

2017.1 . Ano xxxiv . Número 33

CALÍOPE

Presença Clássica

Separata 2



2017.1 . Ano XXXIV . Número 33

CALÍOPE

Presença Clássica

ISSN 2447-875X

separata 2

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas
Departamento de Letras Clássicas da UFRJ

Universidade Federal do Rio de Janeiro
REITOR Roberto Leher

Centro de Letras e Artes
DECANA Flora de Paoli Faria

Faculdade de Letras
DIRETORA Eleonora Ziller Camenietzky

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas
COORDENADOR Ricardo de Souza Nogueira
VICE-COORDENADORA Arlete José Mota

Departamento de Letras Clássicas
CHEFE Fábio Frohwein de Salles Moniz
SUBCHEFE Rainer Guggenberger

Organizadores
Fábio Frohwein de Salles Moniz
Fernanda Lemos de Lima
Rainer Guggenberger

Conselho Editorial
Alice da Silva Cunha
Ana Thereza Basílio Vieira
Anderson de Araujo Martins Esteves
Arlete José Mota Auto Lyra Teixeira
Ricardo de Souza Nogueira Tania Martins Santos

Conselho Consultivo
Alfred Dunshirn (Universität Wien)
David Konstan (New York University)
Edith Hall (King's College London)
Frederico Lourenço (Universidade de Coimbra)
Gabriele Cornelli (UnB)
Gian Biagio Conte (Scuola Normale Superiore di Pisa)
Isabella Tardin (Unicamp)
Jacyntho Lins Brandão (UFMG)
Jean-Michel Carrié (EHESS)
Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra)
Martin Dinter (King's College London)
Victor Hugo Méndez Aguirre (Universidad Nacional Autónoma de México)
Violaine Sebillote-Cuchet (Université Paris 1)
Zélia de Almeida Cardoso (USP)

Capa e editoração
Fábio Frohwein de Salles Moniz

Revisão de texto
Rainer Guggenberger

Revisão técnica
Fábio Frohwein de Salles Moniz | Rainer Guggenberger

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas
Faculdade de Letras – UFRJ
Av. Horácio Macedo, 2151 – sala F-327 – Ilha do Fundão 21941-917
Rio de Janeiro – RJ www.lettras.ufrj.br/pgclassicas – pgclassicas@lettras.ufrj.br

Cicerone anticiceroniano: Niccolò Machiavelli e l'*ars rhetorica*

Laura Carotti

ABSTRACT

L'articolo si propone di esaminare il tema della retorica nella riflessione di Niccolò Machiavelli, portando alla luce una complessa costellazione concettuale che si intreccia, fin dagli anni della formazione del pensiero filosofico machiavelliano, con la disamina delle modalità dell'esercizio del potere. Sia il leader politico sia il cittadino, infatti, raggiungono autonomia e consapevolezza sulla scena politica grazie ad un uso accorto della parola.

PAROLE-CHIAVE

Cicerone, Marco Tullio; commedia rinascimentale; giuramento; Machiavelli Niccolò; religione; retorica; storiografia umanistica.

