

Tommaso Greco\*

## Il *Magnificat* di Machiavelli. Un inno di lotta per la giustizia\*\*

### ABSTRACT

Muovendo dal rapporto costitutivo tra 'dolore' e 'giustizia', in questo contributo ci si occupa di uno scritto "minore" di Niccolò Machiavelli, la Allocuzione fatta per un magistrato. Oltre ad analizzarne il contenuto, si avanza un'interpretazione che rinvia al testo evangelico del *Magnificat*, dal quale il Segretario fiorentino sembra aver tratto le immagini principali impiegate nel suo discorso, senza tuttavia mettere in discussione i cardini conflittualistici del suo pensiero.

### KEYWORDS

Giustizia; Dolore; Niccolò Machiavelli; *Magnificat*; Bene comune.

1. Le radici profonde del diritto – 2. Un testo 'anomalo' – 3. La Giustizia tra la terra e il cielo – 4. Il *Magnificat* cantato ai magistrati – 5. Una religione del bene comune?

### 1. Le radici profonde del diritto

Le radici dell'esperienza giuridica possono essere rintracciate nell'uomo, nel suo strato più profondo, nel suo essere singolare e allo stesso tempo plurale, nel suo esporsi necessariamente all'altro, fin dalla nascita. Il diritto si presta all'uomo non come strumento per un fine, ma come struttura delle sue relazioni, come possibilità di convivere con l'altro, insinuandosi continuamente nelle articolazioni e negli intrecci della sua esistenza. Ci sono regole, che la scienza contemporanea chiama 'costitutive', che l'uomo conosce da sempre e senza le quali egli, non solo non potrebbe fare ciò che fa, ma non potrebbe essere ciò che è.

Ebbene, c'è un luogo dell'umano dal quale sorge molta parte del sentimento giuridico; e questo luogo è il *dolore*. Il dolore che si prova sulla propria pelle e nella propria carne, il dolore che si prova di fronte alla violenza che si subisce, il dolore che si sente quando si viene privati di ciò che ci spetta, a cominciare dal riconoscimento di quello che siamo, del riconoscimento che siamo, esistiamo, viviamo. La lotta per il diritto, ci ha spiegato Rudolf von Jhering, nasce da questo sentimento del diritto offeso. Senza questo sentimento, niente lotta per il diritto; senza lotta per il diritto, niente diritto.

---

\* Professore ordinario di Filosofia del diritto presso l'Università di Pisa: [tommaso.greco@unipi.it](mailto:tommaso.greco@unipi.it)

\*\* Una prima versione di questo contributo è stata pubblicata in «Questione Giustizia» il 3 luglio 2018. Prima di redigere la presente versione ho potuto beneficiare della lettura di Filippo Del Lucchese, che ringrazio.

Il dolore che l'uomo avverte quando viene violato il suo diritto, contiene l'autoconfessione istintiva, estorta con la violenza, di ciò che per lui è il diritto: innanzi tutto, di ciò che è per lui, per il singolo, ma poi, anche, di ciò che esso è per la società umana. Il significato vero e l'essenza vera del diritto emergono più in questo unico momento, nella forma dell'affetto, del sentimento immediato, anziché in molti anni di godimento indisturbato. Chi non abbia sperimentato in sé o in un altro questo dolore non sa cosa sia il diritto, persino qualora abbia in testa tutto il *corpus juris*<sup>1</sup>.

Il dolore perciò chiama la giustizia, è all'origine della giustizia. Di questo ci ha parlato Alessandro Levi nelle sue *Riflessioni sulla giustizia* del 1943, quando, in un periodo drammatico della storia italiana e mondiale, scriveva che la giustizia designa «una rivolta contro il dolore o quanto meno l'aspirazione al superamento di questo»<sup>2</sup>. «Solo il dolore individualmente patito, nella propria carne e nelle proprie ossa — continuava Levi — può, sperimentando la pazienza del sofferente, aprire il suo animo alla meditazione del problema più alto, e più degno di affaticare l'intelletto umano, quello della giustizia»<sup>3</sup>.

## 2. Un testo 'anomalo'

È in questa cornice, disegnata dal rapporto immediato tra il dolore e la giustizia, che vorrei inquadrare — e ne spiegherò poi le ragioni — un testo 'anomalo': anomalo se non altro per l'autore che lo ha prodotto. Un autore, sommo quant'altri mai, che abbiamo sempre immaginato lontano dalla giustizia e dalle domande che questa implica, perché abbiamo sempre visto in lui piuttosto uno che parla preferibilmente al potere: un autore che discorre del potere, che è ossessionato esclusivamente dal problema del potere e delle sue dinamiche, considerate queste come le uniche che contano veramente per la tenuta dell'ordine civile e politico<sup>4</sup>. Anche quando, nelle opere di questo autore, individuiamo tematiche giuridiche le mettiamo comunque in connessione con il tema del potere e della sua effettività. E invece no, a quanto pare: importanti studi recenti mettono l'accento proprio sulla presenza del tema della giustizia nelle opere di Niccolò Machiavelli (è di lui che stiamo parlando): Diego Quagliani vi ha insistito più volte<sup>5</sup>, e una studiosa americana ha pubblicato nel 2009 un importante volume sull'etica machiavelliana, nel quale non solo un capitolo fondamentale riguarda proprio la giustizia, ma tutto il discorso politico di Machiavelli viene riletto a partire da questo tema<sup>6</sup>.

