

FRANCESCO MAIOLO

*L'anti-dantismo politico di Machiavelli.  
Riflessioni critiche e meta-critiche*

In occasione di alcune sue ricerche culminate nel corso universitario tenuto nel 1978/79, per rimarcare la distanza che separa le idee politiche di Niccolò Machiavelli da quelle di Dante Alighieri, Augusto Del Noce ha usato il termine «antitesi»<sup>1</sup>. Tale contrapposizione, *mutatis mutandis*, richiama alla mente l'«antinomia» che per Gerhard Ritter sussiste tra la visione della politica del Segretario fiorentino e quella dei suoi contemporanei Erasmo da Rotterdam e Thomas More<sup>2</sup>. Quando la figura e l'opera di Machiavelli si trovano ad essere oggetto di dibattito non è mai facile tenere separati il rigore dell'analisi storico-concettuale e filologica e la spinta ad attualizzarne il pensiero, rischiando di deformarlo in virtù delle propensioni ideologico-politiche di vi si accosta. A Gennaro Sasso si deve comunque il grande merito di aver reso nitidi i contorni di un «anti-dantismo» machiavelliano che è, al tempo stesso, politico, filosofico e linguistico<sup>3</sup>. Questo saggio costituisce una riflessione sulla natura dell'anti-dantismo politico e ha come fine principale quello di metterne in risalto la problematicità. Qui si prova a determinare la consistenza dell'anti-dantismo politico in quanto problema teorico e interpretativo. Tralascero, per ovvi motivi, l'anti-dantismo linguistico<sup>4</sup>. Solo nella parte finale farò

<sup>1</sup> La silloge degli inediti di Del Noce sul pensiero politico di Dante a cui rinvio è stata curata da Flavio Silvestrini. Si veda A. DEL NOCE, *Inediti su Dante politico*, in F. SILVESTRINI, *Attualità della Tradizione. Dante politico in Augusto Del Noce*, Nuova Cultura, Roma 2010, 109-188, 127. Sul tenore dell'analisi del Noce sul Dante politico si veda anche M. CIAMPI, *Il Dante politico negli inediti di Augusto Del Noce*, in *Filosofi cattolici del Novecento. La Tradizione in Augusto Del Noce*, a cura di G.F. Lami, Franco Angeli, Milano 2009, pp. 182-192.

<sup>2</sup> G. RITTER, *Il volto demoniaco del potere* (1940; 1948; 1958), trad. it. di E. Melandri, Il Mulino, Bologna 1997, p. 187.

<sup>3</sup> G. SASSO, *Dante in Machiavelli*, in ID., *Su Machiavelli. Ultimi scritti*, Carocci, Roma 2015, pp. 205-222, 211, 215.

<sup>4</sup> Qui basta ricordare che nell'epistola a Lorenzo il Magnifico datata 15 luglio 1484, Giovanni Pico della Mirandola esalta lo stile di quest'ultimo, contrapponendolo a quello

riferimento all'anti-dantismo filosofico, cioè alle differenze riscontrabili tra la concezione generale della vita di Machiavelli e quella di Dante.

L'anti-dantismo politico di Machiavelli riflette un modo d'intendere l'*optimus civis* che appare agli antipodi di quello di Dante. Riflettere su questa inconciliabilità oggi è rilevante in senso esistenziale, in particolare alla luce di tensioni e conflitti legati proprio al modo di esperire il proprio senso di appartenenza nei confronti sia di gruppi particolari, sia, a maggior ragione, di gruppi generali come le comunità politiche organizzate che si riconoscono nel principio di nazionalità. Si tratta di tensioni e conflitti che ormai da decenni si manifestano su larga scala in una molteplicità di forme e modi che a loro volta sembrano accrescere le incertezze del nostro presente identitario. Spesso si parla di una incapacità generalizzata ad uscire da quella che altrettanto di frequente viene descritta come una condizione di crisi identitaria globale. Alcuni studiosi ritengono si tratti di una situazione di diffusa inquietudine foriera di sviluppi poco rassicuranti nella quale si acuisce in modo esponenziale la percezione di una «disgiunzione» lacerante tra la sfera individuale e quella comunitaria<sup>5</sup>. Ciò renderebbe sempre più affannoso e confuso il ripensamento del proprio senso di appartenenza, e di conseguenza sempre più difficoltoso ogni atto di dissenso o presa di distanze. Nel frattempo non accennano a diminuire i più vari tentativi di ridefinizione delle identità dei singoli e dei gruppi all'insegna di una pervicace rigidità dalle venature intimistiche.

Discutere della natura dell'anti-dantismo di Machiavelli è un modo per porre la questione dei suoi limiti. La critica del Segretario fiorentino nei confronti del Dante politico, infatti, si concentra su di un solo aspetto all'interno di un quadro più ampio che però Machiavelli ha risolutamente trascurato. Ciò, a quanto risulta, si deve esclusivamente al particolare intreccio di passioni e sentimenti che, come ha ricordato Sasso, lo hanno condotto a contrapporre polemicamente se stesso a Dante Alighieri<sup>6</sup>. Per quanto mi riguarda, porre la questione se sia o meno il caso di ridimensionare la portata dell'anti-dantismo politico machiavelliano

---

di Dante e a quello di Petrarca. Lo stile di quest'ultimo viene liquidato come *tener et mollis, volubilis et canorus*. A Dante viene riconosciuta una certa profondità di contenuti, ma non gli si perdona lo stile considerato *horridus, asper et strigosus*. L'Alighieri viene presentato come scrittore *multum rudis et impolitus*. Si veda F. BAUSI, *L'epistola di Giovanni Pico della Mirandola a Lorenzo de' Medici*, in «Interpres», XVII, 1998, pp. 7-57, 24-26.

<sup>5</sup> F. FUKUYAMA, *Identità. La ricerca della dignità e i nuovi populismi* (2018), trad. it. di B. Amato, UTET, Milano 2019, p. 41.

<sup>6</sup> G. SASSO, *Postilla a Su un passo del «Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua»*, in Id., *Machiavelli e gli antichi. E altri saggi*, Riccardo Ricciardi Editore, Milano-Napoli 1988, vol. 3, pp. 165-172, 170.

in ragione della sua natura passionale è un'istanza riconducibile alla più generale esigenza – per altro ampiamente sentita – di prendere congedo definitivamente tanto dall'immagine di Machiavelli iniziatore della scienza politica, quanto di quella di iniziatore della filosofia moderna<sup>7</sup>. Giulio Ferroni, ad esempio, ha osservato che il concetto di scienza al quale il nome di Machiavelli è stato – e continua ad essere – associato è piuttosto confuso. L'intera opera machiavelliana è caratterizzata da un forte senso di precarietà, legata com'è a situazioni di pericolo, incertezza e profonda delusione. Tutto ciò non può non avere delle serie ripercussioni sulle nozioni di potere, controllo e sicurezza. Conseguentemente, conclude Ferroni, è la nozione stessa di un sapere politico «capace di dominare e controllare la realtà, di pianificarla e ordinarla» a risultare compromessa<sup>8</sup>.

