

SANDRO LANDI

**«Per purgare li animi di quelli populi»  
Metafore del vincolo politico e religioso  
in Machiavelli**

A stampa in  
«Storia del pensiero politico», 2/2014, pp. 187-212

---

Distribuito in formato digitale da  
«Storia di Firenze. Il portale per la storia della città»  
<<http://www.storiadifirenze.org>>

# «Per purgare li animi di quelli populi»

Metafore del vincolo politico e religioso

in Machiavelli

**SANDRO LANDI**

## **«To purge the spirits of that people». Metaphors of political and religious bond in Machiavelli**

The metaphor of the humors in Machiavelli has been the subject of an important number of studies. Essentially concentrated on his major works, scholars have emphasized that Machiavelli uses this category of medical origin in a context marked by a reflection on institutional forms and the role of conflicts. This article proposes to study the use of this metaphor in a less-studied source: the political correspondence of Machiavelli during the crisis of the Florentine territorial state in the beginning of the XVIth century. The goal of our study is double: it aims to present a level of analysis of the body politic relative to the phenomena of opinions which, until now, have escaped critical analysis; it intends to question the residual cognitive value of this metaphor in the light of the recent historiographical debate concerning the nature and the forms of public opinion in pre-modern societies.

**Keywords:** Machiavelli, political metaphors, early modern Tuscany, public sphere, history of communication, social psychology

Per Elena Fasano Guarini

*In memoriam*

**1.** La presenza di metafore nel linguaggio di Machiavelli è oggetto di studio da molti anni<sup>1</sup>. Più recente invece è l'interesse per l'uso che Machiavelli fa delle metafore di tipo medico e, in particolare, della

*Sandro Landi, Université Bordeaux Montaigne, EA 4574 SPH, Domaine Universitaire, F-33607 Pessac cedex, sandro.landi@u-bordeaux-montaigne.fr.*

*Ho discusso questo articolo con Lucio Biasiori, Mauro Bonazzi, Marco Geuna: a loro va il mio più vivo ringraziamento.*

<sup>1</sup> F. Chiappelli, *Studi sul linguaggio del Machiavelli*, Firenze, Le Monnier, 1952, pp. 55-58.

metafora dell'«umore»<sup>2</sup>. In estrema sintesi, sulla base di una diffusa conoscenza delle teorie ippocratico-galeniche, la metafora dell'umore postula un parallelo tra il corpo umano e il corpo politico: come il corpo umano, il corpo politico risulta dalla composizione di quattro umori che ne determinano la complessione generale e lo stato momentaneo di salute. Secondo Antony Parel, Machiavelli (che fa riferimento a due soli umori) impiega questa metafora come strumento di descrizione e di classificazione della realtà politica: l'umore può indicare la natura e la tendenza (*appetito*) di aggregati politici e sociali; le conseguenze dell'interazione di questi gruppi (in questo caso umore è sinonimo di conflitto); la natura o costituzione, infine, dei diversi regimi politici<sup>3</sup>. In margine alla sua analisi, Parel nota che «the notion of humours as an instrument for political analysis does not exist in contemporary political science»<sup>4</sup>. L'osservazione è interessante perché sottolinea lo scarto che si è creato tra questa metafora e le nostre categorie di analisi. Ne è prova che vari tentativi condotti nel secolo scorso di tradurre l'«umore» in nozioni contemporanee (come quella di «classe»<sup>5</sup>), si rivelano oggi anacronistici e inoperanti.

La questione che questo articolo intende discutere è dunque quella del potenziale cognitivo di una metafora divenuta apparentemente intraducibile. L'ipotesi secondo cui la metafora organicistica «ci dice qualcosa del modo di vedere lo stato»<sup>6</sup> merita di essere approfondita

<sup>2</sup> Per una sintesi recente, cfr. G. Briguglia, *Il corpo vivente dello stato: una metafora politica*, Milano, Mondadori, 2006, pp. 77-117.

<sup>3</sup> A. Parel, *The Machiavellian Cosmos*, New Haven, Yale University Press, 1992, pp. 101-112. Nella vasta bibliografia cfr. almeno M. Fischer, *Machiavelli's Political Psychology*, in «The Review of Politics», 59 (1997), n. 4, pp. 789-829; M. Gaille-Nikodimov, *A la recherche d'une définition des institutions de la liberté. La médecine, langage du politique chez Machiavel*, in «Astériorion», 1 (2003), <http://asterion.revues.org/14>; L. Gerbier, *La Composition de la langue civile, enjeux et construction de l'écriture politique machiavélique*, in T. Ménissier e M. Gaille-Nikodimov (sous la dir. de), *Lectures de Machiavel*, Paris, Ellipses, 2006, pp. 51-91; M. Geuna, *Ruolo dei conflitti e ruolo della religione nella riflessione di Machiavelli sulla storia di Roma*, in R. Caporali, V. Morfino, S. Visentin (a cura di), *Machiavelli: tempo e conflitto*, Milano-Udine, Mimesis, 2013, pp. 107-139; in particolare pp. 112-115. In particolare, sull'uso di questa metafora nelle *Istorie fiorentine* cfr. H.C. Mansfield, *Machiavelli's Virtue*, Chicago, University of Chicago Press, 1996, pp. 127-175.

<sup>4</sup> A. Parel, *The Machiavellian Cosmos*, p. 109.

<sup>5</sup> Ivi, pp. 110-111; per questa interpretazione cfr. C. Lefort, *Le travail de l'œuvre, Machiavel*, Paris, Gallimard, 1986<sup>2</sup>, p. 723.

<sup>6</sup> G. Briguglia, *Il corpo vivente dello stato*, cit., p. 81.

soprattutto nel senso che essa è suscettibile di mettere in luce una configurazione della realtà che le categorie attuali di analisi non sono più in grado di vedere o di nominare. Probabilmente, insomma, oltre gli usi rilevati da Parel, l'umore indica anche altro, che sinora è sfuggito al nostro sguardo.

**2.** Gli studi che si sono interessati alla metafora dell'«umore» in Machiavelli si sono concentrati sugli scritti maggiori: *Principe*, *Discorsi*, *Istorie fiorentine*. Ma vi è una fonte machiavelliana, ignorata da questi studi, in cui si riscontra un uso frequente di «umore»: la corrispondenza di governo. Si tratta di una lacuna significativa, soprattutto quando il proposito, come detto, è di studiare questa metafora da un punto di vista cognitivo. Anni fa, Luigi Zanzi ha richiamato l'attenzione sulla «funzione logica» della metafora medica in Machiavelli,

consistente non già nello svolgere discorsi analogici (impennati cioè su similitudini che aprono vaghe prospettive di immaginazioni) ma nel selezionare gli assiomi in forza dei quali si conducono alcune inferenze da caso a caso. Così per es.: la metafora del corpo umano non viene usata per condurre una suggestione persuasiva circa la naturalità fisiologica di certe vicende politiche; essa viene invece assunta come schema per la scelta degli assiomi con i quali ragionare la spiegazione di certe situazioni (crisi, equilibrio, ciclo, ecc.) del potere<sup>7</sup>.

La vastissima corrispondenza che Machiavelli, in qualità di segretario della Signoria e dei Dieci di Libertà e Pace, intrattiene, tra 1498 e 1512, con le magistrature o con gli ufficiali periferici dello stato (capitani, potestà, commissari) costituisce una fonte storica essenziale<sup>8</sup>. Essa, tuttavia, è stata poco utilizzata dagli storici e letta perlopiù nella prospettiva dell'anticipazione, ovvero come il «laboratorio» in cui il

<sup>7</sup> L. Zanzi, *I «segni» della natura e i «paradigmi» della storia: il metodo del Machiavelli. Ricerche sulla logica scientifica degli umanisti tra medicina e storiografia*, Manduria, Lacaita, 1981, p. 181.

<sup>8</sup> J.-J. Marchand, *Premessa*, in N. Machiavelli, *Legazioni, commissarie, scritti di governo, I (1498-1500)*, Roma, Salerno, 2002, pp. IX-XXVI, 117; E. Cutinelli-Rèndina, *Osservazioni e appunti sulla corrispondenza amministrativa di Niccolò Machiavelli*, in J.-J. Marchand (a cura di), *Machiavelli senza i Medici (1498-1512). Scrittura del potere/potere della scrittura*, Roma, Salerno, 2006, pp. 117-129.

segretario mette alla prova linguaggi e idee che troveranno poi piena espressione negli scritti politici della maturità<sup>9</sup>. Diversamente, considerata come fonte epistolare – e, in particolare, come fonte per studiare la storicità di forme di argomentazione<sup>10</sup> – la corrispondenza di governo costituisce uno straordinario repertorio di casi, frutto sia di un'osservazione diretta, sia di un'interpretazione dei dati che giungono in grande quantità al segretario della Signoria dai suoi corrispondenti istituzionali. Machiavelli pensa la realtà alla luce di un'interpretazione circostanziata delle singolarità che la compongono<sup>11</sup>. Esposto al rischio costante dell'errore<sup>12</sup>, egli mette in atto quotidianamente, a partire da casi particolari e da esperienze accidentali, un procedimento congetturale che permette di distinguere fatti accertabili da semplici opinioni, nonché di misurare il carattere effettivo di entrambi<sup>13</sup>. L'importanza della casistica giuridica nella strategia argomentativa di Machiavelli è stata dimostrata di recente. Sulla base delle letture giovanili di Niccolò, Carlo Ginzburg ha osservato che quest'ultimo, conformemente alla tradizione scolastica, «parte sempre dalla regola morale universale per giungere alle eccezioni locali», di cui la più significativa è il «male minore»<sup>14</sup>. La metafora dell'umore richiama l'attenzione sulla funzione svolta in Machiavelli dalla casistica medica, una forma «d'argomentazione abbastanza diversa da quella dei giuristi»<sup>15</sup> che, fondandosi sulla lettura di segni probabili, non lascia spazio al procedimento di tipo deduttivo<sup>16</sup>.

