

STORIA DEI PRINCIPATI E DEGLI IMPERI  
IN RAPPORTO AGLI INTELLETTUALI  
DALL'ETÀ DEGLI SCIPIONI  
ALL'INIZIO DEL TERZO MILLENNIO

*Volti del Mecenatismo (e dell'Antimecenatismo)*

di / Paolo Melandri / (2008-2009)

*Io farò una finzione, che significherà cose grandi.*  
LEONARDO DA VINCI,  
*Trattato della pittura,*  
cap. CCLXXV

*ai governanti, ai politici,  
a tutti coloro che hanno responsabilità  
di carattere sociale e/o amministrativo*

CAPITOLO I

INTRODUZIONE: IN PRINCIPIO – BASI GENERALI E ARGOMENTO DELL'OPERA – AUGUSTO E LA SUA POLITICA CULTURALE – AUGUSTO, MECENATE E ORAZIO – IL 'CARMEN SAECULARE' – SENECA PRECETTORE DI NERONE – GUSTAV MAHLER, ALMA SCHINDLER E IL MECENATISMO VIENNESE – SYMPHONIA EXTRA TEMPORA – SOGLIA.

La vita è logorante e incomprensibile. Inutile, dunque, scrivere di essa. Rispetto alla realtà in generale, sappiamo già come comportarci; e non abbiamo nessuna voglia di saperne di più. Perciò delimito accuratamente l'oggetto della mia indagine, e scriverò del rapporto tra intellettuali e potenti – e in particolare di quei rari potenti che sono stati anche veri intellettuali. Ma, prima, mi sia concesso lo spazio per qualche *prolegòmenon*.

In principio era la sofferenza. All'origine del mondo c'è un nucleo di sofferenza. Ogni esistenza è espansione, progressiva perdita dei connotati, annichilimento e dispersione. Ci si può opporre con eroismo alla natura delle cose, ma non si può evitare la sconfitta finale. Ogni vivente è un condannato a morte. Tutte le cose soffrono, finché esistono. Il nulla vibra di dolore, fino a giungere all'essere: in un abietto parossismo.

L'universo urla, colpito al suo centro dal peccato originale. Il cemento manifesta la violenza con cui è stato colpito come muro. Il mare urla, turbato dai venti. L'erba geme sotto i denti dell'animale. E l'uomo? Che cosa diremo dell'uomo?

Gli esseri si diversificano e diventano più complessi, senza perder nulla della loro bacata natura originaria. A partire da un certo livello di coscienza, si produce l'urlo. Ne deriva la poesia. E anche la necessità di governare gli uomini.

Il primo passo, nella poesia come nella politica, consiste nel risalire all'origine. Cioè: alla sofferenza. E alla compassione per essa. In questa luce occorre leggere i Vangeli.

Le modalità della sofferenza sono importanti; non sono essenziali. Ogni sofferenza è buona; ogni sofferenza è utile; ogni sofferenza porta i suoi frutti; ogni sofferenza è un universo.

Se il mondo è composto di sofferenza, questo avviene perché esso è, essenzialmente, male. La sofferenza è la conseguenza inevitabile dell'atroce, meccanico gioco delle parti del sistema, ciascuna delle quali è, essenzialmente, tarata. Coloro cui quest'opera è da me destinata devono saperlo, e dirlo francamente.

Non vi sarà possibile trasformare la sofferenza in scopo. La sofferenza è, e perciò non può diventare uno scopo.

Nelle ferite che ci infligge, la vita si alterna fra il brutale e l'insidioso. Occorre conoscere queste due forme. Occorre praticarle. Bisogna acquisirne una conoscenza completa. Distinguate ciò che le separa, e ciò che le unisce. Molte contraddizioni, allora, saranno risolte. La vostra parola guadagnerà in forza e in ampiezza.

Tenuto conto delle caratteristiche dell'epoca attuale, l'amore e la compassione non possono manifestarsi quasi più; ma l'ideale dell'amore e della compassione non è diminuito. Essendo, come ogni ideale, situato fondamentalmente fuori del tempo, non può né diminuire né scomparire. Di qui la discordanza ideale/reale particolarmente evidente, fonte particolarmente ricca di sofferenze.

Andare fino in fondo all'abisso di assenza di amore. Coltivare l'odio di sé. Odio di sé, disprezzo degli altri. Odio degli altri, disprezzo di sé. Mescolare tutto. Fare la sintesi. Nel tumulto della vita, lottare sempre, essere sempre sconfitti. L'universo come una pozione di cicuta. Accumulare frustrazioni in gran numero. Imparare a diventare poeti o governanti è disimparare a vivere.

La società in cui vivete ha lo scopo di distruggervi. Voi avete lo stesso scopo nei suoi confronti. L'arma che userà è l'indifferenza. Non potete permettervi di usare lo stesso atteggiamento. Passate all'attacco!

Ogni società ha i suoi punti di minore resistenza, le sue piaghe. Mettete il bisturi nella piaga e disinfettate la ferita. Lasciate respirare la ferita: deve parlare. Approfondite i soggetti di cui nessuno vuole sentir parlare. Il rovescio della medaglia. Insistete sulla malattia, sull'agonia, sulla bruttezza, sulla sopraffazione, sulla tirannia, sull'ingiustizia. Parlate della morte e dell'oblio, della misera fine dei grandi conquistatori, degli ambiziosi sconfitti. Della gelosia, dell'indifferenza, della frustrazione, dell'assenza d'amore e di onestà. Siate abietti, siate veri. Non è machiavellismo; anzi, è il suo opposto. Abbiate il coraggio di combattere l'impostura e la superstizione. Venerate i Lumi, venerate Boulée e Robespierre.

Impostata così (e *per il momento*) la stretta interdipendenza tra poesia e politica, passiamo ora ad indagare la prima forma in cui ci si presenta il problema del rapporto tra intellettuali e potere.

Quando si vuole esaminare un argomento in modo corretto, si deve prima di tutto approfondirne la natura, risalire fino all'origine per conoscerne per quanto possibile i primi principi; in tal modo risulterà più facile inquadrarne i progressi e tutte le conseguenze che possono derivarne. Prima di stabilire le diversità degli stati, mi pare che Machiavelli, nel *Principe*, avrebbe dovuto prendere in esame l'origine dei principati e studiare le ragioni che possono aver spinto degli uomini liberi ad attribuirsi dei Padroni.

Forse sarebbe stato meglio, in un libro in cui ci si proponeva di dogmatizzare il crimine e la tirannia, non parlare di ciò che li avrebbe distrutti; Machiavelli avrebbe potuto fare a meno di dire che le varie etnie, per mantenere la pace e la sopravvivenza, hanno ritenuto necessario avere dei giudici per sistemare i loro litigi, dei protettori per aiutarle a difendere il possesso dei loro beni dall'aggressività dei nemici, dei sovrani per riunire tutti i loro molteplici interessi in un unico interesse comune; e infine che i popoli hanno scelto anzitutto quelli fra loro che ritenevano i più saggi, i più imparziali, i più disinteressati, i più umani, i più coraggiosi per governarli.

È dunque la giustizia, si sarebbe detto, che deve rappresentare lo scopo principale di un governante, è dunque il bene del popolo che amministra che egli deve anteporre a qualsiasi altro interesse. A cosa portano allora tutte quelle idee di interesse, di grandezza, di ambizione e di autoritarismo? Possiamo concludere che il primo cittadino, ben lungi dall'essere il padrone assoluto della nazione che è sotto la sua gestione amministrativa, per quel che lo concerne non ne è che *il primo servitore*. E questo vale anche per tutti gli altri uomini politici in qualsiasi stato: anche essi sono, per loro natura e configurazione professionale, servi dei cittadini che li hanno eletti, e anche

di quelli che non li hanno eletti e che li avversano. Ribadisco un concetto che potrebbe sembrare ovvio, ma che ovvio non è, perché i politici, nella maggior parte dei casi, non curano che gli interessi della loro parte o fazione. Dimostrerò che non è poi tanto difficile superare questo tipo di malgoverno.

Dato che mi sono imposto di controbattere in dettaglio i principi pericolosi su cui si fondano tutte le dittature, mi riservo di parlarne non appena il soggetto di ogni capitolo me ne darà l'occasione.

Devo comunque dire ciò che ho dedotto in generale sull'origine dei capi delle nazioni: secondo me essa rende l'azione di chi si è impadronito illegalmente del potere ancora più atroce di quanto non sia prendendo in considerazione unicamente la sua violenza; poiché tale soggetto si oppone completamente al volere degli individui, che si sono scelti dei capi per farsi proteggere, e che si sono sottomessi a una sola condizione: invece di ubbidire semplicemente al leader usurpatore, devono sacrificare se stessi e tutti i loro beni per soddisfare l'avarizia e tutti i capricci di un dittatore. Vi sono stati nella storia, e ancora vi sono, soltanto tre modi legittimi per diventare leader di un paese: o per successione, o mediante l'elezione democratica da parte dei cittadini che ne hanno il potere, o quando con una guerra giustamente intrapresa (*bellum iustum*) siano stati conquistati alcuni territori che appartenevano al nemico. Sulla democrazia, e sulle caratteristiche che deve (o dovrebbe) avere, tornerò più oltre.

Prego coloro cui quest'opera è da me destinata, di non dimenticare queste osservazioni sul primo capitolo del *Principe* di Machiavelli, basate sugli insegnamenti degli *Ab urbe condita libri* di Tito Livio, poiché sono come un perno su cui ruoteranno tutte le mie riflessioni che seguiranno.

Questo premesso, si affaccia alla nostra considerazione la prima figura di uomo politico di cui intendo occuparmi: quell'Augusto che è sempre stato considerato *il modello* da principi e principini di ogni tempo.

La monarchia, secondo quella che sembra essere oggi la definizione (ormai) più ovvia, è uno stato in cui l'esecuzione delle leggi, l'amministrazione delle entrate e il comando delle forze armate si affidano a una sola persona, comunque sia denominata: re, monarca, autocrate, tiranno, imperatore, duca o *princeps*. Ma se la libertà non è difesa da custodi vigilanti, l'autorità di un magistrato così formidabile non tarderà a tralignare in dispotismo. Una nobiltà guerriera e un popolo tenace, provvisti di armi, attaccati alla *proprietà* e raccolti in assemblee costituzionali, formavano a Roma il solo contrappeso capace di conservare una libera costituzione contro le usurpazioni di un principe ambizioso.

L'immensa ambizione del dittatore Ottaviano aveva abbattuto ogni baluardo della costituzione romana e la destra crudele e s-pietata del "pio" triumviro ne aveva distrutto ogni riparo. Dopo la vittoria di Azio, il domani del mondo romano dipendeva dal volere di Ottaviano, cui l'adozione dello zio diede il nome di Cesare e l'adulazione del Senato quello di Augusto. Il vincitore era alla testa delle quarantaquattro legioni veterane (OROSIO, VI, 18), conscie della propria forza e della debolezza del governo, avvezze per vent'anni di guerra civile alle stragi e alle violenze, e devotissime alla famiglia di Cesare, dalla quale solamente avevano ricevuto e attendevano le più larghe ricompense. Le province, largamente oppresse dai ministri della *res publica*, sospiravano il governo di un sol uomo, che fosse il padrone e non il complice di quei tirannelli. Il popolo di Roma, vedendo con segreto piacere l'umiliazione dell'aristocrazia, non domandava che pane e spettacoli, e la mano generosa di Augusto gli diede l'uno e gli altri. I ricchi e raffinati Italici, che quasi generalmente seguivano la filosofia di Epicuro, godevano i benefici del benessere e della tranquillità e non volevano interrompere quel sogno piacevole con il ricordo dell'antica, burrascosa libertà. Il Senato, unitamente con la potenza, aveva perduto la dignità, e molte delle più nobili famiglie si erano estinte nel periodo delle guerre civili. I repubblicani coraggiosi e capaci erano morti sui campi di battaglia, o nelle proscrizioni, e si era intenzionalmente lasciato libero l'accesso al Senato a una promiscua e arrabattata moltitudine di oltre mille persone, le quali di continuo disonoravano il loro ordine, anziché esserne onorate. Giulio Cesare aveva ammesso al Senato

soldati, stranieri e semibarbari (SVETONIO, *Cesare*, 80). L'abuso divenne più scandaloso ancora nel periodo immediatamente successivo alla sua morte.

La riforma del Senato fu uno dei primi passi con i quali Augusto si (di)mostrò non più un tiranno, ma un padre della patria (*Pater Patriae*). Fu eletto censore, e di concerto con il suo fedele Agrippa esaminò la lista dei senatori. Ne espulse alcuni membri, i vizî e/o l'ostinazione dei quali esigevano un pubblico esempio, ne indusse quasi duecento a prevenire con un volontario ritiro la vergogna dell'espulsione, ordinò che non potesse essere Senatore chi non possedeva diecimila sesterzî, creò un numero discreto e sufficiente di fedeli famiglie patrizie e accettò il titolo onorifico di principe del Senato, che i censori avevano sempre conferito al cittadino più illustre per grado e servizi. Ma restituendo così la dignità al Senato, ne distrusse l'indipendenza; i principi di una libera costituzione sono irrimediabilmente perduti, quando il potere legesilativo è creato *direttamente* dal potere esecutivo.

Davanti a questa assemblea così formata e disposta, Augusto pronunciò uno studiato discorso che ostentava il suo patriottismo e *dissimulava* la sua ambizione. «Egli deplorava, anzi scusava la sua passata condotta. La pietà filiale gli aveva fatto vendicare la morte del padre. La sua umanità aveva talvolta ceduto alle leggi crudeli della necessità e all'alleanza con due indegni colleghi. Finché era vissuto Antonio, la repubblica gli aveva vietato di abbandonarla in balia di un Romano degenerare e di una regina barbara; ora era libero di compiere il proprio dovere e di seguire le proprie inclinazioni. Rendevasi solennemente al Senato e al popolo i loro antichi diritti, desiderando soltanto di mescolarsi alla folla dei suoi concittadini, e di partecipare con loro ai beneficî che aveva procurato alla patria» (SVETONIO, *Augusto*, 35).

Soltanto Tacito, se fosse stato presente, avrebbe potuto descrivere le varie reazioni del Senato, i sentimenti nascosti degli uni e quelli simulati degli altri. Era pericoloso fidarsi della sincerità di Augusto – e ancora più pericoloso mostrare di non fidarsi. I rispettivi vantaggi della monarchia e della repubblica in passato hanno spesso tenuto divisi gli studiosi. E il sentimento filo-monarchico, anche in paesi come il nostro, è tutt'altro che estinto. La grandezza dello stato romano, la corruzione dei costumi e la sfrenata licenza dei soldati, fornivano nuovi argomenti ai fautori della monarchia; e queste massime generali di governo erano a loro volta circondate dalle speranze e dai timori di ciascuno. In questa confusione di sentimenti, la risposta del Senato fu unanime e decisiva: ricusarono di accettare le dimissioni di Augusto e lo supplicarono di non abbandonare la *res publica* che egli stesso aveva salvato. Dopo una dignitosa resistenza, il sagace tiranno si sottomise agli ordini del Senato e acconsentì ad accettare il governo delle province e il comando supremo degli eserciti romani con i nomi ben noti di proconsole e di *imperator*; ma li accettò per soli dieci anni. Egli sperava che anche prima di questo termine le ferite della discordia civile si sarebbero perfettamente rimarginate e che la repubblica, ritornata al suo pristino stato di salute e di vigore, non avrebbe avuto più bisogno del pericoloso intervento di un magistrato così stra-ordinario. Questa commedia fu ripetuta varie volte durante la vita di Augusto e se ne conservò la memoria fino agli ultimi tempi dell'impero, poiché i monarchi perpetui di Roma solennizzarono sempre con un fasto particolare ogni decimo anno del loro regno.

Fu così che Augusto assunse il potere; e fondò l'impero, «l'alto imperio di Roma» tanto caro ai poeti. Ora farò un esempio dell'accorta e riuscita politica culturale del primo *princeps*, introducendo il tema del Mecenatismo, centrale nel rapporto intellettuale-potere per un tempo lunghissimo: dal Cesarismo trionfante all'era dell'Etica del Consumo.

Svetonio, parlando nella *Vita d'Orazio* dell'atteggiamento di Augusto nei confronti del poeta, così si esprime: *scripta quidem eius usque adeo probavit mansuraque perpetua opinatus est, ut non modo saeculare carmen componendum ei iniunxerit sed et Vindelicam victoriam Tiberii Drusique privignorum suorum illustrandam, eumque coegerit propter hoc tribus carminum libris ex longo intervallo quartum addere.*

Questa testimonianza è nel suo insieme abbastanza precisa. Il fatto che fu proprio Orazio a esser scelto per comporre il *Carmen Saeculare* e successivamente i due carmi che dovevano celebrare le vittorie di Druso e Tiberio è giustamente addotto come prova dell'alta reputazione in cui Augusto

teneva le sue odi: questi pensava che non solo fossero buone composizioni poetiche, ma che sarebbero anche rimaste (*mansura*) con il cambiare dei gusti; e volle quindi che fosse Orazio ad immortalare sia le grandi festività che dovevano celebrare la nuova, felice era, sia i successi militari dei due giovani comandanti, i suoi figliastri. È anche vero che quando Orazio, dopo un lungo intervallo di tempo, riprese a scrivere poesie liriche e decise infine di aggiungere un quarto libro di *carmina* ai tre precedenti, il forte incoraggiamento datogli da Augusto rappresentò un importante fattore ai fini dell'attuazione di questo proposito.

Il senso di amarezza che prese Orazio in séguito alla fredda accoglienza incontrata dai tre libri dei *carmina* dopo la loro pubblicazione nel 23 a. C. si rivelò ben più profondo di uno stato d'animo passeggero. Anche se l'ira che manifestò nell'epistola 19, indirizzata a Mecenate, *Prisco si credis, Maecenas docte, Cratino*, con il passare del tempo fu sostituita da una disposizione d'animo più mite e rassegnata, egli decise purtuttavia di considerare definitivo il fallimento della sua orgogliosa impresa e di non scriver più altre liriche. Annunciò solennemente questa intenzione all'inizio del libro delle *Epistole* (I, 1, 10 ss.) e una seconda volta, in termini meno chiari, quando, pochi anni dopo, scrisse l'epistola ai figli di Pisone (*Ars P.*, 304-6). Sei anni erano trascorsi dalla pubblicazione dei tre libri delle *Odi*, e nessuna lirica era più sgorgata dalla penna di Orazio. È più che probabile che egli avrebbe continuato a persistere fino alla morte nel suo proposito, se a dissuaderlo non fosse intervenuto lo straordinario compito al quale fu chiamato in occasione della celebrazione dei *ludi saeculares* del 17 a. C.

Che cosa si nascondeva dietro quest'idea? Poiché nello svolgimento della celebrazione il posto assegnato all'esecuzione del *carmen* si trovava alla fine delle preghiere e dei sacrifici, si deve pensare che ad Orazio fu chiesto di comporne uno adatto a quella posizione, a *quel* posto. Dobbiamo allora porci un'altra domanda: quali motivi indussero il comitato responsabile delle celebrazioni ad organizzare un programma che si discostava così stranamente dalle convenzioni proprie della poesia sacra? Sarebbe stato in apparenza più naturale uniformarsi ai precedenti noti (Livio Andronico, ad esempio) e chiedere al poeta di comporre un inno che potesse venire inserito in una fase delle cerimonie. Questo però non avvenne. All'epoca dei *ludi* tre libri di *carmina* di Orazio erano conosciuti da circa sei anni. Ogni lettore intelligente doveva aver capito che un'ode oraziana, a differenza di un'antica poesia greca e della maggior parte dei canti cultuali ellenistici, non avrebbe potuto svolgere alcuna funzione nelle realtà della vita pratica, ma, senza mantenere rapporti diretti con il culto e con altre manifestazioni dell'attività umana, si sarebbe, diciamo così, "accontentata" di riflettere la vita nello specchio della poesia. Queste nuove liriche erano autosufficienti: la loro *totale emancipazione* era essenziale. Permettere ad Orazio di scrivere, senza preoccupazioni di culto, *alla sua maniera*, fu un autentico, grande atto di mecenatismo, certamente voluto da Augusto. Tuttavia, quando si cominciò a prendere in considerazione la possibilità di far cantare un inno ai *ludi saeculares*, si poté manifestare la forte tentazione di attuare un compromesso fra un'ode oraziana e un canto sacro tradizionale. Proprio l'*occasione* offerta da quelle celebrazioni e, per di più, il fatto che la *voce* del canto composto per la festa doveva venire non dalle colonne di un rotolo di papiro ma dalle labbra di tanti ragazzi e ragazze sembrò indurre il poeta a fare uno strappo alle sue rigide regole classiche in vista di una creazione che si sarebbe discostata in minor misura dalle forme tradizionali dei canti corali. Nulla si conosce circa le consultazioni che precedettero la stesura finale del programma; ma supporre che Augusto, o chiunque altro avesse una parte di primo piano nei preparativi, a un certo punto abbia proposto ad Orazio di comporre un inno religioso analogo a quello di Livio Andronico e di altri antichi poeti, non sembra un'ipotesi strana. Una simile proposta, però, anche se fu avanzata, venne risolutamente respinta. Mi sembra molto probabile che Orazio stesso sia stato consultato prima che venisse presa una decisione. Egli – senza dubbio – deve aver dichiarato di non sentirsi adatto a scrivere un inno convenzionale, ma solo un'ode oraziana. Comunque, l'idea finale, fosse di Orazio o di qualche altra persona, incontrò il favore del principe e, una volta accettata, si rivelò come *il più grande trionfo* dell'Orazio lirico. Quali che si fossero i gusti del lettore romano comune, Augusto e le persone più vicine a lui dimostrarono non solo di aver saputo valutare i meriti delle odi oraziane, ma anche di aver

approvato l'impronta ardita e personale di questi *carmina non prius audita*. Malgrado tutti i precedenti, essi chiesero al poeta di scrivere un carme quale nessun altro avrebbe potuto scrivere, una tipica ode oraziana, che non intendeva far parte delle cerimonie religiose, ma soltanto esserne un'immagine ideale, e che quindi doveva essere recitata dopo il compimento di tutti i sacrifici. Prendendo questa decisione, Augusto e i suoi consiglieri mostrarono di rispettare i limiti che Orazio stesso aveva posto alla sua arte: l'incoraggiarono a non mutare la sua maniera poetica, poiché comprendevano il significato e gli scopi della sua poesia. Questo *riconoscimento senza riserve* da parte del Potere commosse profondamente Orazio: l'amarezza e lo spirito di rinuncia cedettero il posto a nuovi impulsi, e il fiume delle sue liriche volutamente arrestato cominciò a scorrere di nuovo. Così Augusto, che due anni prima aveva salvato l'*Eneide* dalla distruzione, offrì ad Orazio il modo di ritornare alla sua *vera vita* e al suo vero còmpito.

Dopo la "splendida" età augustea, il mecenatismo cadde alquanto in basso; e, per incontrarne finalmente un esempio, anche se assai meno fulgido, dobbiamo spostarci alla controversa età di Nerone, e al rapporto del *princeps* con il suo precettore, Seneca il filosofo.

Seneca scrisse nove tragedie, destinate, pare, non alla rappresentazione ma alla lettura: *Hercules Furens, Troades, Phoenissae, Medea, Phaedra, Oedipus, Agamemnon, Thyestes, Hercules Oetaeus*. [Secondo l'ordine del codice Etrusco (E) ritenuto di maggiore autorità. In E la prima e l'ultima tragedia sono indicate semplicemente con il nome *Hercules* senza aggiunta di epiteti che pure sono necessari per distinguere le due azioni. I codici, invece, della recensione A presentano mutamenti nell'ordine e nei titoli: *Hercules Furens, Thyestes, Thebais, Hippolytus, Oedipus, Troas, Medea, Agamemnon, Octavia, Hercules Oetaeus*.]

Non è affatto improbabile che anche la produzione tragica di Seneca fosse in parte diretta ad ammaestramento e ad ammonimento di Nerone: come possono far sospettare talune pagine del *Tieste*, dell'*Agamennone*, delle *Troadi*, ecc., dove c'è un assiduo insistere sulla clemenza necessaria ai principi. Quando Metastasio divenne poeta cesareo e cominciò a infondere le virtù di governo nei sovrani europei, ebbe un precedente e un preciso modello nella vicenda letteraria ed esistenziale del suo insigne precursore filosofo.

Le tragedie di Seneca sono le sole scampate al naufragio di tutto il teatro tragico romano: e sono il maggiore e talvolta unico legame che colleghi l'antica tragedia a quella moderna.

Sono strettamente imparentate, per quanto concerne le tematiche, alle opere filosofiche: la raccolta di dialoghi, il *De Clementia*, il *De beneficiis*, gli *Ad Lucilium epistularum moralium libri*; meno alle *Naturales quaestiones* e al sublime *Ludus de morte Claudii*.

Il titolo della satira nel manoscritto migliore è *Divi Claudii Apotheosis per satyram*: in altri codici è *Ludus de morte Claudii*. Il titolo *Apocolocyntosis* è dato da Dione, l'unico scrittore antico che ci dia testimonianza e accenni un breve commento a quest'opera di Seneca. Dione riferisce che Seneca aveva scritto un libro intitolato *apokolokyntosis*, cioè "apoteosi, consacrazione della zucca". Se questo dato da Dione è il vero titolo, Seneca avrebbe preso la zucca come simbolo della grossolana bestialità: e alla deificazione (*apotheosis*) decretata dal Senato rispondeva con la "zucchificazione" di Claudio<sup>1</sup>. I senari del *Ludus* presentano nella tecnica del metro l'identico metodo e stile personale dei senari delle tragedie. Alcune espressioni sono state giudicate insolite non solo per Seneca ma anche per l'*usus* normale degli scrittori latini: come *volo memoriae tradere, peregrinos ad semen relinquere* ("lasciare gli stranieri per semenza"), *quod tibi narro, virum valentem*. Ma questa supposizione è affatto inesatta: e già una di queste frasi, ritenuta di manipolazione medievale, *volo videre*, si trova nello stesso Seneca (*de benef.* VIII, 4, 1).

Durante la straordinaria pompa e la frenesia di eccezionali onoranze che accompagnarono i funerali e la deificazione di Claudio, Seneca poté abbandonarsi agli schietti impulsi del suo animo dinanzi a quelle cerimonie imposte dall'uso. Dopo l'apoteosi di Claudio, Seneca espresse tutto l'amaro disgusto dell'animo, per la decadenza dei rapporti tra intellettuali e principi dopo la morte di Augusto, in un bizzarro componimento satirico, che forse non fu subito divulgato, ma che non

<sup>1</sup> Per la pronuncia latina delle parole greche v. F. Dupont – E. Vallette-Cagnac, *Façons de parler grec à Rome*, Bonchamp-les-Laval (Éditions Belin) 2005, *passim*.

era tuttavia tale da poter dispiacere alla Corte e al pubblico – e da recare molestie all'autore. La satira fu scritta nello stesso anno 54 d. C., l'anno della morte di Claudio. È una delle più originali, vigorose, vivaci satire politiche che abbiano le letterature di tutti i paesi. Lo spirito è instancabile, l'arguzia sempre fresca, sottile, implacabile, implacata. È una sorpresa continua e crescente di mordacità e di verità intossicate. È il mondo dei Grandi visto senza la presunzione della grandezza, in una fantasticheria comica fatta di elementi reali con osservazioni reali. Nessuno, in séguito, è riuscito a scrivere una satira così “libera” e questo è dovuto, almeno in parte, all'illuminata liberalità del Nerone degli esordî, che nel primo *quinquennium* diede prova di sincero amore per le arti e di buona capacità organizzativa (ma vanificò poi tutto con la sua mania di presentarsi come un autòcrate, un sovrano assoluto alla maniera orientale). Numi e imperatori, in questo sublime sberleffo letterario, sono messi in scena per rappresentare la farsa feroce in cui entrano il cielo, la terra e l'inferno (come nella *Commedia* di Dante); e pare che una risata beffarda risuoni per l'universo. Seneca ci fa qui sentire una tremenda risata; l'unica forse nella sua vita. Le stupende pagine del *Ludus* dimostrano come Seneca abbia potuto accogliere nella vastità del suo *animus* anche le voci maligne dello scherno. Esse ci portano oltre le maniere consuete del motteggio e del brio, della *dicacitas* e delle *facetiae*; in esse il ridicolo e il patetico, il fantastico e il reale, il serio e il grottesco si combinano in una novità letteraria che supera ogni genere tradizionale e diviene creazione personale (la satira, mista di prosa e versi, il *prosìmetron*, apparteneva senz'altro al genere menippeo-varroniano, che Seneca risuscitava a nuova fortuna e a nuova vita).

Siccome, in questa monografia, mi astengo dal fare esempi di mecenatismo (o di antimecenatismo) nell'ambito delle arti figurative, se non per brevi *excerpta*, perché di ciò già molto è stato detto, passo ora ad una esemplificazione particolarmente significativa in ambito musicale. Non abbiamo che pochissimi *frustula* di musica antica – e quasi tutti attribuibili al mondo greco – e sarebbe impossibile delineare uno schizzo dei rapporti tra i virtuosi musicisti antichi e i potenti, basandoci sulle sole testimonianze scritte (parafrasi o *ekfràseis* di antiche partiture compiute da scrittori come Cicerone). Sarebbe come parlare della filosofia aristotelica non avendo, a nostra disposizione, nessuno dei suoi scritti e basandoci unicamente sui riassunti e le delucidazioni fornite dalle Storie della Filosofia. Impossibile. Dunque il *candidus lector* mi perdonerà se lo forzo a compiere un salto quasi bimillenario per trattare della Vienna *fin de siècle* dove lo scarso acume artistico dell'Imperatore Francesco Giuseppe non impedì una fioritura senza precedenti nell'evoluzione del pensiero musicale. Se non direttamente dall'Imperatore, molti casi di mecenatismo ebbero luogo in quegli anni (1860-1910) ad opera di celebri famiglie aristocratiche come quella degli Esterhazy e di meno note ma altrettanto attive famiglie altoborghesi. Esamineremo, qui, il “caso Mahler” e il problema del rapporto del compositore-direttore con l'*establishment* viennese, venato di forti tendenze antisemite. Mahler era infatti ebreo e boemo.

Per inquadrare meglio il tema, partiremo dalle osservazioni della moglie Alma Maria Schindler-Mahler, una delle massime luci nel firmamento dell'alta società austriaca, di cui peraltro condivideva non pochi snobismi e pregiudizî. Al suo fianco, Gustav Mahler non poteva che apparire un *pervenu*, uno sradicato insomma, un *outsider*; una sofferenza che, come del resto *ogni* sofferenza (cfr. i *prolegòmena* all'inizio del capitolo), portò frutti eccellenti sul piano artistico. E, alla fine del mio de-pensare, l'uomo Mahler diventerà indistinguibile dalla musica che ha prodotto.

Un giorno dell'estate 1910, di ritorno da una passeggiata nei dintorni di Toblach, Alma si fermò impietrita a poca distanza da casa: Gustav stava suonando i *Lieder* di lei, verso i quali egli aveva sempre manifestato indifferenza. Dieci anni prima, egli le aveva ordinato di non comporre più, ed ella si era sempre portata dietro quelle sue creature in una cartella, “come in una bara”, non rassegnandosi a distruggerle. Ora Gustav sostenne che erano eccellenti e meritevoli di pubblicazione, ed ostentò uno zelo elogiativo tanto esagerato che la stessa Alma riconobbe, onestamente, di esser stata sopravvalutata. Gustav gliene pubblicò cinque, quell'anno stesso. Vi era, tra di loro, un forte desiderio di perfetta armonia, che non dava, però, né all'uno né all'altra un po' di felicità.

«Urgentissimo! Caro Fritz» scriveva Gustav da Toblach il 21 giugno 1910 a Fritz Löhr «traduci con me: *Qui paraclitus diceris / donum Dei altissimi / fons vivus ignis caritas / et spiritalis unctio*. Come si accenta e si scandisce *paraclitus diceris*?... Rispondi a giro di posta, per favore! Ne ho bisogno come creatore e come creatura». E il 18 luglio, sempre da Toblach: «*per te sciamus da Patrem / noscamus atque Filium*. È così, il testo? Come lo ordini, tu, secondo la sintassi?». E, sempre a Fritz Löhr, in una cartolina postale dal lago di Misurina: «Moltissime grazie per l'assistenza filologica. Il sanctus spiritus trasmetta a te la sua gratitudine». Così nasceva l'Ottava Sinfonia, la cui stesura era già ultimata il 18 agosto. Nell'estate del 1910, Mahler fu infaticabile nel lavoro, e ossessivo nel difendere la propria tranquillità da ogni disturbo esterno. Nei ricordi di Alma, anche nei più dolenti, c'è sempre quella strana acrimonia, ma è credibile il ritratto che ella dà dell'egocentrismo di Gustav. Guai ai rumori! Nessuno in circolazione, le bambine ridotte al mutismo, tutti chiusi nelle proprie stanze col permesso di sussurrare. Ed ecco Gustav, un pomeriggio, rientrare dal bosco, sudato e fuori di sé: «La calura estiva! Il silenzio! Il timor pánico! ... La sensazione di essere fissato dall'occhio liquido, orribile del grande Pan». Quando egli lavorava in casa anziché nella casupola del bosco, Alma non poteva muoversi, cantare, suonare il pianoforte: «Le mie esperienze erano di questo genere. Non ne avevo più di mie proprie. Di questa mia rinuncia a una vita personale non s'accorgeva... Lavoro – lavoro, esistenza coraggiosa – rinuncia alla gioia personale – aspirazione all'infinito: questa era la sua vita... Interiormente mi andavo allontanando da lui, serbandogli il massimo rispetto, e speravo in qualche miracolo». Qualcuno una volta le disse: «Alma, tu hai un essere astratto per marito, non un uomo». E infatti, il miracolo che ella attendeva era quella «pura astrazione» accanto a lei; «ma io ero rimasta una bambina accanto a lui, nonostante le figlie e le gravidanze. E lui vedeva in me solo la camerata, la madre delle bambine, la donna di casa, e doveva capire troppo tardi quel che aveva perduto». Amarissima, la beffa reciproca, la trappola che si erano tesi l'un l'altro. Entrambi avevano cercato nell'altro, consapevolmente, una realtà visibile in piena luce; lui, l'ascetico e scarno, la tenera bellezza e la calda vitalità, lei, morbidamente ambiziosa ed esigente, il genio e il grande amore. Lui e lei avevano trovato quel che cercavano o, almeno, avevano trovato *questo*. Ma entrambi, senza saperlo prima, avevano cercato nell'altro una seconda realtà, inesistente o impossibile; lui, in lei, la forza di essere come lui, lei, in lui, la possibilità di riassumere in sé tutti gli uomini da lei sognati. Non parlerei, tuttavia, di un fallimento del loro matrimonio, poiché le forze che li univano erano più durevoli di ciò che li allontanava, e le memorie di Alma restano, malgrado *tutto*, un documento indimenticabile.

Il 12 settembre 1910, nel Palazzo delle Esposizioni di Monaco, Mahler diresse la prima esecuzione assoluta dell'Ottava Sinfonia. Il grande numero degli esecutori, schierati nella Neue Musik-Festhalle, ispirò all'impresario Emil Gutmann la famosa definizione: *Symphonie der Tausend*, sinfonia dei mille. Gutmann fu ottimo mecenate della nuova creazione di Gustav tanto nella scelta della *location* quanto nell'invenzione del «nome di battesimo» della sinfonia, titolo che sopravvive ancor oggi e contribuisce, con il suo «effetto alone», a sponsorizzare tutta l'attività artistica di Mahler, dove gli organici previsti sono spesso mastodontici, minotaurici. Nel padiglione trovarono posto, oltre all'orchestra del Konzertverein di Monaco, i 250 coristi del Singverein dei Musikfreunde di Vienna, i 250 del Riedel-Verein di Lipsia, i 350 ragazzi del Kinderchor della Zentral-Singschule di Monaco. Vi erano poi gli 8 solisti, tutti ottimi cantanti. L'organista era Adolf Hempel. componevano l'orchestra 24 primi violini, 20 secondi violini, 16 viole, 14 violoncelli, 12 contrabbassi, 4 arpe, celesta, harmonium, mandolino, ottavino, 4 flauti, 4 oboi, corno inglese, 3 clarinetti, clarinetto in mi bemolle, clarinetto basso, 4 fagotti, controfagotto, 8 corni, 4 trombe, 4 tromboni, basso tuba, 3 timpani, grancassa, piatti, tam-tam, triangolo, campane, campane basse; isolati dall'orchestra, 4 trombe e 3 tromboni. La buona organizzazione del vastissimo insieme era frutto delle amoroze cure di Bruno Walter. Il grande concorso di pubblico nasceva in parte dall'attrazione esercitata da tanta vastità, ed era in armonia con il clima intellettuale e culturale della città, la sfolgorante Monaco del racconto giovanile *Gladius Dei* di Thomas Mann, quella stessa Monaco che 129 anni prima (1781) aveva accolto trionfalmente la première dell'*Idomeneo* di



Mozart. La cronaca cittadina di quel giorno ri-porta un eccezionale concorso di intelligenze venute al concerto da tutto il mondo culturale tedesco e mitteleuropeo: Hermann Bahr, Anna von Mildenburg, Richard Strauss, Lilli Lehmann, le solite presenzialiste principesse Thurn und Taxis e Hohenlohe, Paul Clemenceau, Claude Debussy, Alfred Roller, Gustav Klimt, Kolo Moser, Thomas Mann, Stefan Zweig, Hugo von Hofmannstal, Stefan George, Karl Kraus, Rainer Maria Rilke, Willelm Mengelberg, Arnold Schönberg, Anton von Webern, Alban Berg, Alfredo Casella, Angelo Conti, Ottorino Respighi, Siegfried Wagner, Leopold Stokowski, Max Reinhardt, Walter Gropius, Arnold Berliner, Bruno Walter, Paul Stefan.

Mai Gustav Mahler aveva presentato una sua nuova opera a un pubblico così importante e curioso. Il successo si delineò già durante l'esecuzione, nella contenuta emozione del pubblico. Fra i pochi commenti ostili, il più malevolo fu quello di Eduard Wahl, il quale concluse la sua velenosa recensione osservando: se Mahler fosse grande come compositore così com'è grande direttore d'orchestra, sarebbe il musicista che il mondo esige. Ma le reazioni furono in maggioranza molto favorevoli o addirittura ammirative, e dopo l'esecuzione il pubblico si raccolse con gratitudine attorno all'autore. Durante il ricevimento seguito al concerto, Gustav fu commovente nel preoccuparsi che omaggi e congratulazioni toccassero anche Alma. Rimasti soli, passarono quella tiepida notte di fine estate parlando, finalmente appagati e riconciliati, mentre il diletto *hund* Gucki dormiva accanto a loro nella stanza d'albergo.

Fu la più grande e forse l'unica grande affermazione ottenuta da un'opera mahleriana per la prima volta eseguita in concerto. Lo stesso agio con cui gli esecutori prepararono l'*Ottava*, i loro buoni rapporti con l'autore, sono il rovescio del disagio con cui gli orchestrali di Praga avevano affrontato la *Settima*. Dopo una prova, un ragazzo del Kinderchor aveva gridato al direttore: «Signor Mahler, il canto è bello»<sup>2</sup>. Il caldissimo consenso del pubblico si spiega abbastanza facilmente con l'inaudito splendore sonoro della sinfonia e con il significato che ne emergeva: una fortissima affermazione della musica, un fluire ininterrotto di essere, un *credo* nell'inesauribile energia dell'arte. Forse il successo fu tanto più caldo quanto più si equivocò sul senso da dare a quel *linguaggio affermativo*: la maggior parte di quel pubblico colto credette che Mahler si affermasse nella tradizione, mentre egli si affermava *contro la crisi*, il che a dire il vero è quasi lo stesso, ma non proprio lo stesso. Nelle eccellenti intenzioni degli uditori, che si alzarono in piedi in lungimirante e mecenatesco silenzio quando Mahler comparve sul podio prima dell'esecuzione, c'era forse un cattivo presagio: quel trionfo ebbe qualcosa di conclusivo, e non solo per l'autore ma per l'intera cultura occidentale, il monumento all'artista vivente si colorò di bianca luce tombale d'asfodeli, il giubileo parve anticipare l'omaggio postumo, il *tombeau*. L'*Ottava* fu l'ultima opera che Mahler abbia offerto, sua creatura, in prima esecuzione al pubblico, l'ultima sua composizione che egli abbia potuto udire in pienezza di suono, la sua ultima e forse unica grande festa.

L'*Ottava* provoca e disorienta l'ascoltatore con la sua luminosità di suono, che giunge inattesa, al mahleròfilo, dopo le vaste zone d'ombra, dopo l'*esplorazione d'ombra*, direi quasi, delle tre sinfonie precedenti, ma anche dopo lo sfolgorio tutto terrestre che rischiarò a giorno il Finale della *Settima*. Tutto negativo, malgrado i travestimenti, è il sembiante delle tre sinfonie di mezzo, in cui il male di vivere filtra di qua dallo schermo delle metafore. Il negativo coinvolge le intenzioni dell'autore: l'*envoi* sarcastico della *Quinta*, solo apparentemente affermativo, con la sua rude presa in giro dei critici, di quella irsuta *Quinta*, opera maledetta che nessuno avrebbe capito mai, gli annunciatori, araldici enigmi della *Sesta*, l'ancóra più enigmatica reticenza intorno alla *Settima*, con i suoi continui differimenti, le sue preterizioni, le sue spiazzanti illusioni ottiche. Sacrificio, martirio e redenzione, vie di riscatto dal negativo, consumano inutilmente la loro forza di sopportazione: non si trovano mai vie d'uscita nella *Quinta*, sacrificio martirio e redenzione falliscono nella *Sesta* poiché il balzo non raggiunge la mèta, si umiliano nella sardonica irrisione della *Settima*.

La disposizione "religiosa" che il riscatto dal negativo ha in Mahler va definita accuratamente. La religione mahleriana non può mantenersi fedele ad alcuna ortodossia, né ebraica né cattolica,

<sup>2</sup> L'armonia di rapporti appare più notevole in relazione all'eterogenea quantità degli esecutori, la cui somma, grazie all'aumento delle percussioni avvenuto all'ultimo momento, fu di 1030.

poiché al suo intento di puntellare con frammenti le rovine di una tradizione, o di trapiantarne la vegetazione, è necessario l'elettismo. È singolare la convergenza tra il *modus operandi* musicale di Mahler e quello filosofico di Emanuele Severino, di cui il lettore troverà un'esposizione e una critica al Capitolo VII della presente mono-poli-grafia. Il *Veni Creator* dell'Ottava Sinfonia trova analogie finissime nel *Paradiesgärtlein* terrestre e tardo-gotico della Quarta Sinfonia, alla maniera di Martino di Bartolomeo senese o dell'Oberrheinischer Meister nello Städelsche Institut di Francoforte, così come il santo della *Predica ai pesci* (Fischpredigt) è figura di fiaba, non di paradiso. Un tema che merita sviluppo, all'interno dei confini di questa trattazione, è la bivalenza dei modelli sonori e di quelli visivi nelle sinfonie mahleriane e, più in generale, nella produzione musicale della *belle époque* di area mitteleuropea. I modelli visivi sono meno "cattolici" o addirittura più "protestanti" dei modelli sonori; in termini meno approssimativi, sono più germanici e meno europei. L'eccesso di Eros è frenato in castità. Nell'opera mahleriana, l'eros si scompone su diversi piani: il *völkisch* tardoromantico in *Hans und Grethe*, il crepuscolare con presagi espressionistici nei *Gesellenlieder*, l'allucinato nella *Sesta*, il delirante nelle parole, fantastiche di sogno, annotate sul tormentatissimo manoscritto della *Decima*.

Così le tre sinfonie "di mezzo" (*Quinta*, *Sesta* e *Settima*) ci aiutano a indagare la natura religiosa di Mahler, tema tanto più spinoso quanto più lo si districa. Mahler, facendosi cattolico (la sua "conversione" non è atto machiavellico), vuole inserirsi in una tradizione sicura: la metafisica cristiana lo affascina attraverso la cultura letteraria e musicale austro-tedesca: Arnim e Brentano, Eichendorff, Goethe, Novalis, il Dante germanizzato da Friedrich Schlegel. In questo territorio, il Mahler religioso percorre con moto pendolare la distanza tra i due poli: il paradiso e la fiaba, entrambi rifugi per il suo cuore di poeta, non-luoghi dove trovare finalmente comprensione e appoggio, e in Dio Creatore un ispiratore e un promotore delle arti. I due termini riassumono, in Mahler, il bene e l'*affermazione*; il negativo è in mezzo, ed è un percorso, un continuo allontanarsi da qualcosa. Ernest Ansermet osserva che le sinfonie di Mahler ci conducono attraverso sentieri interrotti, viziosi, senza apparente via d'uscita, veri *desolation rows* (per citare un altro grande ebreo, Bob Dylan), quando all'improvviso si sente una voce profetica che interrompe il cammino, secondo una *modalité juive*. Partendo da premesse lontane, ma convergendo nel giudizio con l'intuizione di Ansermet, Adorno scriveva nello stesso anno: "Mahler appartiene a una civiltà musicale di cui ha assorbito profondamente il linguaggio pur contrastando con essa, e questo costituisce lo spazio immenso del suo linguaggio, banale ed estraneo ad un tempo: e la sua estraneità si è rafforzata proprio mediante l'eccessiva familiarità... In Mahler elementi correnti ed empirici si presentano in una configurazione analoga alla lingua di uno Heine". Mahler, ebreo, porta con sé la schiacciante eredità delle vittime. Heine, nel romanzo *Il rabbi di Bacharach*, assume la tragedia presente nella storia ebraica e la incorpora nell'alveo della tradizione austro-tedesca, da dove non è più possibile rimuoverla. L'ebraismo ha trovato nella cultura mitteleuropea una casa e la concreta possibilità di una propria promozione e di un ri-lancio su scala mondiale, grazie alla capacità di assorbirne il linguaggio senza sottomissione. Heine è avvocato eloquente della nobiltà e insieme dell'*abilità* della vittima. In Mahler, la heiniana denuncia della vittima diventa il vittimismo dell'eroe che lotta senza alleati, il quale però *scongiura l'indifferente* e il banale a prezzo della propria infelicità. Eroismo in contesto di antimecenatismo. L'opera di Mahler si chiude con la persuasione che è arduo all'artista moderno essere eroe senza essere vittima.

Quello che ho appena detto smentisce in gran parte il possibile schema secondo cui Mahler sarebbe "ebraico" nella *Quinta*, *Sesta* e *Settima*, e "cattolico" nell'*Ottava*. Resta viva una serie di questioni, cui qui accennerò soltanto, la prima delle quali è il forte contrasto tra l'*Ottava* e le sinfonie precedenti. L'*Ottava* non fa parte dell'"ultimo stile" mahleriano, che comprende soltanto *Das Lied von der Erde*, *Nona* e *Decima*; è un'inserzione eterogenea rispetto ai due gruppi confinanti, e riassume e amplifica tendenze apparse nella *Seconda* e nella *Terza*. Molto meglio è dire che il volto inatteso dell'*Ottava*, e il suo contrasto con la trilogia in ultimo stile, quella dell'"addio al mondo", mostrano la totale indipendenza di Mahler dall'ideologia della musica. Sì, perché anche in musica c'è (c'è stata) ideologia (troppa), ed essa ha spesso condizionato

l'accettazione o la non accettazione di ogni nuova opera. Sino agli anni '50 del secolo scorso chi non era "ideologizzato" (e nella fattispecie sposato con il partito progressivo e "progressista" della musica di Schönberg), non solo rischiava di rimanere ostracizzato, ma era senza dubbio e in ogni senso "tagliato fuori", brancolando nell'ombra, nella totale impossibilità di trovare impresari, *sponsor*, editori magnanimi e magnifici, recensori benevoli, sottoscrittori, finanziatori, insomma, mecenati. La frase di Schönberg, *on revient toujours*, ESIGE un senso più temerario di quello, quasi esclusivamente nostalgico, dichiarato dall'autore dei *Gurrelieder*: deve, una buona volta, significare che ogni linguaggio è lecito, se la possibilità o la necessità o la felicità della musica, ed esse soltanto, lo rendono legittimo. Dopo la *Settima*, dopo la scoperta che la musica non è esaurita e può continuare, dopo la disillusione del procedere rettilineo, le ultime opere di Mahler sperimentano tutto ciò che la storia della musica svilupperà: il tonalismo ad oltranza, il primitivismo in direzione esotica, il *bruitisme*, persino la *Neue Musik*... L'esperimento si compie entro il tonalismo, malgrado scatti di dirompente tensione: ciò ha senso proprio rispetto all'*audacia della sperimentazione*, che deve scegliere un linguaggio riconoscibile se vuole provocare.

