



philosophica

[228]

philosophica

serie arancio

diretta da Alfonso M. Iacono

comitato scientifico

Stefano Petrucciani, Manlio Iofrida

Gianluca Bocchi, Giuliano Campioni

Simonetta Bassi, Giovanni Paoletti, Alessandro Pagnini

Andrea Suggi

Sotto il cielo della Luna

Fato e fortuna in
Pietro Pomponazzi e Niccolò Machiavelli

anteprima
visualizza la scheda del libro su www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

© Copyright 2019

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884675637-4

ISSN 2420-9198

INTRODUZIONE

Nel corso dei primi decenni del Cinquecento l'Italia vive una profonda crisi politica e sociale, rapidi cambiamenti mutano radicalmente la situazione che aveva visto fiorire la cultura delle quattrocentesche corti italiane e che, sul piano politico, aveva visto la competizione tra gli stati in cui era divisa la Penisola tradursi nella prudente politica dell'equilibrio improntata al primato dell'arte diplomatica e sapientemente orchestrata da Lorenzo de' Medici. In una fase segnata da cambiamenti tanto profondi due grandi pensatori, Pietro Pomponazzi e Niccolò Machiavelli, tra loro profondamente diversi per formazione, interessi e ruolo sociale, si interrogano su come gli uomini possano intervenire sul corso degli eventi e, prima ancora, se sia loro possibile agire in modo da non essere trascinati da forze soverchianti, il 'fato' nel primo, la 'fortuna' nel secondo.

La loro è un'indagine che corre parallela e che i due conducono indipendentemente l'uno dall'altro. Essi scrivono le loro opere più importanti nello stesso breve lasso di tempo: Pomponazzi ha pubblicato il *Tractatus de immortalitate animae* nel 1516 ed ha concluso la composizione del *De incantationibus* e del *De fato* nel 1520¹; Machiavelli ha scritto il *Principe* con molta probabilità tra il 1513 e i primi mesi del 1514², i *Discorsi* tra il 1513 ed il

¹ Il *Tractatus de immortalitate animae* fu pubblicato a Bologna, per Iustinianum Leonardi Rubericensem, nel 1516; il *De incantationibus* fu pubblicato molti anni dopo la morte dell'autore, nel 1556 a Basilea, ad opera di Guglielmo Gratarol, medico bergamasco rifugiatosi in Svizzera per motivi religiosi, con il titolo *De naturalium effectuum causis, sive de incantationibus, opus abstrusioris philosophiae plenum, et brevissimis historiis illustratum atque ante annos XXXV compositum, nunc primum in lucem fideliter editum*; lo stesso Gratarol ancora a Basilea pubblicherà nel 1567 anche il *De fato*: si veda *De fato, libero arbitrio, praedestinatione, providentia Dei libri quinque* in P. POMPONATII *Opera*, Basileae s.d., pp. 329-1015; si veda anche R. LEMAY, *Prolegomena*, in PETRI POMPONATII MANTUANI *Libri quinque de fato, de libero arbitrio et de praedestinatione*, ed. R. Lemay, Thesaurus Mundi, Lucani 1957, pp. I-LXII.

² Il *Principe* fu pubblicato nel 1532 da Antonio Blado a Roma e da Bernardo

1517³, *l'Arte della guerra* è stata pubblicata nel 1520⁴, lo stesso anno

Giunta a Firenze. La datazione del *Principe* e dei *Discorsi* e le relazioni tra le due opere rappresentano una delle questioni più dibattute nella storiografia machiavelliana; F. CHABOD, *Sulla composizione de Il Principe di Niccolò Machiavelli* (1927), in ID., *Scritti su Machiavelli*, introduzione di C. Vivanti, Einaudi, Torino 1993 [1^a ed. Einaudi, Torino 1964], sostiene che la scrittura del testo sia stata unitaria e risalga al 1513, tesi ripresa da E. CUTINELLI RENDINA, *Introduzione a Machiavelli*, Laterza, Roma-Bari 1999, p. 27, e U. DOTTI, *Machiavelli rivoluzionario*, Carocci, Roma 2003, p. 253; a favore di una duplice redazione spintasi al 1514 sono G. SASSO, *Il Principe ebbe due redazioni?*, in ID., *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, 4 voll., Ricciardi, Milano-Napoli 1987-1997, II, pp. 197-276, e G. INGLESE, *Il Principe (De principatibus)*, in *Letteratura Italiana. Le Opere*, dir. A. Asor Rosa, I, *Dalle origini al Cinquecento*, Einaudi, Torino 1992, pp. 889-941; di diverso avviso M. MARTELLI, *Saggio sul Principe*, Salerno, Roma 1999, che ipotizza una stesura protrattasi fino al 1517-1518; dello stesso Martelli si vedano anche la nota al testo e l'introduzione a N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, a cura di M. Martelli, corredo filologico di N. Marcelli, Salerno, Roma 2006; si vedano anche F. BAUSI, *Machiavelli*, Salerno, Roma 2009, pp. 194-200; ID., *Il Principe dallo scrittoio alla stampa*, Edizioni della Normale, Pisa 2015; G.M. ANSELMINI, *Principe, II*, in *Machiavelli. Enciclopedia machiavelliana*, 3 voll., direttore scientifico G. Sasso, Istituto dell'Enciclopedia Italiana-Treccani, Roma 2014, I, s.v.

³ I *Discorsi* furono pubblicati nel 1531 anch'essi in duplice edizione, Blado a Roma e Giunta a Firenze; sulla loro datazione si vedano H. BARON, *The Principe and the Puzzle of the Date of the Discorsi*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», XVIII, 1956, pp. 405-428; ID., *Machiavelli: the Republican Citizen and the Author of The Prince*, in «English Historical Review», LXXVI, 1961, pp. 217-253; G. SASSO, *Intorno alla composizione dei Discorsi di Niccolò Machiavelli*, in «Giornale Storico della Letteratura Italiana», 135, 1958, pp. 243-247; ID., *Niccolò Machiavelli*, 2 voll., I *Il pensiero politico*, II, *La storiografia*, Il Mulino, Bologna 1993 (1^a ed. Istituto Italiano per gli Studi storici, Napoli 1958), I, pp. 479-622; ID., *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, in *Machiavelli. Enciclopedia machiavelliana*, cit., s.v.; F. GILBERT, *Composizione e struttura dei Discorsi*, in ID., *Machiavelli e il suo tempo*, Il Mulino, Bologna 1999 [1^a ed. Il Mulino, Bologna 1964], pp. 223-252; P. LARIVAILLE, *La pensée politique de Machiavel. Les Discourses sur la première décade de Tite-Live*, Presses Universitaire Nancy, Nancy 1977; H.C. MANSFIELD, *Machiavelli's new modes and orders. A study of the Discourses on Livy*, Cornell University Press, Ithaca-London 1979; C. DIONISOTTI, *Machiavelli letterato*, in ID., *Machiavellerie. Storia e fortuna di Machiavelli*, Einaudi, Torino 1980, pp. 227-266; F. BAUSI, *I Discorsi di Niccolò Machiavelli. Genesi e strutture*, Sansoni, Firenze 1985; G. INGLESE, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio di Niccolò Machiavelli*, cit., pp. 943-1007; 943-946; ID., *Per Machiavelli. L'arte dello stato, la cognizione delle storie*, Carocci, Roma 2006, pp. 93-155.