<sup>9</sup> Cfr. ad esempio F. Bausi, *Machiavelli*, Roma, Salerno, 2005, p. 109 e A. Guidi, *Un segretario militante. Politica, diplomazia e armi nel Cancelliere Machiavelli*, Bologna, Il mulino, 2009, pp. 18-19.

<sup>10</sup> Per questo approccio cfr. J. Boutier, S. Landi, O. Rouchon (sous la dir. de), *La politique par correspondance. Les usages politiques de la lettre en Italie (XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Rennes, PUR, 2009, pp. 7-19 e S. Landi, *Décrire et gouverner l'opinion. Pour une phénoménologie de la correspondance publique de Machiavel*, in «Renaissance and reformation/Renaissance et réforme», 32 (2009), n. 2, pp. 3-27.

<sup>11</sup> Sul rinnovato interesse storiografico per la casistica cfr. J.-C. Passeron e J. Revel, *Penser par cas. Raisonner à partir de singularités*, in J.-C. Passeron e J. Revel (sous la dir. de), *Penser par cas*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2005, p. 9-44.

<sup>12</sup> G. Ferroni, *Machiavelli, o dell'incertezza*, Roma, Donzelli, 2003, pp. 77-79.

<sup>13</sup> S. Landi, *Décrire et gouverner*, cit., p. 17.

<sup>14</sup> C. Ginzburg, *Machiavelli, l'eccezione e la regola. Linee di una ricerca in corso*, in «Quaderni storici», 38 (2003), n. 112, pp. 195-213, in particolare p. 202.

<sup>15</sup> L. Zanzi, *I «segni» della natura e i «paradigmi» della storia*, p. 181.

<sup>16</sup> Cfr. I. Hacking, *The Emergence of Probability*, Cambridge, Cambridge UP,

Tuttavia, affermare che la funzione della metafora medica consista essenzialmente nel contribuire a costruire un modello per l'analisi sperimentale di casi, significa sottovalutare un aspetto del dispositivo di conoscenza e di trasformazione della realtà che il suo uso può mettere in atto. La metafora è, in effetti, un oggetto ibrido, solo in parte discorsivo: essa funziona non tanto per quello che dice ma soprattutto per quello che evoca e contribuisce a mettere in relazione in un contesto temporale e spaziale determinato<sup>17</sup>. La metafora medica fa parte di un codice comune e in parte implicito, capace di veicolare conoscenze sullo stato e di riattivarle in funzione della soluzione pratica di problemi specifici. In questa prospettiva, se la consistenza delle conoscenze mediche di Machiavelli è un dato che ci sfugge<sup>18</sup>, è tuttavia indubbio che egli condivide questo codice, se non altro perché alcuni medici fanno parte dei cittadini eleggibili alle magistrature repubblicane. Uno di questi in particolare, Antonio Benivieni, noto anatomista, autore di repertori di casi a carattere semiotico e diagnostico<sup>19</sup>, siede con regolarità nelle Consulte, le assemblee di cittadini eminenti che la Signoria convoca in questi anni e che il suo segretario trascrive saltuariamente<sup>20</sup>. La lettura di questa fonte conferma l'esistenza di una rete d'immagini di tipo organicistico tacitamente condivisa<sup>21</sup>. Se dunque la metafora dell'umore è uno strumento per pensare per casi, e per

1975, pp. 18-30.

<sup>17</sup> Sul carattere implicito del ragionamento metaforico in ambito politico, cfr. L. D. Bougher, *The Case for Metaphor in Political Reasoning and Cognition*, in «Political Psychology», 33 (2012), n. 1, pp. 145-163.

<sup>18</sup> Cfr. L. Gerbier, *La Composition de la langue civile, enjeux et construction de l'écriture politique machiavélienne*, cit.; sempre importanti a questo riguardo le osservazioni di E. Garin, *Aspetti del pensiero di Machiavelli*, in Id., *Dal Rinascimento all'Illuminismo. Studi e ricerche*, Pisa, Nistri-Lischi, 1970, pp. 60-61.

<sup>19</sup> Cfr. A. Benivieni, *De abditis nonnullis ac mirandis morborum et sanationum causis*, Firenze, Giunti, 1507; su Benivieni, cfr. U. Stefanutti, *Antonio Benivieni*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, VIII, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1966, pp. 543-45 e L. Zanzi, *I «segni» della natura e i «paradigmi» della storia*, cit., p. 162.

<sup>20</sup> F. Bausi, *Machiavelli nelle consulte e pratiche della repubblica fiorentina*, in J.-J. Marchand (a cura di), *Machiavelli senza i Medici*, cit., pp. 97-116; sulla pratica di trascrizione della parola orale cfr. S. Telve, *Testualità e sintassi del discorso trascritto nelle Consulte e pratiche fiorentine*, Roma, Bulzoni, 2000.

<sup>21</sup> Ad esempio, si legge che intervenendo nella consulta del 27 aprile 1498, Bernardo Rucellai, «fece similitudine dalla medicina»: *Consulte e pratiche della Repubblica fiorentina 1498-1505*, a cura di D. Fachard, Genève, Droz, 1993, vol. I, p. 86.

pensare lo stato e i suoi mali, è soprattutto nella corrispondenza di governo che occorre verificare la sua estensione e operatività.

**3.** Vi è infine una ragione per studiare la metafora dell'umore in questi scritti che è legata al contesto storico immediato. Tra gli ultimi anni del Quattrocento e i primi del Cinquecento, nel quadro delle cosiddette «guerre d'Italia», lo stato di Firenze è sottoposto ad un processo di rapida e violenta disgregazione. I dati generali di questa situazione sono noti<sup>22</sup>. Quello che qui preme sottolineare è che, al pari di altre formazioni politiche moderne, lo stato di Firenze è uno stato «composito»<sup>23</sup>, concepito come un orizzonte di convivenza tra un centro – in questo caso la città dominante – e una fitta serie di soggetti (città, comunità rurali, feudi) che mantengono – anche quando il dominio della città è riconosciuto – identità istituzionale e privilegi giuridici. In quest'orizzonte pluralistico e potenzialmente conflittuale, compito di chi governa è comporre il dissenso, neutralizzare le fazioni, prevenire il conflitto. L'irruzione della guerra in questo territorio mette all'improvviso in luce il carattere non scontato del patto di soggezione che lega città e intere parti del territorio alla città dominante. Dopo l'espulsione dei Medici nel settembre 1494, Pisa insorge facendo appello alla protezione del re di Francia e dei nemici tradizionali di Firenze, Milano e Venezia. Nell'autunno 1498, le truppe veneziane di Carlo Orsini e Bartolomeo d'Alviano, sostenute da fuoriusciti medicei, occupano le piazzeforti di Marradi e di Bibbiena, situate in due regioni – il Mugello e il Casentino – legate a Firenze grazie soprattutto alla trama della clientela medicea<sup>24</sup>. Nel giugno 1502, le truppe del

<sup>22</sup> Per un quadro generale cfr. M. Pellegrini, *Le guerre d'Italia 1494-1530*, Bologna, Il mulino, 2009 e J.M. Najemy, *A History of Florence: 1200-1575*, Oxford, Blackwell, 2006, pp. 400-407.

<sup>23</sup> Per questo modello di stato cfr. J.H. Elliot, *A Europe of Composite Monarchies*, in «Past and Present», 137 (1992), n. 1, pp. 48-71 e M. Fioravanti (a cura di), *Lo Stato moderno in Europa. Istituzioni e diritto*, Roma-Bari, Laterza, 2002; più in particolare, sullo stato di Firenze, cfr. W.J. Connell e A. Zorzi (ed. by), *Florentine Tuscany. Structures and Practices of Power*, Cambridge, Cambridge UP, 2000; L. Mannori, *Lo Stato di Firenze e i suoi storici*, in «Società e storia», 74 (1997), n. 20, pp. 401-415; J. Boutier, S. Landi e O. Rouchon (a cura di), *Firenze e la Toscana. Genesi e trasformazioni di uno stato (XIV-XIX secolo)*, Firenze, Mandragora, 2010.

<sup>24</sup> C. Perol, *Firenze e il Dominio fiorentino tra XV e XVI secolo: potere e clientele*,

luogotenente di Cesare Borgia, Vitellozzo Vitelli, occupano Arezzo e istigano la ribellione delle città della Valdichiana (Cortona, Anghiari, Sansepolcro).