Giova segnalare che anche il confronto tra Machiavelli e Dante è servito a dare sostegno alla tesi della scientificità del pensiero del Segretario fiorentino, sebbene in certe occasioni sia stata contestualmente perorata la causa della modernità dell'Alighieri. In *The Myth of the State*, ad esempio, un libro composto tra il 1943 e il 1945, ma pubblicato postumo nel 1946, insistendo sull'irrelevanza della conoscenza dei motivi personali ai fini della comprensione del pensiero di Machiavelli, Ernst Cassirer ha sostenuto che c'è in quest'ultimo una «contraddizione flagrante» tra dottrina politica e vicende personali che è tale da farne il «fondatore di una nuova scienza della politica»<sup>9</sup>. In precedenza, in occasione delle celebrazioni del 1921 per il VI centenario della morte di Dante, mettendo in relazione il pensiero di quest'ultimo e quello di Machiavelli, Benedetto Croce aveva affermato che l'importanza del Dante filosofo e del Dante

<sup>7</sup> È stato ribadito in svariate occasioni che in virtù dell'originale elaborazione del rapporto conflittuale tra libertà e necessità, Machiavelli non può non essere annoverato fra i fondatori del pensiero politico moderno. Si veda, ad esempio, R. ESPOSITO, *La politica e la storia. Machiavelli e Vico*, Liguori, Napoli 1980, pp. 98-100. D'altra parte, senza per questo sminuire l'importanza degli elementi di discontinuità presenti nel suo pensiero, si è levato ripetutamente, implicitamente o esplicitamente, l'invito a contenere la passione per le primogeniture. Si vedano, fra gli altri, G. INGLESE, *Per Machiavelli. L'arte dello Stato, la cognizione delle storie*, Carocci, Roma 2006; P.P. PORTINARO, *Le mani su Machiavelli. Una critica dell'«Italian Theory»*, Donzelli, Roma 2018; M. CILIBERTO, *Niccolò Machiavelli. Ragione e pazzia*, Laterza, Bari-Roma 2019.

<sup>8</sup> Alla visione scientifica dell'atteggiamento machiavelliano e della sua opera fa da contrappunto un'altrettanto semplicistica visione estetica o estetizzante secondo la quale in un'Italia rinascimentale tutta votata all'arte e alla bellezza, anche lo Stato è un'opera d'arte. Non sorprende che Machiavelli passi ancora come uno dei suoi «supremi artisti». Si veda G. FERRONI, *Machiavelli o dell'incertezza. La politica come arte del rimedio*, Donzelli, Roma 2003, pp. 8, 11, 19.

<sup>9</sup> E. CASSIRER, *Il mito dello Stato* (1946), tr. it. di C. Pellizzi, SE, Milano 2010, p. 144.

politico era stata sopravvalutata, non potendo essere altro che un mero riflesso della «grandiosità» del Dante poeta. L'originalità filosofica e politica di quest'ultimo sarebbe «di natura non propriamente scientifica». Il Dante politico è stato semplicemente un pubblicista che, come altri, non ha fatto altro che dare testimonianza del travagliato tramonto delle istituzioni medievali. Attraverso questo travaglio si sarebbe però preparata la «futura scienza politica» di Machiavelli<sup>10</sup>. Lo stesso Croce, in un discorso tenuto da Ministro della Pubblica Istruzione a Ravenna il 14 settembre del 1920, inaugurando proprio l'anno del Centenario, spinto dal desiderio di reagire in chiave anti-retorica al culto di Dante che si era diffuso nei primi anni del Novecento<sup>11</sup>, aveva avanzato delle pesanti riserve sul Dante politico. Quest'ultimo è, e rimane, uno dei più grandi poeti di sempre. Ha certamente meritato l'attenzione degli storici della politica e della filosofia, ma, sostiene Croce, ad interessare veramente non sono che aspetti minori della sua opera politica. Ogni ingrandimento di tali aspetti va ascritto al bisogno di foggiare simboli<sup>12</sup>. In un articolo pubblicato nel «New York Evening Post» nel settembre 1921, Croce rincarerà la dose. Dante, egli afferma, oltre che poeta fu uomo politico, teologo, «apostolo e quanto altro si voglia», ma sarebbe tempo di rendersi conto che non solo tutti questi aspetti furono in lui secondari, ma si risolsero tutti nel suo ruolo di poeta. Se l'Italia vorrà eccellere in senso politico, dovrà contare «sul proprio accorgimento e sulla propria energia, non su Dante, quasi cosa sua e suo strumento personale». In particolare, se il cattolicesimo vorrà tentare di riappropriarsi del mondo moderno, «dovrà fare i suoi conti col pensiero e con la critica moderna». In quest'ottica, conclude Croce, «la fede e la teologia di Dante non gli gioveranno all'uopo»<sup>13</sup>.

Giovanni Gentile ha invece battuto la via della valorizzazione del Dante politico, asserendo, ad esempio, che la politica nell'Alighieri è tutt'altro che materia «spicciola» che «riflette e crea gl'interessi transeunti di un popolo», e «risolve [...] problemi particolari e determinati». Per averla trattata come «materia nobilissima», Dante è «precursore dei tempi che verranno», sia nella prospettiva che eleva il poeta al rango di

<sup>10</sup> B. CROCE, *La poesia di Dante* (seconda ed. rivista), Laterza, Bari 1921, pp. 10, 14.

<sup>11</sup> Al riguardo si veda F. CONTI, *Il Sommo italiano. Dante e l'identità della nazione*, Carocci, Roma 2021, pp. 79-113.

<sup>12</sup> B. CROCE, *Il sesto centenario dantesco e il carattere della poesia di Dante* (1920), in Id., *Pagine sparse* (1943), seconda edizione interamente riveduta dall'autore, Laterza, Bari 1960, pp. 316-329.

<sup>13</sup> B. CROCE, *L'utilità di Dante pel mondo moderno* (1921), in Id. *Pagine sparse*, cit., pp. 329-335, 331, 334.