⁴ Machiavelli ha seguito la gestazione dell'*Arte della guerra* fino alla sua pubblicazione, ed essa è la sola tra le grandi opere machiavelliane ad essere stata stampata vivente il suo autore; fu pubblicata da Giunta a Firenze nel 1521, con una dedica a Lorenzo di Filippo Strozzi; nelle righe iniziali del primo libro compare un sentito ricordo di Cosimo Rucellai, dedicatario dei *Discorsi*, ed è all'ambiente degli Orti Oricellari che può essere ricondotta la sua origine; si vedano G. MASI, *L'arte della guerra*, in *Machiavelli. Enciclopedia machiavelliana*, cit., s.v.; F. GILBERT, *L'Arte della guerra*, in ID., *Machiavelli e il suo tempo*, cit. pp. 253-289; G. BARBERI SQUAROTTI, *L'Arte della guerra o l'azione impossibile*, in ID.,

in cui gli furono commissionate le *Istorie fiorentine*⁵. Pomponazzi e Machiavelli non possono considerarsi appartenenti alla stessa generazione, anche se a dividerli corrono pochi anni: nato a Mantova nel 1462 il primo, a Firenze nel 1469 il secondo, sono morti rispettivamente nel 1525 e nel 1527.

In più occasioni Pomponazzi e Machiavelli sono stati accostati dalla storiografia filosofica, soprattutto in virtù della loro concezione ciclica della storia delle civiltà e delle religioni, di un forte tratto naturalistico che ha indotto più di un interprete ad impiegare il termine materialismo per definire la loro interpretazione della realtà⁶, e soprattutto perché ad accomunarli c'è la fortuna in ambiente libertino,

Machiavelli o la scelta della letteratura, Bulzoni, Roma 1987, pp. 231-262; M.E. SENESI, *Niccolò Machiavelli, l'Arte della guerra e i Medici*, in «Interpres», VIII, 1988, pp. 297-309; D. FACHARD, *Implicazioni politiche nell'Arte della guerra*, in *Niccolò Machiavelli politico storico letterato*, atti del convegno di Losanna (27-30 settembre 1995), a cura di J.-J. Marchand, Salerno, Roma 1996, pp. 149-173; F. VERRIER, *Machiavelli e Fabrizio Colonna nell'Arte della guerra*, *ivi*, pp. 175-187; sulla stampa dell'opera si veda C. DIONISOTTI, *Stampe giuntine*, in ID., *Machiavellerie*, cit., pp. 177-192.

⁵ Le *Istorie fiorentine*, presentate da Machiavelli a Roma a papa Clemente VII nel maggio 1525, furono pubblicate anch'esse in duplice edizione, Blado e Giunta, rispettivamente a Roma e a Firenze, nel 1532; sulle *Istorie fiorentine* si veda C. VAROTTI, *Istorie fiorentine*, in *Machiavelli. Enciclopedia machiavelliana*, cit., s.v.; ID., *Machiavelli segretario: l'esperienza e il racconto*, in *Machiavelli senza i Medici (1498-1512). Scrittura del potere / potere della scrittura*, atti del convegno di Losanna 18-20 novembre 2004, a cura di J.-J. Marchand, Salerno, Roma 2006, pp. 131-148; C. DIONISOTTI, *Machiavelli storico*, in ID., *Machiavellerie*, cit., pp. 365-409; F. GILBERT, *Le Istorie fiorentine di Machiavelli. Saggio interpretativo*, in ID., *Machiavelli e il suo tempo*, cit., pp. 291-318; G.M. ANSELMI, *Ricerche sul Machiavelli storico*, Pacini, Pisa 1979; N. RUBINSTEIN, *Machiavelli storico*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», XVII, 3, 1987, pp. 695-733; G. INGLESE, *Postille machiavelliane. Per la storia delle Istorie fiorentine*, in «La Cultura», XXVII, 1989, pp. 421-425; M. MARTELLI, *Machiavelli e la storiografia umanistica*, in *La storiografia umanistica*, atti del convegno internazionale di studi (Messina, 22-25 ottobre 1987), 2 voll., Sicania, Messina 1992, I, pp. 113-152; G. SASSO, *Niccolò Machiavelli*, II, *La storiografia*, cit.; F. BAUSI, *Machiavelli*, cit., pp. 246-269; per un'interpretazione dell'opera che ne sottolinea con decisione la valenza politica si veda ora F. MARCHESI, *Riscontro. Pratica politica e congiuntura storica in Niccolò Machiavelli*, Quodlibet, Macerata 2017.

⁶ Si vedano B. NARDI, *Saggi sull'aristotelismo padovano dal secolo XIV al XVI*, Sansoni, Firenze 1958; ID., *Studi su Pietro Pomponazzi*, Le Monnier, Firenze 1965; E. GILSON, *Autour de Pomponazzi. Problématique de l'immortalité de l'âme au XVI^e siècle*, in «Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge», XXXVI, 1961, pp. 163-277; J. CÉARD, *Matérialisme et théorie de l'âme dans la pensée padouane: le Traité de l'immortalité de l'âme de Pomponazzi*, in «Revue philosophique de la France et de l'Étranger», CLXXI, 1981, pp. 25-48.

che tanto peso avrebbe poi avuto nella ricezione dei loro testi e per la loro immagine storiografica⁷.

Si tratta di pensatori molto diversi tra loro, per formazione, per traiettorie biografiche, per interessi e per competenze filosofiche: Pomponazzi fu filosofo “di professione”, professore prima a Padova poi a Bologna, solido conoscitore della tradizione peripatetica ed acuto interprete di Aristotele, al quale non fece mancare obiezioni prive di ogni timore reverenziale allorchè lo ritenne opportuno; Machiavelli si dedicò prevalentemente alla vita politica ed alle missioni diplomatiche, la sua produzione appare ai nostri occhi varia e diversificata, tra “ghiribizzi”, commedie ed opere storiche.

Eppure Pomponazzi e Machiavelli condivisero tempi inquieti, scossi da cambiamenti profondi: sono gli anni del tramonto della civiltà delle corti che aveva toccato il proprio apogeo nella seconda metà del Quattrocento, destinata ad essere superata dalla competizione tra le due nuove grandi potenze continentali, Francia e Spagna, che anche sul territorio italiano si sarebbero sfidate a più riprese, dando vita a vicende che apparvero agli occhi degli spettatori

⁷ Su Pomponazzi e il libertinismo si veda V. SORGE, *Tra contingenza e necessità. L'ordine delle cause in Pietro Pomponazzi*, Mimesis, Milano-Udine 2010, in particolare pp. 7-14; per alcune fondamentali precisazioni rispetto alle interpretazioni che hanno teso ad ispostatizzare i nessi tra l'aristotelismo padovano e i successivi sviluppi del libertinismo si veda P.O. KRISTELLER, *Paduan Averroism and Alexandrinism in the light of recent studies*, in *Aristotelismo padovano e filosofia aristotelica*, Atti del XII Congresso Internazionale di Filosofia (Venezia, 12-18 settembre 1958), a cura di E. Gilson, M.-T. d'Alverny, P.O. Kristeller, vol. IX, Sansoni, Firenze 1960, pp. 149-155; ID., *La tradizione classica nel pensiero del Rinascimento*, La Nuova Italia, Firenze 1965, pp. 150-156; ID., *Le mythe de l'atbéisme de la Renaissance et la tradition française de la libre pensée*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», XXXVII, 1975, pp. 337-348; ID., *Aristotelismo e sincretismo nel pensiero di Pietro Pomponazzi*, in *Aristotelismo veneto e scienza moderna*, a cura di L. Olivieri, Antenore, Padova 1983, 2 voll., II, pp. 1077-1099. Sulle interpretazioni seicentesche dell'aristotelismo padovano si veda almeno G. PIAIA, *Gli aristotelici padovani al vaglio del Dictionnaire historique et critique*, in *La presenza dell'aristotelismo padovano nella filosofia della prima modernità*, Atti del colloquio internazionale in memoria di Charles B. Schmitt (Padova 2000), a cura di G. Piaia, Antenore, Roma-Padova 2002. Sul libertinismo erudito mi limito a rimandare a R. PINTARD, *Le libertinage erudit dans la première moitié du XVII siècle*, 2 voll., Boivin, Paris 1943; T. GREGORY, *Theophrastus redivivus. Erudizione e ateismo nel Seicento*, Morano, Napoli 1979; G. SPINI, *Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, La Nuova Italia, Firenze 1983. Sui nessi tra aristotelismo e libertinismo si vedano T. GREGORY, *Aristotelismo e libertinismo*, in *Aristotelismo veneto e scienza moderna*, cit., pp. 279-296; ID., *Apologeti e libertini*, in «Giornale critico della filosofia italiana», LXXIX (LXXXI), 2000, pp. 1-35; si veda inoltre G. PAGANINI, *Introduzione alle filosofie clandestine*, Laterza, Roma-Bari 2008.