Il contesto della corrispondenza di governo è quindi quello della crisi dello stato territoriale. La metafora medica della crisi è certo assente nel lessico machiavelliano<sup>25</sup>, ma Machiavelli esprime il pericolo della dissoluzione dello stato e i rimedi da apportarvi attraverso metafore di questo tipo, tra cui, come vedremo, quelle dell'«umore» e della «purga». Elena Fasano Guarini ha notato che «solo di recente gli storici hanno osservato il suo modo [di Machiavelli] di considerare i problemi dello stato territoriale»<sup>26</sup>. Considerazione analoga vale per le categorie che egli impiega per pensare le ragioni che possono spiegare il suo mantenimento o la sua morte. La metafora medica si presta particolarmente a questo scopo anche perché il suo uso implica un'attenzione rivolta «alla processualità interna» e alle «intime e più invisibili ragioni del corpo»<sup>27</sup>, in altri termini, una riduzione della scala di osservazione. In quest'ottica, Machiavelli identifica con chiarezza un ambito di fenomeni politicamente rilevanti legati alla dimensione collettiva dell'opinione, della credenza, della persuasione. Nelle pagine che seguono studieremo le metafore mediche in un contesto molto circoscritto, attraverso alcuni episodi della crisi territoriale che interessa lo stato di Firenze dal 1498 al 1503.

**4.** Il 29 dicembre 1498 Machiavelli scrive agli «uomini e al comune» del castello di Poppi, situato nel contado di Arezzo. Il Casentino è, lo abbiamo accennato, uno dei fronti in cui Firenze combatte la guerra per la salvaguardia della propria integrità territoriale. Occupata in ot-

in J. Boutier, S. Landi e O. Rouchon (a cura di), *Firenze e la Toscana*, cit., pp. 131-143, in particolare pp. 141-142.

<sup>25</sup> «Although the metaphor of the body or organism has been applied to the community since antiquity, it was not until the seventeenth century that the medical concept of crisis was applied to the "body politic" or to its constituent parts», afferma R. Koselleck, *Crisis*, in «Journal of the History of Ideas», 67 (2006), n. 2, pp. 357-400, p. 362.

<sup>26</sup> E. Fasano Guarini, *Repubbliche e principi. Istituzioni e pratiche di potere nella Toscana granducale del '500-'600*, Bologna, Il Mulino, 2010, p. 141.

<sup>27</sup> G. Briguglia, *Il corpo vivente dello stato*, cit., p. 111.



tobre Bibbiena, le milizie mercenarie di Venezia, sostenute da Piero de' Medici, sono respinte a poche miglia di distanza, a Poppi, grazie alla reazione del commissario Antonio Giacomini e, soprattutto, alla resistenza della popolazione locale. La situazione resta tuttavia incerta e per alcuni mesi il gruppo oligarchico alla testa della repubblica vive nella paura dell'accerchiamento e del tradimento: ad ovest Pisa resta inespugnabile; ad est la manovra veneziana ha messo in luce una contrastata micro-geografia della lealtà e della ribellione nei confronti della città dominante.

Visto in una prospettiva temporale lunga, si tratta solo di uno dei tanti episodi di estrema urgenza che caratterizzano gli anni del cancellierato di Machiavelli. Ma se restringiamo l'angolo di osservazione, è evidente che il segretario della Signoria costruisce e mette alla prova qui, per la prima volta, un modello di comunicazione epistolare con i centri periferici dello stato. Pare non scontato ricordare che Machiavelli, in virtù della sua funzione, si occupa incessantemente di «comunicazione politica»<sup>28</sup>. Ma, per comprendere il significato che egli attribuisce a questa pratica quotidiana, occorre ridefinirla alla luce delle categorie che egli impiega per spiegare la propria funzione. Motivi conduttori di questo discorso epistolare sono la crisi grave dello stato e i rimedi da apportarvi. Machiavelli legge questa situazione e definisce il proprio ruolo facendo uso di metafore mediche. Così scrive ad esempio in una lettera al commissario di Bagno di Romagna: «chi ha una administratione tale quale ci è stata iniuncta, deve imitare il buon medico el quale primum usa diligentia nelle ferite mortali, et più presso al cuore, di poi procura le altre non di tanta importanza [...]»<sup>29</sup>. Il «buon medico» sa quindi riconoscere la gravità del male e graduare le risposte necessarie. Le più immediate sono di carattere militare e sono affidate alla perizia dei commissari e dei capitani che operano al servizio della repubblica. La crisi aperta dall'aggressione veneziana ha tuttavia messo in luce che il male è più profondo e riguarda, in definitiva, il deficit di consenso di cui soffre in modo cronico lo stato di Firenze.

<sup>28</sup> Cfr. S. Landi, *Storia della comunicazione e stato moderno*, in «Storia del pensiero politico», 2 (2013), n. 1, pp. 155-159.

<sup>29</sup> Lettera a Galeotto Pazzi, 1 gennaio 1499, in N. Machiavelli, *Legazioni, commissarie, scritti di governo, I (1498-1501)*, a cura di F. Chiappelli, Bari, Laterza, 1971, p. 121.

In questo caso, il rimedio richiesto è di tipo diverso e implica una conoscenza delle intenzioni delle popolazioni del dominio. Il tema della fedeltà («fedes») dei popoli è ricorrente nella corrispondenza di governo. Ma la lettera che Machiavelli fa pervenire agli uomini di Poppi è singolare perché si rivolge ad un'intera comunità:

La fede et affectione vostra verso di questa città è stata tale et di tanta forza che non solamente ha salvato cotesta terra ad la iurisdictione nostra, ma anchora tutto cotesto paese, tale che noi non dubiteremo mai dell'amore et sincerità dello animo vostro [...]. Restaci solo confortarvi che con franco animo, come insino ad hora avete facto, confortiate questo residuo della adversa fortuna la quale speriamo mediante lo aiuto di Dio non essere per durare molto: della quale quando vi troverete fuori, che sarà presto, daremo opera che meritatamente vi possiate con epso noi di ogni prosperità ad comune rallegrare<sup>30</sup>.

Si tratta di un'eccezione nella corrispondenza quotidiana di governo, giustificata da un comportamento straordinario: una comunità soggetta che, contrariamente ad ogni attesa, lotta per la propria libertà e – cosa più difficile da spiegare – per la libertà della città dominante. Machiavelli, che conosce la forza della fedeltà ai Medici in questa regione, osserva non senza stupore in questo caso l'esistenza di un vincolo che non implica né rapporti di costrizione né di partito, ma di «amore» e di «affectione», ovvero di volontaria e partecipe soggezione. Sciogliere il nodo della subordinazione politica è una delle principali preoccupazioni che emergono nell'epistolario machiavelliano in questi anni. In effetti, l'eccezione costituita dal caso di Poppi, implica, soprattutto nei momenti di crisi acuta del dominio, l'esistenza di una regola: l'impossibilità di distinguere con certezza, nelle popolazioni soggette, l'amico dal nemico. Una lettera, di pochi giorni anteriore, al commissario di Empoli prescrive per la prima volta una deontologia di governo che prende in considerazione la realtà labile ma determinante dello stato d'animo dei sudditi:

Tu sai quanto in queste occorrentiae et qualità di tempi importi farsi amare da' subditi nostri, però che se tu examinerai tutte le guerre che sono

<sup>30</sup> Ivi, p. 120.

state dal novantaquattro in qua<sup>31</sup>, vedrai quelle essere procedute dalla mala contentezza e disposizione di quelli. Onde ci pare che sia lo officio nostro ricordare a qualunque è in alcuna administratione si porti in modo tutte le actioni sue, che chi è a suo governo s'innanimesca a servare la fede e non si irriti a mancharne<sup>32</sup>.

**5.** A quali «azioni» – peculiari di coloro che esercitano il governo di una comunità – allude Machiavelli? Destinatario e custode di una straordinaria quantità d'informazioni che gli giungono dagli ufficiali periferici, egli è al tempo stesso capace di uno sguardo d'insieme e di una conoscenza di casi particolari probabilmente unica nell'apparato dello stato. Da questa posizione registra una molteplicità di emozioni e di reazioni collettive (timore, sospetto, sfiducia) suscettibili, se non canalizzate, di provocare il sovvertimento del fragile ordine esistente. L'affermazione, in apparenza paradossale, secondo cui esse sarebbero all'origine dei grandi sconvolgimenti recenti («vedrai quelle essere procedute dalla mala contentezza e disposizione di quelli»), esprime un punto di vista rovesciato sul corso degli eventi; uno sguardo dal basso verso l'alto, che riconosce negli stati d'animo collettivi degli agenti politici effettivi, e che giustifica, nella prassi di governo, una serie di azioni rivolte a sondarli e, come vedremo, ad orientarli. Nella lettera, Machiavelli distingue con precisione due aspetti dello stesso problema: la «mala contentezza»<sup>33</sup>, e la «disposizione» dei popoli; entrambi fanno riferimento, in modo diverso, al linguaggio della medicina. La prassi di governo messa in atto dalla metafora performativa del «buon medico», procede innanzi tutto attraverso un'eziologia, un'analisi delle cause superficiali e profonde che possono generare un

<sup>31</sup> Dal 1494, ovvero dalla discesa di Carlo VIII e dall'inizio delle guerre d'Italia.

<sup>32</sup> Lettera del 19 dicembre 1498, in N. Machiavelli, *Legazioni, commissarie, scritti di governo, I (1498-1501)*, cit., p. 119. Su questa lettera cfr. L. Biasiori, «I grandi spaventati, le subite fughe e le miracolose perdite». *Le guerre d'Italia vis(su)te da Machiavelli*, in D. Bolognesi (a cura di), *1512. La battaglia di Ravenna, l'Italia, l'Europa*, Ravenna, Longo, 2014, pp. 51-63, in particolare pp. 59-60.