La volontà di affermarsi *contro la crisi* sostiene in Mahler un forte desiderio di potenza di comporre, che è tutt'altro dal potere nell'«ambiente» musicale, privilegio che a lui non fu concesso o fu concesso ad altissimo e insopportabile prezzo. Contraltare di quel desiderio è un austero ed egocentrico *mea culpa*. Ma come la versione moderna dell'assoluto e dell'infinito è un gigantesco accumulo, così la versione moderna della rinuncia e dell'umiltà è la *disperazione* e lo smembramento di sé. Risultato musicale è il frammento, e non stupisca che esso abbia rapporto con l'*Ottava*, trionfo dell'organico e dell'unitario. Già Paul Bekker osservò che l'*Ottava* è tutta costruita di venature tematiche le quali non derivano l'una dall'altra, né sono variazioni o filiazioni di un gruppo di motivi-guida, ma sono ciascuna una famiglia a sé. Non meno che in altre opere tarde, nell'*Ottava* il procedere delle parti in autonomia urta sovente contro i limiti della tonalità, facendo forza. Il coesistente desiderio di unità organica, di unitarietà inscindibile tende a porre in forte rilievo gli elementi della tradizione, ostentandoli e talora enfatizzandoli<sup>3</sup>. Il rapporto con la tradizione diviene pericoloso, per Mahler, quando investe il sistema culturale cristiano, la sua metafisica, i suoi dogmi.

È inevitabile la domanda se l'*Ottava*, fra le opere mahleriane, *Symphonia extra tempora*, sia una sorta di "messa" disguisata, rappresentando, sia pure nel modo più eterodosso pensabile, un genere musicale che in Mahler è assente e in cui Bruckner aveva raggiunto esiti gloriosi. Sappiamo che Alfred Roller sollecitò più volte Mahler a comporre una messa, e che ne ebbe in cambio la domanda: «E il *Credo*?». Di fronte agli oggetti della fede, Mahler era più *sradicato* di Verdi, che volle essere "italiano" nel *Requiem* e finì, contro voglia, "cattolico"; più di Brahms, che nella sua eterodossia di ateo protestante (appassionato lettore della Bibbia) ebbe un modello ortodosso nell'*Actus tragicus* di Bach. Composta in appena otto settimane, l'*Ottava* era stata ideata da Mahler in quattro parti: a) Inno *Veni Creator Spiritus*; b) Scherzo; c) Adagio *Charitas* (un'antica predilezione, fin dai tempi della *Quarta*; d) Inno *La nascita di Eros*. È notevole il fatto che l'idea delle ultime tre parti, in cui s'indovina un progetto dionisiaco e progressivamente non cristiano, sia stata cancellata e sostituita, mentre sopravvive il sublime testo attribuito a Hrabanus Magnentius Maurus, discepolo di Alcuino, nato a Magonza nel 784 e morto arcivescovo della sua città nell'856. È probabile che il *Veni creator spiritus* abbia attratto Mahler soprattutto con ciò che a lui era misterioso e sfuggente alle sue deboli conoscenze del dogma cristiano (in una lettera a Zelter del 1821, il non cristiano Goethe scrisse che il *Veni creator* è fatto apposta per interessare un compositore di musica. Beethoven, tra il marzo 1825 e il maggio 1826, abbozzò un *Veni creator* in fa maggiore, la cui prima battuta mostra un motivo curiosamente costruito sullo stesso intervallo di quarta discendente che apre il tema mahleriano), e ne fanno fede le impazienti perplessità dinanzi alle parole latine, e i lumi chiesti a Fritz Löhr (che ho citato sopra). Più che mai eterodosso è

<sup>3</sup> Nell'*Ottava*, si direbbe quasi che Mahler *voglia* escludersi dalla cultura musicale d'avanguardia del primo Novecento. Si pensi alle sue discussioni con Schönberg, alla sua negazione della *Klangfarbenmelodie* in teoria; sappiamo che, in pratica, ne fece uso nelle ultime sue musiche.

l'accostamento dell'inno medievale (dove è citata la *Charitas*, forma medievale per il lemma classico *Caritas*) con la seconda, immensa parte della sinfonia, composta sulla scena finale del *Faust* di Goethe. Secondo Jean Matter, il *Veni creator* è l'elemento maschile, il Padre, mentre il finale del *Faust*, con il richiamo all'*ewig Weibliches*, è l'elemento femminile, la Madre; secondo Egon Gartenberg, straordinario esegeta e primo promotore della "riscoperta" della sinfonia, l'eterogeneità tra i due testi nasce dalla volontà di armonizzare l'elemento latino con quello tedesco, il cattolico con il protestante: ancora una volta, i due elementi associati che per Mahler, nato ebreo e boemo, sono *la* tradizione.

La necessità di tradizione si accompagna all'angoscia della fine: ciò che molto è costato acquistare, diviene il possesso più prezioso, e più tragica è la sua perdita. Di qui il desiderio di consumare fino in fondo, prolungandolo, il momento finale. Già mi capitò di interpretare questo stato d'animo in una mia poesia, *Il giardino è intristito*, pubblicata nel 2006: «a lungo si sofferma fra le rose – / ardentemente aspira alla sua morte. / E lenta chiude gli occhi affaticati»<sup>4</sup>. In quella prolungata fine, Mahler immette l'inesauribile energia della musica, e ne è annuncio la lettera a Mengelberg del 18 agosto da Maiernigg: «Ho appena finito la mia *Ottava*: è la cosa più grande che io abbia fatto finora, così fuori dal comune, nel contenuto e nella forma, che è impossibile darne notizia qui per iscritto. Immaginiamo che l'intero universo cominci a ruotare con clangore di suoni e di echi. Non sono più voci umane, ma pianeti e soli ruotanti». Costruita con pienezza di fiducia nell'energia musicale, l'*Ottava* pare collocarsi al termine della via tracciata dalla *Nona* di Beethoven: non più una sinfonia *con* cori, bensì *per* cori. Più estesamente, essa è al termine di un processo che parte da Giovanni e Andrea Gabrieli e attraversa Palestrina, Orlando di Lasso, Victoria, senza trascurare possenti suggestioni bachiane. Ciò che nella grande tradizione liturgica, ispiratrice di Mahler, è circolare, nell'*Ottava* è a spirale, come nelle intuizioni del vorticismo poundiano. Qui Mahler confina con Bruckner, il sinfoniarca d'insuccesso privo di mecenati ma non di modelli, o addirittura ne invade il territorio, ma il sembiante bruckneriano della melodia e del ritmo si assoggetta sempre a volute, ondulazioni, linee spezzate.

Le due parti in cui si articola l'*Ottava* sono asimmetriche: la seconda ha 1574 battute contro le 581 della prima, e dura 55 minuti contro 23 (ca.). Il primato dei più lunghi tempi sinfonici mahleriani spetta al primo tempo della *Terza* e all'ultimo della *Sesta*, poiché la scena conclusiva del *Faust* non è un tempo di sinfonia, né l'*Ottava*, propriamente parlando, è una sinfonia. È notevole una diversità timbrica: nella prima parte, il contrappunto è sviluppato nelle voci soliste e nei cori, lo è meno negli strumenti, i temi sono affidati spesso ai legni; nella seconda prevale il melos nell'orchestra e nelle voci, e gli ottoni assumono una decisa funzione tematica. Nell'edizione della sinfonia, l'autore aggiunse all'organico della prima esecuzione un pianoforte, un Glockenspiel e un secondo clarinetto in mi bemolle. Il Glockenspiel ha una parte breve (seconda parte, sez. 81-88) ma intensamente espressiva; il pianoforte entra nella battuta 778, all'unisono con le arpe, e poi con arpeggi, ottave e tremoli fino alla bt. 869 (il *Bei der Liebe* della Magna Peccatrix), e ritorna all'unisono con le arpe, più a completarne la sonorità che a rafforzarla, nelle btt. 1386-1450. In una sinfonia così ardua è onnipresente l'ossessivo scrupolo direttoriale di Mahler. Valga come esempio il *nicht eilen!* su un tremolo dei flauti (seconda parte, bt. 476) fin troppo simile a un noto passo nel Finale della *Settima*, uno straniante tremolo dei flauti (btt. 335-336) che molto piacque a Schönberg. La consapevole autocitazione e la volontà di allontanarla nel tempo mutando la sua qualità spiegano l'annotazione in partitura, tutt'altro che superflua.

La prima parte comincia (*Allegro impetuoso*) e conclude in mi bemolle maggiore. Dopo l'accordo pieno dell'orchestra, di cui l'organo accentua le profondità, la ripetizione della parola *Veni* è il modello melodico del primo grande tema, e contiene anche una generale indicazione di lavoro tematico: «Costruire!». Il lavoro, grado a grado, s'intensifica e culmina con la tempesta contrappuntistica che muove dalla bt. 367 (*Accende lumen sensibus*). In tutto l'inno, l'energia si brucia e si rinnova continuamente, nell'ossessione di un sempre rinnovato ritorno all'accordo perfetto. L'ossessione di Mahler non sembra avere per limite, per punto di deflagrazione, un

<sup>4</sup> Paolo Melandri, *Novellette*, Faenza (Casanova Editore) 2006, p. 21.

“delirio interpretativo della realtà” o un sogno gratuito alla don Quijote: nasce e discende invece “dagli altri”, procede dagli altrui errori di giudizio e dalle altrui, singole e collettive, carenze di contenuto culturale-religioso. Ha per origine, ed elegge quindi a sua cible polemica, la follia e la cretineria “degli altri”. Ciò non toglie che egli stesso abbia potuto errare: e ai propri errori non chiede lacrimando clemenza. Quando l’energia si placa la prima volta (btt. 141 ss.), si entra in un’atmosfera mahleriana vecchio stile, e pare che brandelli di nuvole salgano, dalla zona delle sinfonie mediane, ad intristire per breve tratto tanta luminosità. In tutto il *Veni creator* si alternano, a rappresentare musicalmente da un lato la soggettività dell’autore e della sua grande autobiografia sinfonica, dall’altro l’assoluta oggettività dell’inno medievale e della teologia che lo percorre, elementi “mahleriani” ed elementi “diversi”, felicemente (ma non facilmente) fusi, poiché anche la soggettività mahleriana è sempre in comunicazione con l’esterno – e mai solipsistica. Niente faciloneria, ma un felicissimo lavoro incessante. Esempio dei primi elementi, peregrini in partitura, son taluni acutissimi richiami, come le terzine “brahmsiane” dei violini alla bt. 83, il *souvenir* della *Quarta* nella bt. 141, le campane basse nelle btt. 174-211. Gli altri elementi, dominanti per frequenza e compiutezza, si ritrovano nei momenti cruciali del discorso e nei nodi centrali dell’architettura: tale è il tema “chopiniano” in re bemolle maggiore, affidato a oboi e corno inglese, sulle parole *Imple superna gratia*, o la rara melodia “straussiana” del baritono, *Infirma nostri corporis* (del tutto irregolare nella distribuzione degli accenti). Chiave di volta dell’inno è il *Gloria*, *gloria* cantato dal *Kinderchor*: il suo sembiante infantile si fonda su un’elementare e insolita scrittura melodica, che parte dalla tonica, re bemolle, tocca il fa inferiore, raggiunge il fa all’ottava superiore, torna alla tonica. In tutta la prima parte dell’*Ottava*, la materia tematica non sfugge alla fortissima influenza del testo e della sua regolarissima prosodia tradotta accentuatamente nei versi latini medievali. La linea ascendente o discendente della melodia, e soprattutto il ritmo degli incisi e delle frasi musicali, si adattano mirabilmente alle parole sdruciole con cui ogni verso termina: *spiritus, corporis, gratia, sensibus*. Il ritmo proparossitono e la scandita regolarità delle parti (talvolta con effetto di *declamato*, per es. nel sublime e reiterato *Superna... Superna... Superna Gratia*) sono il nesso qualitativo che caratterizza il *Veni creator* mahleriano. Invece dei vuoti angosciosi delle altre sinfonie, qui domina il pieno, ma la materia è leggera, poiché il volume di suono tende ad essere tenue, malgrado la traboccante ricchezza orchestrale, il verzicante bruolo dei timbri esotici e sensuali.

La scena finale del *Faust* comincia in mi bemolle minore (*Poco adagio*), e il rapporto di questa tonalità con quella iniziale rievoca, in dimensioni ingigantite, il celebre stilema «originario» nato in Mahler con le sue primissime composizioni, e dipoi sempre seguito, in maniera quasi autocitazionistica, nello sdipanarsi, via via, delle varie sinfonie. Altri rapporti vengono alla luce. Sul tremolo iniziale, segno di attesa e di tensione, il motivo dei flauti e dei clarinetti, dopo la studiata esitazione della prima semifrase, indica la direzione col suo moto ascendente: l’ascesa non è ancora compiuta. Il *Veni creator*, con il suo fiammante sveltante ardore liturgico, è più terrestre di questo finale goethiano. Infatti, nell’inno medievale la musica mahleriana non sale in cielo: è l’apoteosi pagana dello splendido mecenatismo cattolico, è una cattedrale affollata e altissima (colonne d’incenso s’alzano di tra le navate...), ma pur sempre terrena, luogo della Chiesa militante, dell’*Ecclesia triumphans*. È una singolare commistione di religiosità ed estetismo. L’ascensione a spirale avviene soltanto nella seconda parte dell’*Ottava*, e i burroni montani (prescritti da Goethe) da cui essa parte sono il punto da cui si spicca il volo, come alla fine del *Purgatorio* dantesco. Nessuno, credo, ha notato che il motivo dei flauti e dei clarinetti sul tremolo degli archi (btt. 4-6) ha forti ascendenze in *Das klagende Lied*. È assai più che una reminescenza. È l’ingresso in un mondo nordico, slavo, fiabesco, diverso da quello della prima parte. Il richiamo alla partitura giovanile («Il mio opus I!» come ebbe a dire Mahler) è anche una re-introduzione dell’ascoltatore nel mondo slavo-germanico, e sembra dire: «Ecco... ecco come quel mondo è incominciato». Questo è un primo e sicuro elemento nella seconda parte dell’*Ottava*. Altri vanno cercati di tra le venature di cui parlò Paul Bekker: se sono frammenti, hanno un’immensa profondità allusiva, e protendono le radici verso referenti tanto lontani quanto illustri. La scoperta (*inventio*) degli ipotesti è lavoro lungo

e insidioso, né pretendo di esaurirla, qui, con pochi riferimenti piuttosto sicuri, né la materia della mia trattazione mi consente di dilungarmi oltre: che se ne parli, ancora, in futuro, se ne discuta, se ne scriva; «tempo perso non sarà». Quelli che ho chiamato “referenti” sono, in realtà, ampie zone di stile e di cultura musicale riemergenti... Nelle btt. 30-60 è citato il Finale della *Seconda*, e la sua eco persiste fino alla bt. 96, intrecciata, contesta con alterni richiami di *Das klagende Lied*. Dalla bt. 147, il discorso musicale ripropone ritmi e melodie della *Terza*, rievocando col timbro dei flauti il breve coro infantile (*Bimm! bamm!*) del quinto tempo. Il motivo de’ flauti è CELLULA del grande tema, il più importante della seconda parte, disegnato ampiamente in mi bemolle maggiore dalla voce del Pater extaticus (*Ewiger Wonnebrand*). Lo sviluppo di questo tema, nel vero e proprio Lied *Ewiger Wonnebrand*, forse la pagina più ispirata dell’intera sinfonia, ha lineamenti schumanniani, stile da oratorio romantico (*Il Paradiso e la Peri*), e una concezione autenticamente drammatica e scenica, del resto condivisa da numerosi altri passi dell’*Ottava*. Rimangono nella partitura le didascalie del poema drammatico, e ciò è poeticamente giusto e necessario soprattutto là dove le parole *Mater gloriosa schwebt einher* (“la Mater gloriosa viene avanti, librandosi in volo”) definiscono tutta una zona strumentale, e lasciano, come nella tragedia antica, alla fantasia visiva dell’ascoltatore la comparsa dell’altissima femminilità sovrastante il nobile e “liszztiano” tema in mi maggiore cantato *schwebend* dai primi violini. I due ultimi temi citati sono adunque svianti rispetto alla consueta fisionomia mahleriana; per contrasto, ha l’effetto di una rivelazione o di un’agnizione l’entrata del Pater profundus (*Wie Felsen*), che anticipa, nell’invenzione melodica e timbrica, nell’armonia e nel ritmo, la prima parte di *Das Lied von der Erde*. Questo dualismo di caratteri, proiettati verso il passato e verso il futuro (il “futuro passato”, già vissuto, nell’èstasi dell’intuizione eidetica), corrisponde ad uno dei più consapevoli intenti seguiti da Mahler nell’*Ottava*, e nella seconda parte, intimamente *sua*, più che nella prima: ri-conoscersi e individuarsi nella propria personale storia (nel *vissuto*) di pubbliche angosce e di crisi universale, per ottenere e aver poi la libertà di rappresentare una sfera trionfante e immune da crisi e angosce. Di fronte a questa verità, suona splendido nella forma e commovente nel suono ma assai meno necessario il richiamo da ultimo, affidato ai tromboni, di un inciso già comparso nel *Veni creator*: un tentativo di rinnovare, con una sorpresa in extremis, la struttura ciclica già presente nella *Settima*. L’intenzione si accorda con la tonalità conclusiva, la stessa da cui muove l’intera sinfonia: mi bemolle maggiore. L’accordo perfetto corona (*finis coronat opus*) il grande disegno in cui Mahler, sincero ammiratore della confessione sacramentale cattolica, si «confessa», nel sogno di sussistere perennemente, immune da ogni consunzione terrena, in un cielo metafisico. Il disegno è bello e non finito, ma effimero. *Videant doctiores.*

## CAPITOLI II

OUVERTURE A SANS-SOUCI – IL POTERE DELLE ARMI: ESEMPI STORICI – LA COGNIZIONE DEL DOLORE – MANZONI E NAPOLEONE – IL BAROCCO E LA STORIA – SOGLIA.

Domandarono ad un grande studioso di miti del secolo scorso perché la mitologia si fosse improvvisamente eclissata con l’arrivo dell’età e del mondo moderni. E senza esitazione Claude Lévi-Strauss replicò che la mitologia non era scomparsa, ma aveva preso, liberandosi dalle pastoie del determinismo scienziato e del moralismo guelfo, un’altra forma. Sopravviveva nel linguaggio musicale dell’Occidente grazie alla polifonia e al contrappunto, solo apparentemente sorti in ambito chiesastico – in realtà forme di *narrazione* mitologica e mitopoietica storica e atemporale, o meglio *metatemporale*. La polifonia e il contrappunto permettono di organizzare una fuga con la stessa logica analogica adottata dal pensiero mitico tradizionale nel disporre una a fianco all’altra le varianti della medesima storia. Allora, anche se pochi oggi leggono le *Metamorfosi* di Ovidio, la musica prolifera nella società attuale, come un tempo proliferavano le storie – ed ecco spiegata

l'attrazione irresistibile che esercitano le invenzioni musicali contenute nel *Clavicembalo ben temperato* o nella *Klavierübung*, impressionanti giacimenti di miti dell'Occidente moderno esposti in una forma diversa, ma in una sostanza non diversa da quella dei materiali adoperati dal pensiero mitico tradizionale dell'antichità. Le parole hanno ceduto il posto alle note, e questo è evidente nelle interpretazioni bachiane dell'iraniano Ramin Bahrami (Teheran 1976), come mi accingo a sostenere. Quando in Germania viene data alle stampe nel 1742 l'opera che porta il titolo originale di *Aria mit verschiedenen Veränderungen vors Clavicimbal mit 2 Manualen* (*Aria con variazioni varie per clavicembalo a due tastiere*), quarta parte della *Klavierübung* pubblicata da Bach nel corso della sua vita, da quarant'anni ormai l'Europa familiarizzava con Shahrazàd, la figura fonte di una serie pressoché illimitata di storie, contenute in un'opera che non conosceva né inizio né fine, storie legate fra loro soltanto dal bisogno di far trascorrere un'altra notte. *Le mille e una notte* sono il frutto dell'insonnia esattamente come quelle *Ventinueve ed una variazione* che Bach scrisse per combattere l'insonnia che tormentava il conte Keyserlingk, ambasciatore di Russia presso la corte di Sassonia, dove il musicista era investito del titolo di *Hofkompositeur* ("compositore regale"). Un allievo di Bach, Johann Gottlieb Goldberg, sedeva alla tastiera in una stanza attigua alla camera da letto del conte e suonava sera dopo sera *Le mille e una notte* bachiane ricompensate con cento luigi d'oro ed una tabacchiera del medesimo metallo. *Le cabinet des fées* è il nome che ebbero nel XVIII secolo le collezioni di racconti orientali in cui l'origine dei *contes* sembrava elegantemente dissimulata nel passaggio da una scatola all'altra, da un anello ad un altro e naturalmente da un'epoca all'altra. Il racconto della nascita delle *Variazioni Goldberg* è proprio come uno di quei *contes des fées* che hanno la forza di tramutare la regione della Sassonia in un incantato sobborgo di Teheran, dove niente è impossibile: perfino la cura dell'insonnia con il farmaco del più severo contrappunto. E in fondo l'Aria, in sol maggiore, è l'incarnazione di Shahrazàd, svagata sarabanda che, nelle mani di Bahrami, introduce una storia, un *racconto mitico* di cui perderemo presto i contorni nel susseguirsi delle variazioni. Questa sarabanda, dalla rigogliosa ornamentazione come una miniatura iranica, Bach l'ha presa in prestito da se stesso, dal secondo *Klavierbüchlein* scritto per la moglie Anna Magdalena. Variazione dopo variazione ritroveremo, nel contesto olistico-complessivo, l'organizzazione formale che ravvisiamo nella suddivisione in due parti di sedici battute ciascuna dell'Aria. Ma già dalla prima variazione voliamo verso altre atmosfere e lontano, con una spinta brillante, affrontata con giovanile baldanza dall'interprete, spinta espressiva che sembra bruciare le tappe e il terreno, proprio come grazie all'interpretazione inedita della partitura fa il giovane Bahrami. E il seguito è una continua e avvincente scoperta: l'inedita *hybris* quasi-romantica dell'avventura bachiana ci viene restituita vergine dalle mani e dalla sapienza prodigiosi del pianista-narratore. Ogni tre variazioni c'è un canone a regolare come pilastri variabili la costruzione dell'opera che procede. Alla terza c'è un canone all'Unisono, alla sesta un Canone alla Seconda e così via, fino al Canone alla Nona rappresentato dalla ventisettesima variazione. E non c'è momento in cui venga meno l'interesse dell'ascoltatore, tanto questa lettura *narrativa* regge alla prova. Merito della sottolineatura elegante di un cromatismo che dà provvido risalto ai passaggi da una mano all'altra, e che sembra pensato per il pianoforte piuttosto che per il clavicembalo, merito di uno stile severo che si appropria di gigue e ciaccone, di un uso disinvolto delle due tastiere (restituito al piano da una sapiente gestione delle dinamiche) che offrono un ulteriore chiaroscuro e un ulteriore sbalzo prospettico al procedere delle variazioni, con scansione e cadenza labirintiche. Nessun artificio è trascurato eppure tutti gli artifici sono poi trasfigurati da una costruzione che li rende necessari, ineludibili. La retorica quintiliana raggiunge qui il suo supremo fine: *delectare*. Si arriva alla fine, alla trentesima variazione, allotria rispetto alle altre. La trentesima variazione: ultimo fuoco d'artificio presentato come un scherzo, un *quodlibet*, un «come vi piace» (o *as you like it* che dir si voglia) dove due melodie popolari, vere e proprie canzoni da osteria, s'intrecciano al più denso contrappunto, fino ad annullare la variazione in un gioco incrociato di specchi (la stessa cosa avviene in Proust nel *Temps retrouvé*). E poi arriva l'estremo gesto richiesto da Bach all'esecutore: ripetere l'Aria. È la stessa sarabanda che si era snodata prima delle trenta variazioni, ma non sembra più la stessa. Perché nel tema iniziale chiaro e arrendevole la memoria ha depositato

il disegno sovrapposto di tutte le variazioni susseguitesì le une alle altre. L’Aria è la porta aperta su un prodigioso, vertiginoso esercizio di invenzione, è la porta immateriale che introduce all’edificio appena attraversato e da cui si esce varcando di nuovo la soglia da cui si è entrati. E l’edificio resta l’immagine che più spesso ricorre per cercare di afferrare il segreto di queste variazioni. L’ha usata anche Glenn Gould mezzo secolo fa questa immagine: «Le *Variazioni Goldberg*, uno dei massimi monumenti della letteratura tastieristica...», senza dire però a quale edificio potrebbero essere accomunate. Ad uno di quegli edifici che appaiono raffigurati nel trattato di architettura di Vitruvio, o in qualche appunto di Leonardo, come progetti destinati a rimanere utopistici? A qualche fantasia di Piranesi o di Boulée? Alla «cattedrale» cui è paragonata la *Recherche*? Forse. Sebbene costruire un’intera opera entro il perimetro segnato dall’Aria iniziale sarebbe come erigere un edificio su un lotto delimitato che può moltiplicarsi solo in altezza, variazione dopo variazione o, se si vuole, piano dopo piano. Insomma si fan largo involontariamente l’immagine della Torre di Babele (Babilonia, la moderna Baghdad) e, sovrapposta ad essa, quella di un grattacielo. Immagini che forse si saranno affacciate, incongruo miraggio notturno, alla mente del conte Keyserlingk, mentre giaceva insonne nella stanza accanto a quella dove suonava Goldberg.

La narratività scoperta delle *Variazioni Goldberg* è qui posta in posizione liminare e incipitaria di questa monografia perché essa costituisce un metodo che intendo seguire. Ora esaminerò, secondo i canoni dell’esposizione narrativa, il primo gradino attraverso il quale vi guiderò alla comprensione del rapporto intellettuale-potere: l’antica illusione del filosofo (o del poeta) mentore e precettore dei governanti, che va da Platone a Metastasio (e oltre). Che si sia poi rivelata, alla prova dei fatti, appunto un’illusione, non toglie niente alla ricchezza e alla giustezza di una *progettualità* tra le più audaci, visionarie e utopistiche dell’Occidente. Come vedremo, Machiavelli rinuncia in partenza agli aspetti palesemente più irrealizzabili all’interno di tale progettualità concernente il rapporto sapere-potere, ma mantiene tuttavia uno slancio araldico che non ha ancora esaurito, ai nostri giorni, la sua originaria forza eversiva e rivoluzionaria, pur nel rispetto esteriore e formale di tutte le regole di una buona “cortigianeria”, cioè di un esserci, a corte, come forza propositiva.

Gli uomini hanno un certo rispetto per tutto ciò che è antico, e, quando si raccontano loro miti e leggende, arrivano fino alla superstizione; e quando il diritto di eredità si unisce al potere che ha sugli uomini l’antichità, non vi è giogo più pesante che non si possa portare più facilmente. Sono quindi ben lungi dal contestare a Machiavelli ciò che tutti gli potranno concedere, e cioè che “i regni ereditari sono i più facili da governare”.

Mi limiterò ad aggiungere che i principi ereditari europei erano radicati nel loro possesso dall’intimo legame che esisteva fra loro e le famiglie più potenti dello stato, la maggior parte delle quali dovevano i loro beni o la loro grandezza alla casa sovrana, e la cui fortuna era così inseparabile da quella del principe che non potevano abbandonarla senza pensare che ne sarebbe derivata inevitabilmente la loro caduta.

Molte cose sono cambiate da allora ai giorni nostri, ma pochi progressi son stati fatti nell’esercizio del potere in rapporto agli scrittori, ai poeti, agli intellettuali insomma. Ché anzi, in certi casi, occorrerebbe parlare di regresso. Ma torniamo “a ciò che conta”, all’uso delle armi a scopo preventivo, catartico e apotropàico, o più semplicemente come “contromisura” messa in atto “quando si scoprono le carte”; perché *melius est praevenire quam praeveniri* – cosa che, in linea teorica, non voglio certo contestare. Ma questo “prevenire”, questo prendere “contromisure”, senza dubbio molto strategico (da manuale), rivela appieno tutta la nostra meschina debolezza, che si fonda su un timore quasi ossessivo di perdere un benessere che poi benessere non è.

Ai giorni nostri, le numerose truppe e i potenti eserciti che i capi degli stati tengono in funzione, sia in pace che in guerra, contribuiscono ancora alla sicurezza degli stati. Essi impediscono le azioni dei potenti vicini, e rappresentano, per così dire, delle spade snudate che riescono a mantenere nel fodero quelle degli altri. Ma, detto questo, e riconosciuto che non c’è forse altro modo di mantenere una pace in cui le arti possano fiorire, che altro deve o dovrebbe fare chi ha responsabilità di



governo? Quali sono le auspicabili caratteristiche di un uomo di comando e di decisione? Che cosa deve o dovrebbe contraddistinguere un moderno *princeps*?

Non è certo sufficiente che il *princeps* sia, come dice Machiavelli, di “ordinaria industria”, io ambirei anche che egli fosse un *primus inter pares*, il primo servitore, e che si sforzasse di rendere felice il suo popolo. Un popolo soddisfatto non penserà mai a rivoltarsi, un popolo felice teme più di perdere il suo leader, che nello stesso tempo è anche il suo benefattore, di quanto quello stesso capo non tema la diminuzione del suo potere. In questi ultimi mesi, seguendo proprio questa ricetta, il Presidente Obama è divenuto indubbiamente una *spes mundi*, come Federico II di Svevia, o come quell’altro Federico, quello di Prussia, la cui memoria è ancora tanto viva nel cuore dei Tedeschi, che essi lo chiamano affettuosamente “il vecchio Fritz”. Nei secoli decisivi per l’identità europea, gli Olandesi non si sarebbero mai ribellati agli Spagnoli, se la tirannia degli Spagnoli non avesse raggiunto un tale eccesso per cui gli Olandesi non avrebbero potuto essere più disperati. Il Regno di Napoli e quello di Sicilia sono passati più di una volta dalle mani degli Spagnoli a quelle dell’Imperatore, e dall’Imperatore agli Spagnoli; la conquista è stata sempre molto facile, poiché sia l’una che l’altra dominazione sembravano loro molto rigide, e quindi quei popoli speravano sempre di trovare dei liberatori nei loro nuovi padroni.

Che differenza fra quei Napoletani e i Loreni! Quando furono obbligati a cambiare dominazione, tutta la Lorena era in lacrime; non volevano perdere il rampollo di quei duchi che da tanti secoli erano in possesso di quel paese così fiorente, quei duchi fra cui molti furono dotati di tanta bontà che meritavano di essere d’esempio ai re. Il ricordo del duca Leopoldo era ancora così caro ai Loreni, che quando la sua vedova fu costretta a partire da Luneville, tutto il popolo si mise in ginocchio davanti alla sua carrozza, e si dovettero fermare i cavalli parecchie volte. Si sentivano solo lamenti e si vedevano solo lacrime.

La grande sconfitta, in tutto, è dimenticare, e soprattutto quello che vi ha fatto crepare, e crepare senza capire mai fino a qual punto gli uomini sono carogne. Quando saremo sull’orlo del precipizio non dovremo fare i furbi noialtri, ma non bisognerà nemmeno dimenticare, bisognerà raccontare tutto senza cambiare una parola, di quel che si è visto di più ripugnante negli uomini, e poi morire non dolcemente né decorosamente e poi sprofondare. Come lavoro, ce n’è per una vita intera.

Gadda, uno che ha sempre cercato di sapere “fino a qual punto gli uomini siano carogne”, non potè principiare la sua singolare ricognizione di ciò ch’è ripugnante senza l’aiuto dei direttori di «Solaria», suoi primi mecenati («si può dire che l’abbiamo ‘lanciato’ noi» disse Montale), mentre la Rivista fu il suo punto di partenza verso un cammino accidentato quant’altri mai, durante il quale l’autore, esploratore d’ombra “sull’orlo del precipizio”, non dimenticò nulla di quanto era venuto osservando nei suoi primi quarant’anni di vita, e raccontò tutto senza cambiare una parola. E come lavoro, ne ebbe per la vita intera. Il mecenatismo di «Solaria» fu tanto più rilevante nella misura in cui, quando Gadda si affacciò al mondo raffinatissimo della Rivista, non potè non avvertire di essere “un po’ discosto dal nitore” di quei letterati fiorentini che si incontravano nell’elitario ambiente e negli ozi delle «Giubbe rosse»: «come soggetto strano, come giraffa o canguro del vostro bel giardino: ecco quel che posso valere».

A partire dal 1931, anno di pubblicazione, nelle Edizioni di «Solaria», della *Madonna dei Filosofi*, la produzione narrativa e critica di Carlo Emilio Gadda subì un’impennata, uno sviluppo iperbolico, che si concretò nella stesura, negli anni ’30, di una delle sue opere maggiori, *La cognizione del dolore*.

Il testo de *La cognizione del dolore* deve considerarsi come quel che rimane, *quod superest*, di un’opera che circostanze di fatto esterne alla volontà consapevole, al meditato disegno di lavoro, e perciò alla “responsabilità morale” dell’autore, gli hanno proibito nonché di condurre a compimento (*perficere*) ma nemmeno di chiudere. L’attentissimo saggio critico di Gianfranco Contini sulla *Cognizione* ci rammenta che il lavoro per il romanzo si ascrive agli anni 1938-1941 (si vedano i numeri 7, 8, 9, 10, 13, 14, 17 di «Letteratura»): fatto che può già di per sé motivare la *storia esterna* del racconto incompiuto e le ragioni dell’incompiutezza, esterne o interne che fossero all’animo dell’autore. Le calamità catastrofizzanti che l’Europa conobbe dal 1939 al 1945 e che gli intelletti

meno fragili dovettero già presagire fin dal 1934-38 avevano a un tal segno turbato e sconvolto l'animo dello scrittore da ostacolarli (fino al 1940) e poi rendergli a poco a poco inattuabile ogni sorta di prosa. Nei citati fascicoli di «Letteratura» il racconto fu pubblicato a puntate, “a tratti” (voce accolta in questa accezione dall'autore stesso). Il testo pervenuto alla stampa riverbera peraltro le tragiche, livide luci o le insorgenze tenebrose di anni precedenti e lontani; di fatti, di mutazioni che sono e saranno forse di sempre, interni ed esterni ai cuori e alle menti degli uomini.

La sceverazione degli accadimenti del mondo e della società in parvenze o “simboli spettacolari” (Carmelo Bene), fiori notturni della storia e della relativa componente estetica, in moventi e sentimenti profondi, veridici, della realtà interiore di Gadda, questa cernita è metodo caratterizzante la rappresentazione che l'autore ama dare della società: i “simboli spettacolari” muovono per lo più il referto a una programmata (e grammatica) derisione, che in certe pagine raggiunge tonalità parossistiche e aspetti deformi: lo muovono alla polemica, alla beffa, al grottesco, al cosiddetto “barocco” gaddiano: all'insofferenza, all'apparente crudeltà, a un indugio “misanthropico” del pensiero. Ma – secondo l'autore – il barocco e il grottesco sono già nelle cose, nelle singole “trovate” di una fenomenologia a noi esterna, nelle stesse espressioni del costume, nella nozione accettata “comunemente” dai molti; e nelle lettere umane, troppo umane, meno umane, disumane: grotteschi e rabeschi non ascrivibili a una premeditata volontà di un singolo, la “tendenza espressiva” dell'autore, ma legati alla natura e alla *storia*: e che del barocco di Gadda, per piacere, non si parli più a vanvera. La grinta dello smargiasso, ancorché trombato (Mussolini), o il verso manzoniano «che più superba altezza» non si possono addebitare all'esteticamente discutibile e “baroccheggiante” volontà di Gadda, bensì ad una reale e storica bambolaggine di terzi, del loro contegno, o dei loro settenari: così che il grido-parola d'ordine «Gadda è *barocco!*» lo si potrebbe cambiare nell'asserzione più ragionevole «il mondo è barocco, e Gadda ne ha percepito e ritratto la barocaggine». Riferito all'omiciattolo Napoleone (Nabulione nell'atto di battesimo) il settenario del grande Manzoni riesce nel grottesco, in quanto l'Ei fu, cioè il Più superba altezza, fu notoriamente una miserabile piccolezza: a misurarne il fisico, un riformabile se non riformato alla leva. Il verso, in realtà grottesco, non deve né può ascriversi ad una fissazione o mania barocòfila di chi eventualmente lo citi o lo ri-scriva, da riderne un attimo, ma a realtà barocca nella storia del lirismo italiano dell'Ottocento.

E chi, come Croce, certo della propria scienza, ha ritenuto di poter interpretare il barocco (a volte non meglio definito) come istanza di alcuni momenti o indirizzi o tentazioni o *mode* o ricerche dell'arte o della creatività umana, una categoria, per così dire, del pensiero umano, avrebbe potuto o dovuto forse ri-conoscere nel *barocco*, in altri casi, uno di quei tentativi di costruzione, di espressione, che meglio si possono attribuire alla natura e alla storia (in quanto tali), chiamando natura e storia tutto ciò che si manifesta come esterno a noi e alla nostra capacità operativa, alla nostra responsabilità mentale e pragmatica. La natura e la storia, percepite come un succedersi di tentativi di ricerca, di conati, di ri-trovati (l'*inventio* è sempre un ritrovare), di un'arte e di un pensiero che trascendono le nostre attuali possibilità operative o conoscitive, avviene che facciano a loro volta un passo falso, o più passi falsi; che nei loro conati, cioè nella ricerca e nell'éuresi (*inventio*, letteralmente), si trovino ad incontrare la sosta o la deviazione “provvisoria” del barocco, o magari del grottesco. Il grottesco, in tale vastissima occorrenza esterna, non si annida nella crudeltà macchinante del fegato dell'autore della *Cognizione*, semmai nel fegato macchinatore del creato e di tutta la realtà.

Non si tratta perciò di leggere negli strati grotteschi dell'impasto della *Cognizione* una elettività umorale di Gadda, ma di leggersi una lettura consapevole (da parte sua) della scemenza del mondo o della bamboccesca inutilità della cosiddetta *storia*, che meglio potrebbe chiamarsi una farsa da commedianti – nati cretini e diplomati somari. La storiografia, poi, che sarebbe lo specchio o il ritratto, o il ricupero mentale di questa “storia”, adibisce *plerumque* all'opera i due strumenti: il balbettio della reticenza e la franca sintassi della menzogna. Ciò che le fa comodo non riferire, tace o sottace – e quel che meno ancora le garba... eccola che annota e registra e manda a stampa il contrario. La carica idolatrante di molti autori (in senso lato e nei confronti dei pochi o molti loro

idoli), la carica idolatrante dei varî ambienti del mondo, delle varie culture, delle varie opinioni o delle varie condizioni di vita che sono solite condizionare il giudizio umano, tale carica tende a conferire un forte aiuto alla bugia e/o alla reticenza storiografica. La virtù stessa ci si mette, con le sue grinfie e i suoi esorcismi. Questo è proibito dirlo! perché è proibito farlo! perché la virtù s'adira e ti strozza: la santa e sadica megera che è. Donde la benemerita e non mai abbastanza elogiata categoria degli storiografi "moraloni" che raddrizzano le gambe ai cani, che riformano il passato a cose fatte (*après coup*) raccontando giusto giusto il contrario di quel che accadde, perché a riferire l'accaduto vero si perde il posto di storiografo – o "si lascia la capa nel cestello": *dans le panier*.

Nella *Cognizione* le stesse chiacchiere delle persone, e la parlata e la gestualità dei commedianti, dei furbi o furbastri, si colora a volte dei colori del grottesco; mentre la debolezza dei malati, degli sprovveduti, dei poveri, degli *umili* non dà luogo a tanto, se non forse a un attenuato e quasi pietoso grottesco di carattere per lo più idiomatologico: scarsamente figurativo della povertà di spirito – e del riguardo che le è dovuto da persone di maggiori facoltà. Altrove Gadda riesce a un "grottesco" psicopatologico: la stessa ossessione di Gonzalo, che giudica «gli altri», anche gli umili e gli sprovveduti, dalla sua consapevolezza esasperata della bestialità comune. Non vi è atteggiamento più lontano dalla filantropia, dal sublime terenziano *homo sum: nihil humani a me alienum puto*. Che è poi il fondamento primo di qualsiasi forma di riscatto sociale; processo quest'ultimo, di riscatto, che richiede non rare volte, ed esige, da parte degli «altri», l'attitudine del mecenatismo. Mecenatismo come concetto attualissimo, «antico e sempre nuovo»: da coltivare, a prezzo di sforzi anche titanici, quando ve ne sia bisogno. Ma negli scoppi d'odio di Gonzalo verso i deficienti, gli ebeti (non si può cavare il sangue dalle rape), gli opinanti cretini (*nolite iactare margaritas ante porcos*), i calcolatori che cercano nello strame un loro miserrimo vantaggio, tutte persone fisiche e giuridiche aventi diritto di voto pari al suo, si potrebbe discernere, oltre alla sicurezza mentale del reazionario, un calcolo economico e sociologico non privo di una certa lucidità-razionalità, e un'ira esplosa e per così dire alimentata dalla fonte stessa del raziocinio: in definitiva un giudizio che potrebbe dar luogo a una motivata e probante sequenza di ulteriori giudizi economico-sociali. Ecco: il deficiente, o il delinquente nato (più o meno frenastènico), o l'ospite di alcune mirabili istituzioni caritative (come la Piccola Casa della Divina Provvidenza creata dal sublime Cottolengo) e d'altra parte il cretino, magari financo il furbo-cretino e carrierista con ogni maniera di frodi, ottengono per sé cure e tutele provvidenziali che il ragazzo vivo e normale non ha conosciuto, quando si vedeva negare nel silenzio di una tutela avara alimento bastevole, adeguata veste contro il gelo, o il diritto di pubblicare le proprie opinabili opinioni, opinabili proprio perché di persona "normale", di contro alle miriadi di frodi e trabocchetti del furbo-cretino carrierista suo giurato nemico.

Filtrava, filtrava in silenzio il veleno, lungo le crepe delle non mai abbastanza elogiate «pareti domestiche», da canne fumarie ottocentesche. Le canne elargivano dolce tepore ai tappeti dei conviventi: e a lui, nel sonno, esiziale veleno.

Im leuchtenden Teppichgemache  
da ist es so duftig und warm!

E, quest'infelice, non aveva neppure conosciuto libro o quaderno, offerto affettuosamente a viatico o a premio dello studio e dello sforzo espressivo.

Si celebra nella storia della società umana, follemente burocratizzata e bizantinizzata, un paradosso o meglio un rito ossessivo, grazie al quale il buono e magari il migliore non perverrà mai, non che ad afferrare, nemmeno a presagire quella sovvenzione, quella borsa di studio, quel premio, quel riconoscimento che vengono elargiti sotto forma di munificenza assistenziale in giudizio, di ricorsi e riricorsi in appello e in corte di cassazione, ai più snaturati delinquenti. Così va il mondo: il mondo delle perizie e delle controperizie di parte, e delle non-borse di studio al buono e affamato.

L'ossessione di Gonzalo non ha per limite un "delirio interpretativo della realtà": nasce e discende invece «dagli altri», procede dagli errori di giudizio altrui e dalle altrui, singole o collettive, carenze di "contegno" sociale. Ha per origine la follia e la cretineria «degli altri». Ciò

non toglie che egli stesso abbia potuto errare: ma non chiede, supplichevole, che i proprî errori vengano perdonati. In Gonzalo vige e opera una continua ricerca del disadattamento sociale (“asocialità”, come si suol dire impropriamente) altrui: disadattamento che raggiunge un grado ben più grave che non raggiunga il suo. La sua propria dis-socialità si limita a chiedere e insieme a prescrivere a se stesso i due farmaci capaci di restaurare la sua lena affranta, il suo ormai completamente spento desiderio di vivere; questi farmaci hanno un nome nella farmacologia della realtà, della verità: si chiamano *silenzio* e *solitudine*. SILENTIVM: CLAVSVRA. (Lo scrivo non senza un poco di commozione: sono i miei stessi amici, i miei compagni inseparabili.) Il suo male richiede un silenzio tecnico e una solitudine tecnica: Gonzalo, come naturalmente anche il suo creatore Gadda, è insofferente dell’imbecillità generale del mondo, delle baggianate della ritualità borghese, e aborre dai crimini del mondo. Non potrebbe in nessun modo, da giudici equanimi, essere definito un dissociale, un misantropo. Vive angosciato dal comune destino, dalla sofferenza comune. L’amore per la sua patria è cosa chiara, ben circoscritta, ben ferma, in lui: risponde a un fatto, a un sistema di fatti accertati. Il concerto, a festa, delle campane aumenta la carica di tensione nervosa mentre Gonzalo-Gadda si raccoglie perché vuole, perché deve “tecnicamente” raccogliersi nei suoi studî filosofici o algebrici.

### CAPITOLO III

L’ARTE DEL BIOGRAFO E QUELLA DELLO STORICO – DESIDERIO DI POTENZA: ESEMPI STORICI – ANTICHE INCISIONI – SOGLIA.

Se vedi per la prima volta il ritratto di Erasmo dipinto da Hans Holbein, anche dopo aver letto l’Elogio della Follia, i Colloqui e le chiliadi degli Adagi, credi di avere davvero davanti a te in quel momento l’intera figura del filosofo da Rotterdam, in carne e spirito, come per un’improvvisa illuminazione, quale non ti era apparsa dal paziente studio delle opere. Forse il ritratto offerto dai suoi scritti alla tua mente non differiva molto da quello di tanti eruditi in vestaglia e berretta da notte, che nella vecchia Basilea degli stampatori e dei filologi curavano le edizioni di Johann Froben, come ad esempio Sebastian Brandt giurista e conte palatino che sotto il peso delle Pandette sapeva un po’ sorridere... come il Fiammingo, cui con la Nave dei Folli aveva dato l’idea dell’Elogio. Ma ecco che, ad un tratto, l’amico di Aldo Manuzio e di Pietro Bembo assume davanti a te l’aspetto di un uomo senza simili, non somigliando a nessun altro, immobile nella sua verità ed eternità. Guardalo. È là di profilo, con la sua berretta nera in capo, con l’ampia veste azzurrognola, nell’atto di scrivere tenendo il foglio sopra un volume inclinato dalla rilegatura rossastra. Nell’attenzione le palpebre si abbassano sugli occhi di solito guardinghi...; la bocca è chiusa e ripiegata profondamente negli angoli, piena di sapienza, di prudenza e di ironia; il naso è lungo ma scarno, dalle narici ampie e delicate: ecco non un umanista, ma l’Umanista!

Una mano tiene la penna con la facilità della consuetudine; l’altra, inanellata, tiene fermo il foglio sotto le dita chiuse; ed entrambe vivono esperte e tranquille nell’esercizio di ogni giorno. Scrivono forse il commento all’adagio «Nihil inanius quam multa scire»<sup>5</sup>? una lettera adulatoria ma cauta a Leone Decimo o ad Adriano Quarto o a Carlo Quinto? Le sue mani non vivono meno del volto, diverse da tutte le altre con le loro dita grinzose, le unghie corte, le fitte pieghe palmari.

Ecco che, in virtù di una magia pratica ottenuta sopra una tela con pochi pennelli e colori, hai conosciuto il famoso Erasmo non soltanto nell’aspetto ma nell’anima.