coevi come nuove ed inaudite. Perfino un uomo esperto, accorto e sempre misurato come Francesco Guicciardini fatica a riconoscere delle regole negli eventi che accadono in Italia nei primi decenni del Cinquecento, al punto di scrivere, lui così cauto sebbene amaro, di temere che, qualora la storia davvero avesse un senso, esso sia imperscrutabile ed in conoscibile all'uomo, destinato a comprendere niente più che il «particolare». L'evento che rivela ai contemporanei la mutata situazione è l'ingresso delle truppe di Carlo VIII nel territorio italiano, nel 1494⁸. Fu Ludovico Sforza, duca di Milano, a chiamare il re di Francia in Italia: il Moro voleva difendersi dalle pretese degli aragonesi su Milano, Carlo rivendicava diritti francesi su Napoli. La discesa di Carlo VIII modifica l'assetto politico italiano, rompe definitivamente gli equilibri sui quali la vita degli stati si era retta fino a quel punto e segna l'ingresso dell'Italia nelle dinamiche storiche del continente europeo. La storia di Firenze – e con essa la storia d'Italia – perde il suo carattere regionale e locale: i fatti che decidono le sorti della città, del suo governo e delle sue dinamiche interne hanno origine fuori da essa, ed in alcuni casi fuori dal territorio italiano. Una differenza profonda distingue le vicende precedenti questo evento e quelle successive: le questioni riguardanti i piccoli e fragili stati italiani saranno sempre più determinate dall'esterno. La via diplomatica e gli eserciti mercenari – le due strade seguite fino ad allora per regolare i rapporti tra stati in Italia – perderanno la loro efficacia. La morte di Lorenzo de' Medici non è la causa di tale mutamento, ne è piuttosto il simbolo: la fine della politica dell'equilibrio coincide con la morte del suo protagonista.

Non fu solo Guicciardini a pensare che gli uomini non avessero le forze necessarie a guidare il corso degli eventi: servitù e libertà dell'arbitrio, fato e predestinazione, questioni che già erano state discusse a più riprese e che riguardano il grande tema della libertà

⁸ È a questo evento che Guicciardini fa risalire la sua scelta di scrivere la *Storia d'Italia*, secondo quanto afferma nel memorabile e notissimo *incipit* dell'opera: si veda F. GUICCIARDINI, *Storia d'Italia*, a cura di S. Seidel Menchi, Einaudi, Torino 1971, I, 1, p. 1: «Io ho deliberato di scrivere le cose accadute alla memoria nostra in Italia, dappoi che l'armi de' franzesi, chiamate da' nostri principe medesimi, cominciorono con grandissimo movimento a perturbarla: materia, per la varietà e grandezza loro, molto memorabile e piena di atrocissimi accidenti; avendo patito tanti anni Italia tutte quelle calamità con le quali sogliono i miseri mortali, ora per l'ira giusta d'Iddio ora dalla impietà e sceleratezze degli altri uomini, essere vessati».

umana, avrebbero impegnato alcuni tra i più importanti pensatori della prima metà del XVI secolo. La diatriba tra Erasmo e Lutero sviluppatasi tra 1524 e 1525 avrebbe aperto un solco tra il mondo cattolico ed i seguaci del monaco di Wittenberg⁹, ma Pietro Pomponazzi e Niccolò Machiavelli, su un terreno diverso rispetto a quello di Erasmo e Lutero, e con diversi strumenti teorici, si erano posti lo stesso problema, decisivo per concepire la condizione umana¹⁰.

Pomponazzi sviluppa la sua riflessione sul “fato” entro i canoni della più rigorosa filosofia aristotelica, interrogandosi sulla possibilità che l’uomo ha – inserito quale causa tra le molte che determinano i movimenti della realtà – di essere felice e chiedendosi in che cosa possa consistere tale felicità e come possa essere raggiunta. Machiavelli, richiamandosi alla lezione degli storici e forte della propria esperienza politica, riflette sul modo in cui gli uomini possano e debbano agire per dare efficacia ad un’azione progettuale, inserendosi armati della propria “virtù” nel campo di forze determinato dalla “fortuna”, sforzandosi di individuare nell’apparente strapotere di quest’ultima le condizioni di possibilità per modificare lo stato delle cose.

La loro è una prospettiva tutta mondana, in cui il problema della libertà di iniziativa dell’uomo e la questione se essa possa o meno avere successo e come sono sviluppati in chiave solo umana: non vi è alcun rimando ad un superiore principio di giustizia né ad una vita dell’anima successiva alla morte del corpo cui fare appello per ottenere mercé di quanto ingiustamente sofferto, nessuna riparazione né compensazione è attesa da un principio divino, che nelle pagine del Peretto e del Segretario fiorentino rimane assente o nascosto, comunque inconoscibile, inattuabile e lontano dal manifestarsi anche solo *per signa et aenigmata*. Ad incombere sulla vita degli uomini non c’è la volontà di Dio, ma l’inesorabile forza del fato esplicitandosi nella rigorosa concatenazione delle cause, o l’improvviso manifestarsi della fortuna come un fiume in piena che tutto travolge e niente lascia immutato.

⁹ Si vedano su questo R. TORZINI, *I labirinti del libero arbitrio: la discussione tra Erasmo e Lutero*, Olschki, Firenze 2000; F. DE MICHELIS PINTACUDA, *Tra Erasmo e Lutero*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2001.

¹⁰ Per una puntuale e documentata rassegna della questione si veda R. RAMBERTI, *Il dibattito sul libero arbitrio tra Rinascimento e Riforma*, in *Libero arbitrio. Storia di una controversia filosofica*, a cura di M. De Caro, M. Mori ed E. Spinelli, Carocci, Roma 2014, pp. 223-260, la quale significativamente nella sua disamina inserisce anche Machiavelli.

È una riflessione sulla condizione umana condotta da entrambi in modo assolutamente disincantato: nessuno dei due attribuisce all'uomo la forza proteiforme di agire come *copula mundi* che solo pochi anni prima aveva connotato la speculazione di Giovanni Pico della Mirandola né gli riconosce la possibilità di risalire la scala dell'essere fino ad "indiarsi" che ancora nell'ultimo scorcio del Quattrocento veniva attribuita agli uomini da Marsilio Ficino¹¹. Quello di Pomponazzi e di Machiavelli è un umanesimo che presenta altre caratteristiche: gli esseri umani nelle loro pagine appaiono deboli ed inquieti, dotati di risorse limitate e rosi da passioni che spesso li inducono in errore, mossi da un anelito insopprimibile a cercare la felicità senza sapere bene in che cosa essa consista né se essi possano effettivamente raggiungerla. Diametralmente opposte sono però le conclusioni alle quali Pomponazzi e Machiavelli conducono i loro lettori: il mantovano professore di filosofia aristotelica indica una felicità comunque possibile al saggio che sappia riconoscere la logica profonda che domina il reale e riesca così a godere dello spazio che il fato gli ha riservato nella complessa articolazione della natura; il fiorentino, allontanato dal ruolo sempre rimpianto di segretario della repubblica, non si rassegna a cedere alla fortuna tutta l'iniziativa e, quasi fosse una petizione di principio, rivendica uno spazio di azione per la politica, la forza fragile nella quale confida affinché «il nostro libero arbitrio non sia spento»¹².