<sup>33</sup> Sulla «mala contentezza», cfr. G. Borrelli, *Conflitti, innovazioni, «mala contentezza»: Machiavelli tra filosofia e politica*, in Id., *Non far novità. Alle radici della cultura italiana della conservazione politica*, Napoli, Bibliopolis, 2000, pp. 15-38 e Id., *Contentezza/Contentioni: antropologia e politica in Machiavelli*, in Id. *Il lato oscuro del Leviathan. Hobbes contro Machiavelli*, Cronopio, Napoli, 2009, pp. 27-64.

fenomeno. La «mala contentezza», ossia il malumore, appartiene alle prime ed è causa immediata di ribellione; la «disposizione», che tradurremmo con «predisposizione» o «inclinazione», è invece una causa profonda perché fa riferimento alla natura di uno specifico gruppo umano. Machiavelli definisce altrimenti questo dato con il termine medico di «umore». In questo senso, ad esempio, il 23 novembre 1498 Machiavelli può rivolgersi al commissario di Arezzo Luca Degli Albizzi, mettendolo in guardia contro gli «umori» potenzialmente ostili della popolazione locale: «volendo noi vivere con lo animo riposato di cotesta terra di Arezo, giudichiamo fussi necessario lasciare tal presidio in quella quale è conveniente ad simile luogo pieno di humori suspecti»<sup>34</sup>.

Città libera sottomessa con la forza, Arezzo è *ab antiquo* fondamentalmente anti-fiorentina. Machiavelli ricorre alla metafora dell'umore per definire un elemento congenito ed invariabile, sintesi inestricabile di un insieme di fattori di ordine storico e fisiologico, di consuetudine e di natura, che caratterizzano il comportamento di quel determinato popolo. L'umore esprime in questo senso l'esistenza di un'opinione collettiva territoriale, ereditaria che implica una maniera invariabile di pensare e di agire; un'opinione profonda che giustifica atti e discorsi ostili, ma che preesiste al discorso e che si manifesta per lo più attraverso segni che solo l'occhio esperto – quello del «buon medico», appunto – è in grado di riconoscere<sup>35</sup>. Familiarizzarsi con la natura delle popolazioni locali è dunque un aspetto essenziale dell'«ufficio» che consiste, come si legge nella lettera al commissario di Empoli, nel conservare la «fede» dei sudditi<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> N. Machiavelli, *Legazioni, commissarie, scritti di governo, I (1498-1501)*, cit., p. 91.

<sup>35</sup> Su questa accezione di «umore», riscontrabile anche nelle *Istorie fiorentine*, cfr. S. Landi, «Fama», *Humors, and Conflicts. A Re-reading of Machiavelli's «Florentine Histories»*, in M. Rospocher (ed. by), *Beyond the Public Sphere: Opinions, Publics, Spaces in Early Modern Europe*, Bologna, Il Mulino - Berlin, Duncker&Humblot, 2012, pp. 152-156.

<sup>36</sup> Un caso comparativamente interessante è quello di Luigi Guicciardini, amico e corrispondente di Machiavelli, commissario di Pistoia negli anni '30 del '500, studiato da O. Rouchon, *Correspondance et crise territoriale. Les lettres d'un commissaire dans la Toscane des Médicis*, in J. Boutier, S. Landi, O. Rouchon (sous la dir. de), *La politique par correspondance*, cit., pp. 109-129.

**6.** Intesa in questo senso, la «fede» è un tacito e fragile patto che lega chi domina a chi è dominato e che tutto – anche cose in apparenza minime – può concorrere, secondo un'altra metafora medica, ad alterare<sup>37</sup>. In una lettera a Gian Battista Ridolfi, commissario di Arezzo, Machiavelli detta un preciso precetto di governo: «e la regola di chi tiene stato e di chi lo vuole mantenere è fare ogni cosa per non destare alcuno umore che lo potessi offendere, né muovere alcuna cosa che mossa, non la possa più correggere a sua posta»<sup>38</sup>. «Destare» l'umore, ovvero fare in modo che accidenti esterni possano indurre una disposizione ostile innata, ma latente, a divenire manifesta. Questi accidenti sono quasi sempre di natura verbale e riconducibili a quella vasta e proteiforme oralità che Machiavelli identifica con termini quali «rumore», «publica voce», «fama»<sup>39</sup>. Machiavelli sa che le informazioni infondate possono turbare l'«umore» di un popolo mettendo a repentaglio la sua «fede». La «prudenza» di governo, cui accenna nel suo carteggio<sup>40</sup>, prevede a questo proposito una serie di azioni e di contro-azioni rivolte a neutralizzare questa causa immediata di disordine. Scrivendo nell'agosto 1503 al capitano di Cortona, Machiavelli segnala nel finale della lettera l'interazione pericolosa che può venire a crearsi tra un substrato di «umori» ostili e la propagazione di «rumori» negativi:

sopr'a che non ci occorre che scriverti se non che tu abbi cura in su li avvisi sinistri e triste novelle non nasca per troppo sospetto qualche tumulto, perché molto bene o per umori cattivi o per qualche altra cagione non buona occorre spesse volte che simili avvisi sono fatti nascere, e però provvedrai che

<sup>37</sup> Cfr. *Consulte e pratiche della Repubblica fiorentina 1498-1505*, cit., p. 140, 25 marzo 1499: «Lodovico da Verrazzano [...] disse bene che il populo è alterato per i portamenti de' soldati in Casentino»; sulla connotazione medica di questo verbo, cfr. E. Marcovecchio, *Dizionario storico etimologico dei termini medici*, Impruneta, Festina Lente, 1993, p. 42 (s.v. *Alterans*).

<sup>38</sup> Lettera del 7 settembre 1503, in N. Machiavelli, *Opere, vol. II (1501-1503), Legazioni, commissarie, scritti di governo*, a cura di D. Fachard e E. Cutinelli-Rèndina, Roma, Salerno, 2003 p. 245.

<sup>39</sup> Sul lessico machiavelliano dell'opinione cfr. S. Landi, «Fama», *Humors, and Conflicts*, cit., e Id., *Naissance de l'opinion publique dans l'Italie moderne. Sagesse du peuple and savoir de gouvernement de Machiavel aux lumières*, Rennes, PUR, 2006, pp. 19-45.

<sup>40</sup> Sul tema della prudenza, cfr. E. Garver, *Machiavelli and the History of Prudence*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1987.

chi arriva costì venga a te, e quando alcun porta certe novelle sproporzionate e che ci tornino contro, li proibirai el ragionarne in pubblico, e dall'altra parte cautamente terrai conto d'ogni cosa e ad ogni cosa provvedrai iuxta posse, ma tutto con prudentia<sup>41</sup>.

Si tratta di un'osservazione marginale, ma che getta una luce su una questione di governo ritenuta essenziale: l'esistenza di una parola politica anonima che si condensa nei luoghi pubblici per effetto della circolazione incontrollata di voci e di informazioni scritte. Machiavelli sa che l'origine di questo fenomeno è complessa: in parte attribuibile alla natura delle genti del luogo («umori cattivi»), in parte alla natura del popolo come soggetto antropologico che – come si legge in un'altra lettera – compensa con la potenza del dire (male) l'impotenza del fare<sup>42</sup>, in parte ad una esterna e ostile volontà politica. Nell'ottica medico-territoriale di Machiavelli il male che consiste nel dire male dello stato non è mai una semplice questione di critica o di dissenso nei confronti del potere – nozioni che rischiano di essere fuorvianti – ma di disamore nei confronti della città dominante; disamore che si traduce in una forma specifica d'incontinenza che si manifesta nell'alimentarsi e nel farsi eco di discorsi malevoli e potenzialmente sediziosi. Il rimedio è quindi ugualmente complesso. Esso richiede innanzi tutto di sorvegliare i luoghi pubblici in modo da evitare o da scoraggiare gli assembramenti, il «ragionare» in pubblico di notizie considerate pericolose per lo stato.

Come testimoniano i verbali delle Consulte, il controllo di questa parola collettiva (definita talvolta come «mormorio» o «cicalamento»), è una pratica corrente di governo dello spazio urbano, che si applica con particolare intensità nei centri del dominio<sup>43</sup>. Qui, infatti,

<sup>41</sup> N. Machiavelli, *Legazioni, commissarie, scritti di governo*, III (1503-1504), a cura di J.-J. Marchand e M. Melera Morettini, Roma, Salerno, 2005, p. 209.

<sup>42</sup> Lettera ad Antonio Canigiani, commissario di Pieve Santo Stefano, 16 marzo 1499, in *Legazioni, commissarie, scritti di governo*, I (1498-1501), cit., I, p. 163: «queste calumniae nascono da huomini otiosi, ignoti et prebei, a' quali poi che la natura ha tolto el potere et sapere fare, volliono dire almanco et dire male come cosa più adcepta ad li orecchi di ogniuno. La quale cosa da gli huomini savi si debbe tanto prezare quanto ella può nuocere; et tanto manco stimarla quanto vale manco chi ne è motore»; su questa lettera cfr. S. Landi, *Décrire et gouverner*, cit., pp. 5-9.