Ora, se un artista ti dipinge non un uomo illustre ma uno sconosciuto e te lo rappresenta in tutta la sua singolarità vivo con la rivelazione del disegno, la tua commozione nel vederlo non è minore dell’altra.

Questi maestri bisogna che invochi chi si sforza di ritrovare l’arte latina della biografia; che è l’arte di scegliere e di incidere tra i lineamenti delle nature umane quelli che esprimono il carattere,

<sup>5</sup> “Niente è più inutile che sapere molte cose”.

che indicano la parte più profonda dei sentimenti, degli atteggiamenti e degli abiti, quelli che si rivelano i soli necessari a stampare un ritratto che non somigli a nessun altro. Perciò è grande il divario tra lo storico e il biografo, come tra l'affrescatore e il ritrattista.

Plutarco, quando ci dice che Giulio Cesare era magro, di carnagione bianca e molle, soggetto al mal di testa e all'epilessia, ci tocca nel profondo molto più che con i suoi ingegnosi paragoni. Quando Diogene Laerzio ci racconta che Aristotele portava sempre sullo stomaco un sacchetto di cuoio pieno di olio cotto e che, alla sua morte, fu ritrovata nei ripostigli della sua casa una gran quantità di coppi come in una bottega di Samo, il biografo eccita la nostra immaginazione ben più che con l'esorci non senza grossezza le teorie del Peripato. Nelle biografie come nei ritratti noi dunque cerchiamo e apprezziamo le caratteristiche della vita individuale che appaiono più diverse dal comune, quelle che concernono la singola persona, quelle che di un capitano, di un poeta, di un mercante fanno un uomo unico nel suo genere. Perciò sono d'accordo col giudizio di chi ritiene che sia di poco valore il biografo che evita di annotare le minuzie e le bizzarrie per smania di sollevarsi alla solennità della storia cui non è lecito considerare il naso di Cleopatra e la fistola del Re Sole.

Per fortuna non sono rare nei biografi antichi, specie nei più ingenui, le pennellate di immediato risalto, che ci danno l'idea dell'uomo vivo e respirante. Guarda questo atteggiamento e questo movimento colti all'improvviso da Filippo Villani nella vita di Dino del Garbo: "Era spesse volte usato sedere in sull'uscio della casa sua, e l'uno ginocchio sopra l'altro ponendo, quasi un giuoco di fanciulli velocissimamente girare una stella di sprone intantoché si stimava che con l'animo fosse altrove"<sup>6</sup>. Eccoti Giovanni Boccaccio mentre racconta la novella di Tofano e di Monna Ghita: "Di statura alquanto grassa, ma grande: faccia tonda, ma col naso sopra le nari un poco depresso: labbri alquanto grossi, nientedimeno belli e ben lineati: mento forato, che nel suo ridere mostrava bellezza: giocondo e allegro aspetto in tutto il suo sermone"<sup>7</sup>.

Eccoti il cancelliere della città di Firenze Coluccio Salutati: "Di statura più che mezzana ma alquanto chinato, con ossa larghe, colore quasi bianco, faccia tonda, larghe e pendenti mascelle, e con labbro di sotto alquanto più eminente: pronunziatione modesta ma tarda"<sup>8</sup>. Ritratti molto rozzi questi, lontani dalla maniera di Antonello da Messina o di Albrecht Dürer, ma, nella loro semplicità, evidenti. E certo il ritratto di Farinata dipinto da Messer Filippo giudice non vale quello che Andrea del Castagno ideò per la parete della sala di Legnaia, con icasticità davvero dantesca, tra Pippo Spano e Niccolò Acciaiuoli<sup>9</sup>.

Però, se ripenso alla onesta arte di Vespasiano da Bisticci e se m'immagino di dover dipingere in tavola a tempera la figura di quell'ottimo "cartolaio" e libraio amico delle arti, lo vedo nell'atto di soppesare con meraviglia e reverenza nel palmo rugoso della sua mano la pietra che Maestro

<sup>6</sup> Filippo Villani (Firenze metà del XIV sec. – 1405) scrisse *Le vite d'uomini illustri fiorentini*, ciascuna composta dal racconto dei fatti importanti della vita di un personaggio e conclusa con la sua descrizione fisica. Per la descrizione dell'atteggiamento bizzarro del medico, famoso commentatore di Guido Cavalcanti, poi utilizzato nel '900 da Ezra Pound per la sua edizione-traduzione cavalcantiana, cfr. *Vita di Dino del Garbo sommo fisico* in *Le vite d'uomini illustri fiorentini / scritte / da / Filippo Villani / colle annotazioni / del conte / Giammaria Mazzucchelli / Firenze / per il Magheri / 1826*, p. 26.

<sup>7</sup> Il ritratto di Boccaccio da me citato si trova nella *Vita di Giovanni Boccaccio fiorentino poeta* nelle *Vite d'uomini illustri fiorentini*, cit., p. 12.

<sup>8</sup> Coluccio Salutati (Stignano 1331 – Firenze 1406), letterato e notaio, fu cancelliere del comune di Firenze dal 1375 alla morte. Cfr. Filippo Villani, *Vita ed eccellenze di Coluccio Piero*, nelle *Vite d'uomini illustri fiorentini*, cit., p. 16.

<sup>9</sup> Andrea del Castagno (Castagno nel Mugello 1421 – Firenze 1457) dipinse questi affreschi nella Villa Pandolifini alla Legnaia, fuori porta San Frediano; oggi sono conservati nel refettorio di Sant'Apollonia a Firenze. Il ritratto di Farinata descritto da Filippo Villani, detto Messer Filippo Giudice, nella *Vita di Farinata Uberti cavaliere famoso* è contenuto nelle sopraccitate *Vite d'uomini illustri fiorentini*, p. 53. Pippo Spano è, com'è noto, il soprannome del condottiero italiano Filippo Buondelmonti degli Scolari, che visse in Ungheria al servizio di Sigismondo di Lussemburgo (cfr. Arrigo Petacco, *L'ultima crociata*, Milano (Monadori) 2007, p. 40: questa dotta monografia mi è stata molto utile come raccolta di notizie difficili a reperirsi altrove); Pippo Spano combatté contro i Turchi e contro Venezia (1411-1413) ed è famoso il suo ritratto fatto da Andrea del Castagno. Niccolò Acciaiuoli (1310-1365) fu banchiere e gran siniscalco del Regno di Napoli; fu al servizio di Luigi di Taranto e si adoperò per concludere le nozze di questi con la regina di Napoli Giovanna I, impadronendosi poi dell'effettiva direzione del regno che difese dall'invasione di Luigi d'Ungheria; amante delle lettere e delle arti, fu amico di Petrarca e di Boccaccio.

Tomaso da Serazana aveva estratto dal ventre del cardinale Nicolao degli Albergati di Santa Croce morto dopo sofferenze atroci. “Era di grandezza quanto un uovo d’oca, e di peso once diciotto”. Mi piacerebbe raccontare la sua vita, anche solo per quest’aneddoto e partendo da esso. Il teologo di Serazana gliela dette in mano “a dimostrare la passione che aveva sopportata il cardinale”. Credo che piangessero insieme, evocando su quel “calcolo” sciagurato la fine eroica del monaco di Certosa; il quale “per non voler rompere la sua regola” non prese a rimedio il bicchiere di sangue caprino. “Papa Nicola non veniva mai a questo passo, di tanta costanza d’animo, quant’era nel cardinale, che non lacrimasse”<sup>10</sup>.

Ora comprendi perché mi piacciono simili ritratti se non hai dimenticato, *mon cher* Marcello, la serata divertente in cui leggemo insieme la Vita di Messer Branda e ce lo vedemmo vivo davanti a noi, mentre prendeva la sua “scudella di pane molle nella peverada del pollo” e si beveva i suoi “dua mezzi bicchieri di vino”. Entambi i suoi nipoti erano là, davanti a noi, che mangiavano in piedi, con un tovagliolino su una spalla. E il suo servo nasuto portava panni “di color moscavoliere” e in capo una berretta da prete. E, dopo la povera cena, il prelado se ne andava in camera sua, dove c’era “uno semplice letto con un panno d’arazzo, il lettuccio senza che vi fosse nulla se non il legname; e l’usciale del suo uscio era uno pezzo di panno azzurro, suvvi l’arme sua cucita”. E, prima di porsi a sedere su quel lettuccio per leggere il libro delle Sentenze al lume di una candela di cera, il vecchio tastando cercava gli occhiali che soleva tenere in una buca<sup>11</sup>.

Il quindicesimo secolo, durante il quale visse Machiavelli, era ancora un’epoca di barbari. In quel tempo si prediligeva la gloria funesta dei conquistatori, e di quelle azioni decisive che impongono un certo rispetto, mediante la loro grandiosità, piuttosto che la dolcezza, l’equità, la clemenza, e tutte le virtù civiche. Al giorno d’oggi, noto che si preferisce l’umanità di un personaggio pubblico a qualsiasi dote di un conquistatore, e non esiste più la follia di incoraggiare con delle lodi le passioni crudeli che possono rivoluzionare il mondo (in peggio, naturalmente).

In un certo senso, però, niente di nuovo. E poi Machiavelli ha il coraggio di parlar franco. Quale degli storici antichi (forse Sallustio? Livio forse?) così stimati durante il nostro Rinascimento ha posseduto tanto in spregiudicatezza, in franchezza, in brutale lealtà insomma? Primo Levi e Céline ci mostrano realisticamente la vittima, ma chi ci mostra il potente qual esso è, e “se questo è un uomo”, innanzitutto? È facile, dopo tanto anarchismo otto-novecentesco, dopo tanti scrittori defilati, imboscati, profondamente sfiduciati, denunciatori dell’Anti-Mecenatismo, vedere nell’uomo di potere l’incarnazione del Male, il profittatore, il tartufo per dirla tutta, la causa di tutti i mali e della recessione economica, e che non se ne parli più. Il bello è che l’uomo di governo, non diversamente dall’uomo di strada a chi lo sappia ben considerare, ci rivela tutt’a un tratto e senza veli l’uomo qual esso è, una buona volta, una volta per tutte. Completamente raccolto nel suo edonismo, brutto di fango e di terra, impastato nell’acqua dell’Inferno... Le sue ambizioni! Vediamo le sue ambizioni!

Io mi domando che cosa possa condurre un uomo a diventare potente. Grazie a che cosa potrebbe mirare ad elevare la sua potenza a discapito della miseria e della distruzione di altri? E come potrebbe pensare di diventare famoso rendendo infelici gli altri? Le nuove conquiste di un sovrano, come dice Sallustio, non hanno mai reso più fiorenti né più ricchi gli stati che già possedeva; i suoi

<sup>10</sup> Il letterato fiorentino Vespasiano da Bisticci (Rignano sull’Arno 1421 – Antella 1498), il più famoso libraio, “cartolaio” del Quattrocento: servendosi di abili amanuensi, apprestò numerosissimi volumi, ma l’affermarsi della stampa fu la fine della sua raffinatissima bottega; lasciati nel 1480 gli affari, compose le *Vite degli uomini illustri del secolo XV*, cui appartiene la *Vita di Nicolao degli Albergati cardinale di Santa Croce* da cui ho tratto tutte le citazioni. Lo stesso Vespasiano si fece mostrare da Maestro Tomaso da Serazana, futuro papa Nicola V (dal 1447 al 1455), il grosso calcolo estratto dal ventre del cardinale di Santa Croce; qui immagino, non discostandomi dal vero documentato, i due commossi nel considerare le sofferenze del cardinale. Tomaso da Serazana, divenuto papa, ricordava sempre la bontà e la morte dolorosa del cardinale Nicolao (“di tanta costanza d’animo”) piangendo. Cfr. *Vite di uomini illustri del secolo XV* / scritte da / Vespasiano da Bisticci / stampate la prima volta / da Angelo Mai / e nuovamente / da Adolfo Bartoli / Firenze / Barbera, Bianchi e Comp. / 1859, pp. 125-126.

<sup>11</sup> Parafrasi e citazioni dalle succitate *Vite* di Vespasiano da Bisticci, cit., p. 119, più precisamente dalla *Vita di Messer Branda*, cardinale di Piacenza. Nel testo citato “peverada”: tipo di salsa molto pepata; “moscavoliere”: grigio-azzurrognolo.

popoli non ne hanno mai tratto giovamento, e se il capo militare pensava di diventare così più felice si sbagliava di grosso. Quanti principi hanno fatto conquistare dai loro generali delle province che non avrebbero mai visto? Si trattava quindi di conquiste che si possono considerare immaginarie, e che rappresentavano una realtà molto relativa per i principi che le avevano comandate; significava aver reso molto infelice tanta gente per soddisfare la fantasia di una sola persona, che spesso non valeva neppure la pena di conoscere.

Supponiamo però che questo conquistatore fosse riuscito a dominare tutti: ce l'avrebbe poi fatta a governare tutta questa gente a lui sottomessa? Per quanto possa essere stato grande, un *princeps*, non sarà stato che una persona dalla mentalità molto ristretta; sarà riuscito appena a ricordarsi il nome delle sue province, e la sua grandiosità non avrà potuto che mettere in risalto la sua reale piccineria.

Non è certo mai stata la vastità del principato a dare maggior gloria al principe: non sono quelle leghe in più di terreno che lo avranno reso illustre, altrimenti coloro “che possiedono più arpent di terra dovrebbero essere i più stimati”.

L'errore di Machiavelli sulla gloria dei conquistatori potrebbe essere tipico della sua epoca, ma la sua cattiveria non lo era sicuramente. Non vi è niente di più orrendo di certi mezzi che egli suggerisce per mantenere delle conquiste fatte; prendendoli in esame, non ce n'è uno che sia ragionevole o giusto. “Si deve – dice quest'uomo – estinguere la dinastia dei principi che regnavano prima della vostra conquista”. Vi sembra possibile leggere tali precetti senza fremere di orrore e di indignazione? Significa calpestare quanto vi sia di santo e di sacro al mondo, aprire all'interesse la strada di tutti i delitti. Come?! Se un ambizioso presidente si è impadronito mediante violenza degli stati di un dittatore come Saddam Hussein, avrà il diritto di farlo assassinare, impiccare o avvelenare con barbiturici? E se il video dell'esecuzione dovesse raggiungere tutto il mondo, anche gli stati dove si annidava il delinquente? Ma lo stesso vincitore, comportandosi in tal modo, instaura una pratica nel mondo che non potrà che ritorcersi a suo danno. Un altro, più ambizioso e più abile di lui, lo punirà con la legge del taglione, invaderà i suoi stati e lo farà morire con la stessa crudeltà con cui egli aveva fatto morire il suo avversario. Il secolo di Machiavelli ce ne mostra fin troppi esempi. Abbiamo visto Papa Alessandro VI, quasi spodestato per i suoi crimini; il suo spregevole bastardo Cesare Borgia spogliato di tutte le terre che aveva invaso e morto in miseria; Galeazzo Sforza assassinato nella Chiesa di Milano; Luigi Sforza, usurpatore, morto in Francia in una gabbia di ferro; i principi di York e di Lancaster distruggersi a vicenda; gli imperatori dell'Impero Romano d'Oriente assassinati gli uni dagli altri, finché i Turchi hanno approfittato dei loro crimini sterminando la loro debole potenza. Se oggi fra i cristiani vi sono meno rivoluzioni, è perché i leader di sana moralità sono sempre più numerosi: gli uomini hanno arricchito maggiormente lo spirito, sono divenuti meno feroci; e forse possiamo ringraziare per questo i letterati, che hanno migliorato l'Europa.

La seconda massima di Machiavelli è che il conquistatore deve stabilire la sua residenza nei suoi nuovi stati. Questo non è crudele, e sembra anche abbastanza di buon senso sotto un certo rispetto; bisogna però prendere in considerazione il fatto che la maggior parte degli stati dei grandi governanti è situata in modo che essi non possano abbandonarne il centro senza che tutto lo stato ne risenta. Essi sono il primo inizio di attività in quel complesso, e quindi non possono lasciare il centro senza che le estremità deperiscano. Questo non significa che i più importanti leader politici non possano, anzi non debbano compiere viaggi frequenti anche all'estero, data l'estrema rapidità con cui questi spostamenti possono oggi essere fatti, ma non senza permanere solitamente e stabilmente nella capitale, con la quale dovranno instaurare un rapporto assolutamente preferenziale.

La terza massima di politica è “che bisogna creare delle colonie per mantenerle nelle nuove conquiste, poiché serviranno ad assicurarne la fedeltà”.

L'autore si basa sulla pratica dei Romani, ma non pensa che se i Romani, mandando delle colonie, non avessero anche inviato delle legioni, avrebbero rapidamente perduto le terre conquistate; non pensa che, oltre a quelle colonie e a quelle legioni, i Romani sapevano anche

procurarsi degli alleati. I Romani, al tempo felice della Repubblica, erano i briganti più saggi che abbiano mai offuscato la terra. Conservavano con prudenza tutto quello che avevano conquistato con l'ingiustizia: ma alla fine quel popolo ebbe ciò che succede ad ogni usurpatore; fu oppresso a sua volta.

Cerchiamo ora di capire se quelle colonie, per organizzare le quali Machiavelli fa commettere tante ingiustizie al suo "Principe", siano veramente tanto utili quanto pensa l'autore. O si mandano nei paesi conquistati di recente delle "colonie" potenti, o se ne mandano di deboli. Se le "colonie" sono forti, si rischia di spopolare in modo considerevole il proprio stato e di scacciare molti nuovi cittadini, il che indebolisce le forze produttive; se si mandano delle "colonie" deboli nei paesi conquistati, esse rischieranno di assicurare male il proprio possesso: il risultato sarà quindi che si renderanno infelici coloro che sono stati scacciati, senza peraltro averne tratto grande vantaggio.

È quindi molto meglio mandare delle truppe nei paesi che sono appena stati occupati e liberati dalla tirannia, poiché esse, mantenendo la disciplina e l'ordine, non calpesteranno i popoli né saranno a carico delle città che dovranno sorvegliare. Questa politica è più saggia, ma non poteva essere di dominio comune ai tempi di Machiavelli, né ai tempi di Clausewitz e neppure a quelli di Otto Spengler o di Georg Steiner. I sovrani del '500 non possedevano grandi eserciti, e quelle truppe erano per la maggior parte un branco di banditi, che solitamente vivevano solo di violenze e di rapine. Allora non si poteva neppure immaginare che potessero esistere delle truppe arruolate anche in tempo di pace sotto una bandiera, un servizio di leva, delle caserme e mille altri regolamenti che garantiscono la sicurezza di uno stato in tempo di pace, contro i suoi vicini, e anche contro i soldati pagati per difenderlo.

"Un principe deve attirare a sé, e proteggere i piccoli principi suoi vicini, seminando rivalità fra di loro, in modo da innalzare, o abbassare chi vuole". È la quarta massima di Machiavelli, ed è così che fece Clovis, il primo re barbaro che si fece cristiano e fu imitato da alcuni principi non meno crudeli. Ma quanta differenza fra quei tiranni e un uomo onesto, che potrebbe essere il mediatore di quei piccoli capi, che risolverebbe i loro litigi equamente, che conquisterebbe la loro fiducia con la sua giustizia e con piena imparzialità nelle loro questioni, e del tutto disinteressatamente! La sua prudenza lo renderebbe un padre per i suoi vicini, invece di esserne l'oppressore, e la sua grandezza li proteggerebbe, invece di danneggiarli.

È anche vero che dei principi che hanno voluto allevare altri principi nella violenza si sono auto-danneggiati; il XVIII secolo ne ha dato due esempi. Uno è quello di Carlo XII che allevò Stanislao per il trono della Polonia, e l'altro riguarda Pietro il Grande. Ne concludo quindi che l'usurpatore non può essere, né è mai stato, degno di gloria; che gli assassini saranno sempre odiati dal genere umano; che i principi che hanno commesso delle ingiustizie e delle violenze nei riguardi dei loro nuovi sudditi si sono inimicati tutti invece di guadagnarne la fiducia, che non è possibile giustificare i crimini, e che tutti coloro che vorranno farne l'apologia ragioneranno male come Machiavelli. Rivolgere l'arte del ragionamento contro il bene dell'umanità è come ferirsi con una spada che ci è stata data per difenderci.

Io, nel mio "privato", per difendermi, leggo poesie, romanzi o ascolto musica. La storia m'interessa, ma non è l'impresa temeraria di Carlo XII, e nemmeno Napoleone in Russia, a ritornar con maggior dolcezza alla mia memoria, alla mia cosciente vigilanza di studioso (*dicti studiosus*). A volte, l'interesse per la storia, per l'antico (Altertumswissenschaft), e quello per la musica, si fondono mirabilmente assieme: e sono le ore più luminose, quelle in cui mi scopro, io stesso, mecenate di artisti scomparsi – e dimenticati dai più.

Ho visto, e in piccola parte ascoltato, una collezione di CD digitalmente rimasterizzati da una serie di vecchi dischi per canto e pianoforte, incisi tra il 1903 e il 1908. Delle reliquie vocali di quel tempo il vecchio signore che mi ha iniziato ai segreti della sua discoteca è un tardivo custode. Quand'era giovane, per il belcanto suonavano già le campane a morto. Non ci furono dischi nel periodo aureo: e quando la nuova invenzione permise di fissare in scatola le superstiti voci eroiche (i primi cilindri in cera rassomigliavano davvero a scatole di pomodoro in conserva) le insufficienze del nuovo mezzo tecnico non permisero che di esse s'imbalsamasse più che un'ombra. Le voci ne



uscivano stridule, scorporate, alteratissime nel timbro. Soprattutto irriconoscibili erano le voci gravi. Solo un iniziato può oggi “ricostruire” criticamente l’invocazione dell’*Ebrea* «Se oppressi ognor...» qual essa uscì dalle labbra del gigantesco Navarrini (due metri di statura), carico d’anni e di gloria agli albori del secolo.

I divi di allora – e ne ebbero ben donde – non fecero buon viso al nuovo ritrovato. Di fronte alla prospettiva di presentarsi alla posterità così contraffatti, pensarono: meglio esser dimenticati che sentiti a questo modo. Ma poi qualcuno cominciò a cedere; e qualche altro si fece invece cogliere in trabocchetto. Nel 1903 alla prima dell’*Africana* al Metropolitan di New York vi fu chi di nascosto, di tra le quinte, riuscì a captare quanto giungeva a lui dello sbarco di Vasco da Gama e dell’ispirato arioso «O paradiso» («O nuovo mondo, tu m’appartieni! a me! a me!») nell’esecuzione del tenore De Reszke, congelando nel disco anche i rumori del retroscena e le ovazioni del pubblico. Il disco fu poi inciso regolarmente e tirato in più copie.

Quello che ho sentito io è considerato l’unico esemplare oggi esistente (copia unica, rimasterizzata, dell’unico esemplare in vinile oggi esistente); e ha inestimabile valore di antiquariato. Chi conosce a memoria quel brano di Meyerbeer, e le sue innumerevoli difficoltà virtuosistiche, riesce ancora a cavarne un senso; per gli altri l’impressione non può essere che di un brusio interrotto da vociferazioni varie e concluso da un sì bemolle duro e calante, sommerso da un’onda di grida e di plausi che semrano insulti. Null’altro resta di Jean de Reszke, di nessun’altra sua registrazione ha mai avuto notizia l’anziano melomane.

Posteriori di pochi anni devono essere le catture dell’aria «Io son l’umile ancella...» (*Adriana Lecouvreur*) nell’esecuzione della superdiva Angelica Pandolfini che creò la parte, e della balda serenata di *Don Giovanni* «Deh vieni alla finestra», intonata da Victor Mauriel. Attraverso la molta ruggine si riesce a convincersi della portentosa cavata di Angelica, ma si resta stupefatti degli arbitrî e delle volgarità di chi fu, in Francia, l’ultimo superstite del bel canto italiano. Del tutto indecifrabili riescono invece gli squitii dell’*Home, sweet home* nell’esecuzione dell’allora sessantenne Adelina Patti; mentre dalla morte di Otello di Tamagno (un Tamagno che ha la voce di una zanzara) sprizza ancora qualche scintilla di grandezza. *Sic transit gloria mundi*: e non se ne parli più.

#### C A P I T O L O IV – OMAGGIO A D’ANNUNZIO, MECENATE DI SE STESSO, NEL 100° ANNIVERSARIO DEL 1° MANIFESTO FUTURISTA – IL CARATTERE DELLE NAZIONI: USI E CIVILTÀ – SOGLIA.

Pensando a D’Annunzio, restiamo ancora un po’ imbarazzati dinanzi alla sua opera: non è più così vicino a noi da non poterlo giudicare correttamente, ma non è nemmeno così appartenente alla storia, al passato, da poterlo sempre giudicare nelle sue intenzioni, nonostante gli studi biografici di John Woodhouse e di Annamaria Andreoli. D’Annunzio ci parla di cose che ci sono ancora familiari... Sarebbe molto bello che fossero un po’ cambiate.

Ci sia concesso un breve ricordo di famiglia. All’esposizione parigina del 1900 i nostri nonni erano ancora molto piccoli, o non erano ancora nati, ma dalle loro labbra abbiamo serbato lo stesso il vivo ricordo di un’enorme brutalità. La vita moderna cominciava.

Dopo di allora, in investimenti sulla cultura, non si è fatto di meglio. Nell’arte del romanzo, non si è fatto di meglio. Anche dopo il *Giovanni Episcopo* niente di meglio. Le cose sono rimaste a quel punto con qualche variante. D’Annunzio aveva lavorato troppo bene per i suoi successori? O più semplicemente i nuovi venuti hanno avuto paura dell’estetismo (condannandolo senza capirlo)? Forse...

Oggi l’estetismo, e il realismo acerbo di D’Annunzio, con i mezzi di informazione di cui disponiamo, diventano quasi impossibili. Non usciremmo di prigione, se raccontassimo la vita come la conosciamo, a cominciare dalla mafia e dall’illegalità dilagante. Voglio dire come la comprendiamo dai tempi di tangentopoli a questa parte.

Già D'Annunzio aveva bisogno di un certo eroismo per mostrare agli uomini del suo tempo qualche allegro quadretto di realtà. Eppure non si limitava a quadri, faceva affreschi, in tono di leggenda. La realtà di oggi non sarebbe permessa a nessuno. A noi dunque i simboli e i sogni! Tutti i transfert che il quotidiano non raggiunge, non raggiunge ancora! Poiché, infine, è nei simboli e nei sogni che passiamo i nove decimi della nostra vita, giacché i nove decimi dell'esistenza, cioè del piacere vivo, ci sono ignoti, o vietati. Daranno la caccia anche ai sogni, un giorno o l'altro. Una dittatura inevitabile.

La posizione dell'uomo in mezzo alla congerie delle leggi, dei costumi, dei desideri, degli istinti aggrovigliati, repressi è divenuta così pericolosa, così artificiale, così arbitraria, così tragica e così grottesca nello stesso tempo, che mai come oggi la letteratura è stata così facile da concepire, ma anche più difficile da sopportare. Siamo circondati da interi paesi di abbruttiti anafilattici; il minimo choc li fa precipitare in (criminali) con-vulsioni senza fine.

Per dare un giudizio esatto sul carattere delle varie nazioni, è necessario paragonarle le une alle altre. Machiavelli in un interessante passo fa un confronto fra i Turchi ed i Francesi, che tanto differiscono fra loro negli usi, costumi e modo di pensare. Egli esamina le ragioni che rendono la conquista di questo primo impero difficile da mettere in atto, ma facile da mantenere; osserva e annuncia inoltre ciò che avrebbe potuto contribuire, e che in effetti contribuì, sotto Hitler, a far soggiogare la Francia senza troppa fatica, e ciò che avrebbe minacciato senza sosta il riposo dell'invasore creando innumerevoli disordini.

L'autore si limita però ad osservare le cose da un solo punto di vista, e arriva solo alla costituzione dei Governi. Sembra ritenere che la potenza dell'Impero dei Persiani e dei Turchi fosse basata unicamente sulla schiavitù generale di tali nazioni, e sulla sola elevazione al potere di un unico uomo che ne è il capo. Secondo lui un despotismo senza alcuna restrizione, ben stabilito, è il mezzo più sicuro che possa avere un principe per regnare senza problemi e per resistere validamente ai suoi nemici.

Al tempo di Machiavelli in Francia i grandi e i nobili erano ancora considerati dei piccoli sovrani che condividevano in qualche modo la potenza del principe; il che creava delle separazioni, rinforzava i partiti e fomentava spesso delle rivolte. Io non so però se il Gran Signore non è più facilmente soggetto ad essere detronizzato che non un re di Francia. La differenza che esiste fra di loro è che un imperatore Turco è solitamente strangolato dai Giannizzeri, che molti dei re di Francia che sono morti inspiegabilmente, sono stati assassinati da monaci, o da mostri che i monaci avevano formato. Ma Machiavelli in questo capitolo parla piuttosto di rivoluzioni generali che di casi particolari: egli ha infatti scoperto alcune delle molle che compongono una macchina molto complessa, però mi sembra che non abbia esaminato le più importanti.

La differenza di clima, di alimentazione e di educazione degli uomini determina una differenza totale nel loro modo di vivere e di pensare; donde la differenza fra un monaco italiano e un letterato cinese. Il temperamento di un Inglese, profondo ma ipocondriaco, è completamente diverso dal coraggio orgoglioso di uno Spagnolo, e un Francese potrebbe assomigliare così poco ad un Olandese, come la vivacità di una scimmia alla flemma di una tartaruga.

È stato osservato in ogni tempo che il genio dei popoli medio-orientali è dato da uno spirito di costanza verso le abitudini e i costumi antichi, da cui non si distaccano quasi mai. La loro religione, diversa da quella degli Europei, li obbliga ancora in qualche maniera a non favorire l'iniziativa di coloro che essi chiamano gli infedeli, a discapito dei loro padroni, e ad evitare scrupolosamente tutto ciò che potrebbe nuocere alla loro religione e sconvolgere il loro governo. Ecco ciò che rappresenta la sicurezza del trono piuttosto che quella del monarca, poiché il monarca può essere detronizzato, ma l'impero non viene mai distrutto.

Il genio della nazione francese, completamente diverso dai Musulmani, è stato appunto, o almeno in parte, la causa delle frequenti rivoluzioni di questo Stato. La leggerezza e l'incostanza sono tipiche del carattere di questa amabile nazione. I Francesi sono inquieti, libertini e molto inclini ad annoiarsi di tutto; la loro passione per i cambiamenti si è manifestata anche nelle cose più gravi. Pare che quei cardinali, odiati e stimati dai Francesi, che hanno successivamente governato

questo impero, abbiano approfittato delle massime di Machiavelli per sminuire i grandi, e della conoscenza del genio della nazione per sviare quelle frequenti tempeste durante le quali la leggerezza dei sudditi minacciava senza sosta i sovrani.

La politica del cardinale de Richelieu aveva come unico scopo quello di sminuire i grandi per aumentare la potenza del re, e per farne la base di tutte le parti dello Stato. Vi riuscì così bene, che al giorno d'oggi in Francia non vi sono più tracce della potenza dei signori e dei nobili, e di quel potere di cui, secondo i re, avevano abusato i grandi.

Il cardinale Mazarino seguì le orme di Richelieu; trovò molti oppositori, ma vi riuscì. Per di più spogliò il parlamento delle sue prerogative, in modo che questa associazione oggi non è che un fantasma, che riesce ancora talvolta a immaginare di essere un corpo, ma che sappiamo che poi si pente di tale errore. Il Presidente Sarkozy, erede di Luigi XV, ha anch'egli la sua Pompadour, la sua Favorita, che è per di più sua moglie... parlo di Carla Bruni, ovviamente.

La stessa politica che portò i ministri a instaurare un dispotismo assoluto in Francia insegnò loro l'abilità di usare la leggerezza e l'incostanza della nazione per renderla meno pericolosa: mille occupazioni frivole, le sciocchezze, i vani piaceri spodestarono il genio dei Francesi; in tal modo che quegli stessi uomini che avevano per tanto tempo combattuto il grande Cesare, che avevano scosso tanto spesso il giogo sotto gli imperatori, che chiamarono gli stranieri a soccorso al tempo dei Vallesi, che si allearono contro Enrico IV, che complottarono sotto le minoranze; quei Francesi, dicevo, oggigiorno non si occupano che di seguire il corso della moda, di cambiare spesso di gusti, di disprezzare oggi ciò che ieri ammiravano, di fare tutto con leggerezza e incostanza, di cambiare amanti, luoghi, divertimenti e follie. «Addio foglie morte, che il vento vi porti...» E non è tutto, poiché degli eserciti potenti e un gran numero di fortezze hanno assicurato a lungo ai sovrani il possesso di quel regno, ed essi, a lungo, non ebbero nulla da temere, né guerre intestine né assalti dei loro vicini. Finché la Rivoluzione non presentò il suo conto...

C'è un giardino che ogni tanto scorgo,  
a est del Serchio, dove la montagna è grande,  
un fosso, un ponte – e io che sto vicino  
a trèpidi azzurri lillà.

C'è un ragazzo che ogni tanto rimpiango,  
che va sul lago, tra le canne e i flutti,  
ancora fermo il fiume di cui tremo,  
che gioia si chiamava e poi obliò.

C'è un motto su cui spesso ho meditato,  
che dice tutto e non promette niente –  
e l'ho intessuto dentro a questo libro,  
era sopra una tomba: «tu sais» - tu sai.

C A P I T O L O V – QUANDO D’ANNUNZIO BRUCIÒ LE LETTERE DELLA SUA INFEDELE AMANTE LUISA BACCARA, A FIUME – COME ASSICURARE LA LIBERTÀ – LA MISERIA DEI CONQUISTATORI – SOGLIA.

Per D’Annunzio, nel 1919, bisognava riconoscere agli Italiani una «lesta facilità di sbarazzarsi dell’eroismo vivente»<sup>12</sup> come cosa scomoda e importuna, imbalsamandolo in frasi storiche da custodire negli archivi o da riporre nelle epitomi, così come allora essi, a parer suo, affettavano e trinciavano e minuzzavano la vittoria e la rimescolavano e rimpasticciavano con «avanzi innominabili» e ne facevano un lungo beverone da sagginare i porci.

Poche settimane prima del suo ritiro dalla vita politica, Fiume era parsa lo spasimo d’Italia come l’Italia era stata lo spasimo di Fiume. Per la Pentecoste, «festa dello Spirito e della Fiamma», il Vate aveva creduto ingenuamente di celebrare il giorno della città olocausta per “tutti gli Italiani di qualunque credenza”. Alludendo alle parole del vangelo di Giovanni, a guisa di ispirato interprete aveva scritto: “Fiume oggi soffia nel viso di tutti noi Italiani, ci avvampa il viso col suo soffio; e ci dice: Ricevete lo Spirito, ricevete la Fiamma”. Erano trascorsi, da quella Pentecoste, appena tre mesi.

Al soffio divino non rispondeva allora se non un rutto sconcio. Tutta la nazione era soddisfatta di aver digerito il suo pasto quotidiano, e non pensava se non a quello di domani e di dopodomani. Il salmista lucano, che infiorava di citazioni peregrine i suoi componimenti esortativi all’unione ventrale e alla concordia escrementizia, così poteva parafrasare il salmista ebraico: “D’adipe e di grassezza sia ripiena l’anima mia come la vostra”.

Non c’era neppure bisogno, secondo D’Annunzio, della prudente cera di Ulisse per turarsi le orecchie contro le “strazianti sirene” del Quarnaro. Bastava l’adipe, esser *ventri oboedientes*<sup>13</sup>. Non avere ideali né mete da prefiggersi.

Il famoso “grido di dolore” che giungeva al cuore di Vittorio Emanuele II, non turbava l’Italia di Vittorio Emanuele III, intenta a consumare con i cadetti americani in conviti propiziatori i viveri «mal concessi» e a imitare diligentemente il sorriso meccanico del despota quacquero ascoltando il buon colonnello pedagogo che rimasticava i suoi primi studi geografici per dirci come l’Italia gli fosse sempre apparsa «in forma di un piccolo stivale pieno zeppo di antichità»<sup>14</sup>.

D’Annunzio, sarcasticamente, incitava l’«orgoglio latino» ad alzare tre volte il bicchiere in onore della “gente” che alla fine era riuscita ad esercitare “la polizia punitiva in Fiume d’Italia”, alternando col coriaceo “detective” inglese i suoi rigori. Inconsapevolmente, l’oratore *passionato* che si firmava «Ariel Armato» attirava le ire, i furori, gli sdegni e il disprezzo di un collega d’oltralpe che aveva fatto parte, un tempo, dello stuolo dei suoi ammiratori – e compariva oggi in cima alla lista dei detrattori: Thomas Mann, che nelle *Considerazioni di un impolitico* dedicava al Vate, definito uno “spaghettaio dello spirito”, le più virulente pagine polemiche e indignatamente pamphletistiche di tutta la sua produzione.

Si gridava ancora “Italia o morte”, a Fiume? Ariel non lo sapeva. Non se ne sovveniva più.

Un grido storico “Italia o morte”. Il colonnello West<sup>15</sup> metteva anche quel grido storico con le altre anticaglie nel «piccolo stivale» della sua geografia puerile.

Il nemico, stando agli attacchi furibondi del *Libro ascetico della giovane Italia*, era penetrato “nell’intima carne” del paese; perché l’Italia non poteva essere in quelli che di essa vivevano trafficandola e falsandola senza pudore ma in quelli che “per lei sola” vivevano e per lei sola pativano e per lei sola erano “pronti a morire”.

<sup>12</sup> Gabriele D’Annunzio, *Italia o morte*, Presso La Fionda in Roma, MCMXIX, p. 7.

<sup>13</sup> Sall.

<sup>14</sup> Il colonnello West (cfr. *infra*).

<sup>15</sup> Attaccato da D’Annunzio in *Roma senza lupa*, a c. di A. Baldini e P. P. Trompeo, Milano 1948, p. 74 e n.

“L’Italia conosce la fame, non conosce il disonore” aveva detto il ciarlone che nella immunità di Vallombrosa restaurava allora le sue forze compromesse dalle “troppe salvazioni e lacrimazioni intempestive” (*ibid.*), mentre a lui colpevole di grazianeria (gli Italiani capivano ancora l’italiano, almeno quello dei bisticci?) sarebbe convenuto fosse applicata la “ragion sommaria” (*ibid.*) del generale Graziani “punitore encomiabile”.

“L’Italia, se non conosce la fame, conosce il disonore” chiosava un altro parolaio senza lacrime, imprimendo l’estremo sussulto dell’applauso all’assemblea moribonda che moriva “di coprofagia col muso nel trògolo dell’Inchiesta” (*ibid.*).

Sì, scriveva D’Annunzio in *Roma senza lupa*, l’Italia di allora conosceva senz’altro il disonore, e senza rossore, senza rivolta. Tutta intenta al ventre cinico ed emblematico di chi la sbigottiva e la ingannava, di chi la moralizzava e la corrompeva, di chi la esortava e la spossava, l’Italia non si volgeva più al “grido filiale” che dal fondo del Quarnaro le ricordava “una promessa d’amore e d’onore, un patto d’amore e d’onore, un pegno giurato e inviolabile”. Non udiva la voce viva del Vate, ma vedeva dileguarsi nei “vani vènti” i fogli volanti in cui erano impresse le “tre parole vane” e li vedeva confondersi con quelli che servivano d’invoglio ai prodotti alimentari e alle vernici lustre. Il “giuramento sanguinoso” non era più se non un cartellino gualcito che il “buon borghese regnicolo” avrebbe fissato con uno spillo, “tra la scheggetta di granata e il sassolino del Grappa, nel suo museo domestico di guerra” (*ibid.*).

In *Teneo te Africa* vi era la rappresentazione ironica della Nazione che faceva i suoi pasti: D’Annunzio, fieramente incontinente, non si stancava di insegnare all’Italia l’ascetismo e la parsimonia. *Ardor edendi*. La Nazione e i suoi pasti: non cinque, com’eran stati quelli dei “poliziotti inglesi di Fiume”, ma almeno tre. La “consueta gozzoviglia domenicale” non poteva essere soppressa. Il “trincante mariuolo”<sup>16</sup>, come lo avrebbe chiamato il Redi, ammoniva ogni giorno con un risolino terribile ma paterno, allungando ogni giorno di un punto la sua cintura nella fibbia lucida: “Se oggi non ti prosternerai, domani non manducherai. Se oggi non ti calerai le brache, domani ti s’aggrinzeranno intorno alla tua consunzione certa”. Il coro docile rispondeva: “Dove di manduca, il tuo senno ci conduca”. E pareva una musica postuma dell’elefantesco autore di quel melodramma nazionale, allora molto in voga, che s’intitola *I Pagliacci*.

Non vi è altro modo certo, secondo Machiavelli, per conservare uno stato libero appena occupato, che quello di distruggerlo; è il sistema più sicuro per non dover temere una rivolta. Un inglese commise la follia di uccidersi, qualche anno fa a Londra; sul tavolo fu trovata una lettera in cui egli giustificava il suo atto, affermando che si era tolto la vita per non ammalarsi mai. Ecco il caso di un principe che distrugge uno Stato per non perderlo. Non parlo di umanità, con Machiavelli sarebbe come profanare la virtù. Si può smentire Machiavelli con le sue stesse parole, con quell’interesse, l’anima del suo libro, questo dio della politica e del crimine.

Voi dite, Machiavelli, che un principe deve distruggere un paese libero, appena occupato, per poterlo possedere con più sicurezza. Ma, ditemi, a che scopo ha intrapreso tale conquista? Mi direte che è stato per aumentare il suo potere e per divenire più potente. È proprio ciò che volevo sentire, per dimostrarvi che seguendo le vostre massime egli fa tutto il contrario; poichè questa conquista gli viene a costare ancorà più cara, ed egli rovina l’unico paese che avrebbe potuto compensarlo delle sue perdite. Mi direte che un paese saccheggiato, privato di abitanti, non potrebbe rendere potente un principe per averlo occupato. Io ritengo che un monarca che possedesse i vasti deserti della Libia e del Barca non sarebbe molto pericoloso, e che un milione di pantere, di leoni e di coccodrilli, sia pure con l’aggiunta di un petrolio facilmente estraibile, non varrebbe un milione di sudditi, delle città ricche, dei porti navigabili pieni di vascelli, dei cittadini laboriosi, delle truppe, e tutto ciò che un paese ben popolato può produrre.

Tutti sono d’accordo nell’affermare che la forza di uno Stato non consiste nell’estensione dei suoi confini, ma nel numero dei suoi abitanti. Confrontate l’Olanda con la Russia, non vedrete che

<sup>16</sup> S’intende sempre il colonnello West e con lui la politica inglese dell’embargo, che provocò il protezionismo mussoliniano.

delle isole paludose e sterili che sorgono dal cuore dell'oceano, una piccola Repubblica che misura solo 48 leghe di lunghezza su 40 di larghezza; ma quel piccolo corpo è tutto nervi. È abitato da una popolazione immensa, e quella gente laboriosa è molto potente e molto ricca; ha scosso il giorgo della dominazione spagnola, che a quel tempo era la monarchia più fiorente d'Europa. Il commercio di questa repubblica si estende fino ai confini del mondo, essa si piazza immediatamente dopo i re, può mantenere in tempo di guerra un'armata di cinquantamila combattenti, senza contare una flotta numerosa e ben tenuta.

Guardate invece la Russia. È un paese immenso che si offre alla vostra vista; è un mondo che ricorda l'universo quando era appena uscito dal caos. Quel paese confina da un lato con la grande terra dei Tartari e con le Indie, dall'altro con il Mar Nero e l'Ungheria: le frontiere si stendono fino alla Polonia, la Lituania e la Curlandia; la Svezia confina con essa verso Nord-Ovest. La Russia può avere trecento miglia di confine con la Germania di larghezza, su più di cinquecento miglia di lunghezza. Il paese è fertile, ricco di grano, e fornisce tutti gli alimenti necessari alla vita, soprattutto nei dintorni di Mosca e verso la piccola terra dei Tartari; eppure, con tutti questi vantaggi, fino al XVIII secolo non conteneva che quindici milioni di abitanti al massimo.

Questa Nazione, che comincia ora a figurare in Europa, per molto tempo non fu certo più potente dell'Olanda per quanto riguarda le truppe di mare e di terra, e ne era molto inferiore quanto alle ricchezze e alle risorse.

La forza di uno Stato non giace per nulla nella vastità del territorio, né nel possesso di una vasta distesa solitaria o di un immenso deserto; ma nella ricchezza dei suoi abitanti e nel loro numero. L'interesse di un principe è quindi di popolare un paese, di renderlo fiorente, e non di devastarlo o distruggerlo. Se la cattiveria di Machiavelli fa orrore, il suo ragionamento fa pietà; e avrebbe fatto meglio ad imparare a ragionare correttamente invece di insegnare la sua mostruosa politica.

“Un principe deve stabilire la sua residenza in una Repubblica occupata di recente”: è la terza massima dell'autore. È più moderata delle altre; ma ho già spiegato nel terzo capitolo le difficoltà che possono opporsi a tale politica.

Mi sembra che un “principe” (un *princeps*, un capo di stato), che abbia conquistato una repubblica dopo avere avuto delle buone ragioni per combattere contro di essa, potrebbe accontentarsi di averla punita, e renderle poi la sua libertà. Pochi la penserebbero così: per coloro che la pensano diversamente, potrebbero mantenerne il possesso, creando delle specie di guarnigioni nei punti principali della loro nuova conquista, lasciando che il popolo goda di tutta la sua libertà.

Che pazzi siamo! Vogliamo conquistare tutto, come se avessimo il tempo di possedere ogni cosa, e come se potessimo durare fino all'infinito. Il nostro tempo passa troppo in fretta, e spesso quando crediamo di lavorare solo per noi, lavoriamo invece per dei successori indegni o ingrati.

C A P I T O L O VI – INTUIZIONE D’ENTRATA – GRATUITÀ DEL LAVORO DELLO SCRITTORE – INFELICITÀ DEGLI AMBIZIOSI – SOGLIA.

Sono passati degli anni – quasi quanti ho consacrato alla redazione di questi fogli, cioè circa dieci – da che io non mi sono fatto più vivo su questo terreno così ricco di ricordi. Spesso, benché fossi assorbito da un’attività intensa e produttrice, mi sentivo eccitato a scrivere ancora su molti nuovi e importanti ingegni che annunciavano una nuova forza e una nuova era musicale; infatti l’attestano molti musicisti d’alte aspirazioni dell’ultimo tempo, anche se le loro opere sono conosciute soltanto da un circolo ristretto.

Io pensavo, seguendo col più vivo interesse le vie percorse da questi eletti, io pensavo che un giorno apparirebbe, e dovrebbe apparire improvvisamente, qualcuno che sarebbe chiamato a render palese in modo ideale la più alta espressione del tempo, qualcuno che ci apporterebbe la perfezione magistrale non attraverso uno sviluppo graduale del suo ingegno, ma di colpo, come Minerva, quando uscì interamente armata dal capo del Cronide.

Ed è venuto questo giovane sangue, alla culla del quale hanno vegliato Grazie ed Eroi. Si chiama Denis Zardi; è arrivato da Bologna, dove componeva in un silenzio oscuro, ma cui hanno vegliato Grazie ed Eroi. Si chiama alle forme più difficili dell’arte. Trasparivano dalla sua persona tutti quei segni che annunciano: ecco un eletto! Quando, in presenza di mia sorella e del suo fidanzato, entrambi musicisti dottissimi e “rifiniti”, si mise al pianoforte, cominciò a scoprirci regioni meravigliose: noi venimmo attirati in un circolo sempre più magico. Aggiungete a questo un modo di suonare quanto mai geniale, che fa del pianoforte un’orchestra dalle voci ora lamentose ora esultanti di gioia. Erano sonate, o piuttosto delle sinfonie velate – canti, la cui poesia si potrebbe comprendere senza saper le parole, benché una profonda melodia di canto le attraversi tutte – singoli pezzi per pianoforte, in parte d’una natura demoniaca ma dalla forma più leggiadra, poi sonate per violino e pianoforte – quartetti per archi – e tutto così diverso che ogni cosa poteva sgorgare da altre sorgenti. Poi sembrava ch’egli, passando come un fiume scrosciante, riunisse tutte quelle sorgenti in una cascata che, coronata da un calmo arcobaleno, veniva accompagnata nel precipitare del suo corso da svolazzanti farfalle e da canti di usignoli.