SUBMISSÃO 14 set. 2017 | PUBLICAÇÃO 21 dez. 2017

N

el 1521 viene stampata, sotto la diretta supervisione di Machiavelli, *L'Arte della guerra*, dialogo sull'arte militare in cui l'autore, per bocca del portavoce Fabrizio Colonna, ribadisce con icastica efficacia alcuni temi già posti al centro della trattazione dei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, quali la necessità di una milizia cittadina, onde evitare che si costituisca una casta militare che metta a rischio la libertà e la stessa sopravvivenza dello Stato, e l'adesione all'ideale bellico della Roma repubblicana, massimo *exemplum* di forma di governo in grado di mantenere le libertà civili e di muovere gli animi dei cittadini alla *virtus*. Un modello che l'Italia – «provincia» che, afferma Colonna al termine dell'opera, «pare nata per risuscitare le cose morte, come si è visto della poesia, della pittura e della scultura»¹ – ha tradito, consegnandosi alla decadenza, come ha dimostrato la devastante spedizione di Carlo VIII, alla quale nessuno dei principi italiani è riuscito ad opporsi. E la corruzione, il tradimento degli antichi valori, ha investito tutti gli ambiti, anche quello dell'arte della parola, della retorica. I *verba* della politica, non più ancorati alla realtà, alle *res* che sono chiamati a rappresentare, alle strategie da spiegare, sono divenuti soltanto occasione di sfoggio di preziosismi: «credevano i nostri principi italiani, prima ch'egli assaggiassero i colpi delle oltramontane guerre, che ad uno principe bastasse sapere negli scrittoi pensare una acuta risposta, scrivere una bella lettera, mostrare ne' detti e nelle parole arguzia e prontezza, sapere tessere una fraude, [...] volere che le parole loro fossero responsi di oraculi».² Modi di esprimersi complessi e articolati che, lungi dal mirare all'esaustività e alla chiarezza che dovrebbero essere propri della comunicazione tra membri della *civitas*, si fanno sempre più sentenziosi e oracolari. A questo modello comunicativo ormai degenerare, Machiavelli aveva contrapposto, al termine del libro quarto, la figura del capitano-oratore, in grado di orientare le passioni umane grazie ad un uso sapiente del *movere*, quella capacità di commuovere e coinvolgere

l'uditorio che era stata uno dei cardini dell'*ars bene dicendi* sin dall'antichità. Per impedire ai soldati di farsi condurre da un'opinione errata, sostiene Colonna,

Gli eccellenti capitani conveniva che fussono oratori, perché senza sapere parlare a tutto l'esercito, con difficoltà si può operare cosa buona; il che al tutto in questi nostri tempi è dismesso. Leggete la vita d'Alessandro Magno, e vedete quante volte gli fu necessario conzionare e parlare pubblicamente all'esercito, altrimenti non l'arebbe mai condotto, sendo diventato ricco e pieno di preda, per i deserti d'Arabia e nell'India con tanto suo disagio e noia; perché infinite volte nascono cose mediante le quali uno esercito rovina, quando il capitano o non sappia o non usi di parlare a quello; perché questo parlare lieva il timore, accende gli animi, cresce l'ostinazione, scuopre gl'inganni, promette premii, mostra i pericoli e la via di fuggirli, riprende, priega, minaccia, riempie di speranza, loda, vitupera, e fa tutte quelle cose per le quali l'umane passioni si spengono o si accendono. Donde quel principe o repubblica che disegnasse fare una nuova milizia e rendere riputazione a questo esercizio, debbe assuefare i suoi soldati ad udire parlare il capitano, e il capitano a sapere parlare a quegli. Valeva assai, nel tenere disposti gli soldati antichi, la religione e il giuramento che si dava loro quando si conducevano a militare; perché in ogni loro errore si minacciavano non solamente di quelli mali che potessono temere dagli uomini, ma di quegli che da Dio potessono aspettare. La quale cosa, mescolata con altri modi religiosi, fece molte volte facile a' capitani antichi ogni impresa, e farebbe sempre, dove la religione si temesse e osservasse.³

Straordinario oratore, il capitano ideale deve intrecciare le sue capacità oratorie al ricorso alla religione, come già Machiavelli aveva osservato nel capitolo XXXXIII del terzo libro dei *Discorsi*, in cui aveva sostenuto che si conviene che il capitano «mostri facile la via del vincere» e «quelle cose che discosto potessino mostrare i pericoli le nasconda o le alleggerisca» e inoltre che, sull'esempio dei Romani, faccia «pigliare agli eserciti [...] confidenza per via di religione».⁴ Il ricorso alla forza della religione e del giuramento – temi chiave dell'intera riflessione machiavelliana – diviene centrale