Vorrei percorrere anch'io questa strada per far notare che Machiavelli ha nascosto nella sua opera una perla che conviene riportare alla luce: un discorso che si potrebbe definire 'alto' sulla giustizia e su ciò che essa rappresenta (o addirittura su ciò che essa dovrebbe rappresentare: e già questo appare come un inedito, il fatto cioè che il tono machiavelliano si faccia qui esortativo o

---

<sup>1</sup> Jhering 1989: 120.

<sup>2</sup> Levi 1972: 45.

<sup>3</sup> Ivi, 44. Per una più ampia trattazione rinvio a Greco 2005.

<sup>4</sup> Cfr. le osservazioni di Paradisi 1982: XXIII, riportate da Quagliani 2012: 11.

<sup>5</sup> Oltre al volume citato nella nota precedente, cfr. Quagliani 2014. Ma si veda anche Quagliani 2004: 110-113.

<sup>6</sup> Benner 2009.

addirittura prescrittivo<sup>7</sup>, nel momento in cui descrive un modello 'ideale'). Mi riferisco alla *Allocuzione fatta per un magistrato*: uno scritto certamente minore, pochissime volte ricordato dagli interpreti<sup>8</sup>, e di cui è persino difficile ricostruire le vicende, l'occasione per la quale fu scritto, la data della sua produzione. Uno scritto quindi non valorizzato fino in fondo, che però merita qualche attenzione.

Innanzitutto, la questione della datazione. Potrebbe sembrare un problema secondario, se è da accettare quanto dice Mario Martelli nella *Introduzione* al volume delle *Opere*: «il mondo delle idee machiavelliane resta intatto ed immutabile nelle sue strutture fondamentali per tutto l'arco della vita: e se, di questo mondo, i *Discorsi* sembrano essere (qualunque sia la loro datazione) l'immagine più fedele e più pura, dai *Discorsi* sembrano distaccarsi tutti i frammenti [...] che, pur assumendo un corpo preciso, conservano tuttavia l'impronta ultima di quel mondo ideale»<sup>9</sup>.

E tuttavia, la questione potrebbe non essere del tutto irrilevante: perché un conto è fare dell'*Allocuzione* un'opera giovanile e quindi "ingenua", altro conto è farne un'opera della maturità, che può contare sulla credibilità e l'autorevolezza raggiunti da un autore che ha già prodotto opere che saranno tra le più importanti del pensiero politico occidentale. Perché proprio davanti ad un'alternativa come questa ci troviamo di fronte: se, infatti, in un'edizione delle opere machiavelliane di fine '700, poi più volte ristampata, si riconduce il discorso alla «prima e più tenera gioventù dell'Autore», un autorevolissimo studioso machiavelliano, dalla sicura e nutrita esperienza, come Maurizio Viroli, ritiene di ricondurlo invece al 1519-20<sup>10</sup> (quindi ben oltre la data di composizione delle opere principali), e altrettanto fanno sia Adriano Prosperi, che parla di un discorso tenuto «probabilmente nel 1520»<sup>11</sup>, sia Diego Quaglioni, il quale attribuisce grande rilevanza alle parole dell'*Allocuzione* sottolineando che a «pronunziarle, sia pure in uno scritto occasionale, non è il giovane Machiavelli, ma il Machiavelli *post res perditas*, tra il 1519 e il 1520»<sup>12</sup>. Il conforto a queste congetture proviene da un contributo decisivo di Jean-Jacques Marchand, il quale, attraverso un accurato studio del manoscritto, ritiene che si tratti di un lavoro prodotto «negli stessi anni della *Vita di Castruccio Castracani*, dell'*Arte della guerra*, di *Belfagor*, dell'*Andria* e di molti altri scritti poetici minori (1519-20): un periodo cioè molto felice nella produzione letteraria del Machiavelli»<sup>13</sup>.

A maggior ragione, perciò, nel prendere in considerazione questa operetta non possiamo essere d'accordo con gli anonimi curatori dell'edizione delle *Opere* del 1799, i quali affermavano in una nota che si tratta «di un discorso di formalità, cui non si attaccava veruna importanza», ed esprimevano «l'opinione» che si trattasse di un «breve e superficiale discorso»<sup>14</sup>. Che si tratti di un discorso breve è indubbio: appena poche paginette (tre nella recentissima riedizione Bompiani del volume curato da Martelli); meno sicuro sarei del fatto che si tratti di un discorso superficiale, come cercherò di dimostrare, e come non potrebbe assolutamente essere avendo a che fare con un autore come Machiavelli.