“padre spirituale” della nazione – quindi della “filosofia italiana” – sia in quella che riconosce nel suo pensiero una delle radici più profonde del laicismo moderno, là dove quest’ultimo attribuisce allo Stato, da cui dipenderebbe il rinnovamento etico e spirituale della comunità nazionale, «autonomia assoluta», ovvero totale libertà dal «bisogno di quel divino aiuto che occorre invece al conseguimento della felicità celeste»<sup>14</sup>. Sempre in occasione delle celebrazioni per il VI Centenario, commemorandone la figura di fronte ai suoi commilitoni durante il servizio militare a Torino, Piero Gobetti affermerà che in Dante si conclude il Medioevo e «s’annunzia l’aurora di un più fecondo liberalismo». In politica il poeta avrebbe contrapposto l’«immanenza liberale» alla trascendenza cattolica. Il trattato *Monarchia* sarebbe «la prima consacrazione dell’autorità civile», che, attraverso il rafforzamento della propria autonomia, farà crollare per sempre il potere temporale della Chiesa. Con l’affermazione di tale autonomia «la via a Machiavelli è aperta»<sup>15</sup>. Prefigurando, per così dire, la caduta dell’interpretazione laicista e immanentista dell’autonomia del potere temporale in Dante, Del Noce corregge tutte queste interpretazioni, arrivando a sostenere che, solo se compresa approfonditamente, l’antitesi tra il pensiero politico di Machiavelli e quello di Dante potrà rivelare a quale «altra» storia della filosofia politica ci si potrà riferire per cogliere non solo l’attualità di Dante, ma anche la «connotazione particolare e singolarissima» della sua «cattolica laicità». Del Noce era dell’avviso che nel corso del Novecento, fra i classici della filosofia politica, la *Monarchia* dantesca è stata «certamente la più negletta» per via dell’accettazione acritica della tesi che riconduce a Machiavelli l’inizio della filosofia e delle scienze politiche «autentiche»<sup>16</sup>. Ritengo sia importante sottolineare che un conto è sostenere che per Del Noce l’opera politica di Dante non può essere compresa nella sua interezza e profondità alla luce del conflitto tra civiltà moderna e cattolicesimo che l’impostazione laicista e immanentista

<sup>14</sup> G. GENTILE, *La filosofia di Dante* (1921), in ID., *Dante e Manzoni. Con un saggio su arte e religione*, Vallecchi, Firenze 1923, pp. 63-106, 100-102. Si veda anche ID., *La profetia di Dante*, in «Nuova Antologia di Lettere, Scienze ed Arti», 279, 1918, pp. 3-28. Entrambi i saggi sono apparsi in ID., *Studi su Dante*, a cura di V.A. Bellezza, Sansoni, Firenze 1965. Nel 2004 questa raccolta di saggi è stata riproposta dalla casa editrice Le Lettere (Firenze) nella collana *Opere complete di Giovanni Gentile* (vol. 13). Si veda anche G. SASSO, *Dante nella filosofia di Benedetto Croce e Giovanni Gentile*, in «Humanitas», LXXVI, n. 1, 2021, pp. 44-54.

<sup>15</sup> P. GOBETTI, *Dante primo uomo moderno*, in «L’Europa letteraria», II, nn. 9-10, 1961, pp. 13-17, ora in ID., *Scritti storici, letterari e filosofici*, a cura di P. Spriano, Einaudi, Torino 1969, pp. 487-490.

<sup>16</sup> DEL NOCE, *Inediti su Dante politico*, cit., pp. 113-114, 116, 144-152.

di un certo numero di interpreti della prima metà del Novecento ha assolutizzato, altra cosa è attribuire allo stesso Del Noce l'idea che quella della *Monarchia* è nient'altro che la storia di una lunga mancata comprensione che travalica il limite della sua uscita dall'*Index librorum prohibitorum* avvenuta nel 1881 su iniziativa di papa Leone XIII.

Gennaro Sasso ha osservato che per il tramite degli scrittori fiorentini che lo hanno preceduto – compreso Dante – Machiavelli è riuscito a riflettere con grande lucidità sulla «crisi senza fine» delle istituzioni politiche della sua città, come pure sulla condizione dell'Italia del suo tempo. Nelle elaborazioni di tali letterati avrebbe colto il riverbero delle continue e rovinosissime lotte combattute dalle diverse fazioni. Tuttavia, là dove tutti questi scrittori per lo più si sono abbandonati alla deplorazione o all'invettiva, limitandosi a denunciare i mali senza individuarne le cause, Machiavelli si è sforzato di «comprendere» e di «andare alla radice» dei problemi sul tappeto, riuscendo a «tradurre in forme nuove» le questioni irrisolte. Nel sostenere questa tesi, Sasso ha avvertito l'esigenza di non dare priorità all'analisi di tipo psicologico, optando, invece, per un esame «freddo e scientifico» delle strutture narrative machiavelliane<sup>17</sup>. In precedenza, l'insigne studioso aveva invece auspicato che la ricerca potesse progredire prestando attenzione agli «atteggiamenti profondi» del Segretario fiorentino, anche al fine di spiegarne eventuali incorenze o contraddizioni<sup>18</sup>. A proposito dell'avversione machiavelliana nei confronti del Dante cittadino ne aveva parlato come di un fatto attinente alla sfera degli orientamenti psicologici<sup>19</sup>. Di recente, riprendendo la questione, Sasso ha riassegnato all'analisi dei motivi un ruolo preponderante. È in virtù di questa impostazione che si giustifica l'interpretazione della distanza tra Machiavelli e Dante come «contrapposizione di scelte e di ideologie civili». Non si è riusciti a stabilire se la dicotomia tra il giudizio machiavelliano positivo su Dante uomo di lettere e quello negativo su Dante politico sia un'acquisizione della tarda età, oppure risalga agli anni della giovinezza. Si tratta di una idiosincrasia che comunque si palesa *post res perditas*, ovvero in anni carichi di amarezza in cui la passione politica tendeva a degradarsi in un «rabbioso pessimismo». La rilevanza della sfera dei motivi personali, per quanto oscuri questi ultimi possano sempre essere, è evidente là dove Sasso aggiunge che la «consapevole distanza»

<sup>17</sup> G. SASSO, *Niccolò Machiavelli*, Il Mulino, Bologna 1993, vol. I: *Il pensiero politico*, pp. 501, 698.

<sup>18</sup> Id., *Coerenza e incoerenza del settimo capitolo del «Principe»? (1972)*, in Id., *Machiavelli e gli antichi. E altri saggi*, cit., vol. 2, pp. 119-163, 122.

<sup>19</sup> Id., *Postilla*, cit., p. 170.

caratterizzante il pensiero machiavelliano nei confronti di quello dantesco si accrebbe assumendo «un'intensa connotazione biografica». A rivelarsi protagonisti di un contrasto insanabile erano «non soltanto le idee», ma «le scelte essenziali compiute nel corso delle loro esistenza»<sup>20</sup>. La rilevanza dei motivi si palesa inequivocabilmente anche là dove si attribuisce a Machiavelli l'intento di edificare «il mito della sua propria esemplarità» come cittadino. Sono state le vicende esistenziali di Dante – *civis florentinus natione, non moribus* – a costituire il termine di un paragone che mira a distruggere un mito per proporre un altro. Machiavelli tenta di «sostituire il suo al volto dell'esule che alla sua patria non aveva perdonato l'esilio che gli aveva inflitto». Il suo, scrive Sasso, è il volto di «uno che alla patria, pur nella sventura, era rimasto fedele», perché «dovere del cittadino virtuoso era di amarla, comunque e sempre». Parlando poi dell'*Asino*, poemetto incompiuto in terzine, redatto presumibilmente tra il 1517 e il 1518, che, come «satira anti-dantesca», costituisce uno dei due testi ai quali Machiavelli avrebbe affidato «la più completa e articolata esposizione dell'anti-dantismo», si chiama esplicitamente in causa l'*animus* dell'autore<sup>21</sup>. Tornerò fra breve sull'*Asino* e sull'altro testo che qui rileva, cioè il controverso *Discorso* o *Dialogo intorno alla nostra lingua*.