anche nell'ottica della formazione del perfetto condottiero-oratore, che può favorire la coesione interna alle truppe incitandone gli animi in vista di un obiettivo comune, da perseguire con valore, pena il disonore in terra e il castigo celeste, secondo modalità delineate con precisione sin dalla *Provisione della ordinanza*, composta nel novembre del 1506, in cui Machiavelli aveva sostenuto l'importanza di riunire le milizie per la celebrazione di una messa solenne e di farle sottoporre a un giuramento, da rinsaldare «con tutte quelle parole obligatorie dell'anima et del corpo che si potranno trovare più efficaci». ⁵ I Fiorentini, d'altronde – e questo è un punto cruciale –, avevano potuto sperimentare la potenza suasoria di una retorica che fa balenare davanti agli occhi dell'uditorio le pene ultraterrene con la predicazione di Girolamo Savonarola, abilissimo retore, capace, come emerge dalla lettera di Machiavelli a Ricciardo Becchi del 9 marzo 1498, di suscitare «spaventi grandi» e di instillare nella mente di chi lo ascoltava l'idea che la schiera dei suoi seguaci «militava sotto Iddio, [...] et l'altra sotto el diavolo, che erano gli adversari». ⁶ L'immagine, potremmo dire l'istantanea, che Machiavelli restituisce al termine della lettera è quella di Savonarola che «viene secondando e tempi, et le sua bugie colorendo», ⁷ ovvero che adatta le prediche ai mutamenti dello scenario politico e 'colora' le sue bugie, per far sì che i concittadini non si rendano conto che sono tali. E si noti che l'utilizzo del termine 'colorare' non è neutro, dato che *color* è un vocabolo tecnico, sovente utilizzato per descrivere alcuni elementi dell'*ornatus*, come, ad esempio, l'*annominatio*, ovvero la paranomasia, accostamento di due parole foneticamente simili ma dal significato differente. ⁸

L'importanza di un corretto uso dell'*ars rhetorica* è dunque un tema che si impone all'attenzione di Machiavelli sin dagli anni della formazione del suo pensiero filosofico – un pensiero che è costitutivamente politico. E proprio all'uso politico della retorica Machiavelli guarda in numerosi luoghi dei *Discorsi*. Se nel capitolo XV del secondo libro, contro ogni tipo di comunicazione tendenziosamente sibillina, il Segretario fiorentino fra proprio l'insegnamento catoniano secondo cui dall'intelligibilità e dalla

razionalità della *res* scaturisce il *verbum* appropriato,⁹ chiarificatori della concezione machiavelliana della retorica politica sono il capitolo IV del primo libro e il capitolo XII del terzo. Una lettura attenta di questi due passi potrà fornire delle linee-guida utili anche alla comprensione del valore della retorica in un'opera particolare del *corpus* machiavelliano: le *Istorie fiorentine*. Nel capitolo IV del primo libro dei *Discorsi*, Machiavelli riflette sul fatto che una moltitudine di uomini liberi potrebbe volgersi all'azione seguendo un'opinione sbagliata e individua un possibile 'rimedio' a questo male proprio nell'abilità di «qualche uomo da bene, che, orando, dimostri loro com'ei si ingannano».¹⁰ In questo contesto affiora il richiamo, sotto tutti i rispetti nodale, al principe dell'oratoria nella Roma antica, Marco Tullio Cicerone: «e li popoli, come dice Tullio», e il riferimento è al paragrafo 95 del *Laelius de amicitia*, «benché siano ignoranti, sono capaci della verità, e facilmente cedano, quando da uomo di fede è detto loro il vero».¹¹ Nel giro di poche righe, Machiavelli ha svolto nei confronti di Cicerone e della sua oratoria un duplice movimento teorico, mostrando un possibile utilizzo in chiave antioligarchica – e dunque anticiceroniana – di una retorica di stampo ciceroniano, fatta di 'concioni' ben costruite, che fanno leva sul valore psicagogico della parola. Tenendo fermo questo punto, possiamo volgerci al capitolo XII del terzo libro, al centro del quale, ancora una volta, è la figura del comandante. «Debbe adunque uno capitano», scrive Machiavelli, «[...] quando egli assalta una terra, con ogni diligenza ingegnarsi di levare, a' defensori di quella, tale necessità [di difendersi] e per conseguenza tale ostinazione [nel combattere], promettendo perdono s'egli hanno paura della pena, e s'egli avessero paura della libertà, mostrare di non andare contro al comune bene ma contro a pochi ambiziosi della città».¹² Una netta rivalutazione dell'uditorio, ritenuto capace di comprendere e pronto a cedere di fronte all'evidenza di un ragionamento cogente: impossibile non scorgere una 'democratizzazione' dell'uso politico della retorica, che giunge a persuadere anche le moltitudini. Mentre per gli umanisti tre e quattrocenteschi Cicerone era stato contemporaneamente modello di stile oratorio e sapienza civile –