Il nesso tra la "crisi" italiana e il pensiero di Machiavelli è evidente, al punto che è possibile concepire tutta la sua opera come un tentativo di concettualizzare la crisi italiana per individuare vie di

¹¹ Per quanto Giovanni Pico della Mirandola sia definito, nel capitolo conclusivo delle *Istorie fiorentine*, «uomo quasi che divino», si veda N. MACHIAVELLI, *Istorie fiorentine e altre opere storiche e politiche*, in ID., *Opere*, a cura di A. Montevecchi, UTET, Torino 1985 [1ª ed. UTET, Torino 1971] vol. 2 (d'ora in avanti citato come *Istorie fiorentine*) VIII, XXXVI, pp. 756-759: 757. Rispetto alla conoscenza che Machiavelli ebbe delle dottrine platoniche circolanti a Firenze si veda E. GARIN, *Aspetti del pensiero di Machiavelli*, in ID., *Dal Rinascimento all'Illuminismo. Studi e ricerche*, Le Lettere, Firenze 1993 [I ed. Nistri-Lischi, Pisa 1970], pp. 43-72, in particolare pp. 54-60; G. SASSO, *Niccolò Machiavelli*, cit., I, pp. 32-40; G.M. BARBUTO, *Machiavelli*, Salerno, Roma 2013, pp. 26-28; per un'analisi di questi temi e delle difficoltà che essi hanno procurato ad un'importante interprete del pensiero di Machiavelli si veda M. CILIBERTO, *Procacci interprete di Machiavelli*, in «Studi Storici», LI, 2010, pp. 539-555, ora in ID., *Italia laica. La costruzione delle libertà dei moderni*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2012, pp. 191-208.

¹² N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, a cura di G. Inglese, Einaudi, Torino 1995 [d'ora in avanti indicato come *Principe*], XXV, pp. 161-167: 162.

uscita¹³. Nel suo caso è difficile scindere vicende personali e vita pubblica¹⁴: Machiavelli è uno sconfitto. Le opere che lo hanno reso noto, amato e disprezzato, ammirato e vituperato, sono state scritte dopo la caduta della repubblica che ha servito intensamente per quindici anni; esse costituiscono una lunga, incessante e mai pacificata riflessione sui motivi che hanno condotto la repubblica, e con essa lo stesso Machiavelli, al crollo, una radicale e spregiudicata riflessione sulle cause della profonda crisi che investe l'Italia nei primi decenni del Cinquecento. La repubblica fiorentina ha perso la guerra che ogni organismo politico combatte per sopravvivere, guerra che appare però a Machiavelli inscritta in un conflitto di più ampia portata, quello che vede competere Francia e Spagna, le due nuove potenze europee, e che ha finito per sconvolgere i fragili stati italiani e i loro precari equilibri con forza analoga a quella della “fortuna”, in tutto simile alle acque di un fiume che, rotti gli argini, inonda i campi e allaga le città.

Il terreno sul quale Machiavelli muove la propria indagine è quello della politica, eppure ancora prima della caduta dell'esperienza repubblicana di Firenze e del suo forzato allontanamento dalla vita pubblica Machiavelli si pone questioni che eccedono la politica, qual è quella sulla quale sono incentrati i *Ghiribizzi al Soderini* – che cosa faccia sì che le stesse azioni in alcuni casi portino al successo ed in altri no – testo in cui emerge per la prima volta esplicitamente il tema della fortuna e del suo *riscontro* con la virtù¹⁵. Machiavelli non

¹³ In linea con questa interpretazione si vedano A. ASOR ROSA, *Machiavelli e l'Italia. Resoconto di una disfatta*, Einaudi, Torino 2019; M. CILIBERTO, *Niccolò Machiavelli. Ragione e pazzia*, Laterza, Bari-Roma 2019.

¹⁴ Per la biografia di Machiavelli sono ancora fondamentali i classici O. TOMMASINI, *La vita e gli scritti di Niccolò Machiavelli nella loro relazione col machiavellismo*, Loescher, Roma 1883-1911, 2 voll. [ripr. anast. Il Mulino, Bologna 1994, 1999, 2003]; R. RIDOLFI, *Vita di Niccolò Machiavelli*, VI^a ed. italiana, Sansoni, Firenze 1972, 2 voll. [1^a ed. Belardetti, Roma 1954]; tra le biografie più recenti si vedano M. VIROLI, *Il sorriso di Niccolò. Storia di Machiavelli*, Laterza, Bari-Roma 1998; F. BAUSI, *Machiavelli*, cit.; G.M. BARBUTO, *Machiavelli*, cit.; L. VILLARI, *Machiavelli. Un italiano del Rinascimento*, Mondadori, Milano 2013; *Machiavelli*, a cura di E. Cutinelli-Rendina, R. Ruggiero, Carocci, Roma 2018. Della fase della vita di Machiavelli precedente il suo impegno pubblico possediamo solo poche e frammentarie notizie, ricavate per lo più dal diario redatto dal padre Bernardo: si veda B. MACHIAVELLI, *Libro di ricordi*, a cura di C. Olschki, Prefazione di L. Perini, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2007 [1^a ed. Olschki, Firenze 1954].

¹⁵ Roberto Ridolfi negò carattere filosofico all'opera di Machiavelli salvo poi attenuare il proprio giudizio in un'aggiunta alla nuova edizione del suo libro, in seguito ad una risposta di Eugenio Garin alle sue valutazioni: si veda RIDOLFI, *Vita*, cit., vol. II, p. 395: «anche se neppure oggi i filosofi si sono messi d'accordo sulla filosofia del Machiavelli: il

fu filosofo “di professione” e nei *Discorsi* ha scritto chiaramente di non esserlo affatto, ma di fronte a questa affermazione è necessaria cautela: in questo caso egli afferma di non essere filosofo al modo in cui lo erano i suoi concittadini platonici. Machiavelli fu piuttosto un politico e, anche rispetto alla politica, antepose la dimensione pratica alla pura speculazione teorica; quando speculazione e ricerca ci furono – come in effetti ci furono – esse erano intese in funzione dell’azione¹⁶. Azione alla quale sempre Machiavelli tentò di tornare, dimostrando, nei molti anni spesi nel tentativo di essere ammesso ai circoli medicei, dopo la caduta della repubblica, di preferire la «realtà effettuale» dei concreti rapporti di forza e degli effettivi equilibri di potere agli ideali repubblicani che da più parti gli sono attribuiti¹⁷. Ad alcuni questo itinerario personale è parso una conferma

quale, come alcuno di essi ha pur finito per convenire, un filosofo certamente non fu»; *ivi*, nota 7bis, pp. 599-600: «Del resto, mi pare che anche l’amico Garin convenga, come a ognuno parrà ragionevole, non potersi chiamare il Machiavelli filosofo “senza aggettivi”. Questo è il punto, e proprio questo volevo dire: anch’io l’ho tante volte chiamato filosofo della politica e filosofo della storia». Si veda E. GARIN, *Aspetti del pensiero di Machiavelli*, cit., p. 43. Per un’interpretazione che attribuisce carattere filosofico all’opera di Machiavelli si vedano G. SASSO, *Niccolò Machiavelli*, cit.; ID., «Filosofia» o «scopo pratico» nel «Principes?», in ID., *Studi su Machiavelli*, Morano, Napoli 1967, pp. 81-109; N. BADALONI, *Natura e società in Machiavelli*, in «Studi Storici», X, 4, 1969, pp. 675-708, ora in ID., *Inquietudini e fermenti di libertà nel Rinascimento italiano*, Edizioni ETS, Pisa 2004, pp. 1-27.