Quella del rapporto tra l'analisi dei testi e la ricostruzione dei motivi che li hanno ispirati è una *vexata quaestio*. Mi soffermo su di essa quel tanto che basta rispetto agli scopi della presente esposizione. Nell'ampia sezione dedicata a Machiavelli del già citato *The Myth of the State*, Cassirer ha tentato di cogliere il significato più autentico del *Principe* con l'intento di disincagliare quest'opera dalle secche della demonizzazione e della glorificazione. Distinguendo la sfera – a suo giudizio difficilmente penetrabile – dei motivi e delle intenzioni di Machiavelli da quella del prodotto del suo pensiero, Cassirer ha contestato la riduzione storicistica di quest'ultimo a espressione della cultura fiorentina dei primi del Cinquecento, come pure la sua riduzione al desiderio di vedere l'Italia libera e unita come Stato-nazione. L'enfasi che a lungo è stata posta su queste due connesse interpretazioni de *Il Principe* ne avrebbe compromesso la piena comprensione. Cassirer sottolinea di non aver trovato una prova tale da far concludere che i giudizi del Segretario fiorentino non siano applicabili alla vita politica in generale, quindi alle generazioni future in ogni dove. Nell'accostarci allo studio del suo pensiero dovremmo quindi

<sup>20</sup> SASSO, *Dante in Machiavelli*, cit., pp. 206, 214, 218.

<sup>21</sup> *Ivi*, pp. 210, 214-215, 217-218, 220-221. Si veda anche G. SASSO, *L'«Asino»: una satira antidantesca. Considerazioni e appunti*, in *Id.*, *Machiavelli e gli antichi. E altri saggi*, cit., vol 4, pp. 39-123.

resistere alla tentazione di affidarci anacronisticamente alla nostra concezione relativistica della storia e del metodo storico. A tale riguardo Cassirer mette in guardia contro l'«ipertrofia dell'interesse storico», che è una tendenza che si manifesta attraverso la «ipersensibilità» nei confronti di ogni tentativo di mettere in discussione il «senso dell'individualità delle cose e della relatività dei giudizi». A noi sembra del tutto normale spiegare ogni cosa riferendola al proprio ambiente o contesto. Tendiamo ad evitare affermazioni di carattere generale, non credendo che esistano verità eterne e valori universali. Machiavelli, invece, amava le generalizzazioni più audaci, e non si sentiva minimamente a disagio al pensiero dell'asserita incontrovertibilità di certe prese di posizione. Alla luce di un modello conoscitivo derivato dalla "lunga esperienza delle cose moderne" e dalla "continua lezione delle antiche", il significato e la natura dei giudizi del Segretario fiorentino «non mutano», anche se maturati ed espressi in una situazione spazio-temporale ben definita. Relativismo storico e nazionalismo, tuttavia, non sono gli unici fattori che secondo Cassirer hanno influenzato negativamente la comprensione del pensiero politico machiavelliano. A questo deficit avrebbe contribuito non poco anche la «ipertrofia dell'interesse psicologico». Pur senza approfondire l'argomento, Cassirer sostiene che mentre le generazioni precedenti si sono interessate al *Principe* per studiarne il contenuto, la maggior parte dei commentatori odierni ha preferito psiconalizzare il suo autore. Perciò, anziché esaminarne e criticarne pensieri e giudizi, ci si è dedicati alla ricerca dei motivi, palesi e occulti, che lo hanno spinto a pronunciarsi come si è pronunciato. Il problema della scoperta di tali motivi è diventato addirittura uno dei più dibattuti, monopolizzando l'attenzione. Per Cassirer l'esatta determinazione dei motivi e delle intenzioni alla base di un testo è sostanzialmente impossibile. Ciò che invece è sempre possibile è ricostruire i tratti fondamentali di una costellazione di pensiero a partire dalla forma espressiva che ha assunto<sup>22</sup>. Si noti la somiglianza di questa impostazione con i capisaldi della teoria della *Intentional Fallacy* elaborata da William K. Wimsatt e Monroe C. Beardsley, esponenti di spicco del *New Formalist Criticism*, attivi presso la Yale University dove lo stesso Cassirer ha insegnato dal 1941 al 1943. In un saggio apparso nel 1946 – proprio l'anno in cui è stato dato alle stampe *The Myth of the State* – i due studiosi statunitensi hanno affermato che la conoscenza delle intenzioni di chi produce un testo, essendo impossibile da ricostruire con precisione, non

<sup>22</sup> CASSIRER, *Il mito dello Stato*, cit., pp. 139-143.



ha alcuna rilevanza dal punto di vista della comprensione di un testo<sup>23</sup>. Forse è opportuno non arroccarsi in una posizione così radicale. Come ha suggerito Quentin Skinner, non è né necessario, né utile, che l'interprete si sforzi di fare in modo che la conoscenza dei motivi, una volta conseguita – nella misura in cui è conseguibile – cessi di avere rilevanza nell'orientare la comprensione di un testo<sup>24</sup>. Del resto, non mancano affatto i passaggi machiavelliani dai quali si può evincere l'importanza che i motivi personali – anche i più vaghi o irriducibili a formule sicure – assumono rispetto ai tentativi di comprensione sia dell'elemento della riflessione *nella* pratica di governo, sia della riflessione *sulla* pratica di governo<sup>25</sup>. Si pensi, ad esempio, alla lettera del 9 aprile 1513 indirizzata a Francesco Vettori in cui Machiavelli ricorda che «non sapendo ragionare né dell'arte della seta e dell'arte della lana, né de' guadagni né delle perdite», gli si addice unicamente «ragionare dello stato». La tal cosa lo poneva al cospetto di un'alternativa: o ragionare di politica o «botarsi di stare cheto»<sup>26</sup>. Chiaramente è solo il riferimento alla sfera dei moti più intimi che può dare un senso a questa ostentata incapacità d'interessarsi ad attività diverse da quelle che attengono agli affari di Stato. Si può certo dire che è esistenzialmente significativa l'indeterminatezza alla base della volontà machiavelliana di ragionare preferibilmente sulle cose della politica, dando a queste ultime priorità su tutto il resto. La centralità dell'elemento passionale in Machiavelli traspare anche dalla lettera al Vettori del 10 dicembre 1513. In essa informa quest'ultimo del modo in cui passava le giornate nell'ozio forzato di Sant'Andrea in Percussina. Machiavelli si sofferma sullo stato d'animo in cui si veniva a trovare ogni volta che si ritirava nel suo scrittoio. Venuta la sera, si sentiva pronto a indossare

<sup>23</sup> W.K. WIMSATT, M.C. BEARDSLEY, *The Intentional Fallacy*, in «The Sewanee Review», LIV, n. 3, 1946, pp. 468-488.