si pensi alla *Vita Ciceronis* di Leonardo Bruni, probabilmente già terminata nell'ottobre del 1415, in cui l'Arpinate viene presentato come il più elegante degli scrittori della latinità e supremo martire della libertà, questo connubio si spezza in Machiavelli e la retorica ciceroniana viene posta al servizio di una visione politica radicalmente anticiceroniana.

Se finora abbiamo esaminato alcuni luoghi in cui Machiavelli discute il tema della retorica, potrà essere a questo punto utile analizzare l'opera in cui il Segretario costruisce ed elabora numerosi discorsi diretti, secondo la consuetudine del genere storiografico: le *Istorie fiorentine*, pubblicate postume nel 1532. La storiografia umanistica era andata definendosi, secondo il magistero ciceroniano, quale *opus oratorium maxime* e in essa, come mostrano gli esempi concreti di Leonardo Bruni e Poggio Bracciolini e la teorizzazione pontaniana dell'*Actius*, un ruolo di primo piano era svolto proprio dalle *allocutiones*.¹³ I discorsi contenuti nelle opere storiografiche rinascimentali sono articolate esemplificazioni di eleganza oratoria e non aggiungono elementi nuovi alla ricostruzione storica che li precede, della quale però offrono una *amplificatio* retorica tale da ravvivare e animare la struttura narrativa. A caratterizzarli è lo stretto legame che in essi intercorre tra esemplarità etica e complessità e articolazione verbali: gli oratori sono modelli di condotta e tengono discorsi edificanti, in linea con le posizioni dell'autore. Un paradigma, questo, che Machiavelli sconvolge *ab imo*, facendo parlare, nel terzo libro delle *Istorie*, un ciompo, ovvero un umile lavorante dell'Arte della Lana, coinvolto nel tumulto del 1378. Malgrado le idee del ciompo, da ogni punto di vista sovversive, siano state oggetto dell'attenzione della critica, mi pare opportuno tornare su alcuni snodi concettuali, per analizzarli nella prospettiva della concezione machiavelliana del potere della parola.¹⁴ Il ciompo, infatti, come è stato scritto,¹⁵ è presentato come un colto intellettuale, che costruisce un discorso elaboratissimo, intessuto di elementi peculiari della sintassi e dello stile machiavelliani, quali il ricorso costante a un lessico afferente alla sfera semantica della necessità, dal quale consegue la preferenza accordata all'uso dell'indicativo, e