<sup>43</sup> Molto frequente il riferimento nei verbali delle Consulte alla necessità di tenere sotto controllo la parola popolare, cfr. ad esempio, Piero Guicciardini, 8 settembre

è più debole la reputazione dello stato e più forte la probabilità che gli «avvisi sinistri» e le novelle «triste» e «sproporzionate» trovino un terreno propizio per attecchire e diffondersi. In un contesto di guerra e di dissoluzione del dominio, intorno alla «fama» dello stato si gioca una guerra parallela a base di parole e di simboli in grado di corrompere e di orientare l'umore delle popolazioni soggette<sup>44</sup>. Si tratta di una realtà poco studiata e che emerge a tratti nella corrispondenza di governo, come ad esempio nel finale di una lettera di ammonizione rivolta da Machiavelli ad un cancelliere della repubblica di Lucca: «*solum* vi ricorderò che non vi rallegriate molto delle pratiche che voi dite andare attorno, non sapendo maxime le contrappatiche che si fanno»<sup>45</sup>. Machiavelli è consapevole del carattere strumentale delle informazioni e delle voci costruite e messe in circolo dai nemici della repubblica («pratiche») e sa che l'unico rimedio contro questa minaccia invisibile consiste nel controbilanciare la loro influenza sul morale dei sudditi costruendo e diffondendo contro-verità più verosimili («contrappatiche») <sup>46</sup>. Analogo è il precetto che egli rivolge al commissario Antonio Tebalducci, costretto a confrontarsi, in una Arezzo appena riconquistata, con la voce allarmante della volontà punitiva dei fiorentini: «ci pare che dextramente tu dissemini questa opinione, che noi non ci teniamo gravati dal populo di Arezzo né da lo universale della città, ma da pochissimi cittadini di quella, mostrando che

1499: «quanto a' parlari, che sono cose di momento; et per questo che le loro Signorie o li Octo punissino chi erra», *Consulte e pratiche della Repubblica fiorentina 1498-1505*, cit., I, p. 221 ed Enea della Stufa, 14 maggio 1500: «di volontà de' doctore [...] et quando altrimenti usino l'auctorità, benché credono per la loro buona qualità l'accepteranno nonobstante e' cichalamenti, e' quali si ricerchino e punischinsi convenientemente perché è di malo effecto a lasciarli trascorrere, per la reputatione ne tolghono», ivi p. 362.

<sup>44</sup> Secondo C. Gauvard, *La Fama, une parole fondatrice*, in «Médiévales», 12 (1993), n. 1, pp. 5-13, la «fama sinistra» «se nourrit de la peur collective d'une opinion privée d'informations et elle se répand en clichés dont les éléments réunissent les fantasmes sociaux les plus profonds» (pp. 5-6).

<sup>45</sup> N. Machiavelli, *Lettere*, a cura di F. Gaeta, Milano, Feltrinelli, 1981, pp. 48-50 e R. Ridolfi, *Vita di Niccolò Machiavelli*, Firenze, Sansoni, 1978<sup>2</sup>, pp. 440-441; su questa importante ma poco studiata lettera, cfr. E. Fasano Guarini, *Repubbliche e principi*, cit., p. 128.

<sup>46</sup> «Pratica» è intesa qui come «accordo occulto, intelligenza segreta, cospirazione, trama, congiura, complotto»: cfr. S. Battaglia, *Grande dizionario della lingua italiana*, Torino, UTET, 1988, vol. XIV, p. 14.

noi siamo per riceverli et haverli in quel grado che sempre si sono hauti»<sup>47</sup>.

Il carteggio di governo mette così in luce due diversi regimi politici della verità: il primo rivolto a «ritrarre» e a «riscontrare», ovvero a descrivere e a riferire con perizia il rilievo di voci e di fatti<sup>48</sup>; il secondo diretto, piuttosto, ad amministrare la *doxa* in modo da preservare la reputazione dello stato e la fiducia delle popolazioni soggette. È probabilmente in questo contesto di crisi del patto territoriale che la dimensione immateriale del legame che unisce chi domina a chi è dominato compare per la prima volta a Machiavelli in tutta la sua urgenza e complessità. La «fede» nei confronti dello stato implica, in effetti, persuasione e credenza, e la questione che emerge, in ultima analisi, dalla corrispondenza di governo è di quali risorse lo stato repubblicano disponga realmente per far credere «e' discredenti»<sup>49</sup>, che sono numerosi tra i cittadini e ancor più, senza dubbio, tra i sudditi del dominio. Machiavelli cerca in questi anni risposte in esempi antichi e moderni.

**7.** Tra giugno e agosto 1503 Machiavelli redige per i Dieci un memoriale sulla ribellione della Valdichiana (*Del modo di trattare i popoli della Valdichiana ribellati*)<sup>50</sup>. Questo scritto ha attirato l'attenzione della critica soprattutto «come primo documento del lavoro machiavelliano per un 'commentario politico' a Livio»<sup>51</sup>. Come noto, sulla base del paradigma romano, Machiavelli esprime qui, per la prima volta, un duplice radicato presupposto: l'invariabilità della natura umana e la ciclicità del tempo storico da cui deriva il postulato della stabilità dei rapporti di forza che strutturano le società umane<sup>52</sup>. Il te-

<sup>47</sup> Lettera del 20 agosto 1502, in Niccolò Machiavelli, *Legazioni, commissarie, scritti di governo, II (1501-1503)*, a cura di F. Chiappelli, Bari, Laterza, 1973, p. 165.

<sup>48</sup> Cfr. S. Landi, *Décrire et gouverner*, cit., pp. 10-11.

<sup>49</sup> N. Machiavelli, *Il Principe*, a cura di M. Martelli, Roma, Salerno, 2006, p.121.

<sup>50</sup> Se ne veda il testo in N. Machiavelli, *Arte della guerra e scritti politici minori*, a cura di S. Bertelli, Milano, Feltrinelli, 1961, pp. 63-75.

<sup>51</sup> Cfr. G. Inglese, *Introduzione* a N. Machiavelli, *La vita di Castruccio Castracani e altri scritti*, Milano, BUR, 2002, p. 12.

<sup>52</sup> N. Machiavelli, *Arte della guerra*, cit., p. 73: «Io ho sentito dire, che la istoria è la maestra delle azioni nostre, e massime de' principi, e il mondo fu sempre ad un



sto in questione è il discorso pronunciato in senato dal console Lucio Furio Cammillo, vincitore nel 345 a.C. dei popoli ribelli del Lazio<sup>53</sup>. Machiavelli precisa di tradurre Livio «quasi *ad verbum*»<sup>54</sup>. In realtà, egli tralascia senza esitazione la fedeltà al testo per accentuare ogni dettaglio che possa convalidare la tesi di un'analogia del passato con il presente<sup>55</sup>; un esempio in particolare illustra il nostro proposito:

Ma io vi ho solo a dire questo, quello imperio essere fermissimo, che ha i sudditi fedeli, e al suo principe affezionati; ma quello che si ha a deliberare, bisogna deliberare presto, avendo voi tanti popoli *sospesi tra la speranza e la paura*, i quali bisogna trarre di questa ambiguità, e preoccupargli o con pene, o con premio<sup>56</sup>.

Machiavelli condensa qui Livio, introduce il tema dell'«affezione» nei confronti del principe, sposta il baricentro dell'azione dallo stato d'animo del senato a quello dei popoli vinti, «sospesi tra la speranza e la paura» («spem metumque suspensos»). Egli identifica così un nuovo punto nodale nella condizione di dubbio e di stupore («ambiguità») condivisa da chi si trova in balia di un potere assoluto e imprevedibile. Il memoriale sui popoli ribelli della Valdichiana è certo un testo importante, ma per ragioni in parte diverse da quelle sinora messe in luce dalla critica. Nel riferimento al modello romano, riletto attraverso l'esperienza di governo del territorio, Machiavelli individua il sostrato psicologico collettivo che permette di fondare – o di rifondare, come in questo caso –, il legame di subordinazione: la speranza

modo abitato da uomini, che hanno avuto sempre le medesime passioni, e sempre fu chi serve e chi comanda, e chi serve mal volentieri, e chi serve volentieri, e chi si ribella ed è ripreso».

<sup>53</sup> Tite-Live, *Histoire romaine*, texte établi par R. Bloch e Ch. Guittard, Paris, Les Belles Lettres, 1987, VIII 13, pp. 34-35.

<sup>54</sup> N. Machiavelli, *Arte della guerra*, cit., p. 71.

<sup>55</sup> J.-J. Marchand, *Niccolò Machiavelli. I primi scritti politici (1499-1512). Nascita di un pensiero e di uno stile*, Padova, Antenore, 1975, pp. 98-119; su Machiavelli traduttore di Livio, cfr. M. Martelli, *Machiavelli e gli storici antichi. Osservazioni sopra alcuni luoghi dei «Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio»*, Roma, Salerno, 1998.

<sup>56</sup> N. Machiavelli, *Arte della guerra*, cit., pp. 71-72 e Tite-Live, *Histoire romaine*, cit., pp. 34-35: «certe id firmississimus longe imperium est quo obediens gaudent. Sed maturato opus est, quidquid statuere placet: tot populos inter spem metumque suspensos animi habetis; et vestram itaque de eis curam primum absolvi et illorum animos, dum expectatione stupent, seu poena seu beneficio praeoccupari oportet».

e la paura. Si tratta di una condizione comune tanto all'esperienza politica che a quella religiosa. Come lettore di Lucrezio Machiavelli sa, in effetti, che «est mortalibus insitus horror», il terrore è connaturato negli uomini; società e religione hanno origini comuni nella paura<sup>57</sup>. In questo senso, l'atto di assoggettamento si configura propriamente come un atto di fede, nel quale speranza e paura, interagendo, producono un sentimento di devozione («affezione») nei confronti dell'autorità. Non a caso dunque il termine «fede» – utilizzato nel carteggio di governo per definire il rapporto che i sudditi stabiliscono con la città dominante – sottintende una dimensione religiosa. Dalla posizione che occupa nell'apparato di governo, Machiavelli sembra convincersi molto presto che lo stato – in particolare il composito stato di Firenze – può «guadagnare la fede» dei sudditi solo a condizione di amministrare con perspicacia il loro immaginario, così sensibile in tempi normali, e soprattutto in tempo di crisi, alle voci e alle immagini suscettibili di provocare la paura e la devozione. Ma la questione dell'immaginario e delle immagini ci conduce nuovamente verso il lessico della medicina.