<sup>24</sup> Q. SKINNER, *Visions of Politics*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, vol. I: *Regarding Method*, p. 96.

<sup>25</sup> Volendo attualizzare il messaggio che intendo dare, mi avvalgo qui della terminologia impiegata da Michel Foucault sul finire degli anni Settanta del secolo scorso. Si veda M. FOUCAULT, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, a cura di M. Senellart sotto la direzione di F. Ewald, A. Fontana, Feltrinelli, Milano 2005, p. 14. Nell'edizione originale si parla di «manière réfléchie de gouverner au mieux» e di «réflexion sur la meilleure manière possible de gouverner». Si veda M. FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, édition établie sous la direction de F. Ewald et A. Fontana par M. Senellart, EHESS/Gallimard/Seuil, Paris 2004, p. 4.

<sup>26</sup> N. MACHIAVELLI, *Lettera 200*, in ID. *Tutte le opere*, a cura di M. Martelli (1971), Bompiani, Milano 2018, pp. 2813-2814.

«panni reali et curiali» per entrare nelle «antique corti degli antiqui huomini». È il momento in cui sente di poter riprendere il dialogo immaginario con gli autori del passato la cui frequentazione ha segnato in positivo la sua esistenza, alimentando la sua sete di conoscenza e la sua curiosità intellettuale. Machiavelli dice candidamente: «da loro ricevuto amorevolmente, mi pasco di quel cibo, che *solum* è mio, et ch'io nacqui per lui». Dice di non vergognarsi di parlare con loro «et domandarli della ragione delle loro actioni». La parola *ragione* qui denota tanto le cause generali quanto i motivi particolari. E dice anche che solo in quella condizione riesce a dimenticare ogni affanno, e, non temendo più la povertà, persino il pensiero della morte non lo inquieta. Ammette con ardore: «tutto mi trasferisco in loro». Dante rimane uno dei poeti le cui «amorse passioni», nella pausa dedicata alla lettura mattutina, gli offrono la possibilità di godere della memoria delle proprie. Informando inoltre il Vettori di aver composto un opuscolo intitolato *De principatibus*, per sottolineare l'importanza del nesso che unisce i suoi dialoghi immaginari con i grandi del passato e la ricerca del senso dell'esperienza del presente, Machiavelli cita il passo della *Commedia* in cui Dante afferma che «non fa scienza, senza lo ritenere, avere inteso» (*Par.*, V 41-42)<sup>27</sup>. Secondo Sasso, facendo propria questa immagine, il Segretario fiorentino non fa altro che mettere in risalto uno dei temi dominanti della sua vita intellettuale, ovvero ribadiva l'importanza del nesso che unisce l'esperienza e il sapere, ovvero le cose della vita e il senso che, guidata dal sapere, l'esperienza consente ricavare dal sapere stesso<sup>28</sup>. Ciò che Machiavelli invia al Vettori, sentendo tutto il peso dell'ingratitudine, dell'invidia e della malvagità, è l'immagine riflessa di ciò di cui in precedenza aveva fatto esperienza anche Dante nella sua condizione di perdente umiliato. Nell'isolamento e nelle difficoltà dell'esilio, ricorda Chiara Mercuri, pur impossibilitato a consultare con assiduità i testi antichi più amati, Dante fa tesoro del rapporto instaurato con i grandi maestri del passato, segnatamente Virgilio, Stazio e Boezio. Si tratta di «morti sopravvisuti alla morte fisica» grazie al loro stesso insegnamento. Al cospetto dei maestri che mediante i loro scritti continuano a offrire conforto e suscitare consapevolezza, diventando «amici o nemici dei propri lettori», Dante «s'era posto come una spugna, determinato ad assorbire tutto l'assorbibile»<sup>29</sup>.

L'anti-dantismo politico di Machiavelli non scaturisce da una riflessione

<sup>27</sup> N. MACHIAVELLI, *Lettera 216*, in *Id. Tutte le opere*, cit., pp. 2875-2876.

<sup>28</sup> SASSO, *Dante in Machiavelli*, cit., p. 208.

<sup>29</sup> C. MERCURI, *Dante. Una vita in esilio* (2018), Laterza, Bari-Roma 2020, pp. 112-113.

sui contenuti della teologia politica esposta nella *Monarchia*, le cui tesi principali forse gli erano note, sebbene in modo sommario, e comunque in assenza di un contatto diretto con il testo. Non è la conseguenza della distanza che separa la soluzione del problema dell'identificazione del "redentore" dell'Italia offerta dal Segretario fiorentino rispetto a quella proposta da Dante, anche perché nella celebre *exhortatio* indirizzata ai Medici che conclude *Il Principe* questa soluzione è solo evocata. E nemmeno ha tanto a che fare con la percezione delle discordie che hanno da sempre travagliato la vita di Firenze e, rendendolo preda di governi tirannici, hanno lacerato il "regno italico". L'anti-dantismo politico si manifesta sotto forma di ostilità nei confronti dell'unico uso della parola dantesca che Machiavelli, decantato «maestro nell'arte di dissimulare i sentimenti e di trasformare il pianto in riso»<sup>30</sup>, non tollera, ovvero quello che offende, svergogna, e ridicolizza proprio Firenze. Quello fiorentino, fa dire Dante a Brunetto Latini, è un «ingrato popolo maligno». I fiorentini – le «bestie fiesolane» che hanno fama di esser «orbi» – sono gente «avara, invidiosa e superba» che «tiene ancor del monte e del macigno» (*Inf.*, XV 61-73)<sup>31</sup>. Machiavelli condanna Dante per il rancore, l'astio e il sentimento di rivalsa che ha nutrito nei confronti della città che pure l'aveva allevato e fatto diventare ciò che era diventato. Dante è dunque il «simbolo di quel che il vero cittadino non deve essere nei confronti della patria». Machiavelli finì per radicalizzare la sua critica nella «contrapposizione della sua virtù di cittadino misconosciuto dalla patria ma fedele a essa, al rifiuto polemico, orgoglioso e fazioso che Dante invece ne aveva fatto». Quest'ultimo, ammirato come letterato, è criticato aspramente come un patriota mancato, come un ingrato, ovvero come uno spregevole traditore.

Quello castigato da un Machiavelli che ci appare nei panni di fustigatore di cattivi costumi è l'uso della parola dantesca che tanto più offende quanto più, mentre si esplica, nega per giunta la sua fiorentinità. L'impianto della polemica sulla lingua, secondo Sasso, ha il suo fondamento in una ragione di ordine civile e politico<sup>32</sup>. Ciò non toglie – e di ciò Sasso stesso è certo – che la natura di questa ragione è, e rimane, passionale. Questa duplice prospettiva di attacco nei confronti di Dante si ritrova principalmente nel *Discorso o Dialogo intorno alla nostra lingua*, un testo che ha dato adito ad accese discussioni per via delle incertezze che riguardano la sua attribuzione a Machiavelli. Quest'opera costituisce

<sup>30</sup> SASSO, *Dante in Machiavelli*, cit., p. 209.