---

<sup>7</sup> Come nota Scichilone 2012: 15, Machiavelli evitava il più possibile di presentare il suo discorso come una raccolta di "precetti", e usava pochissimo questa stessa parola.

<sup>8</sup> Fanno eccezione soprattutto gli scritti di Diego Quaglioni già ricordati.

<sup>9</sup> Martelli 1993: xxxvii. Una nuova edizione, con introduzione di M. Ciliberto, è uscita presso Bompiani nel 2018.

<sup>10</sup> Viroli 2005: 105.

<sup>11</sup> Prosperi 2008: 44.

<sup>12</sup> Quaglioni 2004: 112.

<sup>13</sup> Marchand 1974: 215.

<sup>14</sup> Machiavelli 1799: 83.

### 3. La Giustizia tra la terra e il cielo

La rilevanza di questo scritto è stata riconosciuta da uno dei più importanti storici della modernità, Adriano Prosperi, nella sua storia della *Giustizia bendata*. Per Prosperi, il discorso machiavelliano è da leggere come un episodio nella storia dell'affermazione di uno dei simboli della giustizia, quello della benda, posto a garanzia della imparzialità dei giudici in un'epoca in cui si stanno affermando l'assolutezza del potere statale e la centralità della figura del principe. E in effetti, le parole di Machiavelli sono estremamente chiare in tale direzione, e aggiungono la sua voce a quella di alcuni grandi personaggi — Erasmo ed Alciato, ad esempio — i quali coglievano «il potenziale positivo di un diritto che sottraeva il giudice alle relazioni sociali dei luoghi e alla corruzione che ne conseguiva»<sup>15</sup>.

Dovendo pronunciare un discorso di rito per l'istituzione di un nuovo magistrato, Machiavelli dunque scrive le seguenti parole:

Dovete pertanto, prestantissimi cittadini, et voi altri che sete preposti ad giudicare, chiudervi gl'ochi, turarvi gl'orechi, legarvi le mani, quando voi habbate ad vedere nel iudicio o amici o parenti, o a sentire preghi o persuasioni non ragionevoli, o ad ricevere cosa alcuna, che vi corrompa l'animo, et vi devii da le pie et giuste operationi<sup>16</sup>.

Annullare i sensi, affinché la Giustizia possa affermarsi tra gli uomini: se i magistrati si atterranno a questo codice, allora la Giustizia «tornerà ad habitare in questa città», qualora essa non ci sia; e se invece fosse già presente, allora «ci starà volentieri, né le verrà voglia di tornarsene in cielo»; «et così — conclude il Segretario — insieme con lei, farete questa città et questo stato glorioso et perpetuo».

Pur sapendo di dover fare «cosa piuttosto superflua che necessaria», dovendo «parlare della justitia davanti ad uomini giustissimi», Machiavelli era partito da lontano, raccontando una storia 'mitica' che potesse giustificare il suo discorso.

Non sarà del tutto fuori luogo, in un Congresso di Diritto e Letteratura, notare come il suo primo richiamo fosse a quegli «antichi poeti, i quali furono quelli che, secondo i Gentili, cominciarono a dare le leggi al mondo» e che raccontavano di come inizialmente gli Dei fossero venuti a vivere tra gli uomini richiamati dalla loro bontà, ma fossero poi, «mancando le virtù et surgendo i vitii», tornati in cielo, lasciando che l'ultima a tornarsene fosse la Giustizia. Il che dimostra, secondo Machiavelli, non solo che la Giustizia è necessaria agli uomini (che hanno bisogno «di vivere sotto le leggi di quella»), ma anche (e soprattutto) che di essa può essere conservato in una certa misura il rispetto persino quando «gli huomini fussino diventati ripieni di tucti i vitii et col puzo di quegli avessino cacciato gl'altri Idei». Una situazione tuttavia precaria e passeggera, evidentemente, perché entro poco mancò «anchora la Giustizia», e Niccolò purtroppo non ci dice il come e il perché di quest'ultima caduta. Possiamo solo arguirne che è ardua cosa per la Giustizia rimanere a combattere da sola, unica virtù in un mondo in cui «tucti i vitii» prosperano e crescono.

Machiavelli si limita a sottolineare che questa “crisi” finale provocò la fine della pace, «dove ne nacquono le ruine de' regni et delle repubbliche», con la conseguenza che la Giustizia,

<sup>15</sup> Prosperi 2008: 42.

<sup>16</sup> Machiavelli 1993: 37a (2018: 187).

«andatasene in cielo, non è mai tornata ad habitare universalmente in tra gli huomini, ma sì bene particolarmente in qualche città, la quale, mentre ve è stata ricevuta, la ha facta grande et potente»<sup>17</sup>.