Se egli abbasserà la sua bacchetta magica là dove le potenze delle masse corali e orchestrali gli prestano le loro forze, noi potremo attenderci di scoprire, nei segreti del mondo degli spiriti, paesaggi ancora più meravigliosi. Possa fortificarlo in ciò il genio più alto, e tutto fa supporre che così sarà, poiché in lui abita un altro genio, quello della modestia.

I suoi compagni lo salutano al suo primo passo nel mondo, dove forse lo aspettano delle ferite, ma anche allori e palme; noi gli diamo il benvenuto, come a un forte combattente.

In ogni tempo, d’ordina una segreta unione di spiriti affini. Voi che vi appartenete chiudete il cerchio sempre più stretto, perché la verità dell’arte emani la sua chiara luce, spandendo ovunque gioia e benedizione!

Affrontando da presso il tema del Mecenatismo, non bisognerebbe dismentare (*il ne faudrait pas oublier*) che le arti dello scrivere, del pingere, dell’orientare i suoni a più alto scopo sono, di per se stesse, di propria natura a meglio dire, gratuite, e non mette qui conto di pensare che l’intellettuale può vivere di qualche grossa rendita di partito, dei dividendi di qualche tartuferia politica, dell’appoggio di una qualsivoglia forma di religione rivelata o non rivelata.

Pensate: con un libro (fisicamente inteso: *quo talis*) si fanno contente almeno cinquanta persone: è un fenomeno che avviene così, alla chetichella... e che è sotto gli occhi di tutti. Se con una sola fetta di prosciutto si facessero contente 40-50 persone? Che cos’è che direste? La moltiplicazione dei pani e dei pesci vi lascia basiti, ma la prestabilità e la riproducibilità di un libro, e la gratuità del lavoro dello scrittore a dirla tutta, non stupisce nessuno né, è chiaro, muove alcuno a giusta e motivata indignazione. Perché l’arte nasce nel dolore e non vi è dubbio che un artista deve soffrire, parecchio e anche di più, e che il dolore è il suo Signore. Dato che si è messo in vista, vale a dire si è distinto dalla massa, è giusto che paghi questa sua pazza, a momenti inaccettabile impudenza! E che non se ne parli più. *Sed illic redeamus unde abiimus.*

Se gli uomini non avessero passioni, si potrebbe perdonare a Machiavelli di volerne dare loro; sarebbe un novello Prometeo che rapirebbe il fuoco celeste per animare degli automi. Le cose infatti non stanno proprio in questi termini, poiché non esistono uomini privi di passioni. Quando esse sono moderate, sono l'anima della società; ma quando si toglie ogni freno, ne diventano la distruzione.

Di tutti i sentimenti che tiranneggiano la nostra anima, non ve n'è alcuno più funesto, per coloro che ne hanno l'impulso, né più contrario all'umanità, né più fatale al riposo del mondo, di una sfrenata ambizione, di una brama eccessiva di falsa gloria.

Un individuo che abbia la disgrazia di essere nato con delle simili disposizioni, è decisamente più spregevole che pazzo. È insensibile per quanto riguarda il presente, non esiste che per il futuro, nulla al mondo lo può soddisfare; l'assenzio dell'ambizione mescola sempre la sua amarezza alla dolcezza dei suoi piaceri.

Un *princeps* ambizioso è più infelice di un individuo qualsiasi, poiché essendo la sua follia proporzionata alla sua grandezza, egli sarà ancora più vago, più indocile e più insaziabile. Se gli onori, se la grandezza possono alimentare la passione dei privati, le province e gli Stati alleati nutrono le ambizioni dei governanti; e dato che è più facile ottenere delle cariche e degli impieghi piuttosto che conquistare dei territorî, i privati possono soddisfare le loro passioni più facilmente dei "principi" (*principes nationum*).

Machiavelli propone loro gli esempi di Mosè, di Ciro, di Romolo, di Teseo, e di Ierone. Si potrebbero ancora aggiungere dei nomi a questo elenco, prendendo quelli di qualche creatore di religioni e sette, come Maometto in Asia, Mango Kapac in America, Odino nel Nord, di tanti settarî in tutto l'universo. E i gesuiti mi permettano di offrire loro un posticino (nel Paraguay), che non può essere che glorioso, in questo elenco, mettendoli nel numero dei legislatori.

La malafede con cui l'autore fa uso di questi esempi merita di essere messa in evidenza. È bene scoprire tutte le finezze e le furbizie di questo seduttore. Machiavelli riesce a vedere l'ambizione sotto la sua luce migliore, ammesso che ne abbia una: non parla che degli ambiziosi che sono stati baciati dalla fortuna, ma mantiene un silenzio profondo su quelli che sono stati vittime delle loro passioni; ciò significa influenzare la gente, e non si può negare che Machiavelli non si comporti in certe sue pagine come un istigatore del crimine.

Perché, parlando del legislatore degli Ebrei, del primo monarca di Atene, del conquistatore dei Medi, del fondatore di Roma, i successi dei quali furono il risultato dei loro progetti, Machiavelli non aggiunge l'esempio di qualche capo di partito sfortunato, per dimostrare che se l'ambizione dà il successo ad alcuni, ne conduce altri alla perdizione? Non c'è stato forse un Jean de Leyde, capo degli anabattisti, torturato, bruciato e impiccato in una gabbia di ferro a Münster? Se Cromwell è stato felice, suo figlio non è forse stato detronizzato? Non ha forse visto portare al patibolo il corpo esumato di suo padre? Tre o quattro Ebrei, che si erano spacciati per il Messia, non sono forse morti fra atroci supplizi? E l'ultimo non è finito come sguattero presso il gran signore degli Arabi dopo essersi fatto Musulmano? Se Pipino detronizzò il suo re con l'approvazione del Papa, il Duca di Guisa lo Sfregiato, che voleva detronizzare il suo con la stessa approvazione, non è stato forse assassinato? Non si contano forse più di trenta capi settarî e più di mille altri ambiziosi che perirono di morte violenta?

Mi sembra d'altra parte che Machiavelli abbia messo molto sconsideratamente Mosè con Romolo, Ciro e Teseo. Mosè poteva essere ispirato, o non esserlo affatto. Se non lo era (cosa che ci guardiamo bene dal supporre), si potrebbe allora considerarlo unicamente come un impostore che si serviva di Dio, più o meno come i poeti usano i loro dèi come degli artificî quando hanno bisogno di trovare una spiegazione. Mosè era quindi così incapace (ragionando umanamente), che guidò il popolo ebreo per 40 anni su un cammino che avrebbero fatto comodamente in sei settimane; aveva tratto così poco profitto dai lumi degli Egiziani, e in questo senso era di gran lunga inferiore a Romolo, a Teseo e a tutti quegli "eroi". Se invece Mosè era ispirato da Dio, come riteniamo senza alcun dubbio, non lo si può considerare che l'organo cieco di ogni potere divino, e colui che ha guidato gli Ebrei era in tal senso molto inferiore come uomo al fondatore dell'Impero Romano, al re



di Persia e agli *eroi* che compivano con il loro valore e con le loro proprie forze delle azioni molto più grandiose che non quelle compiute dall'altro con l'aiuto immediato di Dio.

Confesso in generale e senza essere prevenuto, che è necessario avere un grande genio, molto coraggio, abilità e spirito di comando per uguagliare gli uomini di cui abbiamo parlato poc'anzi; ma non potrei affermare che si possano considerare virtuosi. Il valore e l'abilità possono essere doti possedute sia dai banditi di strada che dagli eroi: la differenza fra loro è che il conquistatore è un bandito illustre, e il bandito ordinario è un oscuro malfattore, uno riceve corone d'alloro e incenso a ricompensa delle sue violenze, e l'altro la corda del boia.

È vero che ogni volta che si vorranno introdurre delle novità nel mondo, si presenteranno mille ostacoli per impedirle, e che un profeta alla testa di un'armata farà più proseliti che non combattendo solo con degli argomenti.

È anche vero che la religione cristiana, reggendosi unicamente sulle dispute, è sempre stata debole e oppressa, e che si propagò in Europa soltanto dopo aver sparso molto sangue; ed è pure vero che si è potuto dar corso a delle opinioni e a delle novità con poca fatica. Quante religioni, quante sette sono state create con una facilità incredibile! Non esiste nulla di più adatto del fanatismo per dar credito a delle novità, e mi pare che Machiavelli abbia parlato in tono troppo categorico su questo argomento.

Mi resta ancora qualche osservazione da fare sull'esempio di Ierone di Siracusa, che Machiavelli cita ad esempio fra coloro che hanno raggiunto la gloria per mezzo delle amicizie e delle truppe.

Ierone si sbarazzò degli amici e dei soldati che l'avevano aiutato a mettere in atto i suoi progetti; fece nuove amicizie e ingaggiò altre truppe. Io sostengo, a dispetto di Machiavelli e degli ingrati, che la politica di Ierone era molto ingiusta, e che la prudenza insegna che è meglio fidarsi di truppe di cui si è già messo alla prova il valore, e di amici di cui si è già sperimentata la fedeltà, piuttosto che di sconosciuti, sui quali non si ha nessuna certezza. Lascio al lettore il compito di spingere questo ragionamento ancora più in là; tutti coloro che hanno orrore dell'ingratitude e che sono tanto felici da conoscere da vicino la vera amicizia non esiteranno a pronunciarsi su questo soggetto.

Mi sento comunque in dovere di avvisare i lettori di stare attenti ai diversi significati che Machiavelli attribuisce alle parole. Non bisogna confondersi, quando dice "se manca l'occasione, la virtù si annulla". Ciò significa per lui che se non vi fossero state circostanze favorevoli, i furbi e i temerarî non avrebbero saputo far uso del loro talento; è soltanto la somma dei crimini, di cui è costellata la storia, che può spiegare il significato sinistro e oscuro delle parole di questo autore.

Mi sembra insomma, per concludere questo capitolo, che l'unica occasione in cui un individuo può aspirare a diventare re senza commettere crimini è quando nasce da candidato al trono in un Regno ereditario, come ancora avviene ai monarchi inglesi.

Sobieski in Polonia, Gustavo Vaza in Svezia, gli Antonini a Roma, ecco i veri eroi di queste due categorie. Se Cesare Borgia è il modello dei Machiavellisti, il mio è Marco Aurelio.

## DAMMI UN SENSO

Dammi un senso, da' un senso a me, mi dai (a me)  
un senso, o il (senso).

Dammelo, dai, a me, dallo a me, me lo dai?

Mi fa senso, il senso, un senso, ma tu dammelo.

Nel senso che tu mi dai un senso. Da', fa'.

Che me lo dai, il senso, a senso, dai.

Con senso d'assenso, dammelo, il senso, nel senso.

A me dallo, darlo a me?

Dammelo, dai, un senso, il senso, dammelo.

Senso, senso delle mie brame.

Dammelo, dunque, dai, il senso, dammelo.

Non farlo.

A me dallo, a me, sì, dallo, per darlo a me.

Perché no?

Dammi almeno un senso, da' un (il) senso a me. Quel senso.

Non farlo.

Mi dai un senso?

Mi fa e dà senso, il senso o un senso,

ma tu dammelo (l'uno o l'altro).

Non farlo.

Nel senso che tu mi dai un senso, se me lo dai, caso mai.

Che me lo dai, il senso, a senso?

Dai!

Non farlo.

Perché no.

Oh, senso d'assenso e consenso!

Per darmelo, col darmelo, nel darmelo.

Nel senso che.

Dammelo, dai, dammelo.

Me lo dai?

Oh, controsenso!

CAPITOLO VII – ANTIMECENATISMO: LA CHIESA CHIUDE A EMANUELE SEVERINO  
(TO BE NOT TO BE) – OMAGGIO A FÉNELON – IL CINISMO NON È CHE UN  
PALLIATIVO, UN “PLACEBO”... Ô TÉLÉMAQUE!

La Chiesa cattolica ha dichiarato l'essenziale incompatibilità tra il contenuto degli scritti del filosofo Emanuele Severino e la rivelazione cristiana. Al di là di ogni apparenza, questa dichiarazione è profondamente coerente all'*apertura* della Chiesa al “mondo moderno”. Il fondamento di questa apertura è l'apertura della Chiesa al “mondo antico”, sul quale si suppone (spesso erroneamente) che sia modellato, almeno dal punto di vista filosofico, l'Attuale. Il “mondo antico” è il (non) luogo dove la metafisica greca, per la prima volta nella storia dell'uomo, porta alla luce il “mondo”. Da questo momento l'intera civiltà occidentale, e quindi *anche* il cristianesimo (di cui più avanti misurerò le implicazioni sociali) e la Chiesa, sono cresciuti all'interno del “mondo”, cioè nel gioco del “divenire altro”, del “prodursi”, “tradursi”, “tradirsi”, “estrinsecare”, “spiegare”, “comunicare” – in una parola all'interno dell'*alienazione* più abissale in cui l'essenza dell'uomo (l'*essenza*, dico) possa trovarsi gettata. Nel sociale, nel politico, alla ricerca di mentori e mecenati, nel machiavellissimo (squallida realtà quotidiana, quest'ultimo, per niente “cinica”, almeno etimologicamente, e per niente “furba” – che senso ha questa *conquista* dell'Alieno?).

Nel mondo moderno, la scienza e la tecnica si stanno oramai avviando alla progettazione della produzione e distruzione della totalità delle cose. La scienza è sempre più una invenzione (*inventio*, da *invenire*) della realtà scoperta. Già prende volto il progetto del recupero e della trasformazione di quell'immenso Regno della realtà scoperta che è il passato: è inevitabile che il dominio scientifico della totalità delle cose si estenda non solo al futuro, ma anche al tempo “perduto”, del quale qui mi occupo con la presunzione di insegnare qualcosa agli uomini di potere, ecclesiastici e non. Perché contrastare Severino? Vediamo più attentamente.

La produzione-distruzione scientifica delle cose presuppone che queste siano innanzitutto pensate come un'assoluta disponibilità all'intervento produttivo e/o distruttivo dell'uomo. La metafisica greca ha portato alla luce una volta per tutte il senso di questa disponibilità assoluta delle cose, nell'atto stesso in cui, una volta per tutte, ha portato alla luce il senso della “cosa”.

“Cosa” significa ciò che è unito all'essere e al non essere (*to be not to be*). La cosa è – è unita all'essere – ma in questa unione si mantiene essenzialmente aperta all'unione col non-essere, nel senso che la cosa è (come) ciò che potrebbe o sarebbe potuto non essere, o che non era, o che non sarà. La cosa non è (quando non è) ed è quindi unita al non-essere, ma rimanendo insieme essenzialmente aperta all'unione con l'essere (cfr. G. Agamben, *L'Aperto*), nel senso che non è, ma come ciò che sarebbe potuto essere o potrebbe essere, o era, o sarà. In quanto così unita all'essere e al non essere, la cosa è chiamata “ente” (*tò on*). Ma per lo stesso pensiero metafisico e daccapo una volta per tutte, dire che la cosa “è” significa che la cosa “non è un niente”; e dire che la cosa “non è” significa che la cosa (o almeno un aspetto, una parte di essa) “è un niente”. Per la prima volta, con la metafisica greca, il senso della “cosa” viene determinato in relazione all'esplicitazione del senso dell'essere. In quanto così unita all'essere e al non essere, la cosa è assolutamente *disponibile*. Questa disponibilità all'essere e al niente non è un carattere, ma è l'essenza stessa della cosa.

L'apertura al mondo è l'espressione (la testimonianza) originaria della volontà di potenza (*Machtwille*); l'assoluta disponibilità all'essere e al niente (*à l'être et à le néant*, sartrianamente) è il progetto originario<sup>17</sup> che fonda il progetto del dominio del tutto, culminante nella produzione-distruzione scientifico-tecnologica della totalità delle cose; e l'assoluta dominabilità e modificabilità delle cose aperte al tutto e al niente è il fondamento dell'esclusione di ogni “verità eterna”. In questo modo ogni forma di civiltà e di esistenza, e quindi ogni cultura e ogni sapere, diventano una forza che vuole esistere gettando nell'insistenza, come scarto, le forze antagoniste; la giustificazione suprema di tale forza è data dalla CAPACITÀ EFFETTIVA di trattenervele. La volontà di potenza si esprime quindi, concretamente, come prevaricazione delle forme di civiltà dominanti sulle forme respinte nel niente e aventi lo stesso diritto alla prevaricazione.

<sup>17</sup> Cfr., della presente monografia, il Cap. I: In Principio.

I grandi contrasti culturali del nostro tempo – capitalismo e marxismo (o quel che ne rimane), cristianesimo e anticristianesimo, umanesimo ateo e spiritualismo religioso, moralità e immoralismo – sono scontri tra opposte volontà di potenza. L'apertura della Chiesa al mondo moderno non si è ancora spinta fino al riconoscimento esplicito della potenza (*kràtos* in Tucidide) come criterio supremo della “verità” e del “valore”, e concepisce il controllo dell'organizzazione tecnologica come condizione ormai indispensabile per la realizzazione dell'amore cristiano.

All'interno del “mondo”, cioè del luogo in cui si scontrano le opposte volontà di potenza, il cristianesimo, soprattutto nella forma che esso assume nella Chiesa cattolica, è ancora una delle forze più potenti: determina ancora il comportamento di ingenti masse d'uomini e possiede un'organizzazione e un apparato concettuale altamente idoneo a supportare questa sua testarda determinazione. La potenza sociale della Chiesa non è in contraddizione con la pura fede interiore (anche la fede è un atto di violenza, da violenti), giacché anche la pura fede cristiana, come ogni fede del resto, come tutto ciò che si pone al di fuori (o al-di-là, al di-sopra) della verità dell'essere, è una prevaricazione della volontà di potenza, è brama di dominio, progetto imperialistico. La pura fede è *prevaricazione*, proprio perché, credendo in qualcosa, rifiuta qualcosa d'altro che ha lo stesso diritto ad essere creduto e cioè a divenire prevaricante. La volontà di potenza, che si esprime nel potere sociale della Chiesa, ha il suo fondamento nella volontà di potenza in cui si realizza la pura fede interiore. Non faccio quindi la banalissima distinzione tra mitezza del cristianesimo consolatore e forza prevaricatrice della Chiesa militante, perché il cristianesimo stesso è, nella sua essenza, cioè nella fede, azzardo da avventuriero, atto di schiacciante intolleranza, rullo compressore di ogni residuo di resistenza, di opposizione, tentativo – spesso riuscito – di dominio totalizzante sul mondo. È dunque ridicolo parlare di fondamentalismo relegandolo soltanto alle frange estreme dei movimenti religiosi. La Chiesa cattolica ha però sempre respinto ogni forma di puro fideismo, tenendo ferma l'unione e la convergenza tra fede e ragione. Ma la “ragione” che oggi la Chiesa si preoccupa di far concordare con la fede è soprattutto la ragione scientifica, che è a sua volta una fede. E nell'impostazione tradizionale del rapporto fede-ragione, cioè nell'impostazione di origine patristica e tomistica adottata dalla Chiesa, la comprensione di questo rapporto è effettuata dal punto di vista della fede. Il tentativo della Chiesa di innestare la fede sulla “ragione naturale” e di determinare quest'ultima come sistema dei *preambula fidei* è pertanto risolto in una forma di fideismo.

La Chiesa rileva che gli scritti di Emanuele Severino «non sembrano ammettere la possibilità che la filosofia venga giudicata, sia pure estrinsecamente, dalla fede»<sup>18</sup>; mentre la fede, «lungi dal coartare la libertà di ricerca e la vera autonomia della scienza, ne verifica le conclusioni ed i mezzi di ricerca, e ne illumina il cammino verso la verità». Nel linguaggio teologico oggi vigente in ambito cristiano, ciò significa che se la fede può rinunciare a intervenire nella determinazione del contenuto e dei metodi delle scienze umane, non può però rinunciare al giudizio sulle conclusioni di quelle scienze, ossia a ciò che, appunto, viene chiamato “giudizio estrinseco”. E tutto ciò che, in quelle conclusioni, viene rilevato come contrastante la verità della fede «è condannato come falso» (*condamnatur ut falsum*, *Sum. theol.*, q. 1, a. 6, ad 2). In questo modo, la Chiesa ritiene di poter salvare, da un lato, il proprio diritto di giudicare il sapere umano e, dall'altro lato, la “vera autonomia” di questo sapere. *Distinguo* e bizantinismi veramente squisiti, da scaltriti uomini di Potere.

---

<sup>18</sup> *Osservazioni conclusive sul pensiero di Emanuele Severino*, S. Congregazione per la Dottrina della Fede, 12-2-1970, Milano (Paoline) 2001.

L'affermazione che il contenuto della fede cristiana è rivelazione divina, e quindi "verità", è essa stessa un atto di fede. Ciò che essa afferma è una parte di quel contenuto. È il credente in quanto tale a credere che ciò in cui crede sia rivelazione divina. Ed è ancora il credente in quanto tale a credere che il contenuto della fede cristiana sia essenzialmente irraggiungibile dal pensiero dell'uomo. Ed è dunque il credente in quanto tale che deve qualificare come errore ogni pensiero che sia in contrasto con il contenuto della fede: chi è convinto della verità della fede cristiana, deve essere insieme convinto che nulla potrà mai distruggere questa verità, e che ogni tentativo in questo senso sarà sempre espressione di un fallimento dell'uomo. Tutto ciò significa che l'intera concezione cristiana del rapporto fede-ragione – e quindi la posizione ufficiale della Chiesa, relativa a questo rapporto – è effettuata dal punto di vista della fede. Appropriandosi di questa concezione, la Chiesa ha inteso difendere l'autonomia della ragione, ma in effetti ha riconosciuto alla ragione solo quell'autonomia che può esserle consentita all'interno dei limiti della fede. E, rispetto alla ragione, un'autonomia limitata è l'assenza di ogni autonomia, appunto perché in ultima istanza è la fede che decide del valore della ragione.

Ma considerare il rapporto fede-ragione dal punto di vista della fede, significa rinunciare alla ragione nell'atto stesso in cui si intende riconoscerne l'autonomia, e lasciare la fede completamente indifesa di fronte al costituirsi della ragione e al modo in cui la ragione concepisce il rapporto fede-ragione. Oggi la Chiesa ha poco da temere dalla ragione, giacché anche la ragione è divenuta consapevole di essere una fede, e la considerazione del rapporto fede-ragione dal punto di vista della ragione laica ha lo stesso peso della considerazione di quel rapporto condotta dal punto di vista della dottrina cattolica (o delle confessioni protestanti). Ma sino a ieri la filosofia ha inteso presentarsi come determinazione della "verità definitiva"; e la Chiesa di oggi non ritiene, saggiamente, opportuno smobilitare le forze con le quali ha combattuto il vecchio tipo di ragione laica. E in quanto a opportunismo e machiavellismo, la Chiesa ha parecchio da insegnare allo stesso Machiavelli. È accaduto che se la dottrina ufficiale della Chiesa circa il rapporto fede-ragione è in realtà stabilita dal punto di vista della fede, tuttavia la Chiesa non si è mai risolta a riconoscere che il punto di vista in cui si è sempre posta nella considerazione di quel rapporto è appunto quello della fede; in modo tale che la considerazione di quel rapporto è venuta ad assumere l'aspetto (fallace) di una determinazione condotta dal punto di vista della *ragione naturale*, «cui omnes assentire coguntur».

Ma quello della ragione naturale è un bel mito prima tomistico e poi illuministico: non è difficile rinvenirne le tracce in Voltaire, in Rousseau, ma anche e perfino nei pre-illuministi, come Fénelon, che mi accingo ora a considerare in contrapposizione a Machiavelli. L'Autore del *Principe* era probabilmente un ateo, e proprio per questo era disposto ad individuare nella Chiesa quella *volontà di potenza* su cui mi sono sopra dilungato, presentando come *esemplare* il caso del filosofo Severino. Fénelon era un deista, credeva nell'autonomia della ragione e non era disposto a far concessioni ai potenti, ecclesiastici e non. Per tale motivo il suo *Telemaco* rimane un testo ancora tutto da scoprire e da studiare, soprattutto per chi si occupi del problematico rapporto tra intellettuali e potere. Rari, come appare evidente, nella storia, i casi di vero mecenatismo: il più delle volte i pensatori si son dovuti castrare con le proprie mani. E il problema è tutt'altro che scomparso.

Fate un confronto fra il "principe" di Fénelon e quello di Machiavelli: vedrete subito nel primo il carattere di un uomo onesto, vi troverete bontà, giustizia, equità, tutte le virtù, insomma, al massimo grado; pare proprio che si tratti di uno di quegli intelletti eccelsi, di cui si può dire che abbiano la saggezza per poter governare il mondo; nell'altro invece troverete scelleratezza, furberia, perfidia, tradimento, e "tutti" i crimini. Si tratta quindi di un mostro, che persino l'inferno avrebbe fatto fatica a generare. Se è vero che la nostra natura sembra assomigliare a quella degli angeli leggendo il *Telemaco*, quando si legge il *Principe* di Machiavelli sembra invece che si avvicini ai demòni dell'inferno dantesco. Cesare Borgia, o Duca Valentino, è il modello su cui l'Autore forma il suo *Principe*, e che ha l'impudenza di presentare come esempio a coloro che si innalzano nel mondo con l'aiuto dei loro amici o delle loro armi. È dunque indispensabile sapere chi fosse Cesare Borgia, per farsi un'idea dell'eroe, e dell'Autore che lo glorifica.

Non vi è crimine che Cesare Borgia non abbia commesso; fece assassinare suo fratello, rivale nella gloria e nell'amore, quasi sotto gli occhi di sua sorella; fece massacrare gli Svizzeri del Papa, per vendetta contro alcuni Svizzeri che avevano offeso sua madre; spogliò di tutti i loro averi dei Cardinali e dei ricchi, per saziare la sua cupidigia; tolse la Romagna al Duca d'Urbino che la possedeva; e fece giustiziare il crudele Dorco, suo vice-tiranno; fece assassinare a Senigallia, mediante un orrendo tradimento, alcuni principi la cui vita riteneva che contrastasse i suoi interessi; fece annegare una dama veneziana di cui aveva abusato; insomma, quali crudeltà non vennero commesse per suo ordine? E chi potrebbe contare tutti i suoi crimini? Questo è l'uomo che Machiavelli predilige fra tutti i grandi genî della sua epoca, e fra gli eroi dell'Antichità, e la cui vita e le cui azioni sono secondo lui degne di servire da esempio a tutti coloro che sono innalzati dalla sorte.

Io devo però contraddire Machiavelli più dettagliatamente, perché coloro che la pensano come lui non trovino più sotterfugî, e perché non possano in alcun modo nascondere la loro cattiveria.

Cesare Borgia fondò le basi della sua grandezza sulla distruzione dei principi d'Italia. Per usurpare tutti i beni dei miei vicini occorre indebolirli, e per indebolirli bisogna confonderli; questa è la logica degli scellerati.

Borgia voleva assicurarsi un appoggio, era quindi necessario che Alessandro VI accordasse una dispensa di matrimonio a Luigi XII perché egli potesse andare al suo soccorso. Fu così che tanti politici si fecero gioco del mondo, pensando unicamente ai loro interessi, e mostrando invece un grande attaccamento alle cose divine. Se il matrimonio di Luigi XII era destinato alla separazione, il Papa stesso avrebbe dovuto dichiararlo, ammesso che ne avesse avuto il potere; se invece tale matrimonio non fosse stato destinato alla rottura, il capo della Chiesa Romana non avrebbe dovuto prendere nessuna decisione in merito.

Borgia doveva necessariamente crearsi degli alleati, perciò cercò di corrompere con dei doni la fazione degli Urbinati; ma non imputiamo a Borgia troppi crimini, e ignoriamo le sue corruzioni, se non altro perché hanno almeno qualche falsa rassomiglianza con le buone azioni. Borgia voleva liberarsi di alcuni principi del Casato di Urbino, di Vitellozzo, di Oliverotto di Fermo, ecc., e Machiavelli dice che prese la precauzione di farli venire a Senigallia, dove li fece uccidere per tradimento (*Del modo tenuto*).

Abusare della buona fede del prossimo, usare degli stratagemmi infami, tradire, spergiarare, assassinare, ecco ciò che chiama precauzione il Dottore della scelleratezza; ma io mi chiedo se si può chiamare precauzione il mancare di buona fede, lo spergiarare? Se si eliminano la buona fede e il giuramento, che cosa resterà come garanzia della fedeltà degli uomini? Prendete degli esempi di tradimento, avrete paura di essere traditi; prendete degli esempi di assassinio, avrete paura della mano dei vostri discepoli.

Borgia fece nominare Governatore della Romagna il crudele Dorco per reprimere dei disordini. Borgia punisce con barbarie «negli altri» dei vizî meno gravi dei suoi! Il più violento fra gli usurpatori, il più falso dei pergiuri, il più crudele degli assassini e degli avvelenatori, che condanna al supplizio più tremendo qualche ladruncolo, qualche malvivente che cerca di copiare il nuovo padrone nel suo piccolo e secondo le sue limitate capacità! Quel Re di Polonia, la cui morte ha causato tanti problemi in Europa, si comportava con molta più coerenza e nobiltà nei riguardi dei suoi sudditi Sassoni. Le leggi Sassoni condannavano tutti gli adulteri al taglio della testa. Non ho mai approfondito l'origine di quella legge barbara, che sembrerebbe convenire più alla gelosia nostra italiana, da «strapaese» degli smargiassi, che alla pazienza tedesca.

Un disgraziato trasgressore di questa legge venne condannato, Augusto doveva firmare la condanna a morte; ma Augusto era sensibile all'amore e all'umanità, quindi concesse la grazia al criminale e fece abrogare una legge che tacitamente condannava lui stesso. Il comportamento di quell'imperatore era quello di una persona sensibile e umana; Cesare Borgia puniva unicamente in quanto era un feroce tiranno. Borgia poi metterà sotto accusa il crudele Dorco che aveva perfettamente eseguito i suoi ordini, per farsi bello castigando l'autore materiale della sua barbarie. Il peso della tirannia aumenta sempre di più quando il tiranno vuole apparire innocente e quando

l'oppressione viene effettuata sotto la maschera della legge. Borgia, spingendo la sua previdenza fino oltre la morte del papa suo padre, cominciava con lo sterminare tutti quelli che aveva spogliato dei beni, perché il nuovo papa non potesse avvalersene contro di lui. Osservate la scaletta del crimine: per sopperire alle spese, bisogna avere dei beni; per averne, bisogna spogliare coloro che ne possiedono; e per goderli con tranquillità, bisogna sterminarli. Ragionamento da veri briganti di strada.

Borgia, per avvelenare alcuni cardinali, li invitò a cena da suo padre. Il papa e lui stesso bevvero per errore una bevanda avvelenata. Alessandro VI ne morì, Borgia riuscì a sopravvivere per poi vivere una vita disgraziata, degna ricompensa per degli avvelenatori e assassini.

Ecco le precauzioni, l'abilità e le virtù che Machiavelli non cessa di lodare: il famoso Vescovo di Méaux, il celebre Vescovo di Nîmes, l'eloquente ammiratore di Traiano non avrebbero potuto dire di più dei loro "eroi" (già essi stessi discutibili eroi), di quanto non dica Machiavelli di Cesare Borgia. Se l'elogio che egli ne fa non fosse che un'ode, o una figura retorica, si potrebbe lodare la sua sottigliezza pur detestando la sua scelta: ma è tutto il contrario, è un "Trattato di Politica" che deve essere tramandato ai posteri; è un'opera molto seria, nel quale Machiavelli ha l'impudenza di accordare delle lodi al mostro più abominevole che l'inferno abbia vomitato sulla terra. Ciò significa esporsi a sangue freddo all'odio del genere umano.

## CAPITOLO VIII – ANTI-EDIPO E ANTI-MACCHIAVELLI – IL POTERE DEL CRIMINE

Chi ha paura della psicanalisi? Troppo pochi sono coloro che rischiano di finire nell'ultima, miserabile territorialità, orribile territorialità, il divano, per ritrovare il padre simbolico (come Cesare Borgia ebbe il suo padre non-solo-simbolico in Alessandro VI), per farsi fare una castrazione tutta nuova (non siamo, vi chiedo, già abbastanza evirati?), per ri-scoprire i piaceri un po' sordidi del vecchio regime penitenziale, con il flusso di parole mercantilmente tariffato in più. C'è qualcosa di profondamente sgradevole, ripugnante, arcaico, malsano in questa pratica della seduta, tutto un odore di biancheria dubbia che sprigiona la vecchia famiglia borghese ottocentesca, con i genitori che ispezionano le lenzuola alla ricerca di macchie di sperma, con le domestiche che masturbano i bambini, con i bambini che fantasmano gli orrori notturni degli amplessi parentali, con gli zii che seducono, realmente prima, immaginariamente poi, i nipoti; tutto (un) brusio fastidioso assai di sporchi segretucci, di meschini patteggiamenti miserabili de-pensamenti d'incubo, di crudeli autoritarismi degni d'un Creonte, d'inconfessabili tratuferie molto al di sotto di quelle di *Reineke Fuchs* di Goethe o del *Volpone* di Ben Johnson, di indecorose rivalità, di sbrigative liquidazioni nella «famiglia estesa» della prima generazione di psicanalisti intorno a Freud; con lo spettro del vecchio Edipo della tragedia che si aggira intorno, e che ricompare col suo *bric-à-brac* familistico (analogo al *familismo* della Politica) nel teatro di Laforgue (*Un Amleto in meno*) o di Henry Bracqué.

No, tutto questo arcaismo non fa paura a nessuno. Il pericolo è altrove; il pericolo è negli effetti sociali della psicanalisi. Tanto Freud quanto Machiavelli sono degli oppressori, dei prevaricatori autoritari in difesa del capitalismo il primo e dell'imperialismo il secondo. Entrambi costituiscono parte della "vena amara" che attraversa l'Occidente; e di entrambi faticiamo a liberarci.

Il pericolo della psicanalisi è negli effetti sociali che essa ha, nel discorso diffuso, psicologizzato, *medicalizzato* (autoritarismo "terrorista" delle diagnosi), che si è venuto formando intorno ad essa, familiarizzando, castrando, territorializzando, là dove si parla e ovunque si parla (e non solo del corpo, del desiderio, dell'affettività): un (nuovo) formidabile strumento, per la sfiatata *presse du coeur* e i suoi mentori, per le (queste sì) nuove sprovvedute pedagogie sessuali perennemente in evoluzione, per le (ahi spesso) inceppate eremneutiche accademiche, pronte a barattare l'esausta meccanica strutturalistica (che proprio *esausta* non sarebbe, ma tale è ritenuta dai più) con i più elaborati congegni *ex-cogitati* del vecchio freudismo rimesso a nuovo dal significante lacaniano: insomma per tutto quello che rappresenta, in una società a corto di fiato, una nuova *direzione di coscienza*, autoritaria, opposta (nel suo *privatismo*) ma complementare a quella machiavellica, e di essa di gran lunga più pervasiva e omologante, in quanto Machiavelli *giustifica la perversione*, Freud studia amorevolmente ma finisce per *imbavagliare l'eversione*. Non è che questo la castrazione, nient'altro che questa miserabile, quotidiana operazione di ripiegamento del sociale, dello storico, del politico sul familiare e sul privato. E il desiderio degli psicanalisti di stretta osservanza freudiana è *che non se ne parli più*, la rimozione, insomma. E invece contro tutto questo, soprattutto contro questo, si è levato finalmente l'*Antiedipo* di Gilles Deleuze.



Bisognerebbe un giorno mostrare come tutto questo è stato possibile e tentare una sorta di *Storia dell'economia politica del desiderio*, come *enjeu* e terreno insieme della lotta incessante tra il corpo e il potere; bisognerebbe mostrare, soprattutto a chi ha responsabilità politiche, al *princeps (primus inter pares* e “servo dello Stato”), come, non solo sul piano delle teorie, ma su quello delle istituzioni e degli avvenimenti, la psicanalisi si iscriva profondamente in un insieme di pratiche repressive già elaborate e messe a punto dalla psichiatria ottocentesca. Il desiderio infatti, nella sua forma pura, astratta ed universale, così profondamente *eversivo* e socialmente pericoloso, altri l’avevano scorto prima di Freud, intorno a casi di criminalità senza movente ragionevole, senza interesse e senza scopo, la criminalità sulfurea dei “mostri” nei primi decenni dell’Ottocento, che scannano, divorano le vittime e conservano davanti al giudice un’impassibilità «che fa male». Allora, questo desiderio puro, quello di De Sade e di Masoch per intenderci, ma anche quello del “Sud del Sud dei Santi” (Carmelo Bene), i magistrati lo ripiegano nella teoria della perversione (per-versione che Machiavelli, impudente, aveva tentato di “giustificare”, cioè di render giusta, ammissibile, pur nei limiti della Ragion di Stato), perversione delle cosiddette “passioni”, mentre i medici giocano, fin dall’inizio, con monotona regolarità, la carta della «razionalizzazione» in una serie di codificazioni rassicuranti, come tengono a specificare, per l’ordine sociale; i medici psichiatri attuali non sono che eredi, da questo punto di vista, dei loro ossequiosi colleghi vittoriani: il loro scopo è *rassicurare*, rassicurare il Potere e chi lo detiene, l’onnipervasivo Stato e i suoi labili confini (*limina auctoritatis*). E che se ne parli ancora. Non ci saranno mai mecenati veri finché tutto continuerà ad essere così fiscalizzato.

Non faccio uso che delle parole stesse di Machiavelli per confutare i suoi argomenti. Cosa potrei dire di lui di più atroce se non che detta delle regole per coloro che salgono al massimo potere grazie ai loro crimini? È appunto il titolo dell’ottavo capitolo del *Principe*. Anche qui avrei qualcosa da dire... le mie obiezioni, perbacco! Per niente blande! Mi si permetta! Se Machiavelli insegnasse il crimine, se dogmatizzasse la perfidia in un’Università dei Traditori, non sorprenderebbe il fatto che trattasse dei soggetti di questo tipo; ma egli parla a tutti. Infatti un autore che si dà alla stampa vuole comunicare con tutto l’universo; egli si indirizza principalmente a quelle persone che dovrebbero essere le più virtuose, poiché sono destinate a governare gli altri. Che cosa c’è di più infame, di più insolente dell’insegnare loro il tradimento, la perfidia e l’assassinio? Si dovrebbe piuttosto desiderare per il bene comune che degli esempi simili a quelli di Agatocle e di Oliviero di Fermo, che Machiavelli gode a citare, fossero ignorati per sempre, e che non se ne parlasse più. La vita di un Agatocle, o di un Oliviero di Fermo, sarebbero in grado di sviluppare in un uomo che per istinto è portato verso la scelleratezza quel germe pericoloso che egli racchiude in sé, senza rendersene conto. Quanti giovani, che hanno diletto il loro spirito con la lettura dei romanzi, non vedono e non pensano più che con gli occhi e la mente di Gandalino o di Medoro? Vi è qualcosa di epidermico nel modo di pensare, se mi è concesso di esprimermi in questo modo, che si comunica da uno spirito all’altro. Quell’uomo straordinario, quell’avventuriero degno dell’antica cavalleria, quell’eroe vagabondo in cui tutte le virtù, spinte all’eccesso, degenerano in vizî, in una parola Carlo XII, portava con sé dalla più tenera infanzia la biografia di Alessandro il Grande, e molte persone che hanno conosciuto bene quest’Alessandro del nord sostengono che fu Quinto-Curzio che distrusse la Polonia, che Stanislao divenne re dopo Abdolomine, e che la battaglia di Arbella fu la causa della disfatta di Pultava.

Mi è forse lecito scendere da un esempio così grandioso a degli esempi minori? Mi sembra che quando si tratta della storia dello spirito umano, quando non vi è più differenza di condizioni e di Stati, i re non sono che semplici uomini, e tutti gli uomini sono uguali, allora non sono che delle impressioni o dei cambiamenti in generale che hanno generato certe satire esterne sullo spirito umano.

Tutta l’Inghilterra è al corrente di quanto accadde a Londra qualche anno fa; fu rappresentata una commedia piuttosto mediocre con il titolo di *Ladri e imbrogli di mascalzoni*; il soggetto di questa commedia era l’imitazione di qualche tiro mancino e qualche furtarello dei ladri. Il risultato fu che all’uscita dalla rappresentazione molti si accorsero di non avere più i loro anelli, le loro tabacchiere,

gli orologi, e l'autore si procurò così rapidamente dei discepoli, che misero in pratica i suoi insegnamenti nel teatro stesso. Ciò prova in modo evidente, mi pare, quanto sia pernicioso citare dei cattivi esempi.

La prima riflessione di Machiavelli su Agatocle e su Fermo si basa sui motivi che li sostennero nei loro piccoli Stati malgrado le loro crudeltà. L'autore li attribuisce al fatto di aver commesso tali crudeltà di proposito: dunque, essere prudentemente barbari ed esercitare la tirannia in seguito significa, secondo questo politico, effettuare di colpo e tutti in una volta qualsiasi violenza e qualsiasi crimine che si ritiene possa essere utile ai propri interessi.

Fate assassinare tutti quelli che giudicate sospetti e di cui non vi fidate, e quelli che si dichiarano vostri nemici; ma non ritardate troppo la vostra vendetta. Machiavelli approva delle azioni simili ai Vespri Siciliani, all'orrendo massacro di San Bartolomeo, durante i quali vennero commesse crudeltà che fecero rabbrivire l'umanità intera. Questo mostro non prende neppure in considerazione l'orrore di quei crimini, purché vengano commessi in modo da impressionare i popoli, da terrorizzare al momento in cui sono effettuati, e lo giustifica dicendo che questi ricordi svaniscono più facilmente nel pubblico, che non quelli delle crudeltà successive e continue dei principi, come se non fosse altrettanto perverso di far morire mille persone in un giorno solo, che di farle assassinare a intervalli.

Non basta però confutare l'orrenda morale di Machiavelli, bisogna anche accusarlo di falsità e di malafede.

Anzitutto è falso quello che scrive Machiavelli, e cioè che Agatocle abbia goduto in pace il frutto dei suoi crimini: è stato infatti quasi sempre in guerra contro i Cartaginesi; è stato persino obbligato ad abbandonare in Africa la sua armata, che ha massacrato i suoi figli dopo la sua partenza, e lui stesso morì avvelenato da una bevanda che suo nipote gli fece bere. Oliverotto da Fermo morì a causa della perfidia dei Borgia, degna ricompensa dei suoi crimini; e dato che ciò avvenne un anno dopo la sua usurpazione, la sua caduta sembra così rapida che si direbbe abbia preceduto con la sua punizione ciò che l'odio del popolo gli preparava.

L'esempio di Oliverotto da Fermo non dovrebbe quindi essere citato dall'autore, poiché non prova assolutamente nulla. Machiavelli afferma che il crimine l'ha reso felice, e si compiace di avere delle buone ragioni per provarlo, o almeno un argomento discreto da produrre.

Supponiamo però che il crimine possa essere commesso senza problemi, e che un tiranno possa esercitare impunemente la scelleratezza; anche se non dovesse temere una morte tragica, sarebbe ugualmente infelice vedendosi oggetto del disprezzo del genere umano; non potrebbe mai soffocare quel rimorso di coscienza dentro di sé; non potrebbe mai imporre il silenzio a quella voce potente che si fa sentire nei posti di potere, non potrebbe mai evitare quella malinconia funesta che colpirà la sua immaginazione, che sarà il suo giustiziere in questo mondo.

Leggendo la Vita di un Dionisio, di un Tiberio, di un Nerone, di un Luigi XI, di un tiranno Basiliowitz, ecc., si noterà che quei mostri, ugualmente insensati e furiosi, finirono i loro giorni nel modo più infelice del mondo.

L'uomo crudele ha un temperamento misantropo e irascibile: se non combatte dalla più tenera età questa disgraziata tendenza del suo corpo, diventerà inevitabilmente furioso e insensato. Se anche non vi fosse giustizia sulla terra né Divinità in cielo, sarebbe ancora più necessario che gli uomini fossero virtuosi, poiché la virtù li unisce, ed è assolutamente necessaria per la loro conservazione, e il crimine non può che renderli sfortunati e distruggerli.

## CAPITOLO IX – I GRAPPOLI DELLA VITE: PASCOLI E L'ABBANDONO – REPUBBLICA E LIBERTÀ: IDEALI E REALTÀ

*«e... più non bere»*

A sentire i biografi, la cantina di Giovanni Pascoli era sempre molto fornita. Secondo alcuni, sarebbe stata la cirrosi a stroncare prematuramente il poeta dei *Canti di Castelvecchio*. Ma già quando era in vita, doveva circolare più di una indiscrezione sulle sue abitudini dietetiche se, in un momento di crisi della loro tormentata amicizia<sup>19</sup>, D'Annunzio, piccato per le acide critiche del rivale alla propria mondanità, gli scriveva che preferiva rischiare l'osso del collo durante una caccia alla volpe anziché passare le serate davanti al fiasco. Il che doveva coincidere più o meno con la verità, se crediamo alle lettere, specie a quelle inviate all'amico droghiere Alfredo Caselli, che mostrano la costante preoccupazione del poeta di rifornire di cibi e bevande la propria dispensa<sup>20</sup>.

Se la cantina di Castelvecchio fu sempre ben provvista, possiamo dire altrettanto della virtuale enoteca contenuta nei versi del suo proprietario? Si direbbe di no. Si tratta di una situazione speculare e opposta rispetto a quella di D'Annunzio<sup>21</sup>. Nelle *Myricae* e nei *Canti di Castelvecchio* scorre decisamente poco alcol, vuoi per rimozione inconscia del tabù, vuoi per cosciente volontà di nascondere con cura un vizio vergognoso. Quando però nei testi pascoliani appare il vino, a fargli superare l'autocensura è la vite, alla cui ombra si nasconde. Lo stesso grappolo fa caute apparizioni, confuso tra foglie, gemme, pàmpini e fiori.

Proprio in ragione della loro rarità, gli affioramenti enoici meritano attenta considerazione, tanto più nelle *Myricae*, il libro in cui lo sperimentalismo pascoliano punta con maggior forza verso il traguardo dell'essenzialità. Il primo testo di tale raccolta<sup>22</sup> ad attirare la nostra attenzione, composto in saffiche, s'intitola *I tre grappoli*<sup>23</sup>: «Ha tre, Giacinto, grappoli la vite. / Bevi del primo il limpido piacere; / bevi dell'altro l'oblio breve e mite; / e... più non bere: // ché sonno è il terzo, e con lo sguardo acuto / nel nero sonno vigila, da un canto, / sappi, il dolore; e alto grida un muto / pianto già pianto».

Vi troviamo tratteggiati, sulla scorta di un frammento attribuito ad Anacarsi e raccolto da Diogene Laerzio nelle sue *Vite di filosofi* (I 8, ed. DIDOT, cfr. comm. Nava *ad loc.*), ma con la sorprendente perizia di chi doveva averli ben sperimentati, gli effetti progressivi dell'alcol sulla psiche: l'iniziale labile euforia, il transitorio, dolce smemoramento, il profondo sopore che non riesce a rimuovere il dolore acquattato in fondo all'anima, ma anzi lo acuisce. E come non sospettare, allora, che l'invito a non cercare nel vino il rimedio al proprio pianto sia rivolto dal poeta a se stesso? Certo è che se il grappolo dell'oblio e quello del sonno-dolore sembrano alludere a costanti ossessive della poesia pascoliana e spiegarne, almeno in parte, l'originalissimo,

<sup>19</sup> Sull'amicizia tra Pascoli e D'Annunzio e sulla "fratellanza facile" di quest'ultimo mi sono occupato in *Ennio, Pascoli e D'Annunzio*, «Rivista Pascoliana», 11 (1999), Bologna (Pàtron) 1999, pp. 75-88 e in *Una rapsodomanzia pascoliano-dannunziana*, «Rassegna dannunziana», 39 (marzo 2001), pp. XVII-XXII. A tale proposito è utile rileggere la lirica *Il commiato*, nella quale Gabriele si rivolge a Zvanì come a un fratello (e dunque implicitamente come all'unico suo pari nella poesia italiana di primo '900), il complesso componimento in strofe saffiche che chiude *Alcyone*, di cui si rimanda all'edizione a c. di F. Roncoroni, Milano (Mondadori) 1995, pp. 725-747. Su questo argomento v. la recente pubblicazione di Marco Santagata, *Per l'opposta balza. La cavalla storna e il commiato dell'Alcyone*, Garzanti 2002, pp. 7-18 (cui si fa riferimento per la bibliografia); cfr., a proposito della famosa lite cui accenniamo, A. Traina in *I fratelli nemici. Allusioni antidannunziane nel Pascoli*, «Quaderni del Vittoriale» 23 (1980), pp. 229-240 (=Poeti latini e neolatini, ser. II, Bologna 1981, pp. 241-250).