**8.** Un'immagine in particolare resta a lungo impressa nella memoria di Machiavelli. Nella redazione del VII capitolo del *Principe* egli si sofferma, come noto, su Cesare Borgia, conosciuto e frequentato nel corso di tre missioni, tra giugno 1502 e gennaio 1503<sup>58</sup>. Repentinamente, la descrizione della strategia messa in atto dal duca per conquistare e pacificare la Romagna s'interrompe per lasciare spazio ad una digressione dedicata all'esecuzione pubblica di un suo luogotenente, Ramiro de Lorqua:

<sup>57</sup> Lucrezio, *De rerum natura*, V 1165, Milano, Rizzoli, 1986, p. 382. Nella vasta bibliografia su Machiavelli lettore di Lucrezio, cfr. recentemente A. Brown, *Machiavelli e Lucrezio: fortuna e libertà nella Firenze del Rinascimento*, trad. it. di A. Asioli, Roma, Carocci, 2013. Sulla paura come condizione costitutiva del vincolo politico e religioso, cfr. le riflessioni di C. Ginzburg, *Peur révérence terreur. Quatre essais d'iconographie politique*, trad. de l'anglais et l'italien par M. Rueff, Paris, Les presses du réel, 2013, pp. 13-36.

<sup>58</sup> Per una sintesi, cfr. U. Dotti, *Machiavelli rivoluzionario. Vita e opere*, Roma, Carocci, 2003, pp. 83-98.

E, perché questa parte è degna di notizia e da essere imitata da altri, non la voglio lasciare indrieto. Preso che ebbe il duca la Romagna, e trovandola suta comandata da signori impotenti, li quali più presto avevano spogliato e' loro sudditi che corretti, e dato loro materia di disunione, non di unione, tanto che quella provincia era tutta piena di latrocinii, di brighe e di ogni altra ragione di insolenzia, iudicò fussi necessario, a volerla ridurre pacifica e obediante al braccio regio, darli buon governo. Però vi prepose messer Remirro de Orco uomo crudele et espedito, al quale dette pienissima potestà. Costui in poco tempo la ridusse pacifica et unita, con grandissima reputazione. Di poi iudicò el duca non essere necessario sì eccessiva autorità, perché dubitava non divenissi odiosa; e preposevi uno iudicio civile nel mezzo della provincia, con uno presidente eccellentissimo, dove ogni città vi aveva lo avvocato suo. E perché conosceva le rigorosità passate averli generato qualche odio, *per purgare li animi di quelli populi* e guadagnarseli in tutto, volle mostrare che, se crudeltà alcuna era seguita, non era nata da lui, ma dalla acerba natura del ministro. E presa sopr'a questo occasione, lo fece mettere una mattina, a Cesena, in dua pezzi in sulla piazza, con uno pezzo di legno e uno coltello sanguinoso a canto. La ferocità del quale spettacolo fece quelli populi in uno tempo rimanere soddisfatti e stupidi<sup>59</sup>.

Machiavelli è stato testimone oculare di questa scena, avvenuta il 26 dicembre 1502, una data, evidentemente, non casuale<sup>60</sup>. Si tratta di un episodio contemporaneo alla rivolta anti-fiorentina della Valdichiana, e Machiavelli lo ricorda infatti alla luce della questione che emerge in quel periodo nel governo del dominio: come mantenere i popoli uniti nel rispetto di un'autorità dominante. La soluzione adottata da Cesare Borgia costituisce una sconfessione implicita della politica territoriale condotta da Firenze, troppo debole per farsi temere, troppo odiosa per farsi amare. In un contesto territoriale – la Romagna pontificia – caratterizzato da una forte frammentazione e pluralità dei poteri<sup>61</sup>, il duca instaura la propria autorità seguendo una strategia articolata in tre tempi, sempre *in absentia*, facendo cioè attenzione a non manifestarsi mai direttamente. Egli fonda in primo luogo la reputazione dello stato imponendo il terrore attraverso un suo rappresen-

<sup>59</sup> Cfr. N. Machiavelli, *Il Principe*, cit. pp. 136-139.

<sup>60</sup> «Messer Rimirro questa mattina è stato trovato in dua pezzi in su la piazza dove è anchora; et tutcto questo populo lo ha possuto vedere [...]», in *Legazioni, commissarie, scritti di governo, II (1501-1503)*, cit., p. 365.

<sup>61</sup> Cfr. G.M. Anselmi, *Machiavelli, i Borgia e le Romagne*, in J.J. Marchand (a cura di) *Machiavelli senza i Medici (1498-1512)*, cit., p. 221-231.

tante; finge di riconoscere e riattiva, in un secondo tempo, le antiche prerogative giudiziali delle città soggette, guadagnando così il consenso delle oligarchie locali; suggella infine, nell'orrore, un nuovo patto con i popoli che compongono il suo stato; un patto che non è più di semplice subordinazione ma di ibrida distanza e complicità<sup>62</sup>.

Per descrivere questo terzo, decisivo, momento Machiavelli ricorre di nuovo al linguaggio della medicina: «per purgare li animi di quelli populi», scrive. Il riferimento letterale è alla *purgatio*, pratica di purificazione del corpo e della mente mediante l'evacuazione di umori morbosi, che corrisponde alla catarsi della medicina ippocratica e galenica<sup>63</sup>. Tuttavia, nel dare forma a questo ricordo, Machiavelli sembra servirsi in particolare della nozione di catarsi presente nella *Poetica* di Aristotele (VI, 1449b), dove questa è intesa come purificazione, «mediante la pietà e la paura (*di' eleou kai phobou*)» di chi assiste ad una tragedia<sup>64</sup>. È possibile che la dimensione estetica della catarsi gli sia nota attraverso la conoscenza, diretta o mediata, del testo di Aristotele<sup>65</sup>. Ma nella *Poetica*, la dimensione estetica della catarsi è inseparabile da quella medica<sup>66</sup>, ed è così, probabilmente, che ha dovuto intenderla anche Machiavelli. La critica ha sottolineato la consuetudine di Machiavelli con la *Politica* di Aristotele, più recentemente con l'*Etica Nicomachea*<sup>67</sup>. Di una sua conoscenza delle regole della trage-

<sup>62</sup> Della dimensione costituzionale – in quanto costitutiva di un nuovo rapporto «immaginario» e «affettivo» tra principe e popolo – di questa scena parla S. Visentin, *La virtù dei molti. Machiavelli e il repubblicanesimo olandese nella seconda metà del Seicento*, in F. Del Lucchese, L. Sartorello e S. Visentin (a cura di), *Machiavelli: immaginazione e contingenza*, Pisa, ETS, 2006, pp. 216-252.

<sup>63</sup> E. Marcovecchio, *Dizionario storico etimologico dei termini medici*, cit., p. 157 (s.v. *Catharsis*).

<sup>64</sup> Aristotele, *Poetica*, traduzione e cura di P. Donini, Torino, Einaudi, 2008, pp. 36-39; un riferimento alla catarsi è anche in Aristotele, *Politica*, VIII 1342a, Roma-Bari, Laterza, 1997, p. 278. Sulla dimensione teatrale della scena descritta in *Principe*, VII, ha scritto recentemente A. Haverkamp, *Shakespearean Genealogies of Power: A Whispering of Nothing in Hamlet*, London, Routledge, 2011, pp. 78-79.

<sup>65</sup> La poetica è tradotta da Lorenzo Valla in latino nel 1498, stampata a Venezia nel 1508, oggetto di studio e di insegnamento a Firenze già nell'ultimo decennio del secolo. Cfr. P. Godman, *From Poliziano to Machiavelli: Florentine Humanism in the High Renaissance*, Princeton, Princeton UP, 1998, pp. 60-61.

<sup>66</sup> J. Hardy, *Introduction*, in Aristotele, *Poétique*, Paris, Les Belles Lettres, 1969, pp. 18-19.

<sup>67</sup> C. Ginzburg, *Machiavelli, l'eccezione e la regola*, cit., pp. 205-206. Sull'aristotelismo di Machiavelli cfr. V. Perrone Compagni, *Machiavelli metafisico*, in S. Caroti e V.

dia si è parlato anche a proposito della costruzione di questo episodio e di quello relativo al massacro dei congiurati della Magione, operato nottetempo, il 31 dicembre 1502, da Cesare Borgia a Senigallia<sup>68</sup>. Ma che la *Poetica* – letta alla luce di categorie mediche – possa aver contribuito a mettere a fuoco stati d'animo collettivi, suscettibili, se ben canalizzati, di generare l'adesione politica è un'ipotesi nuova, degna di essere approfondita.