¹⁶ Sul senso da attribuire alle grandi opere di Machiavelli e sul fatto che debbano intendersi come vere e proprie proposte politiche piuttosto che come frutti di una disimpegnata speculazione intellettuale si veda C. VIVANTI, «Introduzione» a N. MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio. Seguiti dalle «Considerazioni intorno ai Discorsi del Machiavelli» di Francesco Guicciardini*, a cura di C. Vivanti, Einaudi, Torino 1983, pp. VII-XLIII. Su questo ha insistito anche F. GILBERT, *Machiavelli e Guicciardini. Pensiero politico e storiografia a Firenze nel Cinquecento*, Prefazione di G. Pedullà, Einaudi, Torino 2012 [1^a ed. Princeton 1965, 1^a ed. italiana Einaudi, Torino 1970], in particolare pp. 105-137; sul carattere politico della riflessione di Machiavelli F. BAUSTI, *Machiavelli*, cit.; G. FERRONI, *Machiavelli, o dell’incertezza. La politica come arte del rimedio*, Donzelli, Roma 2003; E. FASANO GUARINI, *Machiavelli e la crisi delle repubbliche italiane* in EAD., *Repubbliche e principi. Istituzioni e pratiche di potere nella Toscana granducale del ’500-’600*, Il Mulino, Bologna 2010, pp. 123-154.

¹⁷ L’interpretazione ‘repubblicana’ di Machiavelli è stata sostenuta con forza soprattutto nella storiografia anglosassone; si vedano a questo proposito H. BARON, *Machiavelli. Autore del Principe e dei Discorsi*, Anabasi, Milano 1994, in particolare il saggio *Machiavelli cittadino repubblicano e autore del Principe*, pp. 7-65 [1st ed. in «The English Historical Review», LXXVI, 299, 1961, pp. 217-253]; ID., *La crisi del primo Rinascimento italiano*, Sansoni, Firenze 1970 [1st ed. Princeton 1966]; F. GILBERT, *Machiavelli e Guicciardini*, cit.; J.G.A. POCOCK, *Il momento machiavelliano. Il pensiero politico fiorentino e la tradizione repubblicana anglosassone*, Il Mulino, Bologna 1980 [1st ed. Princeton 1975];

della assoluta spregiudicatezza di Machiavelli, un ulteriore elemento a sostegno della “leggenda nera” che lo vorrebbe privo di principi e di scrupoli; si tratta in realtà del percorso biografico di un uomo interamente dedito all’azione che cerca di realizzare quanto più possibile quel che ritiene essenziale cercando nella realtà le condizioni per riuscirci e finendo così per legarsi ad ambienti che, ad un primo sguardo, potrebbero risultare per lui alieni¹⁸.

È il modo stesso in cui Machiavelli concepisce l’azione politica, e soprattutto la funzione ed il senso della politica, a sollecitare una serie di questioni di natura filosofica. La politica è per Machiavelli tutta e solo umana: egli recide ogni legame con un principio superiore che possa informare, guidare o suggerire modi e obiettivi dell’azione¹⁹.

Si tratta di una concezione drammatica della politica perché essa è assimilata ad una continua lotta con le circostanze che la condizionano, ciò che Machiavelli chiama “fortuna”; ma prima ancora che con la “fortuna” la politica dovrà misurarsi con la natura ed in primo luogo con la natura degli uomini. Machiavelli concepisce la natura tutta come priva di storicità, sempre uguale a se stessa, nel mondo antico come nei tempi nuovi e questo assunto teorico gli permette di istituire i suoi celebri parallelismi tra i Romani e i Fio-

Q. SKINNER, *Le origini del pensiero politico moderno*, 2 voll., Il Mulino, Bologna 1989, I, *Il Rinascimento* [1st ed. Cambridge 1978]; ID., *Machiavelli*, Il Mulino, Bologna 1999 [1st ed. Oxford 1981]; M. VIROLI, *Dalla politica alla ragion di Stato. La scienza del governo tra XIII e XVI secolo*, Donzelli, Roma 1994 [1st ed. Cambridge 1992], pp. 83-108; di altro avviso L. STRAUSS, *Pensieri su Machiavelli*, Giuffrè, Milano 1970 [1st ed. Seattle-London 1958]. Per la fortuna di Machiavelli nell’età moderna si veda G. PROCACCI, *Machiavelli nella cultura europea dell’età moderna*, Laterza, Roma-Bari 1995.

¹⁸ Si veda su questo G. LETTIERI, *Nove tesi sull’ultimo Machiavelli*, in *Storia del Cristianesimo e storia delle religioni. Omaggio a Giovanni Filoramo*, a cura di R.M. Parrinello, in «Humanitas», LXXII, 5-6/2017, pp. 1034-1089.

¹⁹ La tesi secondo la quale Machiavelli è stato l’iniziatore dell’autonomia della politica è stata sostenuta da Benedetto Croce ed ha avuto notevole influenza sulla storiografia successiva, segnando anche l’interpretazione che dell’opera del Segretario Fiorentino dette Federico Chabod; si veda B. CROCE, *Elementi di politica*, Laterza, Bari 1925, qui citato da ID., *Etica e politica*, Laterza, Roma-Bari 1967, pp. 169-297: 205: «Ed è risaputo che il Machiavelli scopre la necessità e l’autonomia della politica, della politica che è al di là, o piuttosto di qua, dal bene e dal male morale, che ha le sue leggi a cui è vano ribellarsi, che non si può esorcizzare e cacciare dal mondo con l’acqua benedetta. È questo il concetto che circola in tutta l’opera sua, e che, quantunque anche vi si presenti talvolta conturbato da idoli fantastici, da figure che oscillano tra la virtù politica e la scelleraggine per ambizione di potere, è da dire nondimeno concetto profondamente filosofico, e rappresenta la vera e propria fondazione di una filosofia della politica».

rentini dell'inizio del XVI secolo, tra Numa e Savonarola, Quinto Fabio Massimo e Pier Soderini. Hanno invece una storia gli ordinamenti politici e le civiltà che si sono ciclicamente avvicinate, una storia tutta umana prodotta dai sistemi che gli uomini escogitano per "ordinare" innanzitutto la propria natura e «soggiogare se stessi»²⁰, rendendo foriere di sviluppo economico e sociale pulsioni che altrimenti si rivelerebbero distruttive. Si tratta però di un percorso difficile, esposto a rischi enormi, sempre sull'orlo di un collasso che può annientare insieme agli organismi politici tutta intera la civiltà e ricondurre gli uomini alla mera condizione naturale. Proprio la lettura delle opere storiche permette di riconoscere tali percorsi di ascesa e di decadenza e Roma ne è l'esempio massimo: da piccolo villaggio divenuta capitale di un impero senza eguali, della sua potenza rimangono ormai solo le vestigia. Cosa ha fatto sì che Roma riuscisse a crescere fino a tal punto? Come è possibile replicarne l'esempio in modo da rendere l'azione politica un'iniziativa progettuale tale da conseguire gli obiettivi che si prefigge qualunque siano le condizioni di fortuna? Machiavelli rifiuta con decisione la tesi che tutto dipenda dalla forza soverchiante di ciò che i suoi contemporanei chiamano "fortuna", alla quale molti, scrive Machiavelli, attribuiscono anche i successi di Roma²¹. Deve esistere un modo per dotare l'iniziativa politica di una soggettività consapevole, sottraendola alla aleatorietà di quel "riscontro" tra virtù e fortuna da lui stesso configurato nei *Ghiribizzi al Soderini*. Nel celeberrimo capitolo XXV del *Principe*, *De fortuna*, risuona forte e decisa la protesta di Machiavelli: il libero arbitrio non è spento, non dipende tutto esclusivamente dalla fortuna, essa concede a noi la «metà, o presso» «delle azioni nostre»²². Si riconoscono in queste parole i tratti di quello che non era più il Segretario fiorentino e

²⁰ N. MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, introduzione di G. Sasso, note di G. Inglese, Rizzoli, Milano 1996 [1ª ed. Rizzoli, Milano 1984], d'ora in avanti indicato con *Discorsi*, III, IV, pp. 303-307: 305.