La parte più importante del discorso, sulla quale vorrei attirare l'attenzione del lettore, è tuttavia quella centrale, là dove il Segretario Fiorentino si dedica a una descrizione di quale sia la 'sostanza' della giustizia. Cosa che egli fa utilizzando — anche qui, seguendo la consuetudine — riferimenti classici: oltre a quelli già citati, relativi alla scomparsa della giustizia dalla terra, che rinviano a poeti come Esiodo, Ovidio e Virgilio<sup>18</sup>, particolare importanza assume nel discorso la citazione (a memoria) dei versi danteschi relativi al colloquio di Traiano con la vedova, e dai quali risulta il legame diretto tra il dolore e la giustizia di cui parlavo all'inizio di questo intervento: «i' dico di Traiano imperadore; / e una vedovella li era al freno, / di lagrime atteggiata e di dolore» (*Purg. X*, 76-78). Al grido di dolore della vedova — «“Segnor, fammi vendetta / di mio figliuol ch'è morto, ond'io m'accoro”» (83-84) — nei versi «aurei et divini» di «Dante nostro», Traiano risponde, prima titubante poi più decisamente, mostrandosi potente ma capace di attenzione: «“Or ti conforta; ch'ei convene / ch'i' solva il mio dovere anzi ch'i' mova: / giustizia vuole e pietà mi ritene”» (91-93).

Il fatto che Machiavelli citi questi versi, considerandoli «veramente degni di essere scripti in Oro», è ovviamente di estrema importanza ai fini del nostro discorso. Perché denotano l'idea di una giustizia che ha il suo luogo di elezione nel terreno in cui albergano le sofferenze degli uomini, e in particolare quelle sofferenze che derivano dalle ingiustizie prodotte da altri uomini.

#### 4. Il *Magnificat* cantato ai magistrati

E qui giungiamo, finalmente, al cuore della nostra rilettura della *Allocuzione*. Il riferimento esteso ai versi di Dante era stato preceduto infatti da un brano nel quale Machiavelli presentava in maniera diretta ed esplicita quello che lui evidentemente riteneva essere il nucleo essenziale della giustizia. Non prima di aver ricordato, oltretutto, che «questa genera nelli stati et ne' regni unione; la unione, potenza et mantenimento di quelli»: un passaggio significativo, quest'ultimo, perché introduce nel discorso machiavelliano sul mantenimento degli stati una specificazione importante; come a dire che il rapporto tra “buone leggi” e “buone armi” non può essere ridotto al mero ordine della legalità e che sarà bene tener conto della giustizia, posta a garanzia ultima dell'unità dello stato<sup>19</sup>. Ancora più importanti, però, sono le parole che seguono, e che costituiscono il cuore teorico del discorso di Machiavelli: la giustizia, dice il Segretario fiorentino,

defende i poveri et gli impotenti, reprime i ricchi et i potenti, humilia i superbi et gli audaci, frena i rapaci et gli avari, gastiga gli insolenti, et i violenti disperge; questa genera negli stati quella equalità, che, ad volerli mantenere, è in uno stato desiderabile.

Sono, senza alcun dubbio, le parole più importanti di tutta questa *Allocuzione*. Parole sulle quali occorre richiamare l'attenzione, notando innanzi tutto che è vero soltanto in parte quanto scrive

<sup>17</sup> Machiavelli 1993: 36b (2018: 186).

<sup>18</sup> Cfr. per i puntuali riferimenti Marchand 1974: 217.

<sup>19</sup> «e' non può essere buone legge dove non sono buone arme, e dove sono buone arme conviene sieno buone legge» (*Principe*, XII).

Prosperi, là dove dice che Machiavelli «interpretò a modo suo le regole fissate dagli statuti fiorentini per la rituale “*protestatio de iustitia*”, [e] sostituì alle tradizionali citazioni dalle Sacre Scritture la lettura dei versi di Dante su Traiano»<sup>20</sup>. Quel che non mi pare sia stato sin qui evidenziato, infatti, è che Machiavelli sembra fare ben altro riferimento alle Sacre Scritture, ricalcando nel suo discorso un passo celeberrimo del Nuovo Testamento. Mi riferisco al testo noto nella tradizione cristiana come *Magnificat*, riportato nel Vangelo di Luca (l, 46-55). In particolare, si può avanzare l'ipotesi che le parole di Machiavelli siano una riformulazione dei versetti 51-53 del testo evangelico nel quale si riporta il canto di Maria davanti alla cugina Elisabetta: se qui è Dio che, spiegando la potenza del suo braccio, «ha disperso i superbi nei pensieri del loro cuore; ha rovesciato i potenti dai troni, ha innalzato gli umili; ha ricolmato di beni gli affamati, ha rimandato i ricchi a mani vuote», nel testo di Machiavelli è la Giustizia che «defende i poveri et gli impotenti, reprime i ricchi et i potenti, humilia i superbi et gli audaci, frena i rapaci et gli avari, gastiga gli insolenti, et i violenti disperge». Per quanto non ci sia un perfetto parallelismo tra i due testi, si può forse ipotizzare che le parole del Fiorentino riprendano quelle del Vangelo, soffermandosi significativamente su quella parte del *Magnificat* nella quale Maria passa dal testimoniare il suo sentimento intimo e il suo rapporto con Dio, a un discorso “corale”, nel quale si indicano le azioni che Dio compie nella storia schierandosi dalla parte degli ultimi<sup>21</sup>.