Nel ricordo di Machiavelli, la «purga» collettiva interviene in un contesto di pubblica rappresentazione («spettacolo»), al culmine di un'esperienza di intensa partecipazione emotiva. Egli sembra ricavarne la certezza che lo shock suscitato dall'enormità della scena è da un lato omeopatico, in quanto libera il pubblico che vi assiste dalle passate paure e, dall'altro, rinforza il vincolo di attonita gratitudine e sottomissione nei confronti di colui – *deus ex machina* – che ha determinato lo scioglimento inatteso della vicenda<sup>69</sup>. Da notare che Machiavelli descrive un analogo procedimento catartico, con effetto coesivo e disciplinante, in due luoghi dei *Discorsi* dedicati ai riti sacrificali della religione dei sanniti e dei romani<sup>70</sup>. Non vi è dubbio, in effetti, che il terrore che s'impadronisce della folla radunata nella piazza di Cesena sia, propriamente, un terrore sacro<sup>71</sup>. A nessuno degli astanti

Perrone Compagni (a cura di), *Nuovi maestri e antichi testi. Umanesimo e Rinascimento alle origini del pensiero moderno*, Firenze, Olschki, 2012, pp. 223-252.

<sup>68</sup> Cfr. R.L. Martinez, *Tragic Machiavelli*, in V. B. Sullivan (ed. by), *The Comedy and Tragedy of Machiavelli: Essays on the Literary Works*, Yale UP, 2000, pp. 102-119, in part. p. 113 e V. Kahn, *Virtù and the Example of Agathocles in Machiavelli's Prince*, in «Representations», 13 (1986), n. 2, pp. 63-83.

<sup>69</sup> Sul carattere omeopatico della catarsi in Aristotele cfr. J. Hardy, *Introduction*, cit., p. 22 e I. Bywater, *Milton and Aristotelian Definition of Tragedy*, in «Journal of philology», 37 (1901), n. 1, pp. 267- 275.

<sup>70</sup> N. Machiavelli, *Discorsi*, a cura di C. Vivanti, Torino, Einaudi, 2000, p. 47 (I, 15), dove il riferimento è al comportamento dei soldati sanniti obbligati al giuramento: «Ed essendo sbigottiti alcuni di loro, non volendo giurare, subito da' loro centurioni erano morti, talché gli altri che succedevano poi, impauriti dalla ferocità dello spettacolo, giurarono tutti»; in *Discorsi* II, 2 (ivi, p. 141) si descrive il processo mimetico-catartico operato sul pubblico che assiste ai sacrifici della religione romana: «qui non mancava la pompa né la magnificenza delle cerimonie, ma vi si aggiungeva l'azione del sacrificio pieno di sangue e di ferocità, ammazzandovisi moltitudine d'animali; il quale aspetto, sendo terribile, rendeva gli uomini simili a lui».

<sup>71</sup> Nel senso biblico segnalato da C. Ginzburg, *Peur révérence terreur*, cit., pp. 33-34, ma cfr. anche *Esodo*, XXIII, 27: «Io manderò innanzi a te il mio terrore, metterò in rotta ogni popolo, in mezzo al quale tu entrerai».

può, infatti, essere sfuggito che Cesare Borgia ha deciso di giustiziare il proprio luogotenente il giorno dopo Natale<sup>72</sup>. Quello che è in gioco qui è, né più né meno, la possibilità di fondare (ovvero rifondare) una fede; una fede che, al pari di quella in Cristo, leghi indissolubilmente, in un vincolo di sangue, gli uni agli altri e quindi tutti insieme – senza distinzione di stato, di sesso, di età – all'autorità che sulla terra – in quella terra – ha il potere di amministrare la salvezza e la morte.

È difficile esagerare l'importanza di questa esperienza visiva. Machiavelli vi ha trovato senza dubbio una risposta alla questione della dissoluzione del corpo politico che percorre in questi anni la corrispondenza di governo; ma, da individuo attento a cogliere i primordi delle cose dietro il corso degli eventi e delle istituzioni<sup>73</sup>, vi ha riconosciuto probabilmente anche altro: una sorta di scena primitiva in cui affondano in comune le radici psicologiche della soggezione politica e di quella religiosa.

**9.** Un filo sembra dunque connettere, nella corrispondenza di governo, negli scritti e nei ricordi coevi, l'uso analitico di metafore mediche alla riflessione, in apparenza distante, sulla «fede», intesa nella duplice accezione politica e religiosa<sup>74</sup>. Funge probabilmente da tramite l'attenzione che Machiavelli manifesta qui e negli scritti della maturità nei confronti dell'immaginazione collettiva. La corrispondenza di governo attesta che questa vasta regione di fenomeni è parte integrante della realtà in quanto suscettibile di produrre quasi sempre effetti riscontrabili<sup>75</sup>. Ma per rendersi conto pienamente del carattere effettivo

<sup>72</sup> Sulla dimensione religiosa e sacrificale (in senso biblico) di questa scena cfr. J.P. McCormick, *Prophetic Statebuilding: Machiavelli and the Passion of the Duke*, in «Representations», 115 (2011), n. 1, pp. 1-19.

<sup>73</sup> «Tutta la politica machiavelliana è segnata da un'ossessione dell'inizio, da un'attenzione esasperata al momento fondante»: G. Ferroni, *Machiavelli, o dell'incertezza*, cit., p. 34.

<sup>74</sup> La bibliografia su Machiavelli e la religione è molto vasta, cfr. da ultimo, M. Geuna, *Ruolo dei conflitti e ruolo della religione nella riflessione di Machiavelli sulla storia di Roma*, cit., pp. 120-134.

<sup>75</sup> Cfr. S. Landi, *Décrire et gouverner*, cit., p. 17; per un'ontologia della «verità effettuale», cfr. V. Raspa, *Della verità effettuale della cosa e del riscontrare le cose. Riflessioni intorno al XV capitolo del Principe*, in F. Del Lucchese, L. Sartorello e S. Visentin (a cura di), *Machiavelli: immaginazione e contingenza*, cit., pp. 151-184.

attribuito da Machiavelli all'immaginazione, è necessario richiamare un passaggio del capitolo sulle congiure del terzo libro dei *Discorsi*, dove si legge che «può essere interrotta tale esecuzione da una *falsa immaginazione* o da uno accidente imprevisto che nasca in su 'l fatto»; e poco oltre: «sono queste *false immaginazioni* da considerarle, ed avervi, con prudenza, rispetto; e tanto più, quanto egli è facile ad averle»<sup>76</sup>. Da notare che Machiavelli utilizza qui a due riprese un'espressione («falsa immaginazione») tratta dal lessico della psicologia aristotelica; una corrispondenza letterale è rintracciabile nel capitolo VIII del *De imaginatione* di Gianfrancesco Pico della Mirandola, pubblicato a Venezia nel 1501: «che le immaginazioni varie e false (*falsas imaginationes*) in noi provengano anche dalle cose che si presentano fuori di noi e che ci impressionano, questo è chiaramente stabilito dal fatto che gli oggetti modificano e toccano diversamente i nostri sensi»<sup>77</sup>. È quindi probabile che Machiavelli conosca questo testo, la cui importanza nel dibattito scientifico di questi anni è stata già sottolineata da Antony Parel<sup>78</sup>. Nel *De imaginatione*, Gianfrancesco Pico della Mirandola sviluppa una teoria dell'errore largamente fondata sulla medicina galenica: l'immaginazione dipende in gran parte dagli «umori» che determinano la costituzione di un individuo; accidenti esterni possono perturbare gli umori e provocare ugualmente una falsa percezione della realtà<sup>79</sup>.

Nel governo del territorio, gli «umori» sono utilizzati da Machiavelli per pensare minutamente le tensioni e le dinamiche del corpo politico, comprese quelle che riguardano la sfera della credenza. E nella complessa antropologia dell'errore popolare sviluppata soprattutto

<sup>76</sup> N. Machiavelli, *Discorsi*, III, 6, cit., p. 247; corsivo mio.

<sup>77</sup> «Ab rebus item extrinsecus occurrentibus quibus afficimur, varias oriri easdemque falsas imaginationes in nobis hinc liquido constat, quod objecta sensus identidem mutant varieque afficiunt», G. Pico della Mirandola, *De l'imagination*, édité par C. Bourriau, Chambéry, Comp'act, 2005, p. 46, cui si rinvia anche per la bibliografia sull'autore.

<sup>78</sup> A. Parel, *The Machiavellian Cosmos*, cit. p. 91; M. Fischer, *Machiavelli's Political Psychology*, cit., p. 814.

<sup>79</sup> G. Pico della Mirandola, *De l'imagination*, cit., p. 48: «Quem ad modum sanguine, pituita, bile rubra aut atra abundat quispiam, sic et eius imaginatio philosophorum medicorumque testimonio huius modi naturam sectatur, ut pro eorum diversitate ad diversas imagines – hilares, torpidas, truculentas, maestas – exstimuletur, a quibus non secus intellectus, spiritualis animae oculus, in cognoscendo variat atque decipitur ac corporeus depictis variegatisque specillis hallucinatur».

nei *Discorsi*<sup>80</sup>, non vi è dubbio che le false immagini – che traggono la loro forza da una suggestione collettiva – sono all’origine del sentimento di credulità che fonda la fede e la subordinazione politica<sup>81</sup>. Il lessico degli umori indica quindi che tra medicina e religione esiste una contiguità. In un contesto di crisi del patto territoriale e del patto di soggezione la metafora medica può costituire uno strumento utile a interpretare la natura, necessariamente «varia», dei popoli<sup>82</sup>. Giunti a questo punto, tuttavia, ci si può chiedere se in questo caso sia ancora legittimo parlare di metafora. In effetti, a ben vedere, l’«umore» non ha qui un valore analogico, ma sembra piuttosto designare un campo di fenomeni che il sapere medico rende accessibili all’osservazione e alla sperimentazione politica<sup>83</sup>.