²¹ *Ivi*, II, I, pp. 292-296: 292: «Molti hanno avuta opinione, e in tra' quali Plutarco, gravissimo scrittore, che 'l popolo romano nello acquistare lo imperio fosse più favorito dalla fortuna che dalla virtù»; si veda anche *Principe*, XXV, pp. 161-167: 161-162: «E' non mi è incognito come molti hanno avuto e hanno opinione che le cose del mondo sieno in modo governate, da la fortuna e da Dio, che li uomini con la prudenza loro non possono correggerle, anzi non vi abbino remedio alcuno; e per questo potrebbero giudicare che non fussi da insudare molto nelle cose, ma lasciarsi governare alla sorte».

²² *Principe*, XXV, pp. 161-167: 162-163.

che pure non poteva fare a meno di scrivere a Francesco Vettori di essere impegnato nell'immaginare «castellucci»²³, incapace di accontentarsi di passare il tempo tra le incombenze quotidiane della vita dei campi e le partite a carte in osteria con osti, macellai e fornai²⁴. Per Machiavelli è inevitabile «ragionare dello stato»²⁵ ma è proprio la sua concezione della natura umana a risultare in tensione con il rivendicato “libero arbitrio” dell'azione politica: Machiavelli pretende di tenere insieme l'idea che gli uomini – anche i più dotati di virtù – siano tali da agire sempre ad un modo, quello determinato dalla loro natura, con l'idea che la politica sappia ordinare gli uomini in modo tale da indurli ad agire secondo ciò che le sempre mutevoli condizioni di fortuna richiedono, riuscendo così a rendere la virtù efficace e capace di sostenere lo sviluppo di un ciclo di civiltà. Tra la concezione della natura umana e la rivendicata possibilità della virtù non solo di ‘fare argine’ alla fortuna ma addirittura di innescare e sostenere processi di civilizzazione si apre una tensione difficilmente componibile, tale da aver indotto Federico Chabod a scrivere che «Machiavelli finisce col contraddire se stesso»²⁶.

È una tensione della quale lo stesso Machiavelli pare consapevole e che ha origine, però, da una precisa opzione teorica: l'uomo, ai suoi occhi, non è un “Proteo” – secondo la concezione propria del neoplatonismo fiorentino – non può mutare forma né tantomeno darsi caratteristiche che non siano quelle che la natura stessa gli ha attribuito. È possibile simulare e dissimulare, ma perché simulazione e dissimulazione risultino efficaci è necessario ottenere i propri scopi in tempi brevi, prima che ogni illusione venga scoperta e la natura torni a dettare legge svelando i reali intenti di chi abbia simulato o dissimulato.

La posizione antiplatonica è dichiarata con chiarezza proprio nel capitolo dei *Discorsi* già ricordato: Machiavelli afferma di non sapere se «l'aere» sia davvero pieno delle «intelligenze» di cui parlano i filosofi e rinuncia al contempo all'idea che sia conoscibile un piano

²³ Lettera VIII a Francesco Vettori, 9 Aprile 1513, in N. MACHIAVELLI, *Opere*, a cura di M. Bonfantini, Ricciardi, Milano-Napoli 1954, pp. 544-545.

²⁴ Lettera XII a Francesco Vettori, 10 Dicembre 1513, *ivi*, pp. 552-556.

²⁵ Lettera VIII a Francesco Vettori, *cit.*

²⁶ F. CHABOD, *Del Principe di Niccolò Machiavelli (1925)*, in «Nuova rivista storica», IX, 1925, pp. 35-71, 189-216, 437-473, poi in ID., *Scritti su Machiavelli*, *cit.*, pp. 29-135: 85.

ulteriore dell'essere suscettibile di essere assunto a guida dell'azione politica, un principio di giustizia che possa ispirare principi e legislatori. Di tale piano di realtà, però, Machiavelli non nega apertamente l'esistenza: la sua è un'opzione di metodo, egli dichiara esplicitamente di non sapere che cosa dire a proposito dei segni che paiono annunciare grandi eventi e che dell'intervento di tali «intelligenze» sembrerebbero effetti. Machiavelli si attiene ad un'altra strada: la sua è una riflessione condotta esclusivamente sul piano della natura e la politica, nella sua concezione, ha a che fare esclusivamente con la natura degli uomini.

In un suo saggio risalente a molti anni fa Nicola Badaloni ha descritto Pietro Pomponazzi come filosofo che coglie gli elementi di novità emergenti nella società del suo tempo e ne ha spiegato le posizioni teoriche – e su tutte in particolare il primato della specie umana sull'individuo e la conseguente implicazione etica che individua la felicità in una forma di acquiescenza alla condizione sociale a ciascuno assegnata da un ordine che risulta immutabile – come una estrema difesa di un sistema in profonda crisi²⁷. Quello di Badaloni è uno dei pochissimi tentativi di interpretare la figura di Pomponazzi a partire da dinamiche esterne al mero dibattito filosofico, senza comunque mortificare l'analisi delle questioni filosofiche stesse. Questioni filosofiche che negli ultimi anni sono state ampiamente esaminate e discusse soprattutto grazie alle nuove edizioni delle opere e agli studi critici frutto principalmente del lavoro di Vittoria Perrone Compagni, Rita Ramberti e Valeria Sorge, prova evidente di un rinnovato interesse per il mantovano²⁸. È stata

²⁷ N. BADALONI, *Filosofi, utopisti, scienziati*, in N. Badaloni, R. Barilli, W. Moretti, *Cultura e vita civile tra Riforma e Controriforma*, Laterza, Roma-Bari 1973, pp. 7-84, in particolare pp. 7-25, già apparso con lo stesso titolo in *La letteratura italiana. Storia e testi*, diretta da C. Muscetta, Laterza, Roma-Bari, 1973, 20 voll., vol. IV, t. II, *Il Cinquecento. Dal Rinascimento alla Controriforma*, pp. 376-454.