È da ricordare che Machiavelli cita indirettamente il *Magnificat* anche nel cap. XXVI dei *Discorsi*, in un passo che ha attirato gli strali di Leo Strauss che vi ha letto un elogio del tiranno<sup>22</sup>; così come è da ricordare che qui abbiamo a che fare con un tema appartenente anche al Vecchio Testamento. Nel Primo libro di Samuele, ad esempio, troviamo il “Cantico di Anna”, dal quale spesso il *Magnificat* viene fatto derivare e nel quale si trovano le seguenti parole: «L'arco dei forti s'è spezzato, ma i deboli si sono rivestiti di vigore [...] Il Signore rende povero e arricchisce, abbassa ed esalta» (1Sam 2, 4.7)<sup>23</sup>. È probabile, d'altra parte, che il riferimento a un testo tanto significativo del Nuovo Testamento fosse filtrato dalla cultura classica e umanistica con la quale Machiavelli aveva grande confidenza; così come è probabile che quel riferimento potesse provenire addirittura dalle prediche del Savonarola<sup>24</sup>, sebbene Machiavelli non potesse certo avere interesse a manifestare una genealogia tanto ‘rischiosa’. Se può essere vero, perciò, che quasi mai Machiavelli usasse la parola giustizia nel senso in cui questa parola era stata impiegata

<sup>20</sup> Prospero 2008: 44.

<sup>21</sup> Benedetto XVI 2006. Non è un caso che al *Magnificat* facciano costante riferimento le correnti teologiche più progressiste. Cfr. Vuola 2014; nonché il volume di Aa.Vv. 2014, in particolare i saggi contenuti nella Prima sezione.

<sup>22</sup> «Qualunque diventa principe o d'una città o d'uno stato, e tanto più quando i fondamenti suoi fussono deboli, e non si volga o per via di regno o di repubblica alla vita civile; il migliore rimedio che egli abbia, a tenere quel principato, è, sendo egli nuovo principe, fare ogni cosa, in quello stato, di nuovo: come è, nelle città, fare nuovi governi con nuovi nomi, con nuove autorità, con nuovi uomini; fare i ricchi poveri, i poveri ricchi, come fece Davit quando ei diventò re: «*qui esurientes implevit bonis, et divites dimisit inanes*». Cfr. Strauss 1988: 288 s.

<sup>23</sup> Cfr. Prato 2014; Carman 2017.

<sup>24</sup> Basti ricordare il seguente passo di una delle *Prediche sopra Aggeo*: «Nota dunque, Firenze, che tu devi nel tuo governo e reggimento esaltare i buoni e chi ha questa virtù della umiltà; ma gli uomini superbi, i cattivi, non meritano già di essere esaltati; gli umili e quelli che fuggono lo stato per umiltà, questi devi cercare di condurli a governare» (Savonarola 1898: 72). Anche se certamente non poteva appartenere al Machiavelli l'appello alla ricerca del bene comune che si concretizzava nell'impostazione caritatevole data ai rapporti tra i ricchi e i poveri dal frate domenicano. Su Machiavelli e Savonarola la letteratura è ovviamente amplissima. Sinteticamente, per l'atteggiamento e il giudizio del primo nei confronti del secondo, cfr. Chabod 1993: 267 ss; Cadoni 2000, 263-278.

dagli scrittori cristiani, come è stato notato dalla Benner<sup>25</sup>, rimane la possibilità che egli — attraverso gli influssi culturali appena ricordati — risalisse direttamente alle fonti testamentarie. Un misto di riferimenti classici e veterotestamentari, certamente<sup>26</sup>, ai quali — secondo l'ipotesi che qui si vuole avanzare — si può aggiungere quello al testo di Luca.

Qui ci interessa il medesimo doppio movimento reso visibile dal testo di Machiavelli e da quello del *Magnificat*: quello dell'abbassamento di chi sta in alto e del corrispondente innalzamento di chi sta in basso. Un movimento che appare necessario nella sua duplicità: nel senso che non è possibile innalzare gli umili e difendere i poveri senza al contempo "reprimere" i ricchi e i superbi. Un elemento da non dimenticare, perché sta in questo la sostanza della giustizia per Machiavelli: nella sua capacità di generare «negli stati quella equalità, che, ad volerli mantenere, è in uno stato desiderabile» e che è perseguibile solamente abbassando i potenti e innalzando gli umili. Non dunque per fare opera di carità e di misericordia, ma per fare opera di giustizia, perché è nella "equalità" che questa propriamente consiste. Un'opera di giustizia che Machiavelli è sicuro sia gradita anche a Dio, come dimostrano i versi di Dante, «per i quali si vede — appunto — quanto Idio ama et la iustitia et la pietà».

## 5. Una religione del bene comune?

Se l'accostamento qui proposto è da prendere sul serio, ci sono due domande alle quali occorre rispondere. La prima: è plausibile un riferimento così apertamente religioso in un testo di Machiavelli? La seconda: è il 'vero' Machiavelli quello che nella *Allocuzione* assume il punto di vista degli ultimi, facendo quasi dimenticare il realista che vede solo il forte prevalere sul debole?