**10.** Che interesse può dunque rivestire oggi, per uno storico, la metafora opaca dell’umore? Direi, principalmente, per il potenziale di «straniamento» che essa è in grado di produrre nei confronti del senso

<sup>80</sup> Cfr. S. Landi, *Naissance de l’opinion publique dans l’Italie moderne*, cit., pp. 32-37.

<sup>81</sup> Cfr. N. Machiavelli, *Discorsi*, I, 12, cit., pp. 40-41: «Di questi miracoli ne fu a Roma assai; intra i quali fu, che, saccheggiando i soldati romani la città de’ Veienti, alcuni di loro entrarono nel tempio di Giunone, ed accostandosi alla imagine di quella, e dicendole: “Vis venire Romam?” parve a alcuno vedere che la accennasse, a alcuno altro che la dicesse di sì. Perché sendo quegli uomini ripieni di religione (il che dimostra Tito Livio, perché, nello entrare nel tempio, vi entrarono senza tumulto, tutti devoti e pieni di riverenza), parve loro udire quella risposta che alla domanda loro per avventura si avevano presupposta: la quale opinione e credulità da Cammillo a dagli altri principi della città fu al tutto favorita ed accresciuta». Sul tema della credulità in una prospettiva medica, spunti importanti nell’opera del medico Andrea Cattani da Imola, che dedica a Pier Soderini l’*Opus de intellectu et de causis mirabilium effectuum*, s.l. s.d (ma Firenze 1505); nel capitolo *De fascinationibus*, Cattani insiste sulla condizione di subordinazione mentale dell’affascinato (*fascinatedus fascinantis imaginatione obediens*); sul Cattani, recentemente F. Piro, *Sull’antropologia dei rudes prima di Vico. Immaginazione, credulità, passionalità*, in G. Cacciatore, V. Gessa Kurotschka, E. Nuzzo, M. Sanna e A. Scognamiglio (a cura di), *Il corpo e le sue facoltà. Giambattista Vico*, Atti del convegno internazionale Napoli, 3-6 novembre 2004, in «Laboratorio dell’ISPF», 1 (2005), pp. 337-369.

<sup>82</sup> Cfr. N. Machiavelli, *Il Principe*, cit. p. 121, dove la questione della natura di un gruppo umano è vista in relazione alla sua capacità di credere: «Perché, oltre alle cose dette, la natura de’ populi è varia; et è facile a persuadere loro una cosa, ma è difficile fermarli in quella persuasione».

<sup>83</sup> Cfr. L. Zanzi, *I «segni» della natura e i «paradigmi» della storia*, cit. p. 181: «a ben vedere la riconduzione del corpo politico a un contesto di natura non è affatto metaforico: è anzi asserito come ambito di realtà aperto all’esperienza di chiunque».



comune storiografico, dei suoi miti e delle sue narrazioni. A questo riguardo pare utile riprendere i termini stabiliti per primo dal linguista e antropologo americano Kenneth Pike per distinguere il livello di analisi dei ricercatori (*etic*) da quello degli attori (*emic*): l'«umore» appartiene irriducibilmente al livello *emic*, lo si può infatti interrogare, ma non tradurre pienamente nel nostro linguaggio. La sua alterità può permettere invece di riformulare una serie di questioni che appartengono al nostro orizzonte concettuale<sup>84</sup>.

Non vi è dubbio che tra le grandi narrazioni che negli ultimi decenni hanno maggiormente contribuito a formare il senso comune storiografico vi è quella che riguarda l'avvento settecentesco dell'opinione pubblica<sup>85</sup>. Il peso di questa rappresentazione nell'immaginario degli storici è tale che è divenuto quasi impossibile studiare questa realtà, anche in contesti storici anteriori, senza fare uso delle nozioni cardinali, nella tradizione liberale e individualistica, della discorsività e della critica<sup>86</sup>. La metafora oscura dell'umore ci dà invece accesso al modo in cui, in un contesto storico circoscritto e secondo una prospettiva di governo, i fenomeni di opinione sono divenuti politicamente rilevanti e intelligibili. Questa prospettiva non esclude affatto l'esistenza di fenomeni di critica e di dissenso nei confronti delle istituzioni, ma ci obbliga innanzi tutto a fare i conti con la dimensione territoriale e comunitaria delle credenze politiche e religiose<sup>87</sup>; essa ci permette

<sup>84</sup> K. L. Pike, *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior*, The Hague, Mouton, 1967, pp. 37-39. Sulla distinzione *emic/etic*, cfr. recentemente C. Ginzburg, *Nos mots et les leurs. Une réflexion sur le métier de l'historien, aujourd'hui*, in S. Landi (sous la dir. de), *L'étrangement. Retour sur un thème de Carlo Ginzburg*, hors série de la revue «Essais. Revue interdisciplinaire d'humanités» ([http://www.u-bordeaux3.fr/fr/recherche/ecole\\_doctorale/la-revue-essais/les-numeros-de-la-revue.html](http://www.u-bordeaux3.fr/fr/recherche/ecole_doctorale/la-revue-essais/les-numeros-de-la-revue.html)); S. Cerutti, *Histoire pragmatique, ou de la rencontre entre histoire sociale et histoire culturelle*, in «Tracés. Revue de Sciences humaines», 15 (2008), <http://traces.revues.org/733>.

<sup>85</sup> Cfr. S. Landi, *Stampa, censura, opinione pubblica nell'Europa moderna*, Bologna, Il Mulino, 2011, pp. 99-103.

<sup>86</sup> Cfr. S. Landi, *Opinioni silenziose. Per una storia della dimensione non discorsiva della sfera pubblica*, in M. Rospoche (a cura di), *Oltre la sfera pubblica. Lo spazio della politica nell'Europa moderna*, Bologna, Il Mulino, 2013, pp. 55-84; a titolo d'esempio cfr. P. Boucheron e N. Offenstadt (sous la dir. de), *L'espace public au Moyen-âge. Débats autour de Jürgen Habermas*, Paris, PUF, 2011.

<sup>87</sup> Cosa che Machiavelli sottolinea in *Discorsi*, I, 12, cit., p. 40: «perché nessuno maggiore indizio si puote avere della rovina d'una provincia, che vedere dispregiato il culto divino. Questo è facile a intendere, conosciuto che si è in su che sia fondata

inoltre di prendere in considerazione altri oggetti che compongono questa realtà: le voci, le paure, i pregiudizi, le allucinazioni, le manipolazioni, così frequenti nella percezione contemporanea degli eventi offerta dai media<sup>88</sup> e così stranamente assenti tuttavia nel questionario degli storici, soprattutto di quelli che si occupano di opinione pubblica in età moderna. Vi è, in effetti, una sconnessione sempre più evidente tra i presupposti dichiarati o impliciti di questa storiografia e le questioni che interessano il presente della sfera pubblica.

Non è sempre stato così. Poco dopo la fine del primo conflitto mondiale, Marc Bloch ricavava dal trauma della guerra un rinnovato interesse per studiare i fenomeni d'opinione del passato<sup>89</sup>. La straordinaria diffusione di notizie false sul fronte, alimentate da un fondo di paura e da una prodigiosa oralità, aveva attirato la sua attenzione sul processo storico di formazione delle leggende e delle credenze. Per comprendere quelle che definiva come delle «singulière efflorescences de l'imagination collective», Bloch si rivolgeva ad una disciplina nuova, estranea al campo della storiografia e prossima alla medicina: la psicologia sociale. Storiograficamente, lo scritto di Bloch è oggi un masso erratico, testimone di un'epoca, per noi remota, in cui l'unico modo pertinente per studiare l'opinione pubblica era l'impiego di categorie necessarie a spiegare fenomeni collettivi<sup>90</sup>. Alla luce di questo scritto, l'approccio organicistico degli stati d'animo popolari presente in Machiavelli può risultarci forse meno estraneo. Reciprocamente,

la religione dove l'uomo è nato; perché ogni religione ha il fondamento della vita sua in su qualche principale ordine suo».

<sup>88</sup> Sull'importanza di questi fenomeni nella costituzione della sfera pubblica contemporanea cfr. L. Boltanski, *Enigmes et complots. Une enquête à propos d'enquêtes*, Paris, Gallimard, 2012, in part. pp. 294-295.

<sup>89</sup> M. Bloch, *Réflexions d'un historien sur les fausses nouvelles de la guerre*, Paris, Allia, 2007. Bloch pubblica per la prima volta questo scritto nel 1921, nella «Revue de Synthèse Historique»; su questo scritto nella genesi dei *Rois thaumaturges*, cfr. C. Ginzburg, *Prefazione*, in M. Bloch, *I re taumaturghi. Studi sul carattere soprannaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*, Torino, Einaudi, 1973, pp. XI-XIX.

<sup>90</sup> Significativo a questo riguardo l'ampio studio di F. Tönnies, *Kritik der öffentlichen Meinung*, Berlin-New York, De Gruyter, 2002 (1922<sup>1</sup>); cfr. M. Ricciardi, *Ferdinand Tönnies sociologo hobbesiano: concetti politici e scienza sociale in Germania tra Otto e Novecento*, Bologna, Il Mulino, 1997; interessante l'introduzione di Marcel Gauchet alla recente versione francese dell'opera di Tönnies, *Critique de l'opinion publique*, Paris, Gallimard, 2012, pp. I-VII.

Machiavelli può fornire spunti utili per mettere alla prova le potenzialità – ancora largamente inesprese – dello scritto di Bloch. Ridare voce a interpretazioni e metodi divenuti nel tempo inaudibili è in effetti una delle più importanti e inattese risorse dei testi politici del passato.