<sup>20</sup> Cfr. il commento di M. Pertugi al primo tomo delle *Opere* di G. Pascoli, Milano-Napoli (Ricciardi) 1980.

<sup>21</sup> Per cui v. P. Melandri, *Spicilegium criticum: Ebbrezze dionisiache di un vate astemio*, in «Rassegna dannunziana», 51 (anno XXV, marzo 2007), pp. LIII-LIX.

<sup>22</sup> V. G. Pascoli, *Poesie*, con un saggio di Gianfranco Contini, Milano (Mondadori) 1967. V. anche Id., *Poesie*, con un avvertimento di A. Baldini, Milano (Mondadori, «Classici contemporanei Mondadori») 1965<sup>10</sup>, 2 voll. Per un'edizione critica di *Myricae* (MY) v. quella curata da G. Nava, Firenze (Sansoni) 1974, 2 voll. Per un'edizione commentata della stessa raccolta v. MY, a c. di G. Nava, Roma (Salerno Editrice) 1978 e 1991 (2<sup>a</sup> ed. rivista e accresciuta, a questa facciamo prevalentemente riferimento) e MY, a c. di G.P. Borghello, Bologna (Zanichelli) 1996.

<sup>23</sup> Cfr. Id., *Opere*, a c. di Cesare Federico Goffis, Milano (Rizzoli) 1978, vol. I, *Myricae*, "Pensieri", II, pp. 98-99. V. Id., MY, ed. Nava 1991, "Pensieri", II, p. 98. Dal commento di Nava si evince che la poesia fu pubblicata per la prima volta nella 2<sup>a</sup> ediz. di MY (=MY<sub>2</sub>) del gennaio 1892, con 72 componimenti, di soli 6 mesi posteriore alla 1<sup>a</sup> ediz. del 1891 (=MY<sub>1</sub>), di 22 componimenti.

“irrazionale” linguaggio, il grappolo del piacere, così frequente in D’Annunzio, sembra averla influenzata ben poco.

I versi del lucreziano *Convivio*<sup>24</sup> sembrano pronunciati da chi, dai piaceri della vita, aveva da tempo preso le distanze: «O convitato della vita, è l’ora. / Brillino rossi i calici di vino; / tu né bramoso più, né sazio ancora, / lascia il festino».

La prima delle rare poesie in cui la vite è messa in vetrina fin dal titolo è *La vite e il cavolo*<sup>25</sup>. Non è certo fra le migliori della raccolta, anche se ne incarna esemplarmente l’epigrafe virgiliana, «(nonnullos) arbusta iuvant humilesque myricae»<sup>26</sup>. Che cosa infatti v’è di più umile del povero ma sapido ortaggio, che Pascoli appaia alla «nobil» (v. 9) vite per dargli la sua parte di «gloria» (v. 9)? La poesia in questione ha un chiaro valore metapoetico, come in genere le liriche delle sezioni *Le pene del poeta* e *Le gioie del poeta* (di cui fa parte: cfr. nota 7): vi è implicita una contrapposizione tra stile alto e stile umile, forse in larvata polemica con la maniera di Carducci.

Se Giacomo Zanella contrapponeva l’utile vite al superbo alloro, Pascoli, nella *Canzone dell’ulivo*, uno dei *Canti di Castelvecchio*, mette in competizione l’albero di Apollo con quello di Pallade: «Per sé, c’è chi pianta l’alloro / che presto l’ombreggi e che sopra / lui regni, al sussurro canoro / del labile rivo. / Non male. Noi mèsse pei figli, / noi, ombra pei figli de’ figli / piantiamo l’ulivo»<sup>27</sup>.

Grazie al suo dono generoso e durevole, l’ulivo vince l’alloro, ma lo supera fors’anche come poco convenzionale emblema botanico di gloria artistica (si rammentino i «fratelli ulivi» – ancora la fratellanza! – nella *Sera fiesolana* di D’Annunzio). Anche Montale disdegnerà le piante dai «nomi poco usati» amate dai «poeti laureati», e farà dei *Limoni*, sempreverdi anch’essi – e di che scintillante verde! –, il simbolo di una poesia che, sotto un velo di umiltà, cela la stessa altissima ambizione del pascoliano ulivo.

Non occorre scomodare la poetica del *Fanciullino* per spiegare la commistione di preziosità e semplicità che contrassegna i versi del raffinato campagnolo. Egli non ha bisogno di *champagne* per fare sfoggio di coppe di cristallo, a lui basta una *Pioggia*, che dà titolo a una “myrica”: «Il sol dorò la nebbia della macchia, / poi si nascose; e piovve a catinelle. / Poi tra il cantare delle raganelle / guizzò sui campi un raggio lungo e giallo. // Stupiano i rondinotti dell’estate / di quel sottile scendere di spille: / era un brusio con languide sorsate / e chiazze larghe e picchi mille a mille; / poi singhiozzi, e gocciar rado di stille: / di stille d’oro in coppe di cristallo»<sup>28</sup>.

Sì, aveva proprio ragione D’Annunzio quando, nel *Commiato* in versi con cui dedicava *Alcyone* a Pascoli, lo chiamava latinamente l’«ultimo figlio di Vergilio»<sup>29</sup>. Chi più di lui, infatti, può fregiarsi del titolo di moderno poeta georgico? I ritmi della natura e dei lavori agresti sono un motivo

<sup>24</sup> Id., *Opere*, cit., vol. I, *Myricae*, “Pensieri”, VII, p. 100. V. Id., *MY*, ed. Nava 1991<sup>2</sup> (=Nava<sup>2</sup>), pp. 73-74. Pubblicato in *MY*<sub>2</sub>. Il rimando a Lucrezio è a *De rerum natura*, III 938: *cur non ut plenus uitae couiuiua recedis*.

<sup>25</sup> Ibid., vol. I, *Myricae*, “Le gioie del poeta”, VI, p. 128. V. Id., *MY*, Nava<sup>2</sup>, pp. 134-5, v. 9. Pubblicato per la prima volta sulla «Vita nuova» del 17 novembre 1889, venne poi incluso in *MY*<sub>2</sub> (1892) con qualche variante. La fonte è indicata da Pascoli stesso in *Cic. De nat. deor.* II 47.

<sup>26</sup> Verg. *Ecl.* IV, v.2, leggermente modificato: *non omnis arbusta iuvant humilesque myricae*, dove *omnis* è lezione poiziore, come arcaismo di sapore lucreziano, per *omnes*. Non sic in omnibus manuscriptis. Cfr. A. Traina, *Virgilio e il Pascoli di Epos. La lezione tecnica*, in AA.VV., *Virgilio e noi*, Genova 1982, pp. 92-122 (=Poeti latini e neolatini, III, pp. 90-114).

<sup>27</sup> G. P., *Opere*, cit., vol. I, *Canti di Castelvecchio*, “La canzone dell’ulivo”, p. 465, vv. 49-55; id., *I Canti di Castelvecchio* (CC), a c. di G. Nava, Milano (Rizzoli) 1983<sup>1</sup>, 2006<sup>12</sup>, “La canzone dell’ulivo”, p. 234, v. vv. 49-55; si raccomanda la consultazione di CC, a c. di N. Ebani («Edizione Nazionale delle opere di Giovanni Pascoli»), Firenze (La Nuova Italia) 2001, 2 to. (to. I con la *Storia dei ‘Canti di Castelvecchio’*, pp. IX-XXXII; testo stabilito criticamente, con apparato, pp. 1-237; censimento e descrizione mss., pp. 239-396; censimento e descrizione stampe, pp. 397-409; criteri di edizione, pp. 414-416; to. II con abbozzi e stesure manoscritte, pp. 418-1256); per la restante bibliografia sui CC si rimanda a M. Pazzaglia, *Pascoli*, Roma (Salerno Editrice) 2002, cap. VIII, pp. 192-224 e “Bibliografia essenziale” pp. 332-343.

<sup>28</sup> Ibid., vol. I, *Myricae*, “In campagna”, XIV “Pioggia”, p. 156, vv. 8-13. V. Id., *MY*, Nava<sup>2</sup>, pp. 193-4, vv. 4-13. Pubblicata per la prima volta in *MY*<sub>3</sub> (=3<sup>a</sup> ed. 1894, con 116 poesie). La seconda strofa, che agli effetti di luce della pioggia fa seguire effetti sonori, è, per Nava, «un pezzo virtuosistico d’armonia imitativa» (cfr. comm. *ad loc.*).

conduttore di *Myricae* come di altre raccolte pascoliane, dove il trapasso delle stagioni e lo scorrere delle ore è riprodotto in istantanee liriche. Anche la vite fa la sua parte, a partire da *Germoglio*: «La scabra vite che il lichene ingromma / come di gialla ruggine, germoglia: / spuntar vidi una, lucida di gomma / piccola foglia. // [...] È del fior d'uva questa ambra che sento / o una lieve traccia di viole? / dove si vede il grappolo d'argento / splendere al sole? // grappolo verde e pendulo, che invaia / alle prime acque fumide d'agosto / quando il villano sente sopra l'aia / piovere mosto: // mosto che cupo brontola e tra nere / ombre sospira e canta San Martino, / allor che singultando nel bicchiere / sdrucchiola vino; // vino che rosso avanti il focolare / brilla, al fischiare della tramontana, / che giunge come un fragoroso mare / e s'allontana // simile a sogno: quando su le strade / volano foglie cui persegue il cuore / simili a sogno; quando tutto cade, / stringesi, e muore. // Muore? Anche un sogno, che sognai! Germoglia / la scabra vite che il lichene ingromma: / spunta da un nodo una lanosa foglia / molle di gomma»<sup>30</sup>.

È un tocco cromatico da pittore che illustra il calendario della natura con paesaggi campestri, sì. Ma, badiamo bene, la vicenda temporale di cui, in questi versi, sono protagonisti la vite e il vino, alla fine sfuma in un «sogno» (v. 33, 36) nel quale è arduo stabilire se prevalga il *desengaño* o le illusioni consolatorie e il mistero salvifico.

“Sogno”... del resto è una parola-chiave nel mondo poetico pascoliano. E non è attraverso la capacità di sognare a occhi aperti che *Il mendico* trasforma in un gaio liquore la semplice acqua che lo disseta? «Presso il rudere un pezzente / cena tra le due fontane: / pane alterna egli col pane, / volti gli occhi all'occidente. // Fa un incanto nella mente: / carne è fatto, ecco, l'un pane. / Tra il gracchiare delle rane / sciala il mago sapiente. // Sorge e beve alle due fonti: / chiara beve acqua nell'una, / ma nell'altra un dolce vino. // Giace e guarda: sopra i monti / sparge il lume della luna; / getta l'arti al ciel turchino, / baldacchino // di mirabile lavoro, / ch'ei trapunta a stelle d'oro»<sup>31</sup>,<sup>32</sup>. Pascoli e il mendico hanno in comune una condizione, che è anche in un certo qual modo un privilegio: la loro “diversità” rispetto agli altri uomini, re o contadini che siano. Non deve quindi stupire che anche al mendico possa toccare il dono dell'«incantamento» della poesia, che trasforma l'acqua in vino. La sublimazione pascoliana passa anche attraverso operazioni di questo genere, solo apparentemente antiquarie (cfr. note 13, 14 e 15), che ribaltano, anche senza la propiziazione del vino, la propria infelicità in virtù di canto. In *Tra San Mauro e Savignano*, celebre lirica compresa nei *Canti di Castelvecchio* (=CC), ad esempio, ai versi 49-57, leggiamo le seguenti parole del padre assassinato, che parla del figlio dalla tomba: «Ma se alcuno di loro, dallo stento / della sua giovinezza, a poco a poco / avesse alzato, oh! non la fronte e il mento, // ma il cuore! il cuore! se dalla sua creta / insanguinata avesse tratto il fuoco! / se fosse, quel mendico, ora un poeta!»<sup>33</sup>.

<sup>29</sup> G. D'A., *Alcyone*, cit., “Il commiato”, p. 742, v. 115: Pascoli viene definito «ultimo figlio di Vergilio» per il culto che egli ebbe per il poeta latino, per la profonda simpatia interiore che lo unì a lui, per l'affinità della sua poesia specialmente con la produzione georgica virgiliana e anche per la grande padronanza che egli ebbe della lingua di Virgilio. Cfr. il contributo di A. Traina di cui alla n. 8.

<sup>30</sup> G.P., *Opere*, cit., vol. I, *Myricae*, “Germoglio”, p. 162. V. Id., *MY*, Nava<sup>2</sup>, pp. 208-212, vv. 1-4 e 17-40. Pubblicata in *MY*<sub>3</sub> (1894). Per il v. 17 cfr. “L'ape”, *Poesie varie* (=PV), a c. di A. Vicinelli, Milano (Mondadori) 1939, 1958<sup>2</sup> e rist. 1998 (1<sup>a</sup> ed. Oscar Classici, da cui citiamo), PICCOLO VANGELO, pp. 152-153, vv. 13-15: «E quale odore è mai del fior di tralcio! / odor che pare l'ombra del novello / vino che viene!».

<sup>31</sup> Si noti la reminiscenza enniana, sapientemente variata, all'altezza dell'ultimo verso (*caelum... stellis fulgentibus aptum*). Il *topos* si trova anche in Virgilio, quando, in *Aen.*, II 488, parla di *aurea sidera*. Innumerevoli i riecheggiamenti nella poesia moderna, tra cui v. V. Hugo, *Les étoiles filantes*, in *Les chansons des rues et des bois*, Paris (Hachette) 1879, vv. 1-2: «À qui donc le grand ciel sombre / jette t-il ses astres d'or?». L'immagine ritorna spesso nell'opera pascoliana: cfr. comm. di Nava *ad loc.* (p. 217). Cfr. A. Traina, *Da Ennio al Pascoli: variazioni su un'immagine*, in *Varia Pascoliana*, «Mai», aprile-giugno 1975, pp. 89-102 (=Poeti latini e neolatini, II, Bologna 1991<sup>2</sup>, pp. 216-218).

<sup>32</sup> G.P., *Opere* (=Op.), vol. I, *Myricae*, “Dolcezza”, III “Il mendico”, p. 165. V. Id., *MY*, Nava<sup>2</sup>, pp. 216-217. Pubblicato in *MY*<sub>3</sub> (1894). Qui, secondo Nava, il personaggio del mendico s'apparenta con quello del mago (cfr. l'omonima poesia di *MY*), «come metafora del poeta e della funzione consolatoria della poesia rispetto alla nuda realtà».

<sup>33</sup> È qui ravvisabile, a nostro avviso, una eco di Ennio, *Saturae* 6-7 Vahlen: *Enni poeta salve, qui mortalibus / uersus propinas flammeos medullitus!* [“Salute, o poeta Ennio, che ai mortali / offri versi infuocati fin nelle midolla!” trad. di L. Canali]. Cfr. A. Traina, *Da Ennio al Pascoli: variazioni su un'immagine*, cit. (n. 13 del presente contributo).

E sogna il vecchio seduto *Al fuoco* del ceppo di vite che «russa roco» sognando a sua volta: l'uno vede «un nuvolo di bimbi, / che cinguetta», mentre l'altro «a tutti i nocchi / sogna grappoli e corimbi»<sup>34</sup>.

L'ultima apparizione della vite, fra le *Myricae*, è in *Fior d'acanto*, la lirica nella quale il poeta, rivolgendosi a quel «fiore di carta rigida», conclude: «L'ape te sdegnà, piccola e regale; / ma spesso io vidi l'ape legnaiola / celare il corpo che riluce, quale / nera viola, // dentro il tuo duro calice, e rapirti / non so che buono, che da te pur viene / come le viti di tra i sassi e i mirti / di tra l'arene»<sup>35</sup>.

Un cenno minimo, si direbbe, per di più confinato in un paragone: ma non avrà una funzione metapoetica, in un testo dedicato al «fiore di carta», quella vite radicata nel suolo sassoso come i mirti nelle sterili sabbie? E *La pioggia nel pineto* dell'amico-rivale Gabriele, facendo cadere le sue gocce sui «mirti divini» e sulle «tamerici salmastre ed arse», cioè su quelle stesse virgiliane e poi pascoliane *humiles myricae*, non potrebbe allora immaginarsi come omaggio a Giovanni o come prova competitiva con lui? Se qualcuno ha pensato che nell'ape tardiva che indugia nel *Gelsomino notturno* si nasconda il poeta, qui potremmo vederlo sotto le spoglie dell'ape non «regale» ma «legnaiola», che sa suggerire dal «duro calice» un misterioso nettare. Si tratta del calice del fiore, s'intende, poiché, come abbiamo detto, di calici di vino, nelle *Myricae*, se ne vedono ben pochi.

Anche nei *Canti di Castelvecchio*, una raccolta in cui, rispetto a *Myricae*, il moderno poeta solo e pensoso che passeggia nei deserti campi lascia maggior spazio a un'umanità «corale», la vite segna il succedersi delle opere e dei giorni, l'armonia fra ciclo della natura e ritmo del lavoro umano. Come nel *Ritorno delle bestie* che «indugiano, al cesto ed al tralcio»<sup>36</sup> o nel *Bolide* che irrompe con la sua scia luminosa «oltre un filare / di viti, dietro un grande olmo»<sup>37</sup>. Dai paletti della vigna il *Primo cantore* alato manda il suo richiamo («siccecè... siccecè...»), mentre l'umore che gocciola dai tralci potati indica il miracolo della stagione nuova (*Canzone di marzo*): «La vite gemeva dai capi, / fremevano i gelsi nei nocchi. / Ai lampi sbattevano gli occhi / le prime viole»<sup>38</sup>.

Assieme al grano dorato e al *Primo canto dei galletti* («Vita da re...!»), la vite rinverdita annuncia poi l'incipiente estate: «Quando apparisce l'oro nel grano / col verdolino nuovo dei tralci»<sup>39</sup>.

Con il grano, il vino rappresenta per antonomasia il risultato delle fatiche di una famiglia contadina che, conversando fino a *L'or di notte*, avverte nei rintocchi del campanile la supplica dei morti che vogliono riposare in silenzio, senza ricordare le care cose della vita: «Non vogliamo ricordare / vino e grano, monte e piano, / la capanna, il focolare, / mamma, bimbi... Fate piano! / piano! piano! piano!»<sup>40</sup>.

Nella *Vite*, la potatura, indicata con il termine garfagnino «cucco» e perciò associata al cuculo, che ne annuncia il tempo, viene inflitta alla pianta dal poeta empatico, consapevole che soltanto la ferita dolorosa potrà produrre la rigenerazione primaverile che la renderà feconda di preziosi frutti autunnali: «Piangi (*scil.* “o vite”) quello che ti si toglie? / Ma ti cucco, taglio ed accollo, / perché, quando cadon le foglie, / tu abbia un tuo qualche grispollo! // O mia vite... no, mia vita, / così torta meglio riscoppi!»<sup>41</sup>.

<sup>34</sup> G.P., *Op.*, I, *MY*, “Tristezze”, VIII “Al fuoco”, p. 173; id., *MY*, Nava<sup>2</sup>, pp. 234-236 (al comm. *ad loc.* rimandiamo il lettore).

<sup>35</sup> Id., *Op.*, I, *MY*, “Alberi e fiori”, I “Fior d'acanto”, p. 192, vv. 9-16; id., *MY*, Nava<sup>2</sup>, p. 266 e s. («la lirica ha valore mitopoetico, in relazione alla propria poesia»).

<sup>36</sup> Id., *Op.*, I, *Canti di Castelvecchio* (=CC), “Il ritorno delle bestie”, p. 460, v. 12; id., CC, cur. Nava 1983 (sec. ed. 2006<sup>12</sup>), pp. 217-219, *praesertim* p. 218 e n.

<sup>37</sup> Id., *Op.*, I, “Il bolide”, p. 515, vv. 32-33; id., CC, Nava pp. 395-400, *praes.* p. 397 e 399.

<sup>38</sup> Id., CC, in *Poesie*, ed. a c. di A. Vicinelli, Milano (Mondadori) 1939 e rist. 1997, vol. II, “Canzone di marzo”, pp. 242-243, *praes.* p. 242, vv. 21-24 (nota di Pascoli a p. 367); id., CC Nava (=N) pp. 197-199, *praes.* p. 198 e nn. ai vv. 21-22 a p. 199 (n. Pascoli p. 424).

<sup>39</sup> Id., *Op.*, CC, “Primo canto”, pp. 474-476, vv. 1-2; id., CC N pp. 256-259.

<sup>40</sup> Id., *Op.*, CC, “L'or di notte”, p. 413-414, vv. 21-25 (=CC N pp. 106-108, con rimando a “Grano e vino”, *PP*, a p. 108).

<sup>41</sup> Id., CC, in *Poesie*, a c. di Vicinelli, cit., II, “La vite”, p. 248, vv. 17-20; id., CC N pp. 207-209.

I tecnicismi vinicoli qui impiegati, Pascoli li attinse dalle pagine del De Sismondi sulla *Condizione degli agricoltori in Toscana* e del Giuliani sul *Vivente linguaggio della Toscana*<sup>42</sup>, incluse nella sua antologia per le scuole *Fior da fiore*. Un forte significato pedagogico e morale attribuisce dunque il poeta di Castelvecchio alla viticoltura, come conferma la lettura di questi versi condotta da un sottile commentatore che vi scorge i riflessi dell'allegorismo mistico presente negli studî pascoliani sulla *Commedia* dantesca. In ogni caso, se Giovanni riesce qui a frenare la sua inclinazione *larmoyante*, finisce per ridurre il suo simbolismo alla fin troppo scoperta *adnominatio* (o *agnominatio*, italianamente "paronomasia") vite-vita, quasi un *lapsus*, ma non tale perché voluto.

Se finora abbiamo incontrato soprattutto la vite, nel *Ciocco*, infine, ci imbattiamo nel vino. Si tratta di un testo in cui prende corpo un vero e proprio epos campestre, sviluppato in altre raccolte attraverso la figura del guerriero-contadino che passa dall'asta alla vanga. Nel poemetto, il più lungo ed elaborato componimento dei *Canti di Castelvecchio*, attorno al gran ceppo della quercia che arde nel focolare, i rustici garfagnini vegliano bevendo il vino nuovo: parlano, uno dopo l'altro, un agricoltore, un pastore, un artigiano e una balia. Ciascuno a modo suo descrive il misterioso mondo delle formiche che abitano la quercia, immaginato come una civiltà in miniatura modellata su quella umana, mentre il vino trasforma il raccontare in rito sacro: «Il babbo mise un gran ciocco di quercia / su la brace; i bicchieri avvinò; sparse / il gocchino avanzato; e mescé piano / piano, perché non croccolasse, il vino. / Ma, presa l'aria, egli mesceva andante. / E ciascuno ebbe in mano il suo bicchiere, / pieno, fuor che i ragazzi; essi, al bicchiere / materno, ognuno ne sentiva un dito. / [...] E i vegliatori, col bicchiere in mano... / [...] “Vogliono dire ch'hanno tutti i ferri, / quanti con sé porta il bottaio, allora / ch'è preso a opra avanti la vendemmia” / [...] Così parlando, essi bevean l'arzilla / vino, dell'anno. [...] / Ed il ciocco arse, e fu bevuto il vino / arzilla, tutto. Io salutai la veglia / cupo ronzante, e me ne andai: non solo: / m'accompagnava lo Zi Meo salcigno»<sup>43</sup>.

Finita la veglia, il poeta uscirà con Zi Meo, a scrutare la volta celeste, affascinato e impaurito nell'immaginare quelle galassie che ardono come il ciocco, per le quali la terra è ben più piccola di un nido di formiche. Leopardianamente turbato, modernamente incrinato, il poeta guarda quel cielo pensando allo sfacelo dell'universo da cui forse nascerà uno nuovo con un'inquietudine sconosciuta al vecchio zio, che vive ancora nel mondo semplice e «intero» di Omero e di Esiodo, e pensa alle zolle del suo campo: «Così pensavo: e lo Zi Meo guardando / ciò ch'io guardava, mormorò tranquillo: / “Stellato fisso: domattina piove”»<sup>44</sup>.

Ideale fratello di Zi Meo, l'anziano contadino che parla nei testi «esiodei» di *Alcyone* dell'astemio D'Annunzio – *L'aedo senza lira, L'opere e i giorni*: l'agricoltore elenca, al pari del vecchio pascoliano, i tempi e i modi dei lavori agricoli, ma omette, significativamente, la vite<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> Le letture pascoliane di viticoltura toscana che abbiamo indicato sono segnalate nel già citato (ma che qui, per comodità del lettore, ricitiamo) commento di M. Perugi al primo tomo delle *Opere*, Milano-Napoli (Ricciardi) 1980. V. pure L. Vischi, *Fonti scientifiche pascoliane*, in *Studi per il centenario della nascita di Giovanni Pascoli pubblicati nel cinquantenario della morte*, Atti del Convegno di Bologna, 28-30 marzo 1958, a c. di R. Spongano, Bologna, Commissione per i testi in lingua, 1962-1963, 3 voll., II, pp. 205-11; cfr. G. Pasini, *Il Pascoli e le fonti*, «Rivista pascoliana», 5 1993, pp. 165-83 e id., *Dossier sulla critica delle fonti*, Bologna (Pàtron) 1988.

<sup>43</sup> Id., *Op.*, CC, “Il ciocco”, pp. 427-447, *praes.* p. 427, vv. 1-8; p. 428, v. 28; p. 431, vv. 111-113; p. 435, vv. 221-222; p. 437 (Canto secondo), vv. 265-268; CC N pp. 139-177, *praes.* pp. 144-5; p. 147; pp. 150-1; nn. pp. 160-177.

<sup>44</sup> Id., *Op.*, CC, “Il ciocco”, p. 447, v. 513-515 (=CC N p. 160, vv. 249-251 e n. p. 177 al v. 251 sec. Pietrobono: «stelle che non scintillano, ma piovono una luce uguale, a causa dei vapori acquei di cui è satura l'aria»). Per la cultura scientifica di Pascoli v. L. Vischi, *Fonti scientifiche pascoliane*, cit.; per gli elementi popolareschi nei CC v. G. Nava, *Pascoli e il folklore*, «Giornale storico della letteratura italiana», 4° trim., 1984; cfr. G. Giannini, *Le tradizioni popolari nella poesia pascoliana*, in AA.VV., *Lucca a G. Pascoli*, Lucca 1924; V. Santoli, *Pascoli e la poesia popolare*, in *Studi per il centenario della nascita di G. Pascoli, ecc.*, cit., II; P. Toschi, *Pascoli e le tradizioni popolari*, ivi; M. Pagliai, *Le tradizioni popolari nelle antologie italiane di G. Pascoli*, in *Cronache politico-letterarie*, Firenze 1976 (vi si parla anche dell'utilizzo pascoliano dei modelli); G. Barberi Squarotti, *Simboli e strutture della poesia del Pascoli*, Messina-Firenze 1966; integra e completa lo spoglio delle fonti e dei modelli di folklore Annamaria Andreoli, *Le biblioteche del Fanciullino*, Roma (De Luca) 1995, pp. 47-57.

<sup>45</sup> G. D'A., *Alcyone*, cit., Milano 1995, pp. 177-182, 171-176.

Se nel *Ciocco* l'afflato omerico serpeggia neppur tanto nascostamente, esso diventa assolutamente esplicito nella rievocazione classica e nella reinvenzione mitica dei *Poemi conviviali*, il libro che richiama fin dal titolo i canti simpotici degli antichi Elleni e reca nel *colophon* il verso di Alceo «Sii lieto e bevi» (mentre la citazione d'esergo è la virgiliana *non omnes arbusta iuuant*).

Ed è proprio l'*auctoritas* degli antichi a consentire a Pascoli di dare finalmente spazio al vino. Questo avviene nelle traduzioni<sup>46</sup> cui si dedicò con passione e con risultati spesso straordinari, nelle quali rimane fedele ai testi, pur rendendoli inconfondibilmente "pascoliani" attraverso infinitesimali modifiche e/o sottolineature, soprattutto in quelle da Omero («tu mi ricerchi il ritorno di miele...»); molti sono i passi omerici tradotti da Giovanni in cui il vino scorre *indeficenter*, anche se il più suggestivo è forse quello, molto discreto, che abbiamo testé evocato, ricordando che, nell'antichità, il miele era molto usato per "correggere" il vino); o da Esiodo, dove, fra le *Delizie estive*, troviamo il vino di Biblo da gustarsi al fresco; ma anche da Archiloco («Spilla il vin rosso»), da Catullo (*Baccanale*), da Virgilio (nel *Simposio* dell'*Eneide*: «portarono i grandi crateri inghirlandandoci il vino») e specialmente da Orazio, che sprezzava i carmi degli astemî (*Pensiamo a vivere*: «tu spoglia il vino nel filtro, è così breve la vita»; *Il fonte di Bandusia*: «il boccale empisco per te del vino / ch'è compagno a Venere»; *La festa di Nettuno*: «dal celliere hai giù / tolta l'ànfora che ha gli anni di Bibulo?»).

Anche nei *Poemi conviviali* è la classicità a far saltare il tappo della bottiglia, finora ingabbiato. In *Anticlo*, poemetto di ambientazione omerica sull'eroe che muore per Elena pensando alla sua donna, una similitudine, anch'essa di sapore omerico, accosta sangue e vino: «Digli che fugge alle mie vene il sangue / sì come il vino ad un cratere infranto. / [...] Uno mi manda, da cui fugge il sangue / sì come il vino da cratere infranto»<sup>47</sup>. E il pensiero nostalgico nell'ora fatale è per la donna, per la casa e... per la vigna: «Poi ch'era forte, Anticlo, / sì, ma per forza, e non avea la gloria / loquace a cuore, ma la casa e l'orto / d'alberi lunghi, e il solatio vigneto, / e la sua donna»<sup>48</sup>.

Nel *Cieco di Chio*, Omero, privato della vista perché ha osato gareggiare con la dea canora, viene risarcito da lei con il dono più prezioso, la capacità di vedere e di esprimere il mistero: «Sarai felice di veder tu solo, / non ciò che il volgo viola con gli occhi, / ma delle cose l'ombra lunga, immensa»<sup>49</sup>. Per esser felice gli basterà ora l'avanzo di un banchetto e una coppa di vino: «Ché non possiedo, fuor della bisaccia lacera, / nulla, e dell'eburnea cetra. E il canto, / industrie che pur sia, non m'offre / se non un colmo calice ed un tocco / di pingue verro e, terminato il canto, / una lunga nel cuore eco di gioia»<sup>50</sup>. La stessa gioia l'ha provata udendo una musica misteriosa, prodotta da gocce d'acqua, sì (ebbene, la poesia ama le fonti limpide), ma gocce che scendevano come a grappoli: «E giunsi a un fonte che gemea solingo / sotto un gran leccio, dentro una sonora / conca di scabra pomice, che il pianto / già pianto urgea con grappoli di stille / nuove, caduchi, e ne traeva un canto / dolce, infinito»<sup>51</sup>.

Omerico è soprattutto *L'ultimo viaggio*, tra i lavori della raccolta il più ammirato da D'Annunzio<sup>52</sup>, il poema nel quale il vecchio Ulisse cerca di ripercorrere a ritroso, con la nave o con la delirante fantasia, la rotta che l'aveva visto pellegrinare dall'isola di Calypso al monte di Circe, dall'antro di Polifemo agli scogli delle Sirene. Nel *Sonno di Odisseo*, il testo che lo precede e introduce, «tra i ciuffi dell'irsute stipe» di Itaca appaiono «i filari / lunghi di viti, ed a' suoi piedi i campi / vellosi della nuova erba del grano»<sup>53</sup>. Ma il vecchio eroe, stanco di arare i campi, torna a

<sup>46</sup> G. P., *Op.*, vol. II, *Traduzioni e riduzioni*, pp. 13-43.

<sup>47</sup> *Ibid.*, vol. I, *Poemi conviviali* (=PC), "Anticlo", pp. 681-685, *praes.* vv. 94-95 e 111-112; *id.*, PC, a c. di G. Leonelli (=PC Leonelli), Milano (Mondadori), 1980 e 1996 (da cui citiamo), pp. 112-118

<sup>48</sup> *Id.*, *Op.*, I, p. 682, vv. 27-31 (=PC Leonelli p. 113).

<sup>49</sup> *Ibid.*, "Il cieco di Chio", pp. 664-668, *praes.* p. 668, vv. 123-125 (=PC Leonelli pp. 86-95, *praes.* p. 90).

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 666, vv. 40-45 (=PC Leonelli p. 88).

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 667, vv. 82-87 (=PC Leonelli p. 89).

<sup>52</sup> G. D'A., *Contemplazione della morte*, a c. di Raffaella Castagnola, Milano (Mondadori) 1995, p. 16.

<sup>53</sup> G. P., *Op.*, PC, "Il sonno di Odisseo", pp. 686-690, *praes.* p. 687, vv. 25-27 (=PC Leonelli pp. 119-124, *praes.* p. 120).



solcare i mari affrontando il suo *Ultimo viaggio*, lungo il quale, qua e là, gocciola vino. Come là dove il vecchio aedo, ora pitocco, ricorda al figlio di Laerte di avergli cantato la strage dei Proci: «E vedo ancor le schiave moriture / tinger con acqua e con porose spugne / il sangue, e molto era il singulto e il grido. / A te cantavo, e tu bevendo il vino / cheto ascoltavi. E poi t'increbbe il detto / minor del fatto»<sup>54</sup>.

O tra le vettovaglie e le bevande di cui fanno riempire la nave i compagni che da dieci anni attendono Ulisse per riprendere il mare: «E venuta la rondine, le donne / recavano alla nave alte sul capo / l'anfore piene di fiammante vino / e pieni d'orzo triturato gli otri»<sup>55</sup>.

Citando il vino, a loro Ulisse rinnova l'«orazion picciola»: «[...] Io vedo / che ciò che feci è già minor del vero. / Voi lo sapete, che portaste al lido / negli otri l'orzo triturato, e il vino / color di fiamma nel ben chiuso doglio, / che l'uno è sangue e l'altro a noi midollo»<sup>56</sup>.

Il particolare del vino fiammeggiante, ripreso, è potenziato dall'*enjambement*, spia dell'insofferenza d'ogni finitudine e promosso, da dettaglio realistico, a emblema dell'essenza vitale, sangue necessario all'esploratore dell'Ignoto per cui l'orzo è midollo. Salpata la nave, le parole «vino» e «orzo» risuonano nel canto dei vecchi contadini-rematori in lode della rondine che porta il bel tempo: «È nera sopra, ed il suo petto è bianco. / È venuta da uno che può tanto. / Oh! apriti da te, uscio di casa, / ch'entri costì la pace e l'abbondanza, / e il vino dentro il doglio da sé vada / e il pane d'orzo empia da sé la madia»<sup>57</sup>.

Sulla nave c'è anche Iro, il pitocco che s'era battuto con Ulisse e che ora, traballante «come ebbro di molto vino»<sup>58</sup>, vede sgomento Itaca allontanarsi. Diverrà dispensiere della nave, e darà conforto ai marinai in attesa della terribile procella con «un'anfora di vino»<sup>59</sup>, suscitatore di riso.

E nell'isola di Calypso, nel *locus deliciarum* dove vive la divina Nasconditrice, può mancare la pampinea vite? «E il mare azzurro che l'amò, più oltre / spinse Odisseo, per nove giorni e notti, / e lo sospinse all'isola lontana, / alla spelonca, cui fioriva all'orlo / carica d'uve la pampinea vite»<sup>60</sup>.

Quel tralcio pende sul cadavere di Ulisse, naufragato sugli scogli delle Sirene senza aver ottenuto da loro una risposta al supremo quesito («Solo mi resta un attimo. Vi prego! / Ditemi almeno chi sono io! chi ero!»<sup>61</sup>) quasi pirandelliano, e l'eroe è sospinto ora dal flutto fino all'antro di Calypso, che invano l'ha amato: «Giaceva in terra, fuori / del mare, al piè della spelonca, un uomo, / sommosso ancor dall'ultima onda: e il bianco / capo accennava di saper quell'antro, / tremando un poco; e sopra l'uomo un tralcio / pendea con lunghi grappoli dell'uve»<sup>62</sup>.

La vita e il sogno di conoscenza di Ulisse si concludono all'ombra dell'albero sacro a Dioniso, il dio misterioso (cfr. le *Baccanti* di Euripide). Se anche questa volta volessimo cercare un senso metapoetico nei versi pascoliani, potremmo affermare che il traguardo verso cui si dirige l'autore dell'*Ultimo viaggio* è l'arte dionisiaca che, per dirla con quell'Angelo Conti che Pascoli e D'Annunzio riconobbero come *petit maître* dell'estetismo classicista e “parnassianeggiante”, riassorbe e supera nella «notte luminosa» e nel «silenzio musicale» la melodia e la solarità di Apollo.

Vino e vigneti, dopo la profusione nelle rievocazioni omeriche, si diradano ma non scompaiono. Segnano anzi le tappe della civiltà antica nei *Conviviali*, attraversando la fase esiodea, quella platonica e quella ellenistica, fino al nostalgico crepuscolo del mondo pagano e all'aurora dell'era cristiana. Ecco il «suolo degli Abanti / ricco di vigne»<sup>63</sup> nella Calcide popolata di donne avvenenti del *Poeta degli Iloti*, un testo in cui il bellicismo omerico si è convertito nell'irenismo esiodeo.

<sup>54</sup> Id., *PC Leonelli*, “L'ultimo viaggio”, pp. 125-159, *praesertim* p. 137, x, vv. 14-19.

<sup>55</sup> Ibid., p. 139, xi, vv. 31-34.

<sup>56</sup> Ibid., p. 141, xii, vv. 38-43.

<sup>57</sup> Ibid., p. 143, xiii, vv. 48-53.

<sup>58</sup> Ibid., p. 144, xiv, vv. 36-7: «come ebbro / di molto vino».

<sup>59</sup> Ibid., p. 145, xv, v. 17.

<sup>60</sup> Ibid., p. 159, xxiv, “Calypso”, vv. 1-5.

<sup>61</sup> Ibid., p. 159, xxiii, “Il vero”, vv. 53-54.

<sup>62</sup> Ibid., p. 160, xxiv, “Calypso”, vv. 34-39.

Vino e donna sono pure associati, anche se con mano lieve, nei socratici *Poemi di Ate*, nella figura dell'*Etèra*, che da viva si aggirava fra amanti «ebberi di vin dolce»<sup>64</sup> («Ella mesceva ai bocci / d'amor le spine, ai dolci fichi i funghi»<sup>65</sup>) e nell'oltretomba scorge rabbrivendo le ombre dei figli che preferì abortire. Nel poemetto che porta il suo nome, il bacchico *Sileno*, «figlio di Pan, figlio del dio silvestre / che nei canneti sibila e frascheggia»<sup>66</sup>, è il «bevitor di gioia»<sup>67</sup> cui Scopas chiede il segreto dell'arte che sta oltre il visibile, nel punto d'incontro fra la *mania* e la lucida *techne*. Costui non somiglia affatto al Sileno a dorso d'asino, obeso e sonnacchioso, del canto carnascialesco del Magnifico, ma è simile piuttosto a quello che Rabelais presenta nel prologo del suo *Gargantua*, emblema di un pensiero “altro”. Giusta la sua proverbiale somiglianza fisica con Socrate, nella *Civetta* «placido Sileno»<sup>68</sup> è chiamato proprio il filosofo, il quale spiega al discepolo adolescente («beveva l'eco delle sue parole»<sup>69</sup>) che in lui opera «l'invisibile», vacillante come un «ebbro»: «Ma non è lui, non è quest'io, che trema: / trema ciò ch'egli guarda, che si vede, / che mai non dura uguale a sé, che muore»<sup>70</sup>.

Il pensiero antico, nel vertice stoico ed epicureo della serena contemplazione della vita e dell'accettazione della morte, rivive nei *Vecchi di Ceo*, dove le mietitrici d'orzo cantano gareggiando con le cicale «su per le vigne» (II, v.7).

Nel ripercorrere il cammino dalla civiltà pagana fino alle soglie di quella cristiana, Pascoli mette in risalto la continuità dall'una all'altra. Achille, immolandosi sull'altare del dovere, prefigura Socrate e, spingendo i cavalli all'assalto, emette «un grande urlo» (*La cetra d'Achille*, VI, v. 23: cfr. II. XVIII 222-5) come quello di Gesù in croce. La figura di Cristo è adombrata anche nel filosofo antico che sacrifica la propria vita per una causa superiore, anche se la *quête* dei *Conviviali* si arresta al calice della cicuta. Nel mondo pagano d'Oriente che tramonta fra cruenti bagliori, come in quello d'Occidente in cui i barbari si abbeverano con il rosso sangue dei bisonti (*Gog e Magog*) e Roma dorme «ebbra» (*La buona novella*, II, ii, v. 1) delle orge dei Coribanti e del sangue dei gladiatori, è ignorata l'imminenza dell'evento salvifico che trasformerà il vino in sangue nell'eucarestia. Pascoli, del resto, in una prosa di auto-commento (*La mia scuola di grammatica*), accenna all'amaro calice evangelico: «Non c'è nulla di così vivo, come le rinunzie della vita; e nulla di così dolce, come il dolore liberamente accettato. Il calice, a cui si dice *Transeat a me*, ha amaro soltanto agli orli».

La rossa bevanda, dunque, ha accompagnato nel libro le gesta dell'eroe e del sapiente, ma, soprattutto, la ricerca del poeta, vero esploratore di zone d'ombra. Come stupirsi, allora, se vino e canto sono accostati nel primo testo della raccolta, quel *Solon* che ne compendia la poetica? Che cosa potrà chiedere, il vecchio Solone, se non di apprendere dalla donna di Lesbo il canto dell'amore e della morte nel dolce convito? «Triste il convito senza canto come / tempio senza votivo oro di doni... / [...] Oh nulla, io dico, è bello più che udire / un buon cantore, placidi, seduti / l'un presso all'altro, avanti mense piene / di pani biondi e di fumanti carni, / mentre il fanciullo dal cratere attinge / vino, e lo porta e versa nelle coppe / [...] Te la coppa ora giova: ora tu lodi / più vecchio il vino e più novello il canto»<sup>71</sup>.

Quale immagine migliore di quella del vino vecchio e del novello canto, per definire il modernissimo classicismo dei *Conviviali*?

<sup>63</sup> Ibid., p. 170, “Il poeta degli Iloti”, I, vv. 3-4: il «suolo degli Abanti» è *lectio difficilior* per l'Eubea, anticamente detta Abantide.

<sup>64</sup> Ibid., “Poemi di Ate”, II, “L'etèra”, p. 188, v. 46.

<sup>65</sup> Ibid., p. 188, vv. 42-43.

<sup>66</sup> Ibid., “Sileno”, p. 199, vv. 1-2.

<sup>67</sup> Ibid., p. 201, v. 58.

<sup>68</sup> Ibid., “Poemi di Psyche”, II, p. 216, v. 58: «un placido Sileno».

<sup>69</sup> Ibid., p. 217, v. 86.

<sup>70</sup> Ibid., p. 216, vv. 70-72.

<sup>71</sup> Ibid., “Solon”, pp. 79-80, vv. 1-23.

Altro si potrebbe dire del vino nella poesia pascoliana. Nelle *Canzoni di re Enzo* o nei *Poemi del Risorgimento*, a legittimarne la menzione è la storia patria medievale e recente, come aveva fatto la classicità nei *Conviviali*. Questo accade nella *Canzone del Carroccio*, il grande carro agricolo che non emana più il profumo del grano e del vino, ma l'odore del sangue generoso dei combattenti: «Il carro, non di concio / credo vi sappia, non di grano e mosto. / Non uve frante egli portò; sì morti, / grandi e bei morti, e sente forse il sangue»<sup>72</sup>. O nel sogno paradisiaco in cui l'*Imperatore* Ruggero, sepolto nella cripta oscura, vede gli angeli riunire in un unico popolo pacifico tutte le genti della terra, per una eucarestia universale in cui Cristo «a tutti franga / il pane, e mesca il vino»<sup>73</sup>. Un eden tutto terrestre è invece quello della favolosa canzone del *Paradiso*, in cui la diletta schiava reca in dono a Re Enzo «l'uva paradisa»<sup>74</sup>: «Re Enzo prende un grappolo dorato, / e dolcemente gli acini ne spicca, / zuppi di sole»<sup>75</sup>.

Così, nell'*Inno a Torino*, la regina offre a Agilulfo un calice di «rosso italo puro / vino»<sup>76</sup>, vendemmiato «su colli che il sole ama» (*ibid.*), «generoso» come le genti che il re governerà.

E ancora si dovrebbe dire dei *Primi poemetti*, almeno di *Grano e vino*, che bisticciano come fanciulli: «-Tua carne è il pane. -Ma tuo sangue, il vino.- / - Che odore sa l'odore di pan fresco!- / - E che cantare fa cantar di tino! -», pacificati dal poeta nella chiusa: «Io la madia e la botte amo; e il loquace / tino ben canta, e bene odora il forno: / io ridirvi non so quanto mi piace / il vin d'un anno con il pan d'un giorno!»<sup>77</sup>.

E si potrebbe dire dei *Nuovi poemetti*, la cui *Vendemmia* è il più riuscito quadro che un poeta italiano abbia dipinto di quel gioioso rito collettivo. Oltre un centinaio sono i versi che gli sono dedicati, troppi per essere riportati qui. Ma ascoltiamo almeno il festoso chiacchiericcio dei vendemmiatori delle prime terzine, intercalato dai canti: «“Una vendemmia fa, così, piacere! / Nemmeno un chicco marcio nella pigna”. / “E tutte pigne, salde fisse nere”. // “Uva d'alberi, e pare uva di vigna”. / “Ma qui ci son d'agosto le cicale / da levar gli occhi! qui la vite alligna!” // “Porta il bigoncio”. “È pieno”. *Avessi l'ale! / Avessi l'ale di una rondinella / il nido lo farei nel tuo guanciale.* - // “Guarda: la vespa vuole la più bella”. / “L'ape fa il miele, eppur le basta un fiore, / fior di trifoglio, fior di lupinella”»<sup>78</sup>. C'è, in questi versi, la letizia di chi ha vissuto, fanciullo, quel momento di gioia corale, di chi, adulto, sa ritrovarla intatta nel bicchiere. Un'allegria che, dopo qualche strofa, Pascoli farà scontare al lettore (e a *se stesso*) con la rievocazione lacrimevole di un lattante morto.

Ma è davvero tempo di abbozzare una conclusione. Nella quale potremmo avanzare l'idea che il sobrio Pascoli-scrittore attribuisca ai versi lo stesso compito che l'intemperante Pascoli-uomo dà al vino, e cioè quello di concedergli il dolce oblio del male e di aiutare l'occhio della sua mente a raggiungere il mistero. Non aveva egli scrutato, nei *Tre grappoli*, l'orizzonte attraente e inquietante della dimenticanza di sé? Non aveva associato, in *Solon*, melodie e pozioni chiedendo «più vecchio il vino e più novello il canto»<sup>79</sup>?