Alla prima questione si può rispondere agevolmente rinviando a studi recenti<sup>27</sup> e in particolare a quelli di Maurizio Viroli. Il quale, soprattutto in un suo lavoro del 2005<sup>28</sup>, non solo ha dimostrato quanta confidenza avesse Machiavelli con molti testi della tradizione religiosa, ma ha ricostruito minuziosamente, criticando molte delle interpretazioni passate e correnti, quelle che egli chiama le «convinzioni religiose di un uomo come Machiavelli»<sup>29</sup>. Viroli presenta l'Autore del *Principe* come uno che vedeva nella religione una grande risorsa per poter vivere da uomini liberi, e mostrandone la vicinanza alle posizioni del cristianesimo repubblicano<sup>30</sup>. Una tesi storiografica che valorizza alcuni spunti offerti da studi precedenti — a cominciare dalla *Vita* del Ridolfi nella quale si dava conto della «coscienza religiosa e cristiana del Segretario fiorentino» e ci si meravigliava

<sup>25</sup> «Machiavelli often uses the word "justice" (giustizia, iustitia) in his political and historical writings and correspondence. He seldom uses it, however, in the same ways as many Christian political theorists and humanists» (Benner 2009: 290).

<sup>26</sup> «Gli stessi motivi topici della *laus iustitiae*, esposta nell'*Allocuzione*, non sono semplicemente i motivi propri dell'umanesimo "civile" di tipo bruniano, ma appartengono ad una sintesi di modelli vetero-testamentari e teologico-giuridici, che all'orecchio esercitato restituisce la lingua peculiare ai giuristi-umanisti di ambiente cancelleresco» (Quaglioni 2012: 61).

<sup>27</sup> Scichilone 2012: 12, parla della «combinazione di due registri, quello retorico e quello della religione, attraverso cui Machiavelli, con impareggiabile maestria, ha cercato di veicolare i concetti della sua rivoluzionaria teoria politica».

<sup>28</sup> Viroli 2005

<sup>29</sup> Ivi, p. IX.

<sup>30</sup> Cfr. Viroli 2009: 73 ss.

del «mucchio formidabile degli equivoci» di cui questi era stato vittima<sup>31</sup> — e che qui è utile richiamare non per discutere nuovamente la questione del posto che Machiavelli assegna alla religione nella sua visione della politica, bensì al solo fine di trovare conferma circa la ‘confidenza’ che Machiavelli aveva — come dimostrano anche altri scritti e discorsi<sup>32</sup> — con i testi della tradizione religiosa<sup>33</sup>. Si aggiunga — ed è un altro degli spunti offerti da Viroli e da altri studiosi, come Giorgio Scichilone — che Machiavelli si comporta spesso più da retore che da scienziato: certo, «usava i fatti ed era (quasi sempre) rigoroso nei ragionamenti; ma scriveva da oratore e da profeta per spingere all’azione, per muovere le passioni e l’immaginazione e per aiutare la nascita di un nuovo mondo morale e politico»<sup>34</sup>.

Altrettanto agevole può essere la risposta al secondo quesito. Non sembra infatti che riportare l’attenzione su un testo come l’*Allocuzione* faccia venir meno, o metta in crisi, il nucleo teorico di un pensiero che legge nel mondo il terreno di un conflitto continuo delle forze<sup>35</sup>. Anzi, si potrebbe interpretare l’*Allocuzione* come un’ulteriore conferma di questa visione, nel momento in cui pone la giustizia dalla parte dei più deboli, chiamandola ad abbassare i superbi e a contrastare la prepotenza degli arroganti e lo strapotere degli uomini ricchi. In un mondo segnato da un conflitto perpetuo (e, per Machiavelli, salutare), la giustizia serve proprio per dare forza a chi non ha forza; è questo il suo ruolo nel mondo, sembra dirci il Segretario Fiorentino. Il che significa farne uno strumento di una società — di un *ordine*<sup>36</sup> — che tenda il più possibile ad eliminare l’oppressione e la servitù, alla ricerca di quella “equalità” che è il fondamento più sicuro per la felicità e la sicurezza pubblica. In altre parole, sulla base di questa lettura di Machiavelli, sembra aver ragione chi interpreta la giustizia come una sorta di gabbia che i deboli ‘inventano’ per imbrigliare i forti. Perché se nel mondo «non c’è altra forza che la forza», come direbbe Simone Weil<sup>37</sup>, i deboli hanno questa unica risorsa: mettersi insieme, riunire le loro forze, affinché possano diventare più forti dei forti. Da qui soltanto può nascere quella “equalità” che si può chiamare giustizia.