il procedimento dilemmatico, che si svolge per ramificazioni successive mediante l'uso di connettivi disgiuntivi. E che il ciompo conosca bene l'opera di Machiavelli è stato spesso rilevato dagli interpreti, che si sono appuntati con acribia su alcuni passaggi della sua *oratio*; in questa sede vorrei soffermarmi su due punti sui quali, però, a mio avviso, non si è sufficientemente insistito. In primo luogo deve essere posto in evidenza che al discorso del ciompo segue un giuramento: «Queste persuasioni accendono forte i già per loro medesimi riscaldati animi al male; tanto che deliberarono prendere le armi, poi che eglino avessero più compagni tirati alla voglia loro; e con giuramento si obbligorno di soccorrersi quando accadessi che alcuno di loro fosse dai magistrati oppresso». ¹⁶ Un giuramento che, nell'ottica di Machiavelli, è un *monstrum*, dato che sancisce gli interessi di una fazione, di una parte della *civitas* a discapito delle altre, ma che, nondimeno, testimonia l'accortezza del ciompo che, pur partendo da un punto di vista ristretto e limitato e perciò esiziale per la comunità, dimostra di aver compreso come il giuramento possa funzionare da 'collante' sociale, agendo su animi già infervorati da una perfetta orazione; egli, d'altronde, aveva mostrato di tenere ben presente anche la forza psicologicamente coercitiva delle pene ultraterrene, che aveva cercato in ogni modo di scacciare e relegare sullo sfondo del suo ragionamento, contrapponendo loro l'idea più concreta – e dunque più stringente agli occhi dei compagni, perché più prossima – delle ritorsioni che li avrebbero colpiti se avessero cessato di combattere. ¹⁷ Ciompo tra i ciompi, intento a convincere suoi pari, il nostro oratore si pone come obiettivo la creazione di una profonda comunanza empatica con l'uditorio. «Duolmi bene», afferma, «che io sento come molti di voi delle cose fatte, per coscienza si pentono, e delle nuove si vogliono astenere; e certamente, se gli è vero, voi non siete quegli uomini che io credeva che voi fusse: perché ne coscienza né infamia vi debba sbigottire; perché coloro che vincono, in qualunque modo vincono, mai non ne riportano vergogna». ¹⁸ Passo molto noto, citato perlopiù per mostrare la totale amoralità del ciompo, che invita i suoi compagni a non farsi alcuno scrupolo di coscienza. Ma

può essere stimolante, in questa cornice di riferimento, instaurare un dialogo intertestuale tra l'affermazione del ciompo per cui, se i compagni si pentono di quanto hanno fatto e intendono porre fine alla rivolta, non sono gli uomini che credeva che fossero e una frase molto simile, contenuta nella scena quarta dell'atto terzo della *Mandragola*, in cui Ligurio, il servo scaltro di Callimaco, a coronamento di una conversazione tesa a sondare la corrottezza di frate Timoteo, una volta appurato che è tutt'altro che integerrimo, esclama: «Or mi parete voi quel religioso che io credevo che voi fussi».¹⁹ In entrambi i casi colui che parla cerca nell'altro, sia il singolo frate o la moltitudine scomposta dei ciompi, segni della precomprensione che aveva formulato, per farne la base per una comunione di intenti, da costruire sulle fondamenta di un uso attento del *medium* verbale.

Sulla *Mandragola*, data alle stampe per la prima volta nel 1524, torneremo, dato che in essa il valore persuasivo della parola assume una funzione di spicco, ma prima converrà sottolineare come il ciompo, oltre a essere un buon conoscitore di Machiavelli, sia anche un attento lettore di Cicerone, dato che nelle sue parole risuona una dura critica al famoso passo del *De officiis* in cui l'Arpinate aveva difeso la legittimità dell'accumulo delle ricchezze: «vedrete tutti quelli che a ricchezze grandi e a grande potenza pervengano, o con frode o con forza esservi pervenuti: e quelle cose di poi che eglino hanno o con inganno o con violenza usurpate, per celare la bruttezza dello acquisto, quello sotto falso titolo di guadagno adonestano».²⁰ Un raffinato oratore di stampo ciceroniano, dunque, portavoce di una visione anticiceroniana: il ciompo, almeno a un primo sguardo, parrebbe vicino a quell'ideale di una retorica ricercata adoperata in senso antioligarchico che abbiamo trovato nei *Discorsi*. Questo, però, ad una lettura superficiale, che non tenga conto del fatto che, nonostante le sue conoscenze, il ciompo è un personaggio negativo, che ha pervertito il suo sapere, non ponendolo al servizio della comunità. Penetrando più a fondo nelle strette maglie concettuali del suo discorso, risulta infatti chiaro che egli non riesce a emanciparsi dall'ideologia ciceroniana della *concordia ordinum*, che non vorrebbe