<sup>31</sup> Per le citazioni dalla *Commedia* mi sono avvalso di D. ALIGHIERI, *La Divina Commedia*, a cura di U. Bosco, G. Reggio, Le Monnier, Firenze 1981, 3 voll.

<sup>32</sup> SASSO, *Postilla*, cit., p. 170.

una critica dei teorici della «lingua comune» e rivendica l'identificazione dell'italiano letterario con il fiorentino di Dante, Petrarca e Boccaccio. Gli studiosi che, come Sasso, ritengono sia attribuibile al Segretario fiorentino, ne collocano la redazione nei suoi ultimissimi anni di vita<sup>33</sup>. Ebbene, ammettendo che l'opera in questione sia machiavelliana, nel *Discorso* Dante assume i tratti di un «mito negativo». Machiavelli lo rimprovera di essersi lasciato andare ad una critica smodata e ingiustamente denigratoria delle leggi, dei costumi e degli uomini più rappresentativi di Firenze, che, se da un lato lo ha ferito gravemente, rendendolo *exul immeritus*, dall'altro lo ha pur sempre reso celebre<sup>34</sup>. Machiavelli, o chi per lui, apre il *Discorso* dicendo di aver sempre onorato con convinzione la sua patria, andando incontro a difficoltà di ogni genere e pericoli. E questo perché «l'uomo non ha maggiore obbligo nella vita sua che con quella, dependendo prima da essa l'essere e, di poi, tutto quello che di buono la fortuna e la natura ci hanno concesso». Per l'autore «colui il quale con l'animo e con le opere

<sup>33</sup> Fra coloro che hanno contestato la paternità machiavelliana dell'opera si vedano C. GRAYSON, *Machiavelli e Dante. Per la data e l'attribuzione del Dialogo intorno alla lingua*, in «Studi e problemi di critica testuale», 2, 1971, pp. 5-28; ID., *Questione aperta. Ancora sul Dialogo intorno alla nostra lingua*, in «Studi e problemi di critica testuale», 19, 1979, pp. 113-124; G.M. ANSELMINI, *Dubbi sull'attribuzione del Dialogo della lingua al Machiavelli*, in «Studi e problemi di critica testuale», 9, 1971, pp. 133-140; M. MARTELLI, *Una giarda fiorentina. Il Dialogo della lingua attribuito a Niccolò Machiavelli*, Roma 1978; ID., *Paralipomeni alla Giarda: venti tesi sul Dialogo della lingua*, in «Filologia e critica», 4, 1979, pp. 219-79; G. INGLESE, *Machiavelli Niccolò*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2007, vol. 67, *ad vocem*. Fra coloro che invece ne hanno attribuito la paternità a Machiavelli, si vedano R. RIDOLFI, *Nota sull'attribuzione del Dialogo intorno alla nostra lingua*, in «La bibliofilia», 73, 1971, pp. 235-241; B.T. SOZZI, *Nota su un disconoscimento di paternità letteraria*, in «Giornale storico della letteratura italiana», 149, 1972, pp. 394-399; G. SASSO, *Su un passo del «Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua»*, in ID., *Machiavelli e gli antichi. E altri saggi*, cit., vol. 3, pp. 151-172; O. CASTELLANI POLLIDORI, *Niccolò Machiavelli e il «Dialogo intorno alla nostra lingua»*, Leo S. Olschki, Firenze 1978. Sulla questione si veda anche C. DIONISOTTI, *Machiavellerie*, Einaudi, Torino 1980, pp. 267-363; S. BIONDA, *Il 'nodo' del Dialogo della lingua attribuito a Niccolò Machiavelli*, in «Interpres», 28, 2009, pp. 275-297; S.U. BALDASSARRI, *Capolavoro o 'spamming' cinquecentesco? Il Discorso intorno alla nostra lingua attribuito a Machiavelli*, in «Testo a fronte», 43, 2010, pp. 59-86; P. TROVATO, *Sul nodo 'bene accomodato' di Machiavelli (Discorso intorno alla nostra lingua, 69)*, in «Interpres», 30, 2011, pp. 272-283. Secondo Alberto Asor Rosa, se anche ipoteticamente l'opera fosse uscita dal *côté* culturale fiorentino del tempo, e non dalla penna di Machiavelli, si potrebbe comunque pensare che tematiche e atteggiamenti machiavelliani fossero più diffusi di quanto per altri versi si è inclini a pensare. Si veda A. ASOR ROSA, *Machiavelli e l'Italia. Resoconto di una disfatta*, Einaudi, Torino 2019, p. 30

<sup>34</sup> SASSO, *Dante in Machiavelli*, cit., 205-206.

si fa nemico della sua patria, meritatamente si può chiamare parricida, ancora che da quella fosse suto offeso». Il «lacerare la patria» è «cosa nefandissima», peggio del «battere il padre e la madre». Dalla patria «mai si patisce alcuna persecuzione per la quale possa meritare di essere ingiuriata». Onorarla, sempre e comunque, è l'obbligo primario del buon cittadino. Bisogna pertanto «venire contro a quelli che troppo presuntuosamente cercano di privarla dell'onore suo». Quanto a Dante, egli «in ogni parte mostrò d'essere, per ingegno, per dottrina e per giudizio, uomo eccellente, eccetto che dove egli ebbe a ragionare della patria sua che fuori d'ogni umanità e filosofico istituto, perseguitò con ogni specie d'ingiuria». Intanto, nessuna delle pene e delle calamità evocate contro Firenze si è materializzata. Semmai, la città ha continuato a prosperare e ad accrescere la sua gloria. Quella di Dante è una tanto patetica quanto ingiusta «vendetta» e «innata invidia». Dante «in ogni cosa accrebbe infamia alla sua patria», anche con riferimento alla lingua poichè si permette di dire di non aver scritto in fiorentino. Egli è fra gli «inonestissimi» che hanno chiamato italiana la lingua fiorentina. Per l'autore del *Discorso* «non c'è lingua che si possa chiamare o comune d'Italia o curiale», perché «tutte quelle che si potessino chiamare così, hanno il fondamento loro dagli scrittori fiorentini e dalla lingua fiorentina»<sup>35</sup>.