Questo, l'arte doveva dare agli uomini, scriveva Angelo Conti, nel suo «trattato dell'oblio», quella *Beata riva* che già nel titolo evoca il Lete dantesco. Delle sue acque ha sete la dolente madre del Glauco pascoliano dei “Poemi di Ate” (in *PC*), come ben sa «il buon demone»<sup>80</sup> impietosito che così le parla: «Vieni al dolce Lete, / a bere ancora: non assai bevesti! - / Ed ella bevve. Ma via via

<sup>72</sup> G. P., *Poesie*, a c. di A. Vicinelli (= *Poesie Vicinelli*), cit. (alla n. 20), *Le canzoni di Re Enzo*, “La canzone del Carroccio”, III, p. 227, vv. 21-24.

<sup>73</sup> *Ibid.*, x, p. 250, vv. 58-59.

<sup>74</sup> *Ibid.*, “La canzone del Paradiso”, IX, p. 281, v. 4: «recando l'uva paradisa, d'oro».

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 282, vv. 55-57.

<sup>76</sup> *Ibid.*, *Inno a Torino*, p. 441.

<sup>77</sup> G. P., *Opere*, a c. di C. F. Goffis, cit., vol. I, *Primi poemetti*, “L'accestire”, “Grano e vino”, p. 256, vv. 221-223 e 231-234.

<sup>78</sup> *Id.*, *Poesie Vicinelli*, vol. II, *Nuovi poemetti*, “La vendemmia”, Canto primo, I, vv. 1-12.

<sup>79</sup> *Id.*, *PC Leonelli*, p. 80, v. 23.

<sup>80</sup> *Ibid.*, “Poemi di Ate”, III “La madre”, p. 194, v. 7: «e subito il buon demone sorvenne».

dagli occhi / le usciva il pianto e le cadea nell'onda. / E le premeva il demone, soave- / mente, la nuca, e le diceva: – Ancora! / Ancora! Bevi! Non assai bevesti! – / [...] E docile beveva ella, e nel Lete / le cadea sempre più dirotto il pianto. / Oh! non beveva che l'oblio del male, / la santa madre, e si levò piangendo, / e disse: – Io sento che il mio figlio piange. / Portami a lui!»<sup>81</sup>.

Se questo «buon demone» è la conversione in angelo della cornuta divinità pagana, non stupisce che il poeta chiedesse al canto quello che l'uomo chiedeva all'alcol. Gli chiedeva di permettere lo sfogo alla sofferenza con un pianto liberatore e quasi voluttuoso, di togliere i freni all'espressione degli affetti più intimi e della sensualità, di far regredire la lingua fino alla filastrocca, alla ludica lallazione. Gli chiedeva di ridurre la vigilanza dei sensi e di favorire la sonnolenza, come una ninnananna; di indurre il dolce delirio che evoca voci perdute, che conferisce al fantasma lo spessore di una cosa reale, che fa della realtà un sogno. Gli chiedeva infine di aiutarlo a guardare dall'alto «quest'atomo opaco del male», trasformando le lacrime amare in un «pianto di stelle». Oseremo allora, sia pur sottovoce, parlare di poesia alcolica?

Dall'*abbandono* enoico di Pascoli ai severi precetti machiavellici il passo non è (come potrebbe sembrare) troppo lungo: entrambi gli autori reagiscono in modo autonomo al problema della *libertà* umana: dolce smemoramento di sé (è una possibile soluzione) o imperialistico progetto di dominio sul reale, tirannica volontà di costruire: costruire in grande.

Non esiste un sentimento più inseparabile dal nostro essere di quello della libertà. Dall'uomo più civilizzato al più barbaro, tutti ne sono ugualmente compenetrati; infatti, dato che veniamo al mondo senza catene di sorta, vogliamo vivere senza costrizioni. È appunto questo spirito di indipendenza e di fierezza che ha prodotto tanti grandi uomini nel mondo, e che ha fatto nascere i governi repubblicani, che stabiliscono una specie di uguaglianza fra gli uomini, e li fanno vivere in una condizione *quasi* naturale.

Machiavelli offre in questo capitolo delle buone massime di politica a coloro che si innalzano al potere supremo, con il consenso dei capi di una repubblica. Ecco forse l'unico caso in cui permette di essere onesti; ma purtroppo questo caso non si *presenta* quasi mai. Lo spirito repubblicano, estremamente geloso della sua libertà, si offusca dinanzi a tutto quello che può causargli impedimenti, e si ribella alla sola idea di avere un padrone. Conosciamo in Europa dei popoli che hanno scosso il giogo dei loro tiranni per godere dell'indipendenza; ma non ne conosciamo di liberi che si siano assoggettati ad una schiavitù volontaria.

Parecchie repubbliche sono ricadute con il passar del tempo sotto il dispotismo, sembra anche che si tratti di una disgrazia inevitabile che finisce con il coinvolgerle tutte.

Infatti, come potrebbe una Repubblica resistere in eterno a tutte le cause che minano la sua libertà? Come potrebbe frenare per sempre l'ambizione dei grandi che essa nutre in seno? Come potrebbe alla lunga controllare le seduzioni, le tacite manovre dei suoi vicini, e la corruzione dei suoi membri, finché l'interesse regnerà sovrano fra gli uomini? Come può sperare di uscire sempre felicemente dalle guerre che dovrà sostenere? Come potrà prevenire quelle circostanze perniciose per la libertà, quei momenti critici e decisivi, e quelle incognite che favoriscono i corrotti e gli audaci? Se le truppe sono comandate da capi vigliacchi e timidi, essa sarà preda dei suoi nemici; e se alla testa delle truppe vi sono uomini validi e coraggiosi, essi diventeranno pericolosi in tempo di pace, dopo essere stati utili in tempo di guerra.

Le repubbliche si sono quasi tutte innalzate dall'abisso della tirannia al culmine della libertà, e sono poi quasi tutte ricadute da quella libertà nella schiavitù. Quegli stessi Ateniesi, che dai tempi di Demostene oltraggiavano Filippo il Macedone, strisciarono dinanzi ad Alessandro; quegli stessi Romani che aborivano la Monarchia, dopo aver espulso i re sopportarono pazientemente, dopo alcuni secoli, tutte le crudeltà dei loro imperatori; e quegli stessi Inglesi, che condannarono a morte Carlo I poiché calpesta i loro diritti, persero tutto il loro coraggio sotto il potere arrogante del loro protettore. Non sono quindi queste Repubbliche che si sono scelte dei padroni, ma sono degli uomini intraprendenti che, con l'aiuto di circostanze favorevoli, le hanno sottomesse contro la loro volontà.

<sup>81</sup> Ibid., p. 196, vv. 84-96.

Come gli uomini nascono, vivono per un certo tempo, e muoiono di malattia o di vecchiaia, allo stesso modo le Repubbliche si formano, fioriscono per qualche secolo, e periscono infine per l'audacia di un cittadino o per le armi dei loro nemici. Ogni cosa ha il suo tempo; tutti gli Imperi, e anche le più grandi monarchie hanno il loro tempo. Le repubbliche sentono tutte che questo tempo prima o poi arriverà, e tengono d'occhio ogni famiglia troppo potente, come il germe della malattia che provocherà la loro morte.

Non si potrà mai convincere dei repubblicani veramente liberi a sottostare ad un padrone, anche se fosse il miglior padrone, poiché essi vi diranno sempre che è meglio dipendere dalle leggi che dai capricci di un solo uomo.

## CAPITOLO X – “SE TU SAPESSI” (MECENATISMO NEI SALOTTI MUSICALI ITALIANI) – PRINCIPINI INCONCLUDENTI – POTENTI INSOLENTI

Una vita sociale che presupponesse la partecipazione assidua e attiva ai *salotti musicali* costituiva per i grandi operisti italiani, da Rossini a Puccini, la garanzia per un successo degno di nota e duraturo. Il compositore, in questo genere di ritrovi dell'alta società, era solito sedere al pianoforte e proporre al pubblico intervenuto al *salotto* svariati brani, per lo più di carattere lirico-sentimentale. Spesso, in queste pagine pianistiche, si potevano intravedere spunti melodici che, di poi, sarebbero stati utilizzati dagli stessi compositori nei grandi successi operistici. Le nobildonne che frequentavano numerose queste riunioni, dove fini disquisizioni su poesia, musica, arte e politica si intrecciavano a questioni di carattere ben più frivolo e mondano, erano spesso ispiratrici e dedicatorie di queste composizioni. Tale è la quantità e la qualità di questa musica di ambientazione *femminile* da costituire un vero e proprio repertorio pianistico *da salotto*, sviluppatosi in Italia ai margini del melodramma.

*Sed illic redeamus unde abiimus.*

Da quando Machiavelli scrisse il suo “Principe” politico, il mondo è così cambiato che quasi non lo si riconoscerebbe. Se qualche abile capitano di Luigi XII riapparisse ai giorni nostri, resterebbe completamente disorientato. Vedrebbe che ora si fa la guerra con una quantità enorme di soldati (centinaia di migliaia), che si riescono a mala pena a tenere durante le Campagne, mantenuti e addestrati sia in tempo di pace che in tempo di guerra, mentre ai suoi tempi bastava avere un pugno di uomini per far prova di forza e per mettere in atto le “grandi imprese”, e le truppe erano congedate a guerra finita. Al posto di quelle armature di ferro, di quelle lance, di quegli archibugi a ruota, troverebbe divise di ordinanza, fucili e baionette, carriarmati e mitraglie, sistemi nuovi per accamparsi, per assediare, per combattere, e l'arte di far sussistere delle truppe, altrettanto necessaria ai tempi nostri di quanto non potesse essere allora l'arte di sopraffare il nemico. Se leggesse *Il tenente Sturm?* Che cos'è che direbbe? Ma cosa non direbbe Machiavelli stesso, se potesse vedere la nuova composizione del corpo politico dell'Europa, tanti grandi capi di stato che vi sono attualmente nel mondo, e che allora non esistevano affatto? La potenza dei grandi solidamente affermata, il modo di negoziare dei governanti, e questo bilanciamento in Europa che contrappone agli ambiziosi l'alleanza di alcuni uomini molto potenti, e che ha lo scopo di ottenere la pace nel mondo?

Tutto ciò ha provocato un cambiamento così generale e universale, da rendere la maggior parte delle massime di Machiavelli inapplicabile alla nostra politica moderna; è appunto quello che indica principalmente il capitolo X del *Principe*, e ne citerò qualche esempio.

Machiavelli afferma “che un principe il cui paese è molto esteso, e che possiede inoltre molti soldi e delle truppe, può sostenersi con le proprie forze, senza l'aiuto di nessun alleato, contro gli attacchi dei suoi nemici”.

È ciò che mi permetto di contraddire. Dirò di più, io sostengo che un *princeps*, per quanto possa essere temuto, pensiamo pure a un Bush o a un Obama, non sarebbe in grado di resistere da solo a dei nemici potenti, e che avrebbe senz'altro bisogno dell'aiuto di alcuni alleati. A che servirebbe,

altrimenti, la NATO? Se il più formidabile, il più potente principe d'Europa di tutti i secoli, Luigi XIV, stava quasi per soccombere nella guerra di successione di Spagna, e che per mancanza di alleati non riuscì quasi più a resistere all'unione di tanti re e principi che ritenevano di poterlo battere, a maggior ragione qualsiasi sovrano o *leader* inferiore a lui non potrà restare isolato e privato di alleati potenti, senza rischiare *troppo*. L'abbiamo visto con Hitler, e non per l'ultima volta.

Si dice, e ciò viene ripetuto senza troppo riflettere, che i trattati sono inutili, poiché non si adempiono mai tutti gli articoli, e che nello scorso secolo le cose non sono molto cambiate in quel senso rispetto ai secoli precedenti. Io posso rispondere a coloro che la pensano in questo modo, che non dubito affatto che possano trovare degli esempi antichi, e anche molto recenti, di principi che non hanno fatto fronte ai loro impegni, ma che peraltro è sempre molto vantaggioso stipulare dei trattati, delle alleanze, dei concordati. Gli Alleati che vi procurerete saranno tutti nemici in meno, e se anche non vi fossero di grande aiuto, potrete sempre costringerli a restare neutrali almeno per un certo periodo di tempo.

Machiavelli parla poi dei "principini", cioè di quei sovrani in miniatura che, non avendo che dei piccoli stati, non possono mettere in piedi un'armata per una campagna. L'autore insiste molto sul fatto che essi debbano fortificare le loro capitali, in modo da potervisi rinchiudere con le loro truppe in tempo di guerra.

I principi italiani di cui parla Machiavelli non sono altro che degli ermafroditi, sovrani e privati nello stesso tempo; essi non recitano la parte dei gran signori che con i loro domestici, e ciò che si potrebbe consigliare loro di meglio sarebbe, mi pare, di diminuire in un certo senso l'opinione eccelsa che hanno della loro grandezza, dell'estrema venerazione che hanno per la loro razza illustre e antica, e dello zelo inviolabile che hanno per i loro stemmi. Le persone di buon senso dicono che sarebbe meglio apparire al mondo come dei signori che si sentono molto a loro agio, di abbandonare una buona volta i trampoli su cui li fa salire il loro orgoglio, di tenere unicamente un corpo di guardia sufficiente per scacciare i ladri dal loro castello nel caso in cui ve ne fossero di tanto avidi da cercarvi qualcosa, e di abbattere i bastioni, le mura, e tutto quello che può dar l'aria di un fortino alla loro abitazione.

Ed ecco le ragioni: la maggior parte dei piccoli principi, per esempio quelli della Germania, si rovinano per le spese eccessive rispetto alle loro entrate, spese fatte per mania di grandezze; vanno in rovina per mantenere una vita di lusso, e per vanità finiscono in miseria o all'ospedale; non esiste un discendente di tutti i discendenti di un casato privilegiato che non immagini di mettersi nei panni di Luigi XIV, costruendo la sua Versailles, circondandosi di favorite, formando interi eserciti di guardie del corpo, poliziotti in borghese e roba simile.

Esiste al giorno d'oggi un certo principe, appartenente a un nobile casato, che, per mania di grandezze, organizza la sua servitù come le truppe che proteggono il palazzo di un grande re, e le proporzioni di tali truppe sono così minuscole, che occorrerebbe un microscopio per notarne ogni presidio; il suo esercito sarebbe forse abbastanza numeroso da poter rappresentare una battaglia all'Arena di Verona.

Ho anche detto che i piccoli principi (i "principini" inconcludenti) sbagliavano a fortificare le loro residenze, e la ragione è molto semplice; non potrebbero essere assediati dai loro simili, poiché i vicini, più potenti di loro, si occupano principalmente dei loro litigi e propongono loro una mediazione che non possono rifiutare; così, evitando spargimenti di sangue, le loro piccole discussioni vengono risolte con due tratti di penna, con una firma scarabocchiata sbadigliando su una scartoffia (si prenderà nota di tutto ciò in qualche sonnolento archivio informatico).

A cosa servirebbero dunque le loro fortificazioni? Quand'anche fossero in grado di sostenere un assedio lungo quanto quello di Troia, contro i loro minuscoli nemici, non potrebbero mai sostenerne uno come quello di Gerico, di fronte alle armate di un potente monarca. Se d'altronde vi sono grandi potenze nel vicinato, non sono loro che possono decidere di restare neutrali, o sarebbero completamente rovinati. E se appoggiano il partito di una delle potenze belligeranti, la loro capitale diverrà base di guerra di quel principe.

L'idea che Machiavelli ci dà delle città imperiali in Germania è completamente diversa da ciò che sono ai giorni nostri; basterebbe un petardo, e magari anche un mandato dell'imperatore, per impadronirsi di tali città. Esse sono infatti mal fortificate, la maggior parte con delle mura antiche, fiancheggiate in alcuni punti da grandi torri, e circondate di fossati, ora quasi completamente colmati di terra precipitata. Hanno poche truppe, e quelle che hanno sono indisciplinate; i loro ufficiali sono in maggior parte rifiuti della società o anziani che non sono più in grado di servire. Alcune delle città imperiali hanno un'artiglieria abbastanza valida; ma questa non sarebbe sufficiente per opporsi all'imperatore, che ha l'abitudine di mettere spesso a dura prova la loro debolezza. Concludendo, fare la guerra, organizzare delle battaglie, attaccare o difendere delle fortezze sono cose unicamente alla portata dei grandi sovrani, e coloro che vogliono imitarli senza averne la potenza assomigliano a colui che imitava il suono del tuono, credendo di essere Giove.

## CAPITOLO XI – BEATI I POVERI...

Non penso che nell'Antichità vi siano stati dei preti che sono diventati sovrani. Mi sembra che fra tutti i popoli di cui ci è stata tramandata qualche notizia non vi siano che gli Ebrei che hanno avuto una serie di Pontefici dispotici. Non mi sorprende il fatto che nella più superstiziosa e la più ignorante di tutte le nazioni barbare, quelli che erano alla testa della Religione si fossero infine impadroniti della conduzione degli affari; ma in tutte le altre nazioni mi sembra che i preti si occupassero unicamente delle loro funzioni. Facevano sacrifici, ricevevano uno stipendio, avevano alcune prerogative; però non insegnavano e non governavano; e penso che, non avendo essi né dogmi per dividere i popoli né potenza per poterne abusare, per tale motivo non vi siano mai state in nessuna nazione delle guerre di religione.

Quando l'Europa durante la decadenza dell'Impero Romano divenne un'anarchia di barbari, tutto fu diviso in mille piccole sovranità; molti vescovi divennero principi, e fu appunto il vescovo di Roma che diede l'esempio. Pare che sotto quei governi ecclesiastici i popoli vivessero felici; poiché dei principi eletti, dei principi allevati in vista di una sovranità in età avanzata, dei principi infine i cui Stati sono molto limitati, come quelli degli ecclesiastici, devono governare i loro sudditi, se non con la religione, ma almeno con la politica.

È un fatto che in nessun paese vi siano più mendicanti che in quelli dove i preti han voce in capitolo. Se fosse per loro, ci dovremmo riempire di immigrati irregolari, fin sopra la testa, fino allo sfascio. È lì che possiamo avere un quadro commovente di tutte le miserie umane, non di quei poveri attratti dalla generosità e dall'elemosina dei potenti, di quei parassiti che si attaccano ai ricchi e che strisciano verso l'opulenza, ma di quei pezzenti famelici, che la carità del loro governo priva anche del necessario, per prevenire la corruzione e gli abusi in cui il popolo sfocia partendo dal superfluo.

Sono senz'altro le leggi di Sparta, dove i soldi erano proibiti, su cui si fondano i principi della maggior parte di quei governi ecclesiastici; tenendo presente però che i prelati si riservano l'uso dei beni di cui i cittadini sono stati privati. Beati i poveri, essi dicono, poiché di loro sarà il Regno dei Cieli; e poiché vogliono che tutti siano salvati, si preoccupano di renderli tutti poveri.

Non dovrebbe esservi nulla di più edificante della storia dei Capi della Chiesa e dei Vicari di Gesù Cristo, ci si convince di trovarvi degli esempi di costumi irreprensibili e sacri; tuttavia è esattamente il contrario, non vi sono che oscenità, abomini e fonti di scandalo, ed è impossibile leggere la vita dei Papi senza detestare a più riprese le loro crudeltà e le loro perfidie.

A grandi linee, vi leggiamo la loro ambizione usata per aumentare la loro potenza temporale e spirituale, la loro avarizia nel sottrarre al popolo i suoi beni e accumularli nelle loro famiglie per arricchire i loro nipoti, le loro amanti o i loro bastardi.

Quelli che leggono senza troppo riflettere troveranno strano che i popoli sopportino con tanta docilità e pazienza l'oppressione di questo genere di persone, che non sappiano aprire gli occhi sui vizi e sugli eccessi degli ecclesiastici, e che subiscano da parte di una testa che ha una tonsura ciò

che non potrebbero subire da parte di una testa che ha una corona d'alloro. Questo fenomeno sembra meno strano a coloro che conoscono il potere della superstizione sugli idioti, e del fanatismo sullo spirito umano; essi sanno che la religione è una macchina antica, che non si consumerà mai, e di cui ci si è serviti in ogni tempo per assicurarsi la fedeltà dei popoli, un *oppio dei popoli*, e per mettere un freno all'indocilità della ragione umana; sanno che l'errore può accecare gli uomini più perspicaci, e che non vi è nulla di più trionfante della politica di coloro che usano il cielo e l'inferno, Dio e i dannati per raggiungere i loro scopi. Tant'è vero che la religione stessa, che è la fonte più pura di tutti i nostri beni, diventa spesso, a causa di un abuso veramente deplorabile, l'origine e il principio di tutti i nostri mali.

L'autore osserva molto giudiziosamente ciò che contribuì maggiormente all'elevazione del sacro seggio. Ne attribuisce la ragione principale all'abile condotta di Alessandro VI, di quel Pontefice che spinse all'eccesso la sua crudeltà e la sua ambizione, e che non conosceva altra giustizia che il suo interesse personale...

Ora, se è vero che uno degli uomini più crudeli che abbia mai portato la Tiara sia colui che ha maggiormente affermato la potenza dei Papi, cosa dobbiamo pensare degli eroi di Machiavelli?

L'elogio di Leone X conclude il suo undicesimo capitolo. L'ambizione, le dissolutezze, e la mancanza di religione di quel papa sono ben note. Machiavelli non lo loda particolarmente per queste qualità, ma gli fa la corte: simili principi meritavano simili cortigiani. Se non apprezzasse Leone decimo che in quanto magnifico principe e restauratore delle arti, avrebbe anche ragione...; ma egli lo loda in quanto politico.

## CAPITOLO XII – LA DIFESA DI UNO STATO

Tutto è vario nell'Universo; i temperamenti degli uomini sono differenti, e la natura produce la stessa varietà, se posso esprimermi in tal modo, nei temperamenti degli Stati. In generale, per temperamento di uno Stato, intendo la sua situazione, la sua superficie, la popolazione e la sua intelligenza, il suo commercio, le sue abitudini, le sue leggi, il suo forte e il suo debole, le sue ricchezze e le sue risorse.

Questa differenza di governo è molto sensibile; è infinita, se si vuole scendere fino agli infimi dettagli, e come i dottori non conoscono alcun segreto che possa guarire qualsiasi malattia e qualsiasi temperamento, così i politici non saprebbero prescrivere delle regole generali la cui applicazione vada bene per qualsiasi forma di governo.

Questa riflessione mi porta ad esaminare il pensiero di Machiavelli sulle truppe straniere e mercenarie. L'autore ne rifiuta interamente l'uso, basandosi su degli esempi secondo i quali egli sostiene che tali truppe hanno portato più danni che vantaggi agli Stati che ne hanno fatto uso.

È un fatto provato, e l'esperienza l'ha dimostrato, che le truppe migliori per uno stato sono quelle nazionali. Si potrebbe citare come esempio la resistenza valorosa di Leonida alle Termopili, e soprattutto i progressi sorprendenti dell'Impero Romano e degli Arabi. Questa massima di Machiavelli può dunque andar bene per tutti i paesi che hanno molti abitanti e che possono quindi fornire un numero sufficiente di soldati per assicurarne la difesa. Sono convinto, come del resto l'autore, che lo Stato è mal servito dalle truppe mercenarie, e che la fedeltà e il coraggio dei soldati reclutati nel paese stesso li sorpassa di gran lunga. È soprattutto molto pericoloso lasciar languire i propri concittadini nell'inattività e lasciarli rammollire nei periodi in cui le fatiche della guerra e i combattimenti rendono i loro vicini più agguerriti.

Si è notato più di una volta che gli Stati che usciti dalle guerre civili sono risultati molto superiori ai loro nemici, perché chiunque può diventare un soldato nella guerra civile... perché il merito si distingue indipendentemente dal gusto, tutti i talenti si sviluppano e gli uomini si abituano a tirar fuori tutto ciò che hanno in sé in fatto di arte e di coraggio. Gli USA hanno fatto le prove generali delle Guerre Mondiali nella loro Guerra di Secessione.



Vi sono peraltro dei casi in cui pare vi siano eccezioni a tali regole. Se dei Regni o degli Imperi non producono un numero di uomini sufficiente per poter formare degli eserciti, e se la guerra ne riduce il numero, per necessità si deve ricorrere ai mercenari, come unico mezzo per sopperire ai bisogni dello Stato.

Si trovano allora degli espedienti che eliminano la maggior parte delle difficoltà; e, cosa che Machiavelli trova bizzarra in questo tipo di eserciti, si mescolano accuratamente gli stranieri ai nazionali, per impedire loro di fare banda a parte, e per addestrarli con la stessa disciplina e alla stessa fedeltà; e si fa particolarmente attenzione al fatto che il numero degli stranieri non superi il numero dei nazionali.

Vi fu un Re del Nord, il cui esercito era composto da quel tipo di miscuglio, e che non era per questo meno potente né meno formidabile. La maggior parte delle truppe europee è composta da nazionali e da mercenari. Quelli che coltivano la terra, quelli che abitano in città, visto che pagano una certa tassa per mantenere le truppe che devono difenderli, non vanno più in guerra... I soldati non rappresentano che la parte più vile dei popoli, dei fannulloni che preferiscono l'ozio al lavoro, dei depravati che cercano di trovare la permissività e l'impunità fra le truppe, dei giovani scervellati che si ribellano ai genitori, che si arruolano per leggerezza. Tutti questi hanno la stessa mancanza di simpatia e di attaccamento per il loro padrone che quei soldati stranieri. Come sono diverse quelle truppe dai Romani che hanno conquistato il mondo! Queste diserzioni, così frequenti ai giorni nostri in tutti gli eserciti, erano completamente sconosciute presso i Romani. Quegli uomini, che combattevano per le loro famiglie, per i loro penati, per la borghesia romana, e per tutto ciò che avevano di più caro nella vita, non pensavano certo a tradire tanti interessi congiunti con una vile diserzione.

La sicurezza dei grandi governi d'Europa consiste nel fatto che le loro truppe sono più o meno simili, e che non hanno nessun vantaggio gli uni rispetto agli altri. Soltanto le truppe Svedesi comprendono borghesi, contadini e soldati insieme; in questo caso però, quando vanno in guerra, non resta quasi nessuno all'interno del paese per coltivare la terra. Quindi la loro potenza non è notevole, perché alla lunga non ottengono nulla senza rovinare se stessi più che i loro nemici.

Questo per ciò che riguarda i mercenari. Quanto al modo in cui un grande principe deve fare la guerra, mi schiero totalmente dalla parte di Machiavelli. Infatti un grande principe deve occuparsi personalmente delle sue truppe, restare presso il suo Esercito come se fosse il suo luogo di residenza, poiché là sono i suoi interessi, il suo dovere, la sua gloria; egli è il capo della giustizia distributiva, e nello stesso tempo è il protettore e il difensore del suo popolo; deve considerare la difesa dei suoi sudditi come lo scopo principale del suo ministero, che quindi non può essere affidato che a lui stesso.

È nel suo stesso interesse che deve trovarsi di persona di fianco al suo esercito, poiché tutti gli ordini provengono da lui, e quindi il consiglio e l'esecuzione si susseguono con estrema rapidità. La sua presenza mette anche fine all'incomprensione dei generali, così funesta per gli eserciti, e così dannosa per gli interessi dello Stato; crea più ordine in tutto ciò che riguarda gli arsenali, le munizioni e i rifornimenti di guerra, senza i quali un Cesare, alla testa di centomila combattenti, non potrà fare mai niente. Dato che è il principe che ordina di dare battaglia, ne consegue che è lui che deve dirigerne lo svolgimento e comunicare con la sua presenza lo spirito di valore e di sicurezza alle sue truppe; è alla testa dei suoi soldati per dar loro l'esempio.

Certo, mi si potrà obiettare che non tutti hanno l'anima del soldato, e che molti principi non hanno né il talento né l'esperienza né il coraggio necessari per comandare un esercito. Questo è vero, l'ammetto; questa obiezione però non mi mette in imbarazzo più di tanto, poiché vi sono sempre dei validi generali in un esercito, e il principe non deve fare altro che seguire i loro consigli, così la guerra sarà ancora più valida di quando il generale si trova sotto la tutela del Ministero, che, non essendo sul luogo della battaglia, non è in grado di giudicare la situazione, e spesso impedisce al più abile generale di esprimere il meglio delle sue capacità.

Terminerò questo capitolo, non senza sottolineare una frase di Machiavelli che mi è sembrata molto particolare: “I Veneti, diceva, non avendo fiducia nel Duca di Carmagnola che comandava le loro truppe, furono obbligati a farlo uscire da questo mondo”.

Vi confesso che non capisco bene cosa significhi essere obbligati a far uscire qualcuno da questo mondo, a meno che non si tratti di tradirlo, avvelenarlo, assassinarlo. È così che il dottore del crimine pensa di rendere innocenti le azioni più nere e più colpevoli, addolcendone i termini.

I Greci usavano servirsi di perifrasi quando parlavano della morte, poiché non potevano sostenere, senza provare un intimo orrore, tutto ciò che il trapasso ha di spaventoso, e Machiavelli si esprime con una perifrasi parlando dei delitti poiché il suo cuore, ribellandosi alla sua testa, non riuscirebbe a digerire cruda la morale spregevole che egli insegna.

È molto triste dover arrossire quando ci si mostra agli altri come si è, e quando arriva il momento di fare un esame di coscienza.

### CAPITOLO XIII – I MERCENARI – I SOLDATI AUSILIARI, MISTI E PROPRI

Machiavelli spinge l’iperbole ad un punto estremo, sostenendo che un principe prudente preferirebbe morire con le proprie truppe piuttosto che vincere con degli aiuti stranieri.

Io penso che un uomo che stesse per annegare non darebbe ascolto a coloro che dicono che sarebbe indegno da parte sua dovere la vita ad altri che a se stesso, e che quindi dovrebbe morire piuttosto che afferrare la corda o il bastone che gli altri gli tendono per trarlo in salvo.

L’esperienza ci dimostra che il primo istinto dell’uomo è quello della conservazione, e il secondo è quello del benessere, cosa che distrugge completamente il paralogismo enfatico dell’autore.

Se cerchiamo di approfondire questa massima di Machiavelli, troveremo forse che non è solo di una gelosia estrema che potrebbero soffrire i principi, ma anche della loro gelosia nei confronti dei loro generali, o piuttosto verso le truppe ausiliarie, a cui non volevano ricorrere per timore di dover condividere la loro gloria, il che è sempre stato dannoso per i loro interessi. Un’infinità di battaglie sono state perse per questa ragione, e le piccole gelosie hanno spesso cagionato più problemi ai principi, che non il numero superiore e i vantaggi dei loro nemici.

Un principe non deve assolutamente fare la guerra soltanto con le truppe ausiliarie, ma deve essere lui stesso ausiliario, e mettersi in condizione di dare tanto aiuto quanto ne riceve. Ecco che cosa insegna la prudenza: Mettiti in condizioni di non temere né i tuoi nemici né i tuoi amici, ma quando hai stipulato un trattato devi restarvi fedele. Finché l’Impero, l’Inghilterra e l’Olanda si sono uniti contro Luigi XIV, finché il principe Eugenio e Marlbouroug sono rimasti uniti, hanno sempre vinto. Ma non appena l’Inghilterra ha abbandonato i suoi Alleati, Luigi XIV si è risollevato.

Le Potenze che possono fare a meno di truppe miste o di truppe ausiliarie hanno ragione di escluderle dai loro eserciti; ma dato che pochi principi d’Europa si trovano in un simile situazione, penso che non rischino nulla con le truppe ausiliarie, finché le truppe nazionali sono superiori di numero.

Machiavelli scriveva solo per dei piccoli principi, e confesso che non trovo che piccole idee; in lui non c’è nulla di grande né di vero perché non è una persona onesta.

Chi non fa la guerra che per altri è soltanto un debole; chi la fa insieme ad altri è molto forte.

Senza parlare della Guerra del 1701 degli Alleati contro la Francia: l’impresa con cui tre Re del Nord spogliarono Carlo XII di una parte dei suoi Stati in Germania fu condotta a termine con truppe appartenenti a diversi padroni, riuniti con Alleanze; e la guerra del 1734, che la Francia iniziò con il pretesto di sostenere i diritti di quel re di Polonia sempre eletto e sempre detronizzato, fu condotta dai Francesi e dagli Spagnoli uniti ai Savoiani.

Cosa resta a Machiavelli dopo tanti esempi, e a cosa si riduce l’allegoria delle armi di Saul, che Davide rifiutò perché troppo pesanti, quando doveva combattere Golia? Non è che panna montata. Ammetto che gli Ausiliari talvolta danno fastidio ai principi; ma mi domando se non si subisce volentieri un fastidio, quando si possono guadagnare delle città e delle province.

A proposito di tali ausiliari, egli cerca di spargere il suo veleno sugli Svizzeri che sono al servizio della Francia. Devo però dire una parola su quelle truppe coraggiose; poiché è indubbio che i Francesi abbiano vinto più di una battaglia con il loro aiuto, che essi abbiano reso dei grandi servigi a tale Impero, e che se la Francia congedasse gli Svizzeri e i Tedeschi che prestano servizio nella loro fanteria, le sue armate sarebbero molto meno temibili di quanto non siano attualmente.

Questo per quel che riguarda gli errori di giudizio, ora vediamo quelli della morale. I cattivi esempi proposti ai principi da Machiavelli sono delle cattiverie che non potremmo onestamente concedergli; egli cita in questo capitolo Gerone di Siracusa che, considerando che le sue truppe ausiliarie erano pericolose sia da tenere sia da congedare, le fece tagliare tutte a pezzi. Fatti simili sono rivoltanti quando si trovano citati nella Storia, ma ci si indigna quando si vedono riportati in un libro che dovrebbe servire all'educazione dei principi.

La crudeltà e la barbarie sono spesso fatali al popolo, e infatti la maggior parte ne ha orrore; ma i principi, che la Provvidenza ha posto così al di sopra dei destini del volgo, ne hanno tanto meno avversione, quanto meno le devono temere: quindi è a tutti coloro che devono governare altri uomini che si dovrebbe inculcare l'odio per tutti gli abusi che potrebbero derivare da un potere senza limiti.

#### CAPITOLO XIV – CONTRO I CACCIATORI SENZA ESSERE ANIMALISTI

Vi è una specie di pedanteria comune a tutti i mestieri, che nasce unicamente dall'avarizia e dall'intemperanza di coloro che li esercitano. Un soldato è pedante quando si accanisce troppo sulle minuzie, o quando è un fanfarone e si dà al Donchisciottismo.

L'entusiasmo di Machiavelli in questo caso espone al ridicolo il suo principe; esagera molto il fatto che il suo principe sia unicamente un soldato; ne fa un vero Donchisciotte, con la testa piena di campi di battaglia, di trinceramenti, dei sistemi di investire delle piazzeforti, di costituire linee di difesa o d'attacco.

Un principe però non adempie che alla metà dei suoi compiti se si applica unicamente al mestiere della guerra. Evidentemente è falso che egli non debba essere che un soldato, e possiamo ricordare qui ciò che ho detto sull'origine dei principi nel primo capitolo di quest'opera, e cioè che essi sono giudici di istituzioni, primi servi dello Stato, e se sono generali, è un di più. Il principe di Machiavelli è come gli dèi di Omero, che venivano descritti come molto robusti e potenti, ma mai equi. Quest'autore ignora anche il catechismo della giustizia, non conosce che l'interesse e la violenza.

L'autore non rappresenta altro che delle piccole idee: il suo genio pieno di sé non tocca che dei soggetti tipici della politica dei piccoli principi; nulla di più debole delle ragioni che adduce per raccomandare la caccia ai principi. Egli ritiene che i principi apprendano con tale mezzo a conoscere le situazioni e i passaggi dei loro paesi. Se un re di Francia, se un imperatore pretendesse di acquisire in questo modo la conoscenza dei suoi stati, occorrerebbe loro tanto tempo nel corso della loro caccia, quanto ne impiega tutto l'universo per compiere la rivoluzione dei pianeti.

Permettetemi di affrontare più dettagliatamente questo argomento, che sarà una specie di digressione a proposito di caccia. Visto che tale divertimento è una passione quasi comune a tutti i nobili, ai gran signori e ai re, soprattutto in Inghilterra, mi sembra che possa meritare una discussione.

La Caccia è uno di quei piaceri sensuali che agitano molto il corpo e che non dicono nulla allo spirito; è un desiderio ardente di inseguire qualche animale, e una soddisfazione crudele di ucciderlo; è un divertimento che rende il corpo robusto e in forma, e che lascia lo spirito incolto, senza per nulla arricchirlo.

I cacciatori mi rimprovereranno indubbiamente di prendere le cose con troppa serietà, di fare una critica troppo severa e di mettermi al posto dei preti, che avendo il privilegio di parlare soli sul

pulpito, hanno il vantaggio di poter dire tutto quello che credono senza suscitare alcuna opposizione.

Non intendo comunque avvalermi di questo privilegio; elencherò invece le ragioni speciose che adducono gli appassionati della caccia. Mi diranno anzitutto che la caccia è il piacere più nobile e più antico degli uomini; che fra i cacciatori si annoverano dei patriarchi e parecchi uomini illustri; e che cacciando gli uomini continuano ad esercitare quello stesso diritto sulle bestie, che Dio stesso concedesse ad Adamo.

Ma ciò che è vecchio non è per questo migliore, soprattutto quando è esagerato. Degli uomini illustri sono stati appassionati di caccia, lo ammetto: avevano anch'essi i loro difetti e le loro debolezze... cerchiamo di imitare ciò che hanno fatto di grande, e non copiamo le loro minuzie.

I Patriarchi andavano a caccia, è vero; è anche vero che hanno sposato le loro sorelle, che la poligamia si usava ai loro tempi: ma quei buoni Patriarchi cacciavano perché influenzati dalla barbarie dei secoli in cui vivevano, erano molto grossolani e molto ignoranti; erano gente oziosa che, non sapendo come impiegare il tempo che pareva loro sempre troppo lungo, ammazzavano la noia con la caccia, e trascorrevano nei boschi, rincorrendo le bestie, i momenti che non avevano né la capacità né lo spirito per passarli in compagnia di persone ragionevoli. Mi chiedo dunque se questi siano degli esempi da imitare, se la grossolanità deve insegnare l'educazione o se non tocca piuttosto ai secoli pregni di filosofia e di letteratura di servire da modello agli altri.

Che Adamo abbia ricevuto il dono della padronanza sulle bestie o meno non lo metto in discussione; ma so per certo che noi siamo più crudeli e più rapaci delle bestie, e che facciamo un uso tirannico di questa pretesa padronanza. Se qualcosa dovesse darci un vantaggio rispetto agli animali, sarebbe senza dubbio la nostra ragione; e quelli che abitualmente fanno della caccia una professione hanno il cervello riempito di cavalli, di cani e di animali di ogni sorta. Talvolta sono anche grossolani, e c'è pericolo che diventino anche rispetto agli uomini così inumani come lo sono verso le bestie, o che almeno l'abitudine crudele di lasciar soffrire con tanta indifferenza li renda meno compassionevoli verso le disgrazie dei loro simili. È questo il piacere la cui nobiltà viene tanto proclamata? E questo passatempo è veramente degno di un essere ragionevole? Mi si obietterà che la caccia fa bene alla salute; che l'esperienza dimostra che quelli che cacciano hanno lunga vita; che è un piacere innocente che conviene ai grandi signori, poiché ostenta la loro magnificenza, poiché li distrae dai loro dispiaceri, e che in tempo di pace presenta loro le immagini della guerra.

Sono ben lungi dal condannare un esercizio moderato; ma che si faccia attenzione, poiché l'esercizio è necessario solo agli intemperanti. Non vi è principe che abbia vissuto più del cardinale de Fleury, o del cardinale di Ximene, e del Papa Clemente XIII; eppure questi non erano affatto cacciatori. Bisogna quindi scegliere una professione il cui unico merito è di promettere lunga vita? I monaci vivono di solito più a lungo degli altri uomini, e allora bisogna farsi monaco?

Non occorre che un uomo arrivi all'età di Matusalemme trascinando il filo indolente e inutile dei suoi giorni; ma più avrà riflettuto, più avrà commesso azioni belle e utili, più a lungo avrà vissuto.

D'altronde la caccia è, fra tutti i divertimenti, quello che meno si adatta ai principi, che possono dimostrare la loro magnificenza in cento modi molto più utili ai loro sudditi, e qualora l'abbondanza di selvaggina dovesse nuocere all'agricoltura, l'incarico di distruggere tali animali potrebbe essere facilmente affidato ai cacciatori retribuiti per questo scopo. I principi non dovrebbero occuparsi di altro che di istruirsi e di governare, per poter aumentare le loro conoscenze e farsi un'idea più precisa della loro professione per comportarsi nel migliore dei modi e ampliare i loro punti di vista. La loro professione consiste nel pensare bene e agire di conseguenza.

Devo aggiungere, e soprattutto rispondere a Machiavelli, che non è necessario essere un cacciatore per essere un grande capitano. Gustavo-Adolfo, Turenne, Marlbouroug, il Principe Eugenio, Napoleone, ai quali non si può negare l'attributo di uomini illustri e abili generali, non sono mai stati cacciatori. Non ci perviene di aver letto che Cesare, Alessandro o Scipione lo siano stati.

Possiamo anche, volendo divagare, fare delle riflessioni più giudiziose e più solide sulle differenti situazioni di un paese per quel che riguarda l'arte della guerra, e cioè che delle pernici, dei

cani da punta, dei cervi, una muta di animali di qualsiasi tipo, e l'ardore della caccia possono distrarre. Un grande principe, che fece la sua seconda campagna in Ungheria, rischiò di essere fatto prigioniero dei Turchi per essersi smarrito durante la caccia. Si dovrebbe anche proibire la caccia negli eserciti, poiché essa provoca molto disordine nelle marce.

Posso quindi concludere che si può perdonare ai principi di andare a caccia, purché ciò avvenga solo di tanto in tanto, e unicamente per distrarli dalle loro occupazioni più serie e talvolta anche molto tristi. Non voglio proibire ancora una volta un piacere onesto: ma la cura di ben governare, di rendere fiorente il proprio stato, di proteggere, di vedere il successo di tutte le arti, è senza dubbio il piacere più grande... e guai a colui che cerca altri piaceri!

## CAPITOLO XV – PERCHÉ SI LODANO I POLITICI

I pittori e gli storici hanno in comune il compito di copiare la Natura: i primi dipingono i tratti e i colori degli uomini, i secondi i loro caratteri e le loro azioni.

Vi sono dei pittori particolari, che non hanno dipinto che mostri e demòni; Machiavelli è un pittore di quel genere. Rappresenta l'universo come un inferno, tutti gli uomini come dei dannati; si direbbe che questo politico abbia voluto calunniare tutto il genere umano con un odio specifico e che si sia imposto il compito di annientare la virtù, forse per rendere tutti gli abitanti di questo continente simili agli uni agli altri.

Machiavelli afferma che non si può essere fondamentalmente buoni senza perire, tanto il genere umano è scellerato e corrotto. Io invece sostengo che per non perire bisogna essere buoni e prudenti. Di solito gli uomini non sono mai completamente buoni o completamente cattivi, ma i cattivi, i buoni e i mediocri riusciranno tutti a formare un principe potente, giusto e abile. Preferirei far guerra a un Tiranno che a un buon re, a un Luigi XI che a un Luigi XII, a un Domiziano che a un Traiano; poiché il buon re sarà servito bene, e i sudditi del tiranno si uniranno alle mie truppe. Se andassi in Italia con diecimila uomini contro un Alessandro VI, la metà dell'Italia si unirebbe a me; ma se vi entrassi con quarantamila uomini contro un Innocenzo XI, tutta l'Italia si ribellerebbe contro di me per uccidermi.

Mai un re buono e saggio è stato detronizzato in Inghilterra da grandi eserciti, e tutti i loro re malvagi sono crollati per opera di avversari che non avevano iniziato la guerra con quattromila uomini in truppe regolari.

Non essere quindi cattivo con i cattivi, ma sii virtuoso e intrepido con loro: renderai il tuo popolo virtuoso come te, i vicini cercheranno di imitarti e i cattivi crolleranno.

Mi sia ora concessa una breve parentesi poetica, perché come il pittore anch'io possa guardare la natura, e ritrarla, com'essa è. Non più la prava natura degli uomini, sì bene la santa natura delle cose. E a Marco Aurelio e a Federico il Grande dedico questo mio componimento, sì che possano ancora essere, seppur morti, mia guida, incitamento e ispirazione, vale a dire mecenati, *in absentia*. Questo loro non-esserci è invero più presente di tutte le quisquillie, le pastoie e le noie fastidianti dell'imbecillaggine quotidiana. (Non che io mi tiri fuori dal grande abbaglio che prendono gli uomini...) Da tempo ho in uggia tutte le rigide distinzioni e il gran numero di etichettature che riescono all'apparato stenterello de' generi letterari (quintilianeï? petrarcheschi? rinascimentali? o dettati dal rozzi criterio contemporaneo dell'Utilità mercificante? non vendo il rasoio grandibolle, né l'impareggiabile fertilizzante Garagnàn). Si rinfranchi dunque con me lo stanco lettore, prima di ri-prendere in mano l'analisi non pietosa dei fallimenti degli uomini, quando non hanno coraggio, non dirò di fare, ma di vivere la cultura... Ecco, davvero, un'*arca arcanorum*: e beato chi non li risolve, gli arcani. Ecco *Il Gelfum*. Come inserto metrico, non abbisogna di note, se non di quelle che un gentile musicista voglia un giorno intesserle (alla poesia) attorno. La frequente presenza di tronche in rima potrebbe invogliare, forse, qualche stornellatore. O altrimenti, che il silenzio la avvolga; e che non se ne parli più.

Alchimiava la sera il suo elisir  
 in fervidi alambicchi d'astri e nubi  
 suasive all'obliquarsi del nadir.  
 Il cielo era una frangia in macramè  
 sul capezzale d'orizzonti in fuga,  
 la brezza un minio amaro d'aloè  
 che da un oblò ispiravo entro una tuga.

E l'argirogonia del globo avorio  
 s'intinse delle rétine tra i magli  
 dal calice incrinato d'illusorio  
 biavo, oltre il crogiolo ove ti stagli  
 di foggia cresimale in olocausto,  
 assorta in delicati cenni, lungi  
 dall'aspro icore in càdmio di balàusto,  
 se in piaga di mistero mi trapungi.

Oh, magma trasmutante in quiddità  
 d'*absèmìr*, *alembrot* e *brumazàr*,  
 oh sostanziarsi in te d'eternità  
 precaria, Clizia!... Tardo in quell'orzare  
 di nubi oltremarini, m'alchimiava  
 la sera in un'ampolla di pensieri  
 nell'incandire d'introflessa lava,  
 e ri-sospinse il tempo d'emisferi

cadùchi in fondo al vuoto inalatorio  
 d'ogni pertugio oblioso. Anche il luore  
 perplesso dal doppiere in aspensorio  
 sporàngio ritorceva l'accia al rore  
 nubiadùna, per l'*Ens* o il suo riflesso  
 in traccia di mercurio, o mia Vestale  
 diáfana e siderea oltre l'impresso,  
 già pietra al guardo in te filosofale.

## CAPITOLO XVI – LIBERALITÀ E PARSIMONIA

Due scultori famosi, Fidia e Alcamene, fecero ciascuno una statua di Minerva, e gli Ateniesi dovettero scegliere la più bella per porla in cima ad una colonna. Furono presentate entrambe al pubblico: quella di Alcamene ottenne la maggioranza dei suffragi, poiché l'altra fu giudicata di fattura troppo grossolana. Fidia non fu per nulla sconcertato dal giudizio del pubblico, e chiese, visto che le statue erano state fatte per essere poste su una colonna, di collocarle entrambe in cima. E allora fu quella di Fidia che ottenne il premio.

Fidia dovette il suo successo allo studio dell'ottica e delle proporzioni. Questa regola delle proporzioni dovrebbe essere osservata anche in politica; le diversità dei luoghi corrispondono alle diversità delle massime; volerne applicare una in generale sarebbe come renderla viziosa: ciò che sarebbe ammirevole per un grande regno potrebbe non convenire a un piccolo stato. Il lusso che nasce dall'abbondanza e che fa circolare le ricchezze in tutti i rami di uno stato, fa fiorire un grande

regno. È ciò che fa vivere le industrie, che moltiplica i bisogni dei ricchi, per legarli ai poveri per mezzo di quei bisogni stessi.