Nulla di più ‘utile’ perciò che appoggiarsi implicitamente al *Magnificat*, canto dell’«umanità povera e sofferente»<sup>38</sup>, testo «che riflette la spiritualità dei circoli poveri del Signore, di quegli *anawîm* a cui apparteneva anche Maria»<sup>39</sup>. Un testo di quegli ‘ultimi’ ai quali Machiavelli sicuramente si sentiva vicino fin dalla giovinezza e per esperienza familiare<sup>40</sup>, e a partire dai quali

<sup>31</sup> Ridolfi 1978: 396. L’autore di questa biografia appassionata rivendica le «osservazioni per la prima volta notate in questo libro» e lamenta il fatto che gli interpreti non siano stati in grado di vedere la «cristianità sostanziale» del Machiavelli, «l’intima religiosità della sua coscienza, trasudante da tutta l’opera sua» (ivi: 397).

<sup>32</sup> Basti pensare alle «pie e tristi pagine» della *Esortazione alla penitenza*, in *Opere*, cit., ed. Bompiani 2018, p. 2383 ss, «nelle quali altri vide il culmine del pensiero cristiano dello scrittore», mentre Ridolfi ci vede «il suggello di una vita umanamente sofferta» (Ridolfi 1978: 397).

<sup>33</sup> Cfr. Scichilone 2012.

<sup>34</sup> Viroli 2005: XIV. Questo tratto emerge anche dalla fortunata biografia che Viroli ha dedicato a Machiavelli: Viroli 1998.

<sup>35</sup> Cfr., anche per l’ampiezza della letteratura discussa, Del Lucchese 2009 e Del Lucchese 2015.

<sup>36</sup> È stato notato giustamente che, «nonostante Machiavelli non solo non censurasse le “dissensioni” civili, ma anzi ‘scandalosamente’ le valorizzasse e tutelasse, restava comunque necessario, nella sua prospettiva, ordinarle in una ‘unità politica’, fosse il principato (nelle fasi di fondazione o rifondazione) o la repubblica» (Barbutto 2016: 139).

<sup>37</sup> Weil 1990: 199. Nel 1934 la Weil aveva tradotto il brano delle *Istorie fiorentine* dedicato al tumulto dei Ciompi, presentandolo come un esempio storicamente significativo della lotta delle classi oppresse. Cfr. *Un soulèvement prolétarien à Florence au XIV siècle*, in Weil 1988: 334-350.

<sup>38</sup> Martini 1993: 120.

<sup>39</sup> Bianchi 2000: XLVI.

<sup>40</sup> Come ben testimonia la lettera inviata al Cardinale Giovanni Lopez il 2 dicembre 1497, a nome di tutta la famiglia Machiavelli.

un pensatore come lui, alieno dall' "ideologia" del bene comune, poteva riflettere sul modo in cui «si ordina una vera, unita et sancta republica»<sup>41</sup>, le cui istituzioni debbano volgersi al bene di tutti. Come del resto Machiavelli stesso scrive nei *Discorsi*,

questo bene comune non è osservato se non nelle repubbliche; perché tutto quello che fa a proposito suo, si eseguisce; e quantunque e' torni in danno di questo o di quello privato, e' sono tanti quegli per chi detto bene fa, che lo possono tirare innanzi contro alla disposizione di quegli pochi che ne fussono oppressi<sup>42</sup>.

Non si tratta quindi di rinviare a un "bene comune" che nasconde retoricamente, come avveniva spesso nella tradizione, le disuguaglianze e le ingiustizie; ma piuttosto di costruire un ordine giusto che tenda alla riduzione delle differenze e che si fondi sull'interesse "dei più" anziché su quello dei pochi.

Perciò, se «il *Magnificat* è un "discorso" su Dio come protagonista della storia di salvezza»<sup>43</sup>, l'*Allocuzione* è un discorso sulla Giustizia come fondamento e motore della storia degli uomini.

---

<sup>41</sup> *Minuta di provvisione per la Riforma dello Stato di Firenze l'anno 1522*, in Machiavelli 1993: 20; 2018: 148. Si riporta, per completezza, per intero il passo a cui si fa riferimento nel testo: «Niuna legge et niuno ordine è più laudabile apresso ad gli uomini, o più accepto apresso a Dio, che quello mediante il quale si ordina una vera, unita et sancta republica, nella quale liberamente si consigli, prudentemente si deliberi, et fedelmente si exequisca; dove gli uomini nel deliberare delle cose sieno necessitati lasciare i commodi privati, et solo al bene universale rivolgersi».

<sup>42</sup> *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, II.2, in Machiavelli 1993: 148b; 2018: 466.

<sup>43</sup> Bianchi 2000: XLVII.

## BIBLIOGRAFIA

Aa.Vv. 2014, *La politica del Magnificat. Questioni di mariologia politica*, numero monografico della rivista *Politica e religione*, Brescia: Morcelliana.

Barbuto G.M. 2016, "Tensione utopica e 'verità effettuale' nel pensiero di Machiavelli", in G.M. Labriola - F. Romeo (a cura di), *Niccolò Machiavelli e la tradizione giuridica europea*, Napoli: Editoriale Scientifica.

Benedetto XVI 2006, *Udienza Generale* del 15 febbraio 2006: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2006/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20060215.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2006/documents/hf_ben-xvi_aud_20060215.html).