La crepuscolare auto-elevazione di Machiavelli rispetto a Dante di cui qui si parla fa perno sul concetto di patria, concetto che appartiene alla «sostanza profonda» del suo pensiero<sup>36</sup>. In Machiavelli, come è noto, la carità di patria intesa come amore di patria si contrappone ad ogni privata passione ed è funzionalmente collegata al «vero vivere libero e civile», come afferma nelle *Istorie fiorentine*. In quest'opera si parla di «un essere insieme per cagione pubblica che si distingue dall'essere insieme per ordine privato». A Firenze non viene risparmiata un'aspra critica. È la città in cui gli uomini pacifici vengono oppressi e gli insolenti esaltati. Fra le sue mura la giustizia è merce di scambio. I potenti si appropriano indebitamente dei beni altrui come di quelli dello Stato. Cercano, e trovano, l'impunità, e non si trattengono dall'infierire sui propri nemici. Così si esprime: «[non] credo che sia in tutta Italia tanti esempi di violenza e di avarizia quanti sono in questa città». Eppure si dice convinto che la patria non ci dona la vita affinché «noi la togliamo a lei». Non ci rende vittoriosi per essere da noi stessi distrutta. E non ci onora per essere poi vituperata<sup>37</sup>. Molto

<sup>35</sup> N. MACHIAVELLI, *Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua*, in Id., *Tutte le opere*, cit., pp. 2362-2377, 2362-2363, 2365-2366, 2377.

<sup>36</sup> SASSO, *Postilla*, cit., p. 168.

<sup>37</sup> N. MACHIAVELLI, *Istorie fiorentine*, III, 5; VII, 23, in Id., *Tutte le opere*, cit., pp. 1812,

si è discusso della derivazione ciceroniana della massima secondo la quale bisogna amare la patria più dell'anima (*De officiis*, I, 57-58). Machiavelli ricorda di conoscere l'esempio di cittadini che hanno amato più la patria che l'anima<sup>38</sup>. Se è così, cioè se l'amore di patria è davvero la più grande delle virtù ed obbliga in modo assoluto, allora non è esatto pensare che l'amore di patria possa essere una mera trasposizione politica della virtù cristiana della *charitas*, come pure si potrebbe ritenere, per il semplice motivo che l'amore assoluto della patria può sempre rendere impraticabili le vie della *charitas*. Ad ogni modo, per Machiavelli l'amore della patria è causato dalla natura – una natura che però ha i contorni della *consuetudo* – mentre l'amore dei capi politici è una conseguenza della loro virtù<sup>39</sup>. Nel *Discursus florentinarum rerum*, composto tra il 1520 e il 1522, Machiavelli scrive che il maggiore onore che si possa sperare di ottenere è quello che è dato dalla patria, e il maggior bene che si può fare, addirittura «il più grato a Dio», è quello che ad essa si fa<sup>40</sup>. È notevole che mentre nel *Discorso* si dice che l'uomo in generale è obbligato in senso assoluto nei confronti della patria, nei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* quest'obbligo assoluto è riservato ad una categoria specifica di cittadini: «qualunque cittadino si truova a consigliare la patria sua» deve essere pronto a tutto. Infatti «dove si delibera al tutto della salute della patria, non vi debbe cadere alcuna considerazione né di giusto né d'ingiusto, né di piatoso né di crudele, né di laudabile né d'ignominioso». Anzi, «postposto ogni altro rispetto, seguire al tutto quel partito che le salvi la vita, e mantenghile la libertà»<sup>41</sup>.

Infine si pone il problema di come raccordare tale amore di patria con la più generale concezione del mondo – un «mondo eterno e infelice» agli antipodi del mondo cristianamente inteso di Dante<sup>42</sup> – che Machiavelli aveva maturato, o nella quale comunque si era trovato inesorabilmente coinvolto. È stato osservato che, sulla scorta di Polibio e Lucrezio, il realismo politico machiavelliano è basato sull'idea dell'aggressività che «fonda e costituisce la civiltà umana»<sup>43</sup>. Tuttavia, sembra che quest'ultima,

---

1817, 2065.

<sup>38</sup> *Ivi*, III, 7, p. 1819.

<sup>39</sup> N. MACHIAVELLI, *Dell'arte della guerra*, IV, in *Id.*, *Tutte le opere*, cit., p. 1042.

<sup>40</sup> *Id.*, *Discursus florentinarum rerum post mortem Laurentii Medices*, in *Id.*, *Tutte le opere*, cit., p. 171.

<sup>41</sup> *Id.*, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, III, 41, in *Id.*, *Tutte le opere*, cit., p. 685.

<sup>42</sup> SASSO, *Dante in Machiavelli*, cit., p. 221.

<sup>43</sup> FERRONI, *Machiavelli, o dell'incertezza*, cit. p. 28. Si veda anche A. BROWN, *Machiavelli e Lucrezio. Fortuna e libertà nella Firenze del Rinascimento* (2010), trad. it. di A. Asioli, con

in definitiva, sia solo una delle conseguenze della legge universale del moto, moto che in termini di condizione umana si traduce nelle varie forme di inquietudine e rischio permanente d'insoddisfazione: «essendo le cose umane sempre in moto, o le salgano, o le scendano». Machiavelli giudica «il mondo sempre essere stato tanto di buono quanto di cattivo; ma variare questo cattivo e questo buono, di provincia in provincia»<sup>44</sup>. Aggiunge che «è impossibile che a una repubblica riesca lo stare quieta, e godersi la sua libertà e gli pochi confini, perché, se lei non molesterà altrui, sarà molestata ella; e dallo essere molestata le nascerà la voglia e la necessità dello acquistare; e quando non avessi il nimico fuori, lo troverebbe in casa, come pare necessario intervenga a tutte le gran cittadi»<sup>45</sup>. Sembra chiaro che lo stesso grado di umana comprensione che Machiavelli nutre nei confronti di chi sbaglia dichiarando di aver agito per il bene della patria – compreso chi lo fa in modo strumentale – manca nei confronti del cittadino che, riconoscendo un bene superiore alla patria, o vedendo che in nome della patria si compiono nefandezze e atrocità, si sottrae al suo obbligo assoluto di lealtà e obbedienza verso quest'ultima. Per Machiavelli è degno chi si fa cieco di fronte all'orrore purché lo faccia a onore e gloria della patria sua. In ciò il Segretario fiorentino sembra vedere l'unico punto fisso nell'oscillazione perpetua fra i poli opposti in cui si svolge il moto della condizione umana. Come può essere fisso un punto del genere? Quale può essere il prezzo di tale attaccamento? Dopo essersi sentito profondamente vicino a Dante nella sua comune esperienza di infelicità di isolato disposto a tutto, o quasi, pur di uscire da quella condizione, Machiavelli non trova di meglio che rimproverare Dante per l'insolenza riservata alla patria fiorentina che pure lo aveva avvilito e perseguitato. Nel contesto della filosofia della vita machiavelliana non è pacifico che Dante possa essere coerentemente accusato di lesa maestà. Alla luce, fioca, della sua visione disincantata un'accusa del genere appare debole. Eppure è difficile dubitare della sua sincerità quando dice che la patria è da amarsi sopra ogni cosa. Ovviamente il problema è che entrambi questi elementi – l'incoerenza e l'amore di patria – appartengono alla stessa visione di fondo.