Se qualche abile politico decidesse di bandire il lusso da un grande impero, questo impero finirebbe per languire; il lusso farebbe invece morire un piccolo Stato. I soldi che uscissero dal paese in grande abbondanza, ma che non rientrassero in proporzione, farebbero cadere quel corpo delicato in una forma di consunzione, e lo farebbero morire riducendolo scheletrico. È quindi una regola indispensabile a qualsiasi politico quella di non confondere mai i piccoli Stati con i grandi, ed è proprio in questo che Machiavelli pecca gravemente in questo capitolo.

La prima colpa di cui devo accusarlo è di dare alla parola liberalità un senso troppo vago; egli non distingue infatti abbastanza la liberalità dalla prodigalità. « Un principe, dice, per fare grandi cose deve passare per liberale ed esserlo ». Non conosco nessun eroe che non lo sia stato. Predicare l'avarizia significa dire agli uomini « non aspettatevi nulla da me, pagherò sempre male i vostri servizi »; significa spegnere l'ardore che ogni suddito ha insito per servire il suo principe.

Indubbiamente solo l'uomo economo può essere liberale; soltanto chi governa i suoi beni con prudenza può fare del bene agli altri.

Conosciamo l'esempio di Francesco I re di Francia, le cui spese eccessive furono in parte causa delle sue disgrazie. I piaceri di Francesco I assorbono le risorse della sua gloria. Quel re non era liberale ma prodigo, e verso la fine della sua vita divenne piuttosto avaro. Invece di essere un buon amministratore, mise dei tesori nelle sue casseforti, ma non sono dei tesori che non circolano che bisogna avere, è un ampio reddito. Qualsiasi privato e qualsiasi re che non faccia che ammassare, sotterrare soldi, non sa quello che fa; bisogna farlo circolare per essere veramente ricchi. I Medici ottennero la sovranità di Firenze solo perché il grande Cosimo, padre della patria, semplice mercante, fu abile e liberale. Ogni avaro è un piccolo genio, e penso che il cardinale de Retz ha ragione quando dice che nei grandi affari non bisogna mai contare i soldi. Il sovrano deve quindi essere in grado di procurarsene molti, favorendo il commercio e le fabbriche dei suoi sudditi, in modo da poterne spendere molti in modo oculato; sarà così amato e stimato.

Machiavelli dice che la liberalità lo renderà disprezzabile, ecco cosa potrebbe dire un usuraio; ma è così che deve parlare un uomo che si picca di dare delle lezioni ai principi?

## CAPITOLO XVII – MEGLIO ESSER TEMUTI O AMATI?

Il deposito più prezioso che si possa confidare ai principi è la vita dei loro sudditi: il loro incarico dà loro il potere di condannare a morte i colpevoli o di perdonarli; essi sono gli arbitri supremi della giustizia.

I buoni principi considerano quel potere tanto decantato sulla vita dei loro sudditi come il peso più grave della loro corona. Sanno che sono uomini come quelli che devono giudicare, sanno che dei torti, delle ingiustizie, delle ingiurie possono sempre essere riparati a questo mondo, ma che una condanna a morte precipitosa è un male irreparabile. Cercano di essere severi per evitare un rigore più increscioso di quanto previsto se agiscono altrimenti; non prendono quelle tristi decisioni che in casi disperati, esattamente come un uomo che abbia un membro in cancrena e, malgrado ami molto il suo corpo, acconsenta a lasciarselo tagliare, per garantire e per salvare il resto del corpo con tale operazione dolorosa.

Machiavelli considera inezie delle cose così gravi, così serie, così importanti. Secondo lui la vita umana non conta niente, e l'interesse, il solo Dio che egli adora, conta per tutto. Preferisce la crudeltà alla clemenza, consiglia a coloro che sono appena stati elevati alla sovranità di trascurare più degli altri la reputazione di essere crudeli.

Sono dei boia che fanno salire al trono gli eroi di Machiavelli e che ve li mantengono. Cesare Borgia è il rifugio di questo politico quando cerca degli esempi di crudeltà.

Machiavelli cita ancora alcuni versi che Virgilio mette in bocca a Didone; ma questa citazione è decisamente fuori luogo, poiché Virgilio fa parlare Didone come qualcuno fa parlare Giocasta nella

Tragedia di Edipo. Il poeta attribuisce a quei personaggi un linguaggio consono al loro carattere; non è quindi l'autorità di Didone né l'autorità di Giocasta che deve essere usata in un trattato di politica, occorre l'esempio dei grandi uomini e di uomini virtuosi.

La politica prescrive soprattutto il rigore nei confronti delle truppe. Oppone l'indulgenza di Scipione alla severità di Annibale, preferisce i Cartaginesi ai Romani, e conclude subito che la crudeltà è il movente dell'ordine, della disciplina e di conseguenza dei trionfi di un esercito.

Machiavelli non agisce in buona fede in quest'occasione, poiché sceglie Scipione, il più molle di tutti i generali quanto a disciplina, per contrapporlo ad Annibale e per favorire la severità.

Ammetto che l'ordine di un'armata non possa sussistere senza severità: come infatti si potrebbero controllare dei libertini, dei traviati, degli scellerati, dei poltroni, dei temerari, degli animali grossolani che agiscono meccanicamente, se la paura di un castigo non li frenasse in parte? Tutto ciò che chiedo a Machiavelli su questo argomento è un pò di moderazione. Che sappia dunque che se la clemenza di un uomo onesto lo conduce alla bontà, anche la saggezza lo porta al rigore. Ma questo rigore va trattato come quello di un abile pilota: si devono tagliare gli alberi e i cordami della sua barca solo quando c'è un pericolo imminente, quando viene esposta al temporale e alla tempesta. Vi sono casi in cui occorre essere severi, ma mai crudeli; e in un giorno di battaglia preferirei essere amato piuttosto che temuto dai miei soldati.

Giungo ora al suo argomento più capzioso. Egli dice che un principe guadagna di più a farsi temere che a farsi amare, poiché la maggior parte della gente è portata all'ingratitude, al cambiamento, alla dissimulazione, alla vigliaccheria e all'avarizia; che l'amore è un legame d'obbligo che la malizia e la bassezza del genere umano hanno reso molto fragile; mentre il timore del castigo rende la gente più conscia del suo dovere; che gli uomini sono padroni della loro benevolenza ma che non lo sono del loro timore. Quindi, che un principe dipenderà da lui stesso piuttosto che dagli altri.

Non nego che non vi siano degli uomini ingrati e subdoli al mondo, non nego che la severità non sia in alcuni casi molto utile; ma sostengo che ogni re, la cui politica non abbia altro scopo che quello di farsi temere, regnerà su delle città schiave; che non potrà ottenere azioni grandiose dai suoi sudditi; che tutto ciò che è fatto per timore e per timidezza ne ha sempre mantenuto i caratteri. Io dico che un principe che abbia il dono di farsi amare regnerà sui cuori, poiché i suoi sudditi troveranno il loro interesse nell'averlo come capo, e che vi sono molti esempi nella storia di grandi e belle azioni fatte per amore e per attaccamento. Dico anche che la moda delle sedizioni e delle rivoluzioni pare sia tramontata definitivamente ai nostri giorni. Non vedo però nessun regno, tranne l'Inghilterra, in cui il re non abbia motivo di temere i suoi sudditi: la Regina d'Inghilterra non ha nulla da temere a meno che non sia la sua famiglia a suscitare la tempesta. Ne concludo quindi che un principe crudele si espone a essere tradito più che un principe bonario, poiché la crudeltà è insopportabile, ci si stanca presto di temerla; e dopo tutto perché la bontà è sempre piacevole e non ci si stanca mai di amarla.

Dovremmo quindi augurarci per la felicità del mondo che i principi siano buoni, senza essere troppo indulgenti, perché la bontà sia sempre una virtù per loro, e mai una debolezza.

## CAPITOLO XVIII – MANTENERE LE PROMESSE

Il Precettore dei Tiranni osa affermare che i principi possono approfittarsi della gente con le loro finzioni: comincerò da qui a disputarlo.

Sappiamo fino a che punto il Pubblico sia curioso, è un animale che vede tutto, sente tutto e divulga tutto ciò che ha visto e sentito. Se la curiosità di quel Pubblico esamina la condotta dei privati, è per occupare i suoi ozii; ma quando giudica il carattere dei principi è per il suo interesse. Quindi i principi sono esposti ai ragionamenti e al giudizio del mondo più di tutti gli altri uomini; sono come astri su cui una folla di astronomi abbia puntato i suoi cannocchiali e i suoi astrolabi; i cortigiani che li osservano fanno ogni giorno le loro osservazioni, « un gesto, un colpo d'occhio,



uno sguardo li tradiscono », e la gente si avvicina loro per mezzo di congetture. In poche parole, come il sole non può nascondere le sue macchie, così i grandi principi non possono celare i loro vizi e la vera essenza del loro carattere agli occhi di tanti osservatori.

Quand'anche la maschera della dissimulazione potesse coprire per un certo tempo la deformità naturale di un principe, egli non potrebbe comunque tenere in continuazione tale maschera, e se pure la togliesse talvolta, non fosse che per respirare, basterebbe una sola occasione per accontentare i curiosi.

L'astuzia e la dissimulazione potranno quindi dimorare invano sulle labbra di quel principe, la furbizia nei discorsi e nelle azioni gli sarà del tutto inutile, poiché non si giudicano gli uomini dalle parole, in quanto si potrebbe sempre sbagliare, ma confrontando le loro azioni e i loro discorsi; la falsità e la dissimulazione non avranno alcun valore in questo paragone sempre ripetuto.

Si può recitare bene soltanto il proprio ruolo, e occorre avere realmente il carattere che il mondo vi attribuisce: altrimenti, quelli che pensano di farsi gioco del pubblico ne saranno essi stessi le vittime.

Sisto Quinto, Filippo II, Cromwell furono considerati dal mondo uomini ipocriti e intraprendenti, ma mai virtuosi. Un principe, per quanto abile sia, non può, anche seguendo tutte le massime di Machiavelli, attribuire una virtù che non possiede ai delitti che gli sono propri.

Machiavelli non ragiona meglio sui motivi che devono condurre i principi alla furbizia e all'ipocrisia. L'applicazione ingegnosa e falsa della favola del centauro non conclude nulla; infatti, se quel centauro aveva mezza figura umana e mezza equina, ciò significa forse che i principi devono essere astuti e feroci? Occorre avere molta voglia di dogmatizzare il crimine, quando si usano delle argomentazioni così deboli e così remote.

Ma ecco un ragionamento più falso ancora di tutti quelli visti sinora. Il politico dice che un principe deve possedere le qualità del leone e della volpe; del leone per disfarsi dei lupi, della volpe per essere furbo, e conclude dicendo: « il che dimostra che un principe non è obbligato a mantenere la sua parola ». Ecco una conclusione senza premesse: il Dottore del crimine non si vergogna di balbettare in questo modo le lezioni di empietà?

Se si volesse attribuire probità e buon senso ai pensieri confusi di Machiavelli, ecco più o meno come si potrebbero svolgere. Il mondo è come un gioco, in cui si trovano dei giocatori onesti, ma anche dei furbi che barano: perché un principe che deve partecipare a quel gioco non sia imbrogliato, occorre che sappia come barare, non per farlo egli stesso, ma per non diventare il bersaglio degli imbrogli altrui.

Ma torniamo ai difetti del nostro Politico. « Dato che tutti gli uomini – dice – sono degli scellerati, e non mantengono mai la parola data, voi non siete affatto tenuti a mantenere la vostra ». Ecco già una contraddizione; poiché l'autore dice un momento dopo che gli uomini subdoli troveranno sempre degli uomini tanto ingenui di cui potersi approfittare.

È anche falso sostenere che il mondo è fatto solo di scellerati. Bisogna proprio essere misantropi per non rendersi conto che in qualsiasi Società vi sono persone oneste, e che la maggior parte di esse non sono né buone né cattive. Ma se Machiavelli non avesse pensato che il mondo è scellerato, su cosa avrebbe basato la sua abominevole massima?

Quand'anche dovessimo supporre che gli uomini siano così cattivi come pensa Machiavelli, ciò non significherebbe che noi dobbiamo imitarli. Se Cartouche ruba, saccheggia, assassina, ne concludo che Cartouche è un disgraziato che va punito, e non che io debba regolare il mio comportamento sul suo. Se non vi fosse più onore né virtù al mondo, diceva Carlo il Saggio, dovremmo ricercarne le tracce presso i principi.

Dopo aver provato la necessità del crimine, l'Autore vuole incoraggiare i suoi Discepoli dimostrando la facilità di commetterlo. Coloro che hanno bene appreso l'arte di fingere, dice, troveranno sempre degli uomini tanto ingenui da lasciarsi imbrogliare; quindi, il vostro vicino è uno sciocco, e voi siete sveltiti: perciò dovete imbrogliarlo perché lui è uno sciocco. Sono dei sillogismi per cui dei seguaci di Machiavelli sono stati impiccati e sottoposti a tortura.

Il Politico, non contento di aver dimostrato, secondo il suo modo di ragionare, la facilità del crimine, sottolinea poi la gioia della perfidia; ma la cosa spiacevole è che Cesare Borgia, il più grande scellerato, il più perfido degli uomini, quel Cesare Borgia è stato effettivamente molto infelice. Machiavelli si guarda bene dal parlare di lui in quell'occasione, poiché gli occorrevo degli esempi; ma dove avrebbe potuto cercarli se non nel registro dei processi criminali o nella storia dei cattivi Papi e dei Neroni? Egli assicura che Alessandro VI, l'uomo più falso, più empio del suo tempo, ebbe sempre successo nelle sue imposture, poiché sapeva perfettamente che la debolezza degli uomini era la loro credulità.

Mi permetto di assicurarvi che non si trattava tanto della credulità degli uomini quanto di certi avvenimenti e di alcune circostanze che fecero riuscire talvolta i progetti di quel Papa: il contrasto delle ambizioni Francese e Spagnola, la disunione e l'odio delle famiglie italiane, le passioni e la debolezza di Luigi XII vi contribuirono più di tutto.

L'impostura è anche un difetto nello stile della politica, quando è spinta all'eccesso. Cito qui l'autorità di un grande Politico, don Luigi de Haro, che diceva del Cardinale Mazarino che aveva un grande difetto in politica, e cioè che voleva sempre ingannare. Volendo Mazarino spingere Monsieur de Saber ad una trattativa scabrosa, il Maresciallo de Saber gli disse: "Permettete, Monsignore, che io rifiuti di ingannare il Duca di Savoia, tanto più che si tratta solo di una bazzecola, il mondo sa che io sono un uomo onesto, tenete quindi da parte la mia probità per un'occasione in cui sarà in gioco la salvezza della Francia".

Non parlo ora dell'onestà né della virtù; ma prendendo in considerazione solo l'interesse dei principi, io dico che è una politica molto sbagliata da parte loro di fare i furbi e di ingannare il mondo. Potranno ingannare una volta sola, e ciò farà perdere loro la fiducia di tutti i principi.

Una certa Potenza dichiarò da ultimo in un Manifesto le ragioni del suo comportamento, e poi agì in maniera completamente opposta. Confesso che dei modi di agire così palesi come quello alienano completamente la fiducia; infatti, più la contraddizione si segue da vicino, più è grossolana. La Chiesa Romana, per evitare una contraddizione del genere, ha molto saggiamente deciso che coloro che sono in odore di santità possano essere fatti santi solo cento anni dopo la loro morte; così il ricordo delle loro stravaganze e dei loro difetti morirà con loro; i testimoni della loro vita e quelli che potrebbero deporre contro di loro non saranno più in vita, e così nulla si opporrà all'idea di Santità che si vuole dare al Pubblico.

Spero che mi si perdonerà questa digressione. Confesso inoltre che vi sono delle necessità spiacevoli per cui un principe non possa fare a meno di rompere i suoi trattati e le sue Alleanze; egli dovrà però separarsene onestamente avvertendo in tempo i suoi alleati, e soprattutto non arrivare mai a tali estremi senza esserne obbligato dalla salvezza dei suoi popoli o da una imprescindibile necessità.

Terminerò questo capitolo con una sola riflessione. Che si noti la fecondità con cui i vizi si propagano fra le mani di Machiavelli. Egli vuole che un Re incredulo incoroni la sua incredulità con l'ipocrisia, pensa che i popoli saranno più colpiti dalla devozione di un principe che non rivoltati per i cattivi trattamenti che subiranno da lui. Vi sono persone che concordano con Machiavelli; per quanto mi riguarda, io penso che si può essere indulgenti verso degli errori di speculazione, quando tali errori non comportano la corruzione del cuore come conseguenza, e che il popolo amerà più un principe scettico ma onesto e che li rende felici, che non un ortodosso scellerato e malefico. Non sono i pensieri dei principi che fanno la felicità degli uomini, ma le loro azioni.

## CAPITOLO XIX – IL CONTROLLO DELL'OPINIONE PUBBLICA

La mania dei sistemi non è stata un privilegio dei filosofi, ma è divenuta anche la follia dei politici. Machiavelli ne è afflitto più di qualsiasi altro, vuole provare che un principe deve essere cattivo e furbo; tali sono le parole sacre della sua religione. Machiavelli ha tutta la cattiveria dei mostri che ha annientato Ercole, non ne ha però la forza: quindi non occorre avere la clava di Ercole

per abbattearlo; infatti, cosa c'è di più semplice, di più naturale, di più consono ai principi della giustizia e della bontà? Io non credo che occorra spremersi in argomentazioni per provarlo. La Politica deve inevitabilmente perdere sostenendo il contrario. Poiché, se sostiene che un principe confermato in trono debba essere crudele, furbo, traditore, ecc., lo dichiarerà cattivo in pura perdita: e se vuole attribuire tutti quei vizi ad un principe che sale al trono per confermare la sua usurpazione, l'autore gli dà dei consigli che solleveranno tutti i sovrani e tutte le Repubbliche contro di lui. Infatti, come potrebbe un privato essere elevato alla Sovranità se non spossando un principe sovrano dei suoi Stati, oppure usurpando l'autorità di una Repubblica? Non è certo così che l'intendono i principi dell'Europa. Se Machiavelli avesse composto una raccolta di imposture ad uso dei ladri, non avrebbe fatto un'opera più biasimevole di questa.

Devo comunque render conto di qualche ragionamento errato che si trova in questo capitolo. Machiavelli sostiene che ciò che rende odioso un principe è quando egli si appropria ingiustamente dei beni dei suoi sudditi, e quando attenta al pudore delle loro donne. È chiaro che un principe interessato, ingiusto, violento e crudele non potrà evitare di essere odiato e di rendersi odioso al suo popolo; non è però la stessa cosa per quel che riguarda la galanteria. Giulio Cesare, che a Roma veniva chiamato il marito di tutte le mogli e la moglie di tutti i mariti; Luigi XIV, che amava molto le donne; Augusto I re di Polonia che le possedeva in comune con i suoi sudditi, questi principi, dicevo, non furono odiati per colpa dei loro amori. Se Cesare fu assassinato, se la Libertà Romana affondò tanti pugnali nel suo fianco, fu solo perché Cesare era un usurpatore, e non certo perché Cesare era galante.

Mi si potrebbe obiettare, forse per sostenere il sentimento di Machiavelli, l'espulsione dei Re di Roma, per via dell'attentato al pudore commesso contro Lucrezia; ma a ciò posso rispondere che non è stato l'amore del giovane Tarquinio per Lucrezia, ma la violenza di quell'amore, che ha provocato la ribellione di Roma. Dato che quella violenza ha risvegliato nella memoria del popolo l'idea di altre violenze commesse dai Tarquini, i Romani pensarono seriamente di vendicarsi, ammesso che l'avventura di Lucrezia non fosse che un romanzo.

Non dico ciò per scusare la galanteria dei principi, poiché potrebbe anche essere moralmente perversa, mi sono soltanto limitato a dimostrare che essa non rendeva odiosi i sovrani. Si considera l'amore nei buoni principi come una debolezza perdonabile, purché non sia accompagnata da ingiustizie. Si può far l'amore come Luigi XIV, come Carlo II Re d'Inghilterra, come il Re Augusto; ma non bisogna imitare Nerone né Davide.

Ecco, secondo me, una contraddizione di forma. "La Politica vuole che un principe si faccia amare dai suoi sudditi per evitare le cospirazioni", e nel capitolo XVII dice che "un principe deve cercare anzitutto di farsi temere, poiché può contare su una cosa che dipende da lui, e che non è la stessa cosa per quel che riguarda l'amore del popolo". Quale delle due affermazioni è il vero sentimento dell'Autore? Egli parla il linguaggio degli oracoli, e si può interpretarlo come si vuole; ma quel linguaggio degli Oracoli, sia detto fra noi, è quello dei Furbi.

Devo dire in generale in quest'occasione che le congiure e gli assassini non si commettono quasi più nel mondo. I principi sono sicuri da quel punto di vista: quei delitti sono fuori moda, e le ragioni che adduce Machiavelli sono ottime; tutt'al più vi è solo il fanatismo di qualche Ecclesiastico che possa fargli commettere un crimine così spaventoso per puro fanatismo.

Fra le cose buone che Machiavelli dice sull'argomento delle cospirazioni, ve n'è una particolarmente buona, ma che diventa cattiva se detta da lui: "Un Congiurato, dice, è turbato dal timore delle punizioni che lo minacciano e i re sono sostenuti dalla maestà dell'impero e dall'autorità delle leggi". Mi sembra che l'Autore politico non sia ben piazzato per parlare di Leggi, lui che non consiglia che l'interesse, la crudeltà, il dispotismo e l'usurpazione. Machiavelli fa come i Protestanti, che si servono degli argomenti degli increduli per combattere la transustanziazione dei Cattolici, e si servono degli stessi argomenti con cui i Cattolici sostengono la transustanziazione per combattere gli increduli. Machiavelli consiglia ai principi di farsi amare, di riguardarsi per questo motivo, e di guadagnarsi ugualmente la benevolenza dei grandi e dei popoli. Ha ragione di consigliare loro di scaricare sugli altri ciò che potrebbe attirare loro l'odio di uno di quei due stati, e

di stabilire a questo scopo dei magistrati giudici fra il popolo e i grandi; prende come modello il governo Francese. Quell'amico indignato del dispotismo e dell'usurpazione di autorità approva la potenza che i Parlamenti Francesi avevano un tempo. A me sembra che se c'è un governo la cui saggezza potrebbe essere citata ad esempio ai giorni nostri è quello Inglese. Là il parlamento è arbitro del popolo e del re, e il re ha tutto il potere di fare del bene; ma non ne ha affatto per fare del male.

Entra poi in una grande discussione sulla vita degli imperatori romani, da Marco Aurelio fino ai due Gordiani. Attribuisce la causa di quei cambiamenti frequenti alla venalità dell'impero; ma quella non è la sola causa. Caligola, Claudio, Nerone, Galba, Ottone, Vitellio fecero una brutta fine senza aver acquistato Roma come Didio Giuliano. La venalità fu infine una ragione di più per assassinare gli imperatori; ma la vera causa di quelle rivoluzioni è stata la forma di governo. Le guardie pretoriane divennero ciò che erano state fin dai mammalucchi in Egitto, i giannizzeri in Turchia, gli strelizzi in Moscovia. Costantino distrusse abilmente le guardie pretoriane; ma infine le disgrazie dell'Impero esposero ancora i suoi padroni all'assassinio e all'avvelenamento. Osserverò soltanto che i cattivi imperatori morirono di morte violenta; ma un Teodosio morì nel suo letto, e Giustiniano visse felice ottantaquattro anni. Ecco su cosa voglio insistere. Non esistono praticamente dei cattivi principi che siano felici, e Augusto non fu tranquillo se non quando divenne virtuoso. Il tiranno Comodo, successore del divino Marco Aurelio, fu condannato a morte malgrado il rispetto dovuto a suo padre; Caracalla non poté sostenersi per colpa della sua crudeltà; Alessandro Severo fu ucciso per il tradimento di quel Massimino di Tracia che passa per un Gigante; e Massimino, dopo aver scosso tutti con la sua barbarie, fu assassinato a sua volta. Machiavelli sostiene che sia morto per il disprezzo per le sue umili origini, ma Machiavelli ha torto. Un uomo salito agli onori dell'impero grazie al suo coraggio non ha più genitori; si pensa al suo potere, e non alle sue origini. Pupieno Massimo Clodio era figlio di un maniscalco del villaggio, Probo di un giardiniere, Diocleziano di uno schiavo, Valentiniano di un cordaio; eppure furono tutti rispettati. Lo Sforza che conquistò Milano era un contadino; Cromwell che assoggettò l'Inghilterra e fece tremare l'Europa era figlio di un mercante. Il grande Maometto, fondatore della religione più fiorente dell'universo, era un apprendista mercante; Samon, primo re di Schiavonia, era un mercante francese; il famoso Piast, il cui nome è ancora così riverito in Polonia, fu eletto re quando ancora aveva gli zoccoli ai piedi, e visse rispettato per moltissimi anni. Quanti Generali d'armata, quanti Ministri e Cancellieri di origine plebea! L'Europa ne è piena, e non per questo è meno felice; poiché quei posti sono attribuiti secondo il merito. Non dico questo per disprezzare il sangue dei Witikinds, dei Carlomagno, e degli Ottomani; per molte ragioni rispetto il sangue degli eroi, ma apprezzo ancora di più il merito.

Non dobbiamo dimenticare che Machiavelli sbaglia di molto quando crede che al tempo di Severo bastasse aver cura dei propri soldati per mantenersi sul trono; la storia degli imperatori lo contraddice. Più si curavano i pretoriani indisciplinabili, più si rendevano conto della loro forza; era anche pericoloso adularli, e volerli reprimere. Oggi non si temono più le truppe, poiché sono tutte divise in piccoli corpi che vegliano gli uni sugli altri, poiché i Re determinano tutti gli incarichi, e la forza delle leggi è più regolata. Gli imperatori Turchi non sono tanto esposti alla miccia perché non hanno ancora saputo servirsi di quella politica. I Turchi sono schiavi del sultano, e il sultano è schiavo dei giannizzeri. Nell'Europa cristiana un principe deve trattare allo stesso modo tutti gli ordini di quelli che comanda, senza fare differenze che potrebbero causare gelosie funeste ai suoi interessi.

Il modello di Severo, proposto da Machiavelli a coloro che si eleveranno all'impero, è quindi tanto sbagliato, quanto quello di Marco Aurelio potrebbe essere vantaggioso. Ma come si può proporre insieme Severo, Cesare Borgia e Marco Aurelio come modelli? Vorrebbe dire unire la saggezza e la virtù più pura alla scelleratezza più orrenda. Non posso terminare senza insistere ancora sul fatto che Cesare Borgia, con la sua crudeltà così abile, fece una fine molto disgraziata, e che Marco Aurelio, quel filosofo premiato, sempre buono, sempre virtuoso, non subì fino alla morte nessun rovescio di fortuna.

## CAPITOLO XX – DOMANDE AI CAPI DI STATO

«Mi volsi e considerai coloro che soffrono ingiustizia; vidi le lacrime di quanti subirono ingiustizia e non ebbero consolatore; e quelli che a loro fecero ingiustizia eran troppo potenti per trovare qualcuno che portasse loro conforto.

Allora lodai i morti, già scomparsi, più dei vivi che ancóra erano in vita; e chi non è ancóra, è più felice di entrambi: non ha conosciuto il male».

(Ecclesiaste, 4, 1-3)

Il Paganesimo rappresentava Gesù con due facce; ciò significava la conoscenza perfetta che aveva del passato e dell'avvenire. L'immagine di Dio, presa in senso allegorico, può benissimo applicarsi ai principi. Essi devono, come Giano, guardare dietro di sé nella storia di tutti i secoli trascorsi, che forniscono loro delle utilissime lezioni di condotta e di dovere; devono, come Giano, guardare avanti per la loro penetrazione, e per quello spirito di forza e di giudizio che unisce tutti i rapporti, e che legge nelle congiunture attuali quelle che devono seguire.

Machiavelli propone cinque domande ai principi, tanto a quelli che abbiano fatto delle nuove conquiste, quanto a quelli la cui politica non chiede che di affermarsi nei loro possedimenti. Vediamo ciò che la prudenza potrà consigliare di meglio unendo il passato al futuro e determinandosi mediante la ragione e la giustizia.

Ecco la prima domanda: Un principe deve disarmare i popoli conquistati o no?

Bisogna sempre pensare come il modo di far la guerra sia cambiato dai tempi di Machiavelli. Sono sempre degli eserciti disciplinati, più o meno forti, che difendono il loro paese; sarebbe molto disprezzata una truppa di contadini armati. Se talvolta durante gli assedi la Borghesia impugna le armi, gli Assediati non lo sopportano; e per impedirglielo, li si minaccia con bombardamenti e palle arroventate. Sembra d'altronde che sia prudente disarmare in un primo tempo i Borghesi di una città conquistata, soprattutto se si ha ragione di temere qualcosa da parte loro. I Romani, che avevano conquistato la Gran Bretagna, e che non potevano mantenervi la pace per colpa del carattere turbolento e bellicoso di quei popoli, presero la decisione di renderli effeminati, per moderare i loro istinti bellicosi e feroci; cosa che ebbe il successo che ci si aspettava a Roma. I Corsi sono un pugno di uomini, altrettanto coraggiosi e decisi che quegli Inglesi; non si potrà domarli, penso, che con la prudenza e la bontà. Per mantenere la sovranità di quell'isola, mi sembra indispensabile disarmare gli abitanti, e addolcire i loro costumi. Dirò incidentalmente, parlando dei Corsi, che si può vedere dal loro esempio quanto coraggio e quanta virtù dia agli uomini l'amore per la libertà, e quanto sia pericoloso e ingiusto opprimerlo.

La seconda domanda verte sulla fiducia che un principe deve avere, dopo essersi impadronito di un nuovo Stato, in quei nuovi sudditi che l'hanno aiutato ad impadronirsene, o in quelli che sono rimasti fedeli al loro legittimo principe.

Quando si conquista una città, con l'intelligenza o per il tradimento di qualche Cittadino, sarebbe molto imprudente dar fiducia ai traditori, che probabilmente vi tradirebbero a loro volta: e dobbiamo presumere che coloro che sono rimasti fedeli ai loro antichi padroni lo saranno anche ai nuovi sovrani; poiché si tratta di solito di spiriti saggi, di uomini residenti che hanno dei possedimenti nel paese, che amano l'ordine, a cui può nuocere qualsiasi cambiamento. Però non bisogna avere troppa leggerezza nel dare fiducia a qualcuno.

Supponiamo però che dei popoli, oppressi e costretti a scuotere il giogo dei loro tiranni, chiamino un altro principe per governarli: io penso che il principe debba rispondere interamente alla fiducia che gli è stata concessa, e che se non si fidasse in tale occasione di quelli che gli hanno affidato quanto avevano di più caro, mostrerebbe il lato più indegno di un'ingratitude che non mancherebbe di infamare la sua reputazione. Guglielmo, principe d'Orange, mantenne fino alla fine

della sua vita la sua amicizia e la sua fiducia verso coloro che gli avevano messo in mano le redini del governo d'Inghilterra, e i suoi oppositori abbandonarono la loro patria e seguirono il re Giacomo. Nei Regni elettivi, dove la maggior parte delle elezioni avvengono per intrighi, dove il Trono è venale, checché se ne dica, io credo che il nuovo sovrano troverà il modo, dopo essere stato eletto, di comprare i suoi oppositori, come si è conquistato quelli che l'hanno eletto.

La Polonia ci fornisce degli esempi. I traffici intorno al trono sono così grossolani che sembra quasi che l'acquisto avvenga su un pubblico mercato. La liberalità di un re di Polonia libera il suo cammino da qualsiasi opposizione, egli è padrone di guadagnarsi la collaborazione delle grandi famiglie per mezzo di palatinati, di staroste, e di altre cariche che conferisce; ma dato che i Polacchi riguardo ai benefici ricevuti hanno la memoria corta, bisogna spesso tornare alla carica. In due parole, la Repubblica di Polonia è come le botti delle Danaidi, il re più generoso spargerà invano i suoi benefici su di loro, ma non le riempirà mai. Comunque, dato che un re di Polonia ha molti favori da fare, può procurarsi spesso delle risorse, offrendo le sue liberalità soltanto nelle occasioni in cui ha bisogno delle famiglie che arricchisce.

La terza domanda di Machiavelli riguarda la sicurezza di un principe in un Regno ereditario, vale a dire se è meglio che favorisca l'accordo o la discordia fra i suoi sudditi.

Questa domanda poteva forse essere d'attualità al tempo degli antenati di Machiavelli a Firenze; ma al giorno d'oggi penso che nessun politico l'adotterebbe così com'è e senza addolcirla. Mi limiterò a citare il bell'apologo così noto di Menenio Agrippa, con cui ha riunito il popolo Romano. Le repubbliche comunque devono in qualche modo coltivare un pò di gelosia fra i loro membri, poiché se nessuna delle parti veglia sull'altra, la forma di governo si cambia in monarchia.

Vi sono dei principi che pensano che la disunione dei loro Ministri sia necessaria al loro interesse, ritengono di essere meno traditi da uomini che un odio reciproco mantiene sempre sul chi vive, ma se questi odi producono tali effetti, ne producono anche uno molto pericoloso; poiché tali Ministri, invece di concorrere al servizio del principe, cercando di nuocere l'uno all'altro si ostacolano in continuazione, e confondono nelle loro dispute private il vantaggio del principe e la salvezza dei popoli.

Nulla contribuisce dunque al successo di una Monarchia più dell'unione intima e inseparabile di tutti i suoi membri, e l'unico scopo di un principe saggio deve essere appunto quello di instaurarla.

Questa mia risposta alla terza domanda di Machiavelli può in un certo qual modo servire da soluzione al suo quarto problema. Esaminiamo comunque, e giudichiamo in due parole se un principe deve fomentare delle fazioni contro se stesso o se deve conquistarsi l'amicizia dei suoi sudditi.

Farsi dei nemici per poi vincerli sarebbe come fabbricare dei mostri per poi combatterli; è molto più naturale, più ragionevole e più umano farsi degli amici. Fortunati i principi che godono la dolcezza dell'amicizia, e ancora più fortunati quelli che si meritano l'amore e l'affetto dei popoli!

Eccoci giunti all'ultima domanda di Machiavelli: sapere se un principe deve avere delle fortezze e delle cittadelle o se deve raderle al suolo. Credo di aver già espresso il mio pensiero nel capitolo X per ciò che riguarda i piccoli principi, vediamo ora ciò che concerne la condotta dei re.

Al tempo di Machiavelli, il mondo era in fermento, lo spirito di sedizione e di rivolta regnava ovunque, non si vedevano altro che fazioni e tiranni. Le rivoluzioni continue e frequenti obbligarono i principi a costruire delle cittadelle sulle alture delle città, per contenere in tal modo lo spirito inquieto degli abitanti.

Da quel secolo barbaro, sia gli uomini si sono stancati di distruggersi gli uni gli altri, sia piuttosto perché i sovrani hanno nei loro stati un potere più dispotico, non si sente più tanto parlare di sedizioni e di rivolte, e si direbbe che quello spirito inquieto, dopo aver infuriato non poco, si è ora un pò calmato; tanto che ora non occorrono più cittadelle per salvaguardare la fedeltà delle città e del paese. Non così per quanto riguarda le fortificazioni, che servono per difendersi dai nemici e per assicurare maggiormente la tranquillità dello Stato.

Gli eserciti e le fortezze sono ugualmente utili per i principi; infatti, se possono opporre i loro eserciti ai loro nemici, possono riparare quell'esercito sotto il cannone delle loro fortezze in caso di

battaglia perduta, e l'assedio a tale fortezza intrapreso dal nemico dà loro il tempo di rifarsi e di riunire nuove forze, che potrebbero ancora, se riunite in tempo, impiegare per far togliere l'assedio al nemico.

Le ultime guerre nelle Fiandre fra l'imperatore e la Francia non avanzavano quasi più a causa della moltitudine di piazzeforti; e delle battaglie di centomila uomini che vincevano su centomila uomini non si concludevano che con la conquista di una o due città. Alla campagna seguente, l'avversario, che aveva avuto il tempo di riparare le sue perdite, riappariva di nuovo, e si rimetteva in discussione ciò che era stato deciso l'anno precedente. In quei paesi dove vi sono molte piazzeforti, degli eserciti che coprono due miglia di terreno combatteranno per trent'anni e vinceranno, se sono fortunati, al prezzo di venti battaglie, dieci miglia di terreno.

Nei paesi aperti la sorte di un combattimento, o di due campagne, decide della fortuna del vincitore, e gli sottomette dei Regni interi. Alessandro, Cesare, Gengiskan, Carlo XII debbono la loro gloria all'aver trovato pochi posti fortificati nei paesi che hanno conquistato. Il vincitore dell'India non fece che due assedi nelle sue gloriose campagne, l'arbitro della Polonia non ne fece mai di più. Eugenio, Villars, Marlbouroug, Luxembourg erano grandi Capitani, ma le fortezze smorzarono in un certo senso lo splendore dei loro successi. I Francesi conoscono bene l'utilità delle fortezze, poiché dal Brabante fino al Delfinato c'è quasi una doppia catena di fortezze; la frontiera della Francia dalla parte della Germania è come la bocca spalancata di un leone, che presenta due file di denti minacciosi, e dà l'impressione di voler inghiottire tutto. Basta questo per dimostrare il grande uso delle città fortificate.

## CAPITOLO XXI – COME I POLITICI POSSANO FARSI STIMARE – NECESSITÀ DI FAR FIORIRE TUTTE LE ARTI E LE SCIENZE – “EGREGI” ESEMPÎ DEL PASSATO

Il capitolo XXI del *Principe* di Machiavelli contiene del buono e del cattivo. Vorrei sottolineare prima di tutto gli errori di Machiavelli, confermerò poi ciò che dice di buono e di lodevole, e in seguito esprimerò il mio pensiero su alcuni soggetti che appartengono a questo argomento.

L'Autore propone il comportamento di Ferdinando d'Aragona e di Bernardo da Milano come modello a coloro che vogliono distinguersi con grandi imprese e azioni rare e straordinarie. Machiavelli cerca il meraviglioso nell'ardire delle imprese e nella rapidità di esecuzione. Questo è grandioso, ne convengo, ma è lodevole soltanto a patto che l'impresa del conquistatore sia giusta. “Tu, che ti vanti di sterminare i ladri, dicevano gli Ambasciatori Sciti ad Alessandro, sei tu stesso il più gran ladro che esista sulla terra; poiché tu hai spogliato e saccheggiato tutte le nazioni che hai conquistato. Se tu sei un Dio, devi fare del bene ai mortali, e non sottrarre i loro averi; se tu sei un uomo, pensa sempre a ciò che sei.”

Ferdinando d'Aragona non si contentava sempre di fare unicamente la guerra; ma si serviva della Religione come di un velo per coprire i suoi progetti. Abusava della fede dei sermenti, non parlava che di giustizia, e non commetteva altro che ingiustizie. Machiavelli loda in lui tutto ciò che è da biasimare.

Machiavelli prende come secondo esempio Bernardo da Milano, per insinuare ai principi che devono ricompensare e punire in un modo clamoroso, perché tutte le loro azioni abbiano impresso in se stesse un carattere di grandiosità. I principi generosi non mancheranno di avere una buona reputazione, soprattutto quando la loro liberalità proviene dalla loro grandezza d'animo e non dal loro amor proprio.

La bontà dei loro cuori può renderli più grandi di tutte le altre virtù. Cicerone diceva a Cesare: “Voi non avete nulla di più grande nella vostra fortuna del potere di salvare tanti cittadini, né di più degno della vostra bontà della volontà di farlo.” Perciò le pene inflitte da un principe dovrebbero sempre essere al di sopra dell'offesa, e le ricompense che egli dà dovrebbero sempre essere al di sopra del servizio.

Ma ecco una contraddizione. Il dottore della politica in questo capitolo esige che i principi mantengano le loro alleanze, e nel capitolo XVIII li libera formalmente dall'obbligo di mantenere la parola data. Egli fa come quelli che predicono il futuro, che dicono bianco agli uni e nero agli altri.

Se Machiavelli ragiona male su tutto quello che abbiamo appena detto, parla bene invece della prudenza che i principi devono avere nel non impegnarsi alla leggera con altri principi più potenti di loro, i quali, invece di aiutarli, potrebbero rovinarli.

Di ciò era ben conscio un gran principe di Germania, ugualmente stimato dai suoi amici e dai suoi nemici. Gli Svedesi entrarono nei suoi Stati mentre si era allontanato con tutte le sue truppe per soccorrere l'imperatore nel basso Reno, nella guerra che stava sostenendo contro la Francia. I ministri di quel principe gli consigliarono, alla notizia di quell'improvvisa irruzione, di chiamare a soccorso lo Zar di Russia; ma quel principe, più perspicace di loro, rispose che i Moscoviti erano come degli orsi che non bisognava scatenare, poiché si rischiava di non poter più rimetterli in catene. Si assunse generosamente il compito di vendicarsi, e non ebbe mai a pentirsene.

Se io vivessi nel secolo futuro, allungherei certamente questo articolo con altre riflessioni che vi si adatterebbero, ma non sta a me giudicare la condotta dei principi moderni, e nel mondo bisogna saper parlare e tacere a proposito.

L'argomento della neutralità è ben trattato da Machiavelli, come quello degli impegni dei principi. L'esperienza ha dimostrato da tempo che un principe neutrale espone il suo paese alle ingiurie dei due partiti belligeranti; che i suoi Stati diventano teatro della guerra, e che egli è sempre perdente nella neutralità, senza che vi sia mai nulla di solido da guadagnare.

Vi sono due modi in cui un principe può ingrandirsi: uno è quello della conquista, quando un principe guerriero ritira i limiti dei suoi possedimenti costretto dalla forza delle armi; l'altro è quello del buon governo, quando un principe laborioso fa fiorire nei suoi stati tutte le arti e tutte le scienze che li rendono più potenti e più civili.

Tutto questo libro è riempito solo di ragionamenti su questa prima maniera di ingrandirsi, diciamo ora qualcosa della seconda, più innocente, più giusta e altrettanto utile che la prima.

Le arti più necessarie alla vita sono l'agricoltura, il commercio, le manifatture. Quelle che rendono più onore allo spirito umano sono la geometria, la filosofia, l'astronomia, l'eloquenza, la poesia, la pittura, la musica, la scultura, l'architettura, l'incisione, e tutto ciò che si intende con il nome di belle arti.

Dato che tutti i paesi sono molto diversi, in alcuni l'attività principale è l'agricoltura, in altri la vendemmia, in altri le manifatture, e in altri ancora il commercio. Alcune di queste arti sono anche presenti insieme in qualche paese.

I sovrani che sceglieranno questo modo dolce e amabile per diventare più potenti saranno obbligati a studiare prima di tutto la costituzione del loro paese, in modo da sapere quali fra queste arti avranno più probabilità di riuscita, e di conseguenza quali essi dovranno maggiormente incoraggiare. I Francesi e gli Spagnoli si sono resi conto che il commercio mancava al loro paese, e per tale motivo hanno studiato il sistema di rovinare quello degli Inglesi. Se riescono nel loro intento, la Francia aumenterà considerevolmente il suo potere, più di quanto non avrebbe potuto fare con la conquista di venti città e di un migliaio di villaggi; e l'Inghilterra e l'Olanda, i due paesi più belli e più ricchi del mondo, deperiranno insensibilmente come un malato che muore di consunzione.

I paesi le cui ricchezze sono costituite da piccoli villaggi e da vigneti devono tener presenti due cose. Una è quella di dissodare con cura tutta la terra, in modo da trarre profitto anche dal più piccolo terreno; l'altra è di migliorare in modo radicale i sistemi per trasportare questa merce a un costo inferiore, in modo da poterla vendere a miglior mercato.

Quanto alle manifatture di qualsiasi specie, sono ciò che vi è di più utile e più vantaggioso per uno stato, poiché per mezzo di esse si sopperisce alle necessità e ai lussi degli abitanti, tanto che i vicini sono persino obbligati a pagare un tributo alle vostre industrie. Esse infatti impediscono che i soldi escano da un paese, e nello stesso tempo ne fanno entrare altri.



Sono sempre stato convinto che fosse la mancanza di manifatture che aveva causato in parte quelle grandi emigrazioni dai paesi del nord, di quei Goti, di quei Vandali che inondarono così di frequente i paesi meridionali. L'arte non era tanto conosciuta in quei tempi remoti in Svezia, in Danimarca e nella maggior parte della Germania, quanto l'agricoltura o la caccia. I terreni coltivabili erano suddivisi fra un certo numero di proprietari che li coltivavano, e che ne traevano sostentamento.

Ma poiché la razza umana è sempre stata molto feconda in quei climi rigidi, accadeva che in un paese vi fosse il doppio di abitanti di quanti ne potessero sussistere mediante il lavoro dei campi: e quei cadetti delle nobili famiglie si raggruppavano in bande, diventavano per necessità briganti illustri, devastavano altri paesi e ne spodestavano i padroni; notiamo infatti nelle storie degli imperi di oriente e di occidente che quei barbari solitamente chiedevano solo campi da coltivare, onde ricavarne il loro sostentamento. I paesi del nord non sono ora meno popolati di quanto non lo fossero allora, ma dato che il lusso ha molto saggiamente moltiplicato le nostre necessità, ciò ha fatto sorgere delle manifatture, e tutte quelle arti che fanno vivere delle intere popolazioni, che sarebbero altrimenti obbligate a cercare altrove il loro sostentamento.

Questi modi di far prosperare uno Stato sono come dei talenti affidati alla saggezza del sovrano, che deve metterli a consumo e farli valere. Il fattore che dimostra con maggior sicurezza che un paese ha un governo saggio e felice è quando le belle arti nascono sotto la sua egida; sono dei fiori che crescono in un terreno ricco e sotto un cielo fortunato, che però la siccità o il vento di settentrione (Aquilone) fanno morire.

Nulla può rendere più illustre un regno quanto le arti che fioriscono sotto di lui. Il secolo di Pericle è tanto famoso per i grandi genî che vivevano ad Atene quanto per le battaglie che gli Ateniesi intrapresero. Quello di Augusto è più conosciuto per Cicerone, Ovidio, Orazio, Virgilio, ecc. che per le proscrizioni di quel crudele imperatore, che deve dopotutto gran parte della sua reputazione alla lira di Orazio. Quello di Luigi XIV è più famoso per i Corneille, Racine, Molière, Boileau, Cartesio, Le Brun, Girardon, che non per quel passaggio del Reno tanto esagerato, per gli assedi in cui Luigi si trovò in persona, e per la battaglia di Torino che Monsieur de Marsin fece perdere al Duca di Orléans per ordine del suo gabinetto.

I re rendono onore all'umanità quando distinguono e ricompensano coloro che fanno loro più onore, e quando incoraggiano quegli spiriti superiori che cercano di perfezionare le nostre conoscenze e che si dedicano al culto della verità.

Fortunati i sovrani che coltivano essi stessi quelle scienze, che apprendono con Cicerone, quel console Romano, liberatore della sua patria e padre dell'eloquenza: "Le Lettere formano la gioventù, e sono il fascino dell'età matura. La prosperità diventa con esse più brillante, l'avversità ne trae consolazione; e nelle nostre case, e nelle case altrui, nei viaggi e nella solitudine, in ogni tempo e in ogni luogo, esse sono la dolcezza della nostra vita."

Lorenzo de' Medici, l'uomo più famoso della nostra nazione, era il rappacificatore dell'Italia e il ripristinatore delle scienze. La sua probità gli guadagnò la fiducia di tutti i principi; e Marco Aurelio, uno dei più grandi imperatori Romani, fu grande guerriero e altrettanto saggio filosofo, e unì la pratica più severa della morale alla professione che ne faceva. Terminiamo con queste parole: "Un Re che si lasci guidare dalla giustizia avrà l'universo come tempio e le persone migliori come sacerdoti e sacrificatori."