²⁸ Si vedano soprattutto le edizioni dei tre grandi trattati pomponazziani, corredate da ampie introduzioni, realizzate da Vittoria Perrone Compagni: P. POMPONAZZI, *Trattato sull'immortalità dell'anima*, a cura di V. Perrone Compagni, Olschki, Firenze 1999; ID., *Il fato, il libero arbitrio e la predestinazione*, saggio introduttivo, traduzione e note di V. Perrone Compagni, testo latino a fronte secondo l'edizione critica di R. Lemay, 2 voll., Aragno, Firenze-Milano 2004 (d'ora in avanti indicato come *De fato*); ID., *Le incantazioni*, introduzione, traduzione e commento a cura di V. Perrone Compagni, Edizioni della Normale, Pisa 2013; si vedano inoltre ID., *Apologia*, introduzione, traduzione e commento di V. Perrone Compagni, Olschki, Firenze 2011; ID., *Tutti i trattati*

Vittoria Perrone Compagni – seguita da Valeria Sorge – a sottolineare i rimandi testuali alle opere maturate negli ambienti platonici fiorentini presenti già nel capitolo iniziale del pomponazziano *Trattato sull'immortalità dell'anima*²⁹. Si è chiarito come la consapevolezza che Pomponazzi dimostra di avere della rinnovata filosofia platonica del tardo Quattrocento non lo induca a sperimentare una forma di sintesi tra l'aristotelismo al quale si era formato e il neoplatonismo di scuola fiorentina quanto piuttosto a sviluppare una via filosofica che, per quanto peculiare, rimane fortemente radicata nella tradizione peripatetica³⁰. Pomponazzi non fu un mero glossatore, un autore “di scuola”, ma un pensatore impegnato a misurarsi con questioni che più volte non esita a dichiarare superiori alle sue forze, deciso però ad affrontarle, fedele ad una precisa scelta metodologica, facendo

peripatetici, monografia introduttiva, testo critico e note di F.P. Raimondi e di J.M. García Valverde, trad. di F.P. Raimondi, Bompiani, Milano 2013; R. RAMBERTI, *Il problema del libero arbitrio nel pensiero di Pietro Pomponazzi. La dottrina etica del De fato: spunti di critica filosofica e teologica nel Cinquecento*, Olschki, Firenze 2007; V. SORGE, *Tra contingenza e necessità*, cit.; si vedano inoltre *Pietro Pomponazzi. Tradizione e dissenso*, Atti del congresso internazionale di studi su Pietro Pomponazzi (Mantova, 22-24 ottobre 2008), a cura di M. Sgarbi, Olschki, Firenze 2010.

²⁹ Si veda ad esempio la nota 4, p. 5 di POMPONAZZI, *Trattato sull'immortalità dell'anima*, cit.; ma si vedano soprattutto V. PERRONE COMPAGNI, «Introduzione», *ivi*, pp. v-XCVI, e soprattutto pp. XXX-XXXIII; EAD., *Maghi, demoni, profeti: alcuni temi del De incantationibus*, in POMPONAZZI, *Le incantazioni*, cit., pp. 9-84; V. SORGE, *Tra contingenza e necessità*, cit., pp. 133-190.

³⁰ Di diverso avviso F. GRAIFF, *I prodigi e l'astrologia nei commenti di Pietro Pomponazzi al De caelo, alla Meteora e al De generatione*, in «Medioevo», II, 1976, pp. 331-361; si veda anche ID., *Aspetti del pensiero di Pietro Pomponazzi nelle opere e nei corsi del periodo bolognese*, «Annali dell'Istituto di Filosofia», Università di Firenze, I, 1979, pp. 69-130; i numerosi paralleli testuali con la *Teologia platonica* di Ficino correttamente individuati da Graiff non segnalano però una condivisione da parte di Pomponazzi della filosofia ficiniana, si vedano su questo V. PERRONE COMPAGNI, *Circe, la «virtus loci», il determinismo nel De incantationibus di Pomponazzi*, «Annali del Dipartimento di Filosofia», Firenze, XII, 2006, pp. 5-32; EAD., *Mens, intellectus, ratio. Scala dell'essere e modi di conoscenza in Pietro Pomponazzi*, in *Per una storia del concetto di mente*, a cura di E. Canone, Olschki, Firenze 2005, pp. 207-240; EAD., *La teologia di Pomponazzi: Dio e gli dei*, in *Pietro Pomponazzi. Tradizione e dissenso*, cit., pp. 107-129; V. SORGE, *Tra contingenza e necessità*, cit., pp. 143-146; per una puntualizzazione dei tratti della magia ficiniana utile a cogliere la distanza nella concezione generale della realtà rispetto a Pomponazzi della stessa V. PERRONE COMPAGNI, *Abracadabra. Le parole della magia. Ficino, Pico, Agrippa*, in «Rivista di Estetica», XLII, 2002, pp. 105-130. Convinto di una forte ascendenza platonica nella concezione metafisica di Pomponazzi è invece F.P. RAIMONDI, *Pomponazzi e la polemica anticalculatoria*, in P. POMPONAZZI, *Tutti i trattati peripatetici*, cit., pp. 9-86; su questo si veda il fondamentale P.O. KRISTELLER, *Aristotelismo e sincretismo nel pensiero di Pietro Pomponazzi*, cit.

ricorso agli strumenti della sola “ragione naturale”³¹. Nei suoi testi si riconoscono i tratti di una lucida meditazione sulla condizione umana i cui esiti possono risultare amari e disillusi, venati da tratti addirittura nichilistici. È in particolare il *De fato* a sollecitare simili reazioni: inserito in una rigorosa concatenazione di cause, l'uomo appare irrimediabilmente consegnato al fato; pur provando l'esperienza soggettiva della deliberazione infatti l'individuo pare incapace di agire come principio autonomo ed inconcusso, anzi la volontà stessa sembra muoversi come “causa seconda” di un'azione che ha fuori e prima di ogni deliberazione il proprio inizio.

Eppure Pomponazzi illumina con sapiente partecipazione le speranze, i timori e le incertezze che precedono ogni scelta e che costituiscono la cifra drammatica della vita degli uomini. È forse questa la caratteristica che meglio lo distingue: il rigore di un ragionamento che non ammette mai di deflettere dai principi della filosofia peripatetica, i quali soli – a suo avviso – permettono di seguire con efficacia la via della filosofia naturale è accompagnato dalla lucida consapevolezza del dramma implicito in una simile concezione dell'umanità, ovvero la scissione tra il mondo di desideri e disillusioni dei quali è intessuta la vita degli esseri umani e il freddo rigore di una razionalità informata al rispetto di principi causali. Le venature stoiche che in più occasioni sono state riconosciute nelle opere di Pomponazzi³² hanno suscitato lunghe discussioni attorno alle sue reali opinioni in materia di fede, e su questo non poco ha pesato l'interpretazione

³¹ Sulla peculiarità dell'aristotelismo di Pomponazzi si veda B. NARDI, *Studi su Pietro Pomponazzi*, Le Monnier, Firenze 1965; A. POPPI, *Saggi sul pensiero inedito di Pietro Pomponazzi*, Antenore, Padova 1970; sull'aristotelismo nel Rinascimento si vedano almeno C.B. SCHMITT, *Problemi dell'aristotelismo rinascimentale*, Bibliopolis, Napoli 1985; ID., *Filosofia e scienza nel Rinascimento*, a cura di A. Clericuzio, La Nuova Italia, Firenze 2001; *La presenza dell'aristotelismo padovano nella filosofia della prima modernità*, cit.; L. BIANCHI, *Studi sull'aristotelismo nel Rinascimento*, Il Poligrafo, Padova 2003; M. FORLIVESI, *Aristotelismo e aristotelismi tra Rinascimento e età moderna*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», XCVI, 2004, pp. 174-194.