Come è stato già detto, l'anti-dantismo machiavelliano si manifesta anche nell'*Asino*. A me pare che nel poemetto dal carattere fortemente

---

Postfazione di M. De Caro, Carocci, Roma 2013.

<sup>44</sup> MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, II, proemio, cit., p. 458

<sup>45</sup> *Ivi*, II, 19, p. 522. Per Dante la ragione politica di questa inquietudine che porta ai conflitti ed alla faziosità è la mancanza di un «nocchiero, alla cui voce tutti obedire deono». Si veda D. ALIGHIERI, *Convivio*, IV, IV, 5, a cura di G. Fioravanti, Mondadori, Milano 2019, p. 478.

autobiografico si sostanzia una divergenza di natura filosofica generale più che politica in senso stretto. In esso si narra delle turbolente esperienze di un giovinetto fiorentino preso da un raro «difetto» – una sorta di malattia incurabile – che gli impediva di starsene in pace. Ad andare in scena è l'impossibilità di contrastare la propria natura che è imperscrutabile: «la mente nostra, sempre intesa/dietro al suo natural, non ci consente/contr'abito o natura sua difesa»<sup>46</sup>. L'inquietudine del protagonista lo porta in un luogo paragonabile alla selva oscura di dantesca memoria. È «un luogo aspro quanto mai si vide». Si tratta di «valle/da nullo abitor colte né dome»<sup>47</sup>. O, come altrimenti viene detto, di «oscure selve, ombrose e spesse»<sup>48</sup>. Il giovinetto dichiara di non sapere come e perché vi era giunto. In quella foresta si aggirava una donna «piena di beltate», dalle trecce «bionde e scapigliate». Nella mano sinistra aveva un lume e nella destra un corno. Intorno a lei si radunavano innumerevoli bestie che un tempo erano stati uomini<sup>49</sup>. L'incontro con la maga Circe e la schiera di belve radunate intorno a lei, incontro che alla fine trasformerà il giovinetto in asino, lo porta a riflettere sull'immodificabile meccanismo di trasformazione dell'umano in bestiale. Accompagnato da ascese e ricadute. Certamente, è difficile trovare qualcosa di più anti-dantesco in senso filosofico generale. Scrive Sasso: «era nella naturalità senza luce di riscatto di questa eterna vicenda che la concezione cristiana del mondo conosceva il suo tramonto»<sup>50</sup>. Che ciò segnasse in senso pieno o assoluto il momento del tramonto per tale concezione si può dubitare. Ciò di cui non si può dubitare è invece che quello allestito era un atto di congedo definitivo da parte di Machiavelli nei confronti di Dante e delle sue idee. Si noti comunque che nel capitolo quinto viene ribadito che la fortuna può carezzare tanto quanto mordere, e che ciò che determina la rovina dei regni è l'insaziabile brama di potere: «i potenti/di lor potenza non son mai satolli». Si tratta di un appetito che riguarda tanto chi vuole espandere il proprio potere quanto chi lo vuole mantenere. Questo appetito «gli stati distrugge/e tanto è più mirabil, che ciascuno/conosce questo error, nessuno lo fugge»<sup>51</sup>. Per Machiavelli, infine, «la virtù fa le region tranquille e da tranquillità poi ne risolta/l'ozio: e l'ozio arede i paesi e le ville»<sup>52</sup>.

<sup>46</sup> N. MACHIAVELLI, *L'Asino*, I, in ID. *Tutte le opere*, cit., p. 2435.

<sup>47</sup> *Ivi*, I, pp. 2437, 2439.

<sup>48</sup> *Ivi*, II, p. 2440.

<sup>49</sup> *Ivi*, I, p. 2438.

<sup>50</sup> SASSO, *Dante in Machiavelli*, cit., p. 217.

<sup>51</sup> MACHIAVELLI, *L'Asino*, V, cit., p. 2451.

<sup>52</sup> *Ivi*, V, p. 2453.



Per concludere si può dire che la storia del rapporto che Machiavelli ha intrattenuto con Dante è la storia di una passione forte ma ambigua. Il modo in cui Machiavelli ha affrontato la questione del Dante politico è tutt'altro che fredda o scientifica. Machiavelli sembra aver fatto molto poco per comprendere il dramma umano del suo concittadino. Ha fatto leva, invece, su istanze riconducibili ad un mito, quello, appunto, dell'amore di patria che si *deve* collocare al di là del bene e del male. Se di mera passionalità si tratta, la consistenza dell'anti-dantismo politico machiavelliano come problema teorico e interpretativo è minima. La critica del Segretario fiorentino nei confronti del Dante politico si concentra solo ed esclusivamente sull'atteggiamento negativo di Dante nei confronti della patria fiorentina. È singolare che Machiavelli abbia trascurato il più ampio quadro di riferimenti nel quale si collocava quel particolare aspetto della personalità dantesca. Il Dante uomo e cittadino non ha un carattere particolarmente amabile e aperto. Difetta spesso di lucidità, non sa attendere: «è un istintivo puro, un impulsivo, un irascibile [...] è uno che si getta nella guerra col cuore e col coraggio, come nella vita, d'impeto e non di testa»<sup>53</sup>. La censura machiavelliana rimane singolare perché Machiavelli è colui il cui disincanto porta a dire che «li uomini in universali iudicano più alli occhi che alle mani». Infatti, «tocca a vedere a ognuno, a sentire a pochi: ognuno vede quello che tu pari, pochi sentono quello che tu se'; e quelli pochi non ardiscono opporsi alla opinione di molti che abbino la maestà dello stato che gli difenda»<sup>54</sup>. È il caso di ridimensionare la portata dell'anti-dantismo politico machiavelliano perché se da un lato la censura del Segretario fiorentino nei confronti di Dante può essere interpretata come un derivato del desiderio di venire a patti con la realtà del funzionamento del bene nel contesto della comunità politica, dall'altro questo desiderio si nutre del mito dell'amore di patria che vorrebbe collocarsi al di là del bene e del male senza, però, riuscirci perché in tale visione l'amore di patria deve essere pur sempre il bene primario. Consola il fatto che possa valere per Machiavelli quanto Dante afferma a proposito dell'inquieta ricerca di chi è in cammino:

E sì come peregrino che va per una via per la quale mai non fue, che ogni casa che da lungi vede crede che sia l'albergo, e non trovando ciò essere, dirizza la credenza all'altra, e così di casa in casa, tanto che all'albergo viene; così l'anima nostra, incontanente che nel nuovo e mai non fatto cammino di questa vita entra, dirizza li occhi al ter-

<sup>53</sup> MERCURI, *Dante*, cit., p. 44.

<sup>54</sup> MACHIAVELLI, *Il Principe*, XVIII, cit., p. 870.

mine del suo sommo bene, e però, qualunque cosa vede che paia in sé avere alcuno bene, crede che sia esso<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> D. ALIGHIERI, *Convivio*, IV, XII, 15, cit., p. 562.