CAPITOLO XXII – INTELLETTUALI ORGANICI – IL DOVERE DELLA COLLABORAZIONE – IL DOVERE DELLA DENUNCIA

«Se anche parlassi tutte le lingue degli uomini e degli angeli, ma non avessi carità, sarei come un bronzo che risuona o un cembalo che tintinna. Se profetassi e conoscessi tutti i misteri e tutta la scienza e fossi così ricco di fede da spostare le montagne, ma non avessi carità, non sarei nulla. E se pure donassi tutte le mie ricchezze e destinassi il mio corpo ad essere bruciato, ma non avessi carità, non avrei nessun giovamento. Noi ora vediamo come attraverso uno specchio, in maniera confusa (...). Ora conosco solo dei frammenti (...). Queste sono le tre cose che restano: fede, speranza e carità ma, fra le tre, la carità è la più grande».

(I Corinti, 13, 1-3, 12-13)

Vi sono due tipi di principi al mondo: quelli che vedono tutto con i propri occhi e governano i loro Stati da soli, e quelli che si appoggiano alla buona fede dei loro ministri e che si lasciano governare da quelli che dominano il loro spirito.

I sovrani del primo tipo sono come l'anima dei loro Stati; il peso del loro Governo riposa unicamente su di loro, come il mondo sulle spalle di Atlante. Regolano essi stessi gli affari interni come gli affari esteri, occupano nello stesso tempo la carica di primi magistrati di giustizia, di generali d'armata, di grandi tesorieri. Essi possiedono, secondo l'esempio di Dio (che si serve di intelligenze superiori all'uomo per mettere in atto la sua volontà), uno spirito penetrante e laborioso per mettere in atto i loro progetti e per eseguire in dettaglio ciò che hanno progettato in linea di massima. I loro ministri sono unicamente degli strumenti nelle mani di un padrone saggio e capace.

I sovrani del secondo tipo sono come immersi, per una mancanza di genio o una naturale indolenza, in una letargica indifferenza. Se lo Stato, che sta per cedere a causa della debolezza del sovrano, deve essere sostenuto dalla saggezza e dalla vivacità di un ministro, il Principe non è allora altro che un fantasma, ma un fantasma necessario poiché rappresenta lo Stato: tutto ciò che possiamo augurarci è che faccia una scelta felice.

Per un sovrano non è così facile come potrebbe sembrare l'approfondire il carattere di quelli che vuole assumere negli affari; poiché tanto i privati hanno una grande facilità nel mascherarsi di fronte ai loro padroni, tanto i principi trovano ostacoli per dissimulare il loro intimo di fronte agli occhi del pubblico.

Dopotutto, se Sisto V è riuscito a ingannare settanta cardinali che dovevano conoscerlo, a maggior ragione come non potrebbe essere facile per un privato sorprendere il sovrano che non ha mai avuto occasione di conoscerlo a fondo?

Un principe d'ingegno può giudicare facilmente la genialità e l'abilità di coloro che lo servono, ma gli sarà quasi impossibile giudicare bene la loro obiettività e la loro fedeltà.

Abbiamo osservato in diverse occasioni che degli uomini che sembravano virtuosi per mancanza di occasioni di smentirsi hanno rinunciato alla loro onestà non appena la loro virtù è stata messa alla prova. A Roma non si è mai parlato male dei Tiberi, dei Neroni, dei Caligola, prima che salissero al trono: forse la loro scelleratezza sarebbe restata senza effetto se non fosse stata provocata dall'occasione che ha sviluppato il germe della loro cattiveria.

Vi sono uomini che uniscono a una grande intelligenza, flessibilità e molti talenti, l'anima più nera e più ingrata; ve ne sono altri che possiedono tutte le qualità del cuore.

I principi prudenti hanno di solito dato la loro preferenza a coloro in cui prevalgono le qualità del cuore, per assumerli all'interno del loro paese. Hanno però preferito a questi coloro che hanno più flessibilità per servirsene nelle negoziazioni. Infatti, dato che si tratta di mantenere l'ordine e la giustizia nei loro Stati, basta che vi sia l'onestà; e se occorre persuadere i vicini e organizzare degli intrighi, si vede subito che la probità non è altrettanto necessaria quanto l'abilità e l'intelligenza.

Mi sembra che un principe non potrebbe mai ricompensare abbastanza la fedeltà di coloro che lo servono con zelo; vi è in noi un certo senso di giustizia che ci spinge alla riconoscenza, e che bisogna assecondare. D'altra parte però gli interessi dei Grandi richiedono assolutamente una ricompensa altrettanto generosa quanto una punizione clemente; poiché i ministri che si rendono conto che la virtù sarà lo strumento della loro fortuna, non ricorreranno certo al crimine, e preferiranno naturalmente il bene del loro padrone alle corruzioni degli stranieri.

La via della giustizia e la saggezza del mondo sono dunque perfettamente d'accordo su questo argomento, ed è altrettanto imprudente quanto difficile mettere a prova l'attaccamento dei ministri, per mancanza di ricompensa e di generosità.

Vi sono dei principi che peccano di un altro difetto altrettanto pericoloso, cioè cambiano i ministri con grande leggerezza e puniscono con troppo rigore la minima irregolarità nel loro comportamento.

I Ministri che lavorano nell'immediata vicinanza del principe, sotto i suoi occhi, quando occupano tale carica da qualche tempo, non possono in alcun modo nascondere i loro difetti; infatti, più il principe è perspicace e più facilmente li scopre.

I sovrani che non sono filosofi si spazientiscono rapidamente; si rivoltano contro le debolezze di coloro che li servono, li fanno cadere in disgrazia e li perdono.

I principi che ragionano più a fondo conoscono meglio gli uomini; sanno che sono tutti umani, che non vi è nulla di perfetto a questo Mondo, che le grandi qualità sono in un certo senso contrapposte da grandi difetti, e che una persona intelligente è in grado di trarre il meglio da entrambe. Ecco perché, a meno di una prevaricazione, mantengono i loro Ministri con le loro buone e cattive qualità e preferiscono quelli che conoscono di più, ai nuovi che potrebbero avere, più o meno come degli abili musicisti che preferiscono suonare con degli strumenti di cui conoscono i pregi e i difetti, piuttosto che con dei nuovi di cui non conoscono i vantaggi.

## CAPITOLO XXIII – INUTILITÀ E NOCUMENTO DEGLI ADULATORI

Non esiste un libro di morale o di storia in cui la debolezza dei principi nei riguardi dell'adulazione non sia rigorosamente censurata. Si vuole che i principi amino la verità, che le loro orecchie si abituino ad ascoltarla, e questo è giusto; ma si vogliono anche, secondo gli usi degli uomini, delle cose un pò contraddittorie. Si vuole che i principi abbiano tanto amor proprio da amare la gloria, per poter fare grandi cose, e che nello stesso tempo siano abbastanza indifferenti da rinunciare di propria iniziativa ad essere remunerati per i lavori compiuti; lo stesso principio dovrebbe spingerli a meritare le lodi e a disprezzarle. Ciò vuol dire pretendere troppo dall'umanità, visto che ci si sente in dovere di supporre che essi abbiano più potere su di sé che sugli altri.

“Il disprezzo della virtù dal disprezzo della fama”

I principi, insensibili alla loro reputazione, sono stati dei pigri, o degli esseri voluttuosi abbandonati alle mollezze; erano delle masse di sostanza ignobile, senza alcuna virtù. Dei tiranni molto crudeli hanno amato le lodi, è vero; ma per loro è stata una vanità odiosa, un vizio in più; volevano la stima mentre meritavano l'obbrobrio. Nei principi viziosi, l'adulazione è un veleno mortale che moltiplica i semi della loro corruzione; nei principi meritevoli, l'adulazione è come una ruggine che si attacca alla loro gloria, che ne diminuisce lo splendore. Un uomo intelligente si rivolta contro l'adulazione grossolana, respinge l'adulatore maldestro.

Esiste un altro tipo di adulazione, è la sofista dei difetti, la sua retorica li diminuisce; è lei che fornisce degli argomenti alle passioni, che dà all'austerità il carattere della giustizia, che crea una rassomiglianza così perfetta della liberalità alla profusione, che fa quasi confondere, che copre le depravazioni col velo del divertimento e del piacere; essa amplifica soprattutto i difetti altrui, per farne un trofeo di quelli del suo eroe. La maggior parte degli uomini amano quell'adulazione che giustifica i loro gusti, che non è una vera menzogna; essi non potrebbero essere severi verso quelli

che dicono di loro un bene di cui essi stessi sono convinti. L'adulazione fondata su una base solida è la più sottile di tutte; occorre avere una grande perspicacia per poter apprezzare la sfumatura che essa aggiunge alla verità. Essa non farà accompagnare un Re alla trincea da dei poeti che devono essere gli storici, essa non comporrà dei prologhi d'opera riempiti di iperboli, delle prefazioni scialbe e delle epistole striscianti. Essa non stordirà un eroe con il racconto enfatico delle sue vittorie, ma prenderà la via del sentimento, si occuperà delicatamente degli inizi, avrà un'apparenza fresca e ingenua. Come potrebbe un grand'uomo, un eroe, un principe spirituale adirarsi nel sentirsi dire una verità che la vivacità di un amico sembra lasciarsi sfuggire? Come Luigi XIV, che si rendeva conto che solo la sua presenza si imponeva alla gente, e che si compiaceva di quella sua superiorità, poteva adirarsi con un vecchio ufficiale che, parlandogli, tremava e balbettava, e che, fermandosi in mezzo al suo discorso, gli disse: "Se non altro, Sire, io non tremo così davanti ai vostri nemici"?

I principi che sono stati uomini prima di diventare re, possono ricordarsi di quello che sono stati, e quindi non si abituanano così facilmente agli alimenti dell'adulazione. Quelli che hanno regnato tutta la loro vita, sono sempre stati nutriti d'incenso come gli dèi...

E morrebbero di inanizione se mancassero di lodi.

Sarebbe quindi più giusto, mi sembra, commiserare i re invece di condannarli: sono infatti gli adulatori, e ancora più di loro i calunniatori, che meritano la condanna e l'odio del pubblico; come pure tutti coloro che sono tanto nemici dei principi da travisare loro la verità. Bisogna però distinguere l'adulazione dalla lode. Traiano fu incoraggiato alla virtù dal panegirico di Plinio, Tiberio fu confermato nel vizio dalle adulazioni dei Senatori.

#### CAPITOLO XXIV – "ITALIA MIA, BENCHÉ IL PARLAR SIA INDARNO..."

«O Morte, come è amaro il pensarti per colui che vive tranquillo nella prosperità, per l'uomo che trascorre lieto i suoi giorni, possiede quanto gli basta, ha vissuto senza preoccupazioni e, felice per la sorte, ancóra gode della tavola. Oh, come amaro è il pensarti. O Morte, come è bene accetta la tua venuta per colui che, privo di forze, è vissuto nell'indigenza, debole e vecchio è percosso da mille affanni e più nulla ne spera, ne aspetta. O Morte, come sei per lui benigna.»

(Siracide, 41, 1-3)

La favola di Cadmo, che seminò nella terra i denti del serpente che aveva appena annientato, e da cui nacque un popolo di Guerrieri che si distrussero, è l'emblema di ciò che erano i principi italiani al tempo di Machiavelli. Le perfidie e i tradimenti che commettevano gli uni contro gli altri rovinarono i loro affari. Se si legge la storia d'Italia dalla fine del XIV secolo fino all'inizio del XV non vi sono che crudeltà, sedizioni, violenze, leghe per distruggersi a vicenda, usurpazioni, assassini, in poche parole un miscuglio enorme di crimini, la cui sola idea ispira orrore.

Se ad esempio di Machiavelli si decidesse di rovesciare la giustizia e l'umanità, si sconvolgerebbe l'universo intero; l'inondazione dei crimini ridurrebbe in poco tempo questo continente in un'immensa solitudine. Sono state la cattiveria e la barbarie dei principi d'Italia che hanno fatto loro perdere gli stati che possedevano, così come i falsi principi di Machiavelli manderanno sicuramente in rovina coloro che saranno così folli da seguirli. Io non nascondo nulla; la vigliaccheria di alcuni di quei principi d'Italia può aver contribuito alle loro perdite unitamente alla loro perfidia. La debolezza dei re di Napoli fu sicuramente la causa della rovina dei loro affari; ma che mi si dica ciò che si vuole della politica; discutete, proponete degli schemi, citate degli esempi, usate tutte le sottigliezze, ma sarete comunque vostro malgrado obbligati a tornare alla giustizia.

Io vorrei chiedere a Machiavelli che cosa intenda con queste sue parole "Se si nota in un sovrano appena salito al trono (ciò che significa in un usurpatore) prudenza e merito, ci si affeziona ben

più a lui che a coloro che derivano la loro grandezza unicamente dalla loro nascita. La ragione di ciò è che si è molto più influenzati dal presente che dal passato, e quando vi si trova di che soddisfarsi, non si va oltre.”

Machiavelli suppone forse che fra due uomini ugualmente valorosi e saggi, una nazione intera preferirà l'usurpatore al principe legittimo? Oppure intende parlare di un sovrano senza virtù e di un valido usurpatore pieno di capacità? Non credo che la prima supposizione sia quella dell'Autore, infatti si oppone alle più normali nozioni di buon senso; sarebbe un effetto senza causa che un popolo prediligesse un uomo che ha commesso un'azione violenta per diventare loro capo, e che d'altra parte non avesse alcun merito preferibile a quelli del legittimo sovrano.

Non potrebbe essere neppure la seconda supposizione; poiché qualsiasi qualità si attribuisca ad un usurpatore, bisogna ammettere che l'azione violenta con la quale è salito al potere è un'ingiustizia.

Cosa ci si può aspettare da un uomo che inizia la sua carriera con un crimine, se non un governo violento e tirannico? Sarebbe come se un uomo si sposasse e subisse l'infedeltà di sua moglie il giorno stesso delle nozze; non penso che questo deporrebbe molto sulla virtù della sua novella sposa per il resto della sua vita.

Machiavelli pronuncia la sua condanna in questo capitolo. Dice chiaramente che senza l'amore dei popoli, senza l'affetto dei Grandi e senza un esercito ben disciplinato, sarebbe impossibile a un principe di mantenersi al trono. La verità sembra obbligarlo a renderle questo omaggio; più o meno come i teologi assicurano l'esistenza degli angeli maledetti, che riconoscono un Dio ma che lo bestemmiano.

Ecco in cosa consiste la contraddizione. Per guadagnarsi l'affetto dei popoli e dei grandi, bisogna avere una base di virtù; bisogna che il principe sia umano e faccia del bene, che con tali doti si trovi in lui la capacità di compiere anche le più penose funzioni insite nella sua carica.

Del resto, la sua carica è come tutte le altre; gli uomini, qualsiasi compito svolgano, non ottengono mai la fiducia se non sono giusti e colti. I più corrotti sperano sempre di aver a che fare con una persona per bene, come i più incapaci di governare si aggrappano a quelli che considerano i più prudenti. Come?! Il più piccolo borgomastro, il minimo scabino di una città avrà bisogno di essere persona onesta e laboriosa, se vuole raccogliere dei frutti; e la monarchia sarebbe l'unico esempio in cui il vizio sarebbe autorizzato?

Bisogna essere come ho appena detto per guadagnarsi il cuore delle persone, e non come Machiavelli insegna nel corso di quest'opera, ingiusti, crudeli, ambiziosi, e impegnati solo a curarsi di aumentare la propria grandezza.

È così che si può vedere smentito questo politico, il cui secolo l'ha fatto passare per un grand'uomo; che tanti ministri hanno riconosciuto come pericoloso; ma che hanno comunque seguito; di cui si sono fatte studiare le abominevoli massime ai principi; a cui nessuno aveva ancora risposto per le rime e che molti politici seguono, senza voler essere accusati.

Beato colui che potrà distruggere completamente il machiavellismo nel mondo! Io ne ho solo mostrato l'incongruenza, ora tocca a coloro che governano la terra di convincerla con i loro esempi: sono obbligati a guarire il pubblico da queste idee false sulla politica nelle quali ci si trova attualmente, poiché la politica non deve essere che il sistema della saggezza, ma che comunemente si sospetta che sia il breviario della scaltrezza. Sono loro che dovranno bandire le sottigliezze e la malafede dei trattati, e ridare vigore all'onestà e al candore che, a dire il vero, non si trovano nei sovrani; sono loro che dovranno mostrare che sono poco invidiosi delle provincie dei loro vicini e poco gelosi della conservazione dei loro Stati. Il principe che vuole possedere tutto è come uno stomaco che si riempie di carne oltre misura, senza rendersi conto che non potrà mai digerirla; il principe che si appresta a ben governare è come un uomo che mangia parcamente e il cui stomaco digerisce senza problemi.

CAPITOLO XXV – COSTANZA E FORTUNA – LA LIBERTÀ DEGLI UOMINI – LA DOTTRINA DELLA PREDESTINAZIONE: ORIGINE E CONSEGUENZE – FEDE NELLA PROVVIDENZA E SPERANZA NEL MECENATISMO

«Infatti la sorte degli uomini e degli animali è la medesima: come muoiono gli uni così muoiono gli altri; uno solo è il soffio vitale. L'uomo in nulla è superiore rispetto agli animali; poiché tutto è vanità. Tutti muovono al medesimo destino; tutto viene dalla polvere e alla polvere ritornerà. Chi può sapere se il respiro dell'uomo salga verso l'alto, e quello dell'animale pieghi verso la terra? Ormai so che niente di meglio vi è per l'uomo che gioire del proprio operato poiché a questo egli è destinato. Chi infatti potrebbe condurlo a vedere ciò che sarà dopo di lui?»

(Ecclesiaste, 3, 19-22)

La questione che riguarda la libertà dell'uomo è uno dei problemi che tormenta i filosofi e che ha spesso fatto uscire degli anatemi dalla bocca dei teologi. I partigiani della libertà sostengono che se gli uomini non sono liberi, è Dio che agisce per conto loro, e che è Dio che per mano loro commette omicidi, furti e tutti i crimini; il che è palesemente opposto alla Sua santità.

In secondo luogo, se l'essere supremo è il padre dei vizî, e l'autore delle iniquità che vengono commesse, non si potranno più punire i colpevoli, e non vi saranno al mondo né crimini né virtù. Ora, dato che non si può immaginare un dogma così orrendo senza pensare a tutte le sue contraddizioni, possiamo solo scegliere la migliore delle due tesi, dichiarandoci favorevoli alla teoria della libertà dell'uomo.

I partigiani della necessità assoluta dicono invece che Dio sarebbe peggio che un cieco artefice che lavora nell'oscurità, se dopo aver creato il Mondo avesse ignorato ciò che di esso si dovrebbe sapere. Un orologiaio, dicono, sa come funziona il più piccolo ingranaggio di un orologio, poiché conosce il movimento che esso gli imprime, e a quale scopo egli l'ha creato: e Dio, questo essere infinitamente saggio, sarebbe lo spettatore curioso e impotente delle azioni degli uomini? Come avrebbe potuto quello stesso Dio, le cui opere hanno tutte un carattere di ordine e sono tutte soggette a determinate leggi immutabili e costanti, lasciar godere soltanto l'uomo dell'indipendenza e della libertà? Allora non sarebbe più la Provvidenza che governa il mondo, ma il capriccio degli uomini. E se si deve optare per il Creatore o per la creatura, quale dei due è autonomo? Sarebbe più ragionevole pensare che sia l'essere in cui sta la debolezza, piuttosto che l'essere in cui sta la potenza. La ragione e le passioni sono come delle catene invisibili con cui la mano della Provvidenza guida il genere umano, per concorrere agli avvenimenti che la sua saggezza eterna aveva deciso che accadessero nel mondo, affinché ogni individuo potesse adempiere ai compiti assegnatigli dal destino.

È così che per evitare Cariddi ci si avvicina a Scilla, e che i filosofi si spingono a vicenda nell'abisso dell'assurdità, mentre i teologi brancolano nell'oscurità, e si dannano devotamente per carità. Questi partiti guerreggiano fra di loro un po' come i Cartaginesi e i Romani, quando, per timore di vedere le truppe Romane in Africa, si portava la fiaccola della guerra in Italia; e quando a Roma ci si voleva disfare del temuto Annibale, si mandava Scipione ad assediare Cartagine alla testa delle legioni.

I filosofi, i teologi e la maggior parte degli eroi della dialettica hanno il genio della nazione francese: attaccano con vigore, ma sono perduti se sono ridotti alla battaglia difensiva. È ciò che fece dire a un bello spirito che Dio era il padre di tutte le sette, poiché aveva concesso a tutte armi pari, oltre ad un diritto e a un rovescio. Tale questione sulla libertà e sulla predestinazione degli uomini viene trasportata da M. dalla metafisica alla politica: si tratta peraltro di un terreno che gli è del tutto estraneo e che non potrebbe giovargli; poiché in politica, invece di discutere se siamo liberi

o se non lo siamo, se la fortuna e il caso possono fare qualcosa o se non possono fare nulla, bisogna soltanto pensare a perfezionare la propria penetrazione e la propria prudenza.

La fortuna e il caso sono delle parole prive di senso, che, secondo ogni apparenza, devono la loro origine alla profonda ignoranza in cui imputridiva il mondo, quando si assegnarono dei nomi vaghi agli effetti le cui cause erano ancora ignote.

Ciò che si chiama volgarmente la fortuna di Cesare sono precisamente tutte le congiunture che hanno favorito i progetti di quell'ambizioso. Ciò che si intende per la sventura di Catone sono le disgrazie imprevedute che gli accaddero, quei contrattempi in cui gli effetti seguirono le cause così da vicino, che la sua prudenza non poté né prevenirli né combatterli.

Ciò che si intende per caso si potrebbe meglio spiegare col gioco dei dadi. Il caso, si dice, ha fatto in modo che i miei dadi abbiano marcato dodici piuttosto che sette. Per decomporre fisicamente questo fenomeno, occorrerebbe avere la vista così buona da vedere il modo in cui si sono fatti entrare i dadi nel bossolo, i movimenti della mano più o meno forti, più o meno ripetuti, che li fanno girare, e che imprimono ai dadi un movimento più rapido o più lento; queste sono le cause che, prese tutte insieme, possono chiamarsi il caso.

Finché saremo uomini, cioè degli esseri molto limitati, non potremo mai essere superiori a ciò che chiamano i colpi della sorte. Dobbiamo carpire tutto il possibile alla sorte, degli avvenimenti; ma la nostra vita è troppo corta per accorgersi di tutto, il nostro spirito è troppo ristretto per poter sistemare tutto.

Ecco degli avvenimenti che dimostreranno chiaramente che è impossibile prevedere tutto per la saggezza umana. Il primo avvenimento è quello della sorpresa di Cremona da parte del principe Eugenio, un'impresa organizzata con tutta la prudenza possibile e immaginabile, messa in atto con un grandissimo valore. Ecco come quel progetto andò in fumo. Il principe si introdusse nella città la mattina presto, attraverso un canale per le immondizie che gli aveva aperto un curato con cui si era accordato; si sarebbe senz'altro impadronito della città, se non fossero accadute due cose imprevedibili.

Anzitutto un reggimento svizzero, che doveva fare delle esercitazioni quel mattino stesso, si trovò in armi mentre non avrebbe dovuto esserlo, e gli oppose resistenza, per il tempo necessario al raduno della guarnigione. In secondo luogo, la guida che doveva condurre il principe di Vaudemont a una porta della città di cui il principe doveva impadronirsi sbagliò strada, il che fece arrivare troppo tardi quel distaccamento.

Il secondo avvenimento di cui volevo parlare è quello della pace che gli Inglesi fecero con la Francia verso la fine della guerra di successione di Spagna. Né i ministri dell'imperatore Giuseppe, né i più grandi filosofi, né i più abili politici avrebbero mai potuto sospettare che un paio di guanti avrebbe potuto cambiare il destino dell'Europa; ciò avvenne invece letteralmente.

La duchessa di Marlborough aveva l'incarico di dama di fiducia della Regina Anna a Londra, mentre il suo sposo riceveva nelle campagne del Brabante una doppia messe di allori e di ricchezze. Questa duchessa sosteneva con il suo gusto il partito dell'eroe, e l'eroe sosteneva i crediti della sua sposa con le sue vittorie. Il partito dei Tory che si opponeva loro e che desiderava la pace era impotente finché tale duchessa aveva ogni potere presso la regina. Essa però perdette quei favori in modo molto semplice.

La regina aveva ordinato dei guanti e la duchessa ne aveva ordinati per sé nel medesimo tempo. L'impazienza di averli le fece spingere la guantaia a servirla prima della regina; però anche Anna aveva fretta di ricevere i suoi guanti. Una Dama, che era nemica di Milady Marlborough, informò la regina di tutto ciò che era accaduto, e lo fece con tanta malignità, che la regina da quel momento considerò la duchessa come una favorita di cui non poteva più sopportare l'insolenza. La guantaia contribuì ad inasprire quella principessa con la storia dei guanti, che essa le raccontò con tutta la nefandezza possibile. Quel lievito, sia pure leggero, bastò per far fermentare tutti i cattivi umori, e per condire tutto ciò che può accompagnare una caduta in disgrazia. I Tory, con il Maresciallo de Tallard in testa, si valsero di quell'affare, che per loro divenne una spinta verso l'alto.

La duchessa di Marlborough cadde in disgrazia poco tempo dopo, e con lei cadde il Partito dei Whigs e quello degli alleati dell'imperatore. Così è il gioco delle cose più importanti del mondo, la Provvidenza se la ride della saggezza e delle grandezze umane; delle cause frivole e talvolta ridicole mutano spesso la sorte degli Stati e di intere monarchie.

In quest'occasione, delle piccole meschinerie di donne salvarono Luigi XIX da una situazione in cui la sua saggezza, le sue forze e la sua potenza non avrebbero forse potuto trarlo d'impaccio, e costrinsero gli alleati a fare la pace, lor malgrado.

Questi tipi di avvenimenti succedono, ma ammetto che sono rari, e che la loro autorità non basta per screditare del tutto la prudenza e la penetrazione. È un pò come le malattie che talvolta alterano la salute degli uomini, ma che non impediscono loro di godere per la maggior parte del tempo di un temperamento robusto.

È quindi necessario che coloro che devono governare il Mondo coltivino la loro penetrazione e la loro prudenza. Ma non è tutto, poiché se vogliono tenere a bada la sorte, devono imparare ad adattare il loro temperamento alle congiunture, il che è molto difficile.

Parlo in generale di due tipi di temperamento, quello di una vivacità audace e quello di una lentezza circospetta; e poiché queste cause morali hanno una causa fisica, è quasi impossibile che un principe sia così padrone di se stesso che continui a cambiare colore come un camaleonte. Vi sono dei secoli che favoriscono la gloria dei conquistatori e di quegli uomini arditi e intraprendenti che sembrano nati per effettuare dei cambiamenti straordinari nell'universo, delle rivoluzioni, delle guerre; e soprattutto non so quale spirito di ebbrezza e di sfida, che confondono i sovrani, forniscono a un conquistatore delle occasioni per approfittare dei loro litigi. Non vi è solo Fernando Cortez, che nella conquista del Messico sia stato favorito dalle guerre civili degli Americani.

C'è un momento nel mondo, meno agitato, in cui sembra esso voglia esser governato solo con la dolcezza, sembra, allora, che ci voglia solo prudenza e circospezione; è una specie di calma felice nella politica, che avviene di solito dopo una tempesta. È così che le negoziazioni, in questi periodi, sono più efficaci delle battaglie, e che bisogna vincere con la penna ciò che non si potrebbe guadagnare con la spada.

Perché un sovrano possa approfittare di tutte le congiunture, bisognerebbe che imparasse a conformarsi al tempo come un abile pilota.

Se un generale d'armata fosse audace e circospetto secondo i momenti, sarebbe quasi indomabile. Fabio minava Annibale con le sue lungaggini. Quel Romano non ignorava che i Cartaginesi mancassero di soldi e di reclute, e che senza combattere sarebbe bastato vedere tranquillamente sciogliersi quell'esercito per farlo perire, per modo di dire, di inazione. La politica di Annibale invece era di combattere; la sua potenza non era che una forza accidentale, da cui bisognava trarre rapidamente tutti i vantaggi possibili, in modo da darle della solidità con il terrore impresso da tutte le azioni brillanti e intense, e dalle risorse che si ricavano dalle conquiste.

Nell'anno 1704, se l'elettore della Baviera e il maresciallo di Tallard non fossero usciti dalla Baviera per avanzarsi fino a Bleinheim e Hoechstæ, sarebbero rimasti padroni di tutta la Svevia; poiché l'esercito degli alleati, non potendo sussistere in Baviera per mancanza di viveri, sarebbe stato costretto a ritirarsi verso il Meno, e a separarsi.

Fu quindi per mancanza di circospezione al momento opportuno, che l'elettore affidò alle sorti di una battaglia, per sempre memorabile e gloriosa per la nazione tedesca, ciò che non dipendeva che da lui di poter conservare. Quest'imprudenza fu punita con la disfatta totale dei Francesi e dei Bavaresi, e con la perdita della Baviera, e di tutta quella terra che c'è fra l'alto Palatinato e il Reno.

Di solito non si parla dei temerari che sono morti, si parla solo di quelli che sono stati aiutati dalla Fortuna. È come per i sogni e le profezie, fra le migliaia che si sono rivelate false e che abbiamo dimenticato, ci si ricorda soltanto di quelle poche che si sono avverate. Il mondo dovrebbe giudicare gli avvenimenti per ciò che li ha causati, e non le cause per gli avvenimenti che ne sono seguiti.



Concluderò dicendo che un popolo rischia molto con un principe coraggioso, che è un pericolo costante che lo minaccia, e che il sovrano circospetto, se non è adatto alle grandi imprese, sembra piuttosto nato per governare. Uno osa, ma l'altro mantiene.

Perché sia gli uni che gli altri siano grandi uomini, bisogna che agiscano a proposito; altrimenti i loro talenti saranno più perniciosi che profittevoli. Qualsiasi uomo ragionevole, e principalmente quelli che il Cielo ha destinato a governare gli altri, dovrebbero farsi un programma di condotta, ragionato e ben connesso come una dimostrazione geometrica. Seguendo in tutto e per tutto un sistema di questo genere, avrà modo di agire di conseguenza, e di non deviare mai dal suo scopo finale; potrebbe così riunire tutte le congiunture e tutti gli avvenimenti necessari a raggiungere i suoi scopi, e tutto concorrerebbe per mettere in opera i progetti meditati.

Ma chi sono quei principi da cui pretendiamo tanti rari talenti? Non sono che degli uomini, e si può dire facilmente che secondo la loro natura riesce loro impossibile compiere tanti doveri; sarebbe più facile trovare la fenice dei poeti e le unità dei metafisici, piuttosto che l'uomo di Platone. È giusto che i popoli si contentino degli sforzi che fanno i sovrani per arrivare alla perfezione. I più perfetti fra loro saranno quelli che si allontaneranno più degli altri dal Principe di Machiavelli. È giusto sopportare i loro difetti quando siano controbilanciati da grandi qualità di cuore, e dalle migliori intenzioni. Dobbiamo ricordarci continuamente che nessuno è perfetto al mondo, e che l'errore e la debolezza appartengono a tutti gli uomini. Il paese più felice è quello in cui un'indulgenza reciproca fra il sovrano e i suoi sudditi riempie la società di quella dolcezza, senza cui la vita è un peso difficile da sopportare, e il mondo una valle di amarezze e non un teatro di piaceri.

## CAPITOLO XXVI – CARITAS – CONCLUSIONI

«Mi volsi e considerai tutti coloro che sotto il sole soffrono ingiustizia; ecco, vidi le lacrime di quanti subirono ingiustizia e non ebbero consolatore, e quelli che a loro fecero ingiustizia erano troppo potenti per trovare qualcuno che portasse loro conforto. Allora lodai i morti, già scomparsi, più dei vivi che ancora erano in vita; e chi non è ancora, è più felice di entrambi: ignora il male.»

(Ecclesiaste, 4, 1-3)

Abbiamo visto in quest'opera la falsità dei ragionamenti con cui Machiavelli ha cercato di farci cambiare idea, presentandoci degli scellerati travestiti da grandi uomini.

Ho fatto molti sforzi per strappare al crimine il velo di virtù in cui Machiavelli l'aveva avvolto, e per chiarire al mondo l'errore di molti sulla politica dei principi (*principes*: capi delle nazioni). Ho detto ai re (c.s.) che la loro vera politica consiste nell'essere più virtuosi dei loro sudditi, in modo che non si vedano obbligati a condannare in altri ciò che autorizzano a se stessi. Ho detto che non basta commettere atti brillanti per affermare la loro reputazione, ma che ci vogliono delle azioni che tendano alla felicità del genere umano.

Aggiungerò a ciò due considerazioni: una riguarda le negoziazioni e l'altra i motivi per intraprendere una guerra, che si possano a ragione chiamare giusti.

I ministri dei principi nelle corti straniere sono delle spie privilegiate, che vegliano sulla condotta dei sovrani presso i quali vengono inviati; devono investigare sui loro progetti, approfondire le loro pratiche, e prevenire le loro azioni, in modo da poterne informare a tempo i loro "padroni". L'oggetto principale della loro missione è di stringere i legami di amicizia fra i sovrani, ma invece di essere artigiani di pace sono spesso organi di guerra. Usano l'adulazione, l'astuzia e la seduzione per strappare i segreti di Stato ai ministri: vincono i deboli con la loro abilità, gli orgogliosi con le loro parole e gli interessati con i loro doni, in poche parole essi rappresentano talvolta tutto il male che possono fare; poiché pensano di peccare per dovere, e sono sicuri dell'impunità.

Contro gli artifizî di queste spie, i principi devono prendere le giuste misure. Quando il soggetto della negoziazione diventa più importante, è là che i principi hanno modo di esaminare con rigore la condotta dei loro ministri, in modo da approfondire se qualche pioggia di Danae non avrebbe per caso rammollito l'austerità della loro virtù.

In questi periodi di crisi in cui si trattano le Alleanze, bisogna che la prudenza dei sovrani sia ancora più vigile del solito. È necessario che essi sezionino con grande attenzione la natura delle cose che devono promettere, per poter mantenere i loro impegni.

Un trattato, esaminato in tutte le sue parti, dedotto con tutte le sue conseguenze, è molto diverso da come sembra quando ci si accontenta di considerarlo nel suo complesso. Ciò che poteva apparire come un reale vantaggio, può rivelarsi, considerato da vicino, come un miserabile palliativo che tende a rovinare uno Stato. Bisogna aggiungere a queste precauzioni la cura di mettere bene in chiaro le clausole di un trattato, il grammatico pignolo deve sempre precedere l'abile politico, in modo che quella distinzione fraudolenta fra la parola e lo spirito del trattato non possa mai aver luogo.

In politica si dovrebbe fare una collezione di tutti gli errori che i principi hanno fatto per la precipitazione, ad uso di coloro che vogliono fare un Trattato o un'Alleanza. Il tempo che i politici impiegherebbero a leggerli darebbe loro modo di fare delle riflessioni, che potrebbero solo essere loro salutari.

Le negoziazioni non avvengono tutte per opera di ministri accreditati; si mandano spesso delle persone senza carattere in luoghi diversi, dove trovano delle proposte fatte con maggiore libertà, che implicano meno la persona del loro capo. I preliminari dell'ultima Pace fra l'Imperatore e la Francia (prima del declino dell'Impero stesso, annunciato da secoli e adempiutosi nel XVII) furono concluse in tale maniera, all'insaputa dell'Impero e delle Potenze Marittime. Tale arrangement ebbe luogo presso un Conte, le cui terre si trovavano sulle rive del Reno.

Vittorio Amedeo, il principe più abile e il più artificioso del suo tempo, conosceva meglio di chiunque l'arte di dissimulare i suoi progetti. L'Europa fu tratta in inganno più di una volta dalla finezza delle sue astuzie; una delle tante, quando il Maresciallo di Catinat, nelle vesti di un monaco e con il pretesto di lavorare per la salvezza di quell'anima reale, ritirò quel principe dal partito dell'imperatore e ne fece un proselito della Francia. Quella negoziazione fra il Re e il Generale fu condotta con tale destrezza che l'Alleanza che ne derivò fra la Francia e la Savoia apparve agli occhi dell'Europa come un fenomeno di politica inopinata e straordinario.

Non è certo per celebrare la condotta di Vittorio Amedeo che ho proposto questo esempio, lungi da ciò: ho solo pensato di lodare nella sua condotta l'abilità e la discrezione, che, quando se ne fa uso per un fine onesto, sono delle qualità assolutamente necessarie per un ministro, e per un sovrano.

È regola generale che si debbano scegliere gli spiriti più trascendenti per impiegarli in negoziazioni difficili; che occorrono non soltanto dei soggetti scaltri adatti all'intrigo, abbastanza duttili per potersi insinuare, ma che abbiano ancora un colpo d'occhio abbastanza fine per leggere nella fisionomia degli altri i segreti custoditi nei loro cuori, in modo che nulla sfugga alla loro penetrazione, e che tutto si scopra con la forza del loro ragionamento.

Non bisogna affatto abusare dell'astuzia e della finezza; è come per le spezie, il cui uso troppo frequente nei ragù ne smorza il gusto, e fa loro perdere alla fine quel piccante che la consuetudine non riesce più a far risaltare.

La probità invece va sempre bene, assomiglia a quegli alimenti semplici e naturali che convengono a tutti e che rendono il corpo robusto senza riscaldarlo troppo.

Un Presidente, il cui candore sarà ben noto, si guadagnerà indubbiamente la costanza dell'Europa, sarà felice senza imposture, e potente solo per la sua virtù. La pace e il benessere dello Stato sono come un centro in cui si devono riunire tutte le vie della politica, e tale deve essere lo scopo di tutte le sue negoziazioni.

La tranquillità dell'Europa si fonda principalmente sul mantenimento di quel saggio equilibrio, con il quale la forza superiore di uno stato è controbilanciata dalla potenza riunita di qualche altro

stato sovrano. Se tale equilibrio venisse a mancare, si potrebbe temere una rivoluzione universale, e che una nuova monarchia si stabilisca sui frantumi dei *principes* che la disunione ha reso troppo deboli.

La politica dei capi d'Europa sembra dunque esigere da loro che non trascurino mai le alleanze e i trattati per mezzo dei quali possono uguagliare le forze di una potenza ambiziosa, e devono diffidare di quelli che vogliono seminare fra loro la disunione e la zizzània. Non dimentichiamo quel console che, per dimostrare quanto l'unione fosse necessaria, prese un cavallo per la coda, e fece sforzi inutili per strappargliela; ma quando la prese un crine alla volta giunse facilmente al suo scopo. Questa lezione può servire anche a certi governanti del giorno d'oggi come ai legionari romani: infatti non vi è che l'unione che possa renderli formidabili e mantenere in Europa la pace e la tranquillità.

Il mondo sarebbe felice se non vi fossero altri sistemi che la negoziazione per mantenere la giustizia e per ristabilire la pace e la buona armonia fra le nazioni. Si potrebbero usare i ragionamenti al posto delle armi, e si litigherebbe soltanto, invece di sgozzarsi a vicenda; una spiacevole necessità obbliga i principi delle nazioni (*principes nationum*: bibl.) a ricorrere a un cammino molto più crudele. Vi sono occasioni in cui occorre difendere con le armi la libertà dei popoli che si vogliono opprimere ingiustamente, oppure occorre ottenere con la violenza ciò che l'iniquità rifiuta alla dolcezza, quando i potenti devono affidare la causa della loro nazione alla sorte delle battaglie. È in uno di questi casi che questo paradosso diviene verità, che una buona guerra dà e conferma una buona pace.

È il motivo della guerra che la rende giusta o ingiusta. Le passioni e l'ambizione dei potenti spesso offuscano loro la vista, e fanno loro vedere come desiderabili le azioni più violente. La guerra è una risorsa estrema; quindi non ci si deve servire della guerra che con grande precauzione e nei casi disperati, ed esaminare con cura se non vi si è portati per una questione di orgoglio o, invece, se vi si è condotti da una ragione solida e indispensabile.

Vi sono delle guerre difensive, e sono senza dubbio le più giuste.

Vi sono delle guerre d'interesse che i capi sono obbligati a fare per mantenere a se stessi i diritti che vengono loro contestati; si difendono dando mano alle armi, e i combattimenti decidono della validità delle loro ragioni.

Vi sono delle guerre di precauzione, che i principi intraprendono saggiamente. Esse offendono la verità, ma non ne sono peraltro meno giuste. Quando la grandezza eccessiva di una potenza sembra pronta a debordare e minaccia di inghiottire l'universo, è prudente contrapporre delle dighe, e fermare il corso tempestoso di un torrente, quando si riesce ancora ad aver ragione di esso. Si vedono delle nuvole che si accumulano, un temporale che si forma, i lampi che l'annunciano; e quel *princeps* minacciato da tale pericolo, non potendo da solo scongiurare la tempesta, si riunirà, se è saggio, con tutti coloro che quello stesso pericolo riunisce negli stessi interessi. Se i re d'Egitto, di Siria, di Macedonia si fossero uniti contro la potenza di Roma, questa non avrebbe mai potuto sconvolgere quegli imperi; un'alleanza saggiamente preparata e una guerra intrapresa arditamente avrebbero fatto abortire quei progetti ambiziosi il cui compimento incatenò l'universo.

È prudente preferire i mali minori ai mali maggiori, come pure scegliere il partito più sicuro, escludendo quello che è incerto. È quindi meglio che un principe si impegni in una guerra offensiva, quando è padrone di optare fra un ramo d'olivo e un ramo di alloro, piuttosto che attendere dei momenti disperati in cui una dichiarazione di guerra potrebbe solo ritardare di poco la sua schiavitù e la sua rovina. È una massima molto giusta quella che dice che è meglio prevenire che essere prevenuti (*melius praevenire quam praeveniri*): i grandi uomini si sono sempre trovati bene facendo uso della loro forza prima che i loro nemici avessero fatto degli accordi per legare loro le mani e distruggere i loro poteri.

Molti principi sono stati impegnati nelle guerre dei loro alleati per mezzo di trattati, secondo i quali erano obbligati a fornire loro un certo numero di truppe ausiliarie. Dato che i capi di stato non potrebbero fare a meno delle alleanze, poiché non ve n'è uno in Europa che possa sostenersi con le sue proprie forze, essi si impegnano a prestarsi soccorso reciprocamente in caso di bisogno; ciò che

contribuisce alla loro sicurezza, alla loro conservazione. L'avvenimento decide quale degli Alleati goda dei frutti dell'alleanza; un'occasione felice favorisce una delle due parti una volta, e un'altra volta una congiuntura favorevole asseconda l'altra parte in causa. L'onestà e la saggezza del mondo esigono quindi in modo uguale dai principi che osservino religiosamente la fede dei trattati, e che li portino a termine scrupolosamente; tanto più che con le alleanze rendono più efficace la protezione del loro popolo.

Tutte le guerre che avranno unicamente lo scopo di respingere gli usurpatori, di mantenere i propri legittimi diritti, di garantire la libertà dell'universo e di evitare le oppressioni e le violenze degli ambiziosi saranno conformi alla giustizia. I potenti che intraprendono simili guerre non devono rimproverarsi il sangue versato; la necessità li fa agire, e in simili circostanze la guerra è un male meno grave della pace.

Questo argomento mi porta naturalmente a parlare dei principi, che per un commercio inaudito nell'antichità, trafficano con il sangue dei loro popoli: la loro corte è come una sala d'aste, dove le loro truppe sono vendute a coloro che offrono più sussidi.

L'istituzione del soldato è fatta per la difesa della patria; affittarli ad altri, come si vendono delle galloce o dei tori da combattimento, è come, mi sembra, pervertire lo scopo delle trattative e della guerra. Si dice che non sia permesso vendere le cose sacre: ma allora, cosa c'è di più sacro del sangue degli uomini?

Per le guerre di Religione, se si tratta di guerre civili, sono quasi sempre una conseguenza dell'imprudenza di un capo spirituale-militare, che a sproposito ha favorito una setta a scapito di un'altra; che ha troppo ristretto o troppo esteso l'esercizio pubblico di certe religioni, che ha dato troppo peso a dei litigi di partiti, che non sono altro che scintille passeggere quando il sovrano non vi s'immischia, ma che diventano delle braci quando egli le fomenta.

Mantenere il governo civile con vigore, e lasciare a ciascuno la libertà di coscienza; essere sempre presidente e non fare mai il prete, è il sistema più sicuro di preservare il proprio stato dalle tempeste che lo spirito dogmatico dei teologi cerca sempre di eccitare.

Le guerre straniere di religione sono il massimo dell'ingiustizia e dell'assurdità. Partire da Aix-la-Chapelle per andare a convertire i Sassoni con le armi alla mano, come Carlo Magno, o equipaggiare una flotta per andare a proporre al Sultano d'Egitto di farsi cristiano, sono delle imprese molto strane. Il furore delle Crociate è finito, e speriamo che non torni mai più!

La guerra in generale è così piena di disgrazie, l'esito è sempre così incerto, e le conseguenze son così rovinose per un paese, che i principi dovrebbero riflettere a lungo prima di impegnarsi. Le violenze che le truppe commettono in un paese nemico non sono nulla in confronto alle disgrazie che si ripercuotono direttamente sugli stati dei principi che entrano in guerra; è un atto così grave e di così grande portata, che è sorprendente vedere quanti re abbiano deciso così facilmente di intraprenderlo.

Sono convinto che se i capi di stato, e gli stessi dittatori, potessero vedere un quadro vero e fedele delle miserie che può attirare sui popoli una sola dichiarazione di guerra, non resterebbero insensibili. La loro immaginazione non è sufficientemente viva per rappresentare loro al naturale dei mali che non hanno ancora conosciuto, e al riparo dei quali li mette la loro situazione. Come subiranno quelle tasse che opprimono i popoli; la privazione della gioventù del paese che le reclute portano via con sé; quelle malattie contagiose che distruggono gli eserciti; l'orrore delle battaglie, e quegli assedi ancora più micidiali; la desolazione dei feriti che il ferro nemico ha privato di membra, unici strumenti per il loro lavoro e la loro sussistenza; il dolore degli orfani che hanno perduto con la morte del padre l'unico sostegno alla loro debolezza; la perdita di tanti uomini utili allo stato, che la morte falcia anzitempo?

I principi, che esistono solo per rendere felici gli uomini, dovrebbero pensarci bene, prima di esporli per cause vane e frivole a tutto ciò che l'umanità può temere di più.

I sovrani che considerano i loro sudditi come schiavi, li mettono a rischio senza pietà, e li guardano morire senza dispiacere; ma i principi che considerano gli uomini come loro pari, e che vedono il popolo come un corpo di cui loro sono l'anima, risparmiano il sangue dei loro sudditi.

Per terminare quest'opera io voglio pregare i potenti di non offendersi per la libertà con cui io parlo loro; il mio scopo è di dire la verità, d'incitare alla virtù e di non adulare nessuno. La buona opinione che ho dei politici che operano attualmente nel mondo mi fa pensare che siano degni di udire la verità. È ai Neroni, agli Alessandri VI, ai Cesari Borgia, ai Luigi XI che non si oserebbe dirla. Grazie al cielo, noi non abbiamo uomini simili fra i leader d'Europa, e posso far loro il più bell'elogio dicendo che osiamo arditamente biasimare davanti a loro tutti i vizî che degradano la vita pubblica, e che sono contrarî ai sentimenti di umanità e di giustizia... e a tutto il resto, a tutto quello che serve al buon governo... Finisco così, in Francia, quest'opera che ho destinato agli uomini di buona volontà di tutto il mondo, sperando che ve ne saranno sempre.

Che strana idea venire qui, a Parigi, a trovare i miei amici... Lontano, il rimorchiatore ha fischiato; il suo richiamo ha passato il ponte, ancora un'arcata, un'altra, la chiusa, un altro ponte, lontano, più lontano... E chiama a sé tutte le chiatte del fiume tutte, e la città intera, e il cielo e la campagna, e noi, tutto si porta via, anche la Senna, tutto, che non se ne parli più.

FINIS.  
MALVM PRO BONO.

+ Paolo Melandri, 30 luglio 2009