³² Si veda R. RAMBERTI, *Stoicismo e tradizione peripatetica nel De fato di Pietro Pomponazzi*, in «Dianoia», II, 1997, pp. 51-84; per un'interpretazione secondo la quale Pomponazzi deve essere inteso come filosofo radicalmente antireligioso si veda M. PINE, *Pietro Pomponazzi radical philosopher of the Renaissance*, Antenore, Padova 1986; si veda inoltre ID., *Pietro Pomponazzi's Attack on Religion and the Problem of the De fato*, in *Atheismus im Mittelalter und in der Renaissance*, hrsg. von F. Niewöner und O. Pluta, Harrassowitz, Wiesbaden 1999, pp. 145-172.

libertina della sua opera³³. Vale però la pena di prestar fede alle parole dello stesso Pomponazzi allorchè scrive che, pur desiderando procedere solo per via razionale e dunque valendosi solo della filosofia naturale, egli tuttavia non esclude che possa esserci un'altra via per rispondere ai quesiti che hanno dato origine alla sua riflessione³⁴. Gli esiti fideistici dei grandi trattati pomponazziani sono stati più volte interpretati quali esempi di una rinnovata strategia della "doppia verità", considerati quali artifici retorici in virtù dei quali opere marcatamente irreligiose potessero guadagnarsi il favore delle autorità ecclesiastiche e circolare liberamente³⁵. Tali esiti segnalano però

³³ Sull'interpretazione della storia della filosofia sviluppata negli ambienti libertini si veda L. BIANCHI, *Rinascimento e libertinismo. Studi su Gabriel Naudé*, Bibliopolis, Napoli 1996; per la storiografia filosofica ottocentesca attorno a Pomponazzi decisivo è F. FIORENTINO, *Pietro Pomponazzi. Studi storici su la scuola bolognese e padovana del secolo XVI con molti documenti inediti*, Le Monnier, Firenze 1868. Sulla ricezione illuministica di Pomponazzi si veda M. LONGO, *L'immagine di Pomponazzi nella 'prima Aufklärung'*, in *Pietro Pomponazzi. Tradizione e dissenso*, cit., pp. 407-434; si veda anche D. POGGI, *Roberto Ardigò e Pietro Pomponazzi. Le radici rinascimentali del positivismo*, *ivi*, pp. 435-477; sulla storiografia filosofica italiana del secondo Ottocento, sui nessi con la storia coeva e sul ruolo in essa avuto dall'influsso della filosofia hegeliana mi limito a rimandare a A. SAVORELLI, *Fiorentino, Croce e il nesso Rinascimento/Riforma*, in *Filosofia e storiografia. Studi in onore di Girolamo Cotroneo*, a cura di F. Rizzo, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005, pp. 407-423; G. PIAIA, *Rinascimento e identità nazionale nella storiografia filosofica italiana e francese*, *ivi*, pp. 371-391; M. CILIBERTO, *Interpretazioni del Rinascimento*, in *ID.*, *Figure in chiaroscuro. Filosofia e storiografia nel Novecento*, Storia e Letteratura, Roma 2001, pp. 63-90, già apparso in *Il Rinascimento nell'Ottocento in Italia e in Germania. Die Renaissance im 19. Jahrhundert in Italien und Deutschland*, a cura di / hrsg. von A. Buck, C. Vasoli, Il Mulino, Bologna-Berlin 1989, pp. 65-91; F. TESSITORE, *L'idea di Rinascimento nella cultura idealistica italiana tra Ottocento e Novecento*, *ivi*, pp. 171-202; L. MALUSA, *L'idea di tradizione nazionale nella storiografia filosofica italiana dell'Ottocento*, Tilgher, Genova 1989.

³⁴ V. SORGE, *Tra contingenza e necessità*, cit., p. 177, reputa la «posizione del filosofo mantovano come del tutto estranea alla dicotomia fideismo/ateismo»; si veda *ivi*, pp. 133-190.

³⁵ Sul tema della "doppia verità" mi limito a rimandare a S. LANDUCCI, *La doppia verità. Conflitti di ragione e fede tra Medioevo e prima modernità*, Feltrinelli, Milano 2006; V. SORGE, *Averroismo*, Guida, Napoli 2007, in particolare pp. 6-30. La tesi secondo la quale *De fato* e *De incantationibus* sarebbero stati destinati ad una circolazione clandestina è stata sostenuta da P. ZAMBELLI, *Aristotelismo «eclettico» o polemiche clandestine? Immortalità dell'anima e vicissitudini della storia universale in Pomponazzi, Nifo e Tiberio Russelliano*, in *Die philosophie im 14. und 15. Jahrhundert. In memoriam Konstanty Michalsky (1879-1947)*, hrsg. von O. Pluta, Grüner, Amsterdam 1988, pp. 535-572; EAD., *Pietro Pomponazzi's De immortalitate and his clandestine De incantationibus: Aristotelianism, eclecticism or libertinism?*, in «Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter», VI, 2001, pp. 87-115; di altro avviso, con argomenti convincenti, V. PERRONE COMPAGNI, *Critica e riforma del Cristianesimo nel De fato di Pomponazzi*, in *De fato*, pp. IX-CLVIII: VII-XXVI.

anche l'esistenza di uno "scacco", di un'insuperabile contraddizione tra il senso della peculiarità della condizione umana e la rigidità di una sistematica concezione della realtà che ben poche possibilità lascia agli individui: proprio un'apertura a mutamenti e possibilità alternative anche nel perseguimento del proprio destino personale parevano promettere Marsilio Ficino e Giovanni Pico della Mirandola allorchè esaltavano il carattere proteiforme dell'uomo, affidando a lui solo la scelta tra discendere nella scala dell'essere verso la bestialità oppure risalire verso la verità e giungere fino alla conoscenza di Dio. È proprio questa possibilità che Pomponazzi non riesce a giustificare per sola filosofia razionale: ammettere che procedere nella conoscenza possa tradursi nell'opportunità di agire in modo autonomo implica riconoscere che la volontà possa agire come causa incausata, sottratta alla catena causale che regola ogni aspetto del reale. Ciò non toglie che le difficoltà contro le quali paiono infrangersi i tentativi di Pomponazzi di risolvere questo problema in via esclusivamente razionale non possano essere risolti in altro modo, ovvero affidandosi ad un livello di verità strutturalmente inattuabile all'uomo con le sue sole forze.

Desidero ringraziare Maurizio Iacono, che ha accolto questo volume nella collana da lui diretta, e Giovanni Paoletti.

Questo libro è dedicato a Lucia e Giovanni.

L'elenco completo delle pubblicazioni è consultabile sul sito

www.edizioniets.com

alla pagina

<http://www.edizioniets.com/view-Collana.asp?Col=philosophica>



Pubblicazioni recenti

228. Suggi Andrea, *Sotto il cielo della Luna. Fato e fortuna in Pietro Pomponazzi e Niccolò Machiavelli*, 2019, pp. 96.
227. Messinese Leonardo, *La via della metafisica*. In preparazione.
226. Perfetti Stefano, *Sostanze imperfette. Umano, subumano e animale nel pensiero di Alberto Magno*. In preparazione.
225. Pirola Francesca, *Tirannicidio e resistenza in John Milton e Thomas Hobbes*. In preparazione.
224. Coda Elisa [a cura di], *Scienza e opinione nella città perfetta. Letture del pensiero etico-politico di al-Fārābī*. In preparazione.
223. Derrida Jacques, «Justices», traduzione e cura di Silvia Dadà. In preparazione.
222. Dascal Marcelo, *La bilancia della ragione. Etica delle controversie e dialogo tra saperi*, introduzione, traduzione e note a cura di Giovanni Scarafile. In preparazione.
221. Cavalleri Matteo, *La libertà nella necessità. Saggio sullo spirito oggettivo hegeliano*. In preparazione.
220. Profumi Emanuele, Iacono Alfonso Maurizio [a cura di], *Ripensare la politica. Immagini del possibile e dell'alterità*, 2019, pp. 264.
219. Cubeddu Raimondo, *Individualismo e religione nella Scuola Austriaca*, 2019, pp. 204.

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di settembre 2019