Benner E. 2009, *Machiavelli's Ethics*, Princeton-Oxford: Princeton University Press.

Bianchi E. 2000, *Maria, terra del cielo. Saggio introduttivo a Maria. Testi teologici e spirituali dal I al XX secolo*, a cura della Comunità di Bose, Milano: Mondadori.

Cadoni G. 2000, "Qualche osservazione su Machiavelli e Savonarola", *La Cultura*, (2), 263-278.

Carman A.S. 2017, "Ave Maria. Old Testament Allusions in the *Magnificat*", *Priscilla Papers*, 31 (2): 14-18.

Chabod F. 1993, *Scritti su Machiavelli*, Torino: Einaudi.

Del Lucchese F. 2009, *Conflict, Power and Multitude in Machiavelli and Spinoza. Tumults and Indignation*, London: Continuum

Del Lucchese F. 2015, *The Political Philosophy of Niccolò Machiavelli*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Greco T. 2005, "Dal dolore alla giustizia. Strategie di risposta tra carità e diritto", in V. Omaggio (a cura di), *Diritto in trasformazione. Questioni di filosofia giuridica*, Napoli: Editoriale Scientifica: 407-440.

Jhering R. von 1980, *La lotta per il diritto e altri saggi*, a cura di R. Racinaro, Milano: Giuffrè.

Labriola G.M., Romeo F. (a cura di) 2016, *Niccolò Machiavelli e la tradizione giuridica europea*, Napoli: Editoriale Scientifica.

Levi A. 1972, *Riflessioni sul problema della giustizia* [1943], Padova: Liviana Editrice.

Machiavelli N. 1799, *Opere di Niccolò Machiavelli cittadino e segretario fiorentino*, tomo VIII.

Machiavelli N. 1993, *Tutte le opere*, a cura di M. Martelli, Firenze: Sansoni.

- Machiavelli N. 2018, *Tutte le opere*, introduzione di M. Ciliberto, Milano: Bompiani.
- Marchand J.-J. 1974, "Una *Protestatio de iustitia* del Machiavelli: l'Allocuzione ad un magistrato", in *Bibliofilia*, n. 3.
- Martelli M. 1993, *Il buon geometra di questo mondo*. Introduzione a N. Machiavelli, *Tutte le opere*, Firenze: Sansoni.
- Martini C.M. 1993, *Le virtù del cristiano*, Milano: Mondadori.
- Paradisi B. 1982, "Diritto e potere nella storia europea", in *Diritto e potere nella storia europea. Atti in onore di Bruno Paradisi*, vol. I, Firenze: Olschki.
- Prato G.L., "Antecedenti veterotestamentari di una mariologia politica. Antico Testamento e mariologia politica: quale correlazione?", in Aa.Vv. 2014: 35-58.
- Prosperi A. 2008, *Giustizia bendata. Percorsi storici di un'immagine*, Torino: Einaudi.
- Quagliani D. 2004, *La giustizia nel Medioevo e nella prima età moderna*, Bologna: Il Mulino.
- Quagliani D. 2012, *Machiavelli e la lingua della giurisprudenza*, Bologna: Il Mulino.
- Quagliani D. 2014, "Machiavelli, *The Prince* and the idea of Justice", in *Italian Culture*, XXXII (2): 110-121.
- Ridolfi R. 1978, *Vita di Niccolò Machiavelli*, settima edizione italiana riveduta e accresciuta, Firenze: Sansoni.
- Savonarola G. 1898, "Prediche sopra Aggeo", in P. Villari, E. Casanova, *Scelta di prediche e scritti di Fra' Girolamo Savonarola, con nuovi documenti intorno alla sua vita*, Firenze: Sansoni
- Scichilone G. 2012, *Terre incognite. Retorica e religione in Machiavelli*, Milano: FrancoAngeli.
- Strauss L. 1988, "Machiavelli", in *Gerusalemme e Atene. Studi sul pensiero politico dell'Occidente*, a cura di R. Esposito, Torino: Einaudi.
- Viroli M. 1998, *Il sorriso di Niccolò*, Roma-Bari: Laterza.
- Viroli M. 2005, *Il Dio di Machiavelli e il problema morale dell'Italia*, Roma-Bari: Laterza.
- Viroli N. 2009, *Come se Dio ci fosse. Religione e libertà nella storia d'Italia*, Torino: Einaudi.

Vuola E. 2014, "Luther's Interpretation of the *Magnificat* and Latin American Liberation Theology", in C.H. Grenhlom, G. Gunner (eds), *Justification in a Post-Christian Society*, Cambridge: James Clark & Co: 222-240.

Weil S. 1988, *Un soulèvement prolétarien à Florence au XIV siècle*, in *Œuvres complètes. II. Écrits historiques et politiques. Tome I. L'engagement syndical (1927-juillet 1934)*, textes rassemblés, introduits et annotés par G. Leroy, Paris: Gallimard: 334-350.

Weil S. 1990, *La prima radice. Preludio a una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*, con uno scritto di G. Gaeta, Milano: ES.