riformare, ma unicamente sovvertire, mettendo al potere la fazione più debole e sfruttata e rinnegando, al pari degli ottimati che combatte, quella dialettica interna che al contrario, secondo Machiavelli, è la chiave di volta della vita politica delle repubbliche. Il ciompo, perciò, è *speculum* rovesciato del condottiero-oratore ideale tratteggiato nei *Discorsi* e nell'*Arte della guerra*: egli ha asservito la sua capacità di far appassionare coloro che lo ascoltano a una concezione faziosa, solo apparentemente avversa alle oligarchie che crede di combattere, perpetuandone invece la *forma mentis*. Perché dunque Machiavelli decide, contravvenendo a ogni norma della storiografia classica e umanistica, di dargli voce? A venirci in soccorso per rispondere a questa domanda è l'idea della 'democratizzazione' dell'uso politico della retorica che abbiamo visto in atto nei *Discorsi*: sia l'uditorio che ascolta il comandante, sia il lettore delle *Istorie fiorentine* sono da Machiavelli ritenuti in grado di discernere. L'ideale repubblicano e democratico informa anche la concezione machiavelliana del pubblico, che diviene attore a tutto tondo sulla scena politica. La capacità di formulare e comprendere discorsi rappresenta un passo essenziale affinché i cittadini da *acti* si facciano *agentes*; non è più il cancelliere, l'umanista, a dover mostrare loro *exempla* moralmente e politicamente validi da seguire, perché possono autonomamente capire. E se anche dovessero errare, come Machiavelli aveva rilevato nei *Discorsi*, seguendo un abile oratore che si prefigge finalità scorrette, quale il ciompo, verrà «qualche uomo da bene che, orando, dimostri loro com'ei si ingannano». ²¹ Non stupisce, perciò, che nella *Mandragola* l'evoluzione del personaggio di Lucrezia, da timida e ingenua moglie che si fa convincere a giacere con uno sconosciuto ad amante avveduta, in grado di progettare una vita di inganni alle spalle del marito, avvenga tramite un vero e proprio rito di passaggio scandito dall'uso della parola. ²² Persuasa dalla retorica da causidico di Timoteo, infatti, ella farà proprie le eloquenti strategie del frate.

La scena XI del terzo atto è interamente dedicata al convincimento di Lucrezia da parte di Timoteo che, per raggiungere il suo scopo, impiega tre argomentazioni. In primo

luogo egli rileva che, tra un male incerto quale la morte di uno sconosciuto e un bene certo, la nascita di un figlio, dovrebbe senza dubbio scegliere il secondo; è la volontà, inoltre, a indurre al peccato e non il corpo: congiungendosi a uno sconosciuto senza realmente volerlo e senza provare piacere, dunque, ella non cadrà in errore; l'atto sessuale, infine, avrà conseguenze positive persino oltremondane, dato che, afferma Timoteo, «e 'l fine vostro è riempire una sedia in paradiso e contentare el marito vostro. Dice la Bibbia che le figliuole di Lotto, credendosi essere rimase sole nel mondo, usorono con el padre; e perché la loro intenzione fu buona, non peccorono».²³ L'astuto frate volge a suo vantaggio, in modo capzioso e sofisticato, autori fondamentali della teologia cristiana, come Agostino, Bonaventura e Tommaso, tutti concordi nel sostenere che per peccare è essenziale il concorso della volontà, nonché, come è stato recentemente argomentato,²⁴ un testo giuridico, le *Questiones mercuriales super regolis juris* di Giovanni d'Andrea, del quale Bernardo Machiavelli possedeva una copia, in cui – a proposito dell'usura, ma con un interessante riferimento all'episodio biblico di Lot – il giurista sostiene che un bene certo deve essere preferito a un male incerto. Timoteo, dunque, ricorre all'intero arsenale dei suoi studi teologici e giuridici, con un richiamo finale addirittura al *Genesi*, per piegare la volontà di una giovane donna e convincerla a tradire il marito. Lucrezia è inerme, si volge ora alla madre Sostrata – «Che cosa mi persuadete voi?» –,²⁵ ora al frate – «A che mi conducete voi, padre?» –,²⁶ e, incapace di articolare un ragionamento, acconsente. Dopo la notte d'amore con Callimaco, però, la donna cambia intimamente e la scoperta di cosa sia la passione di un giovane la induce a prendere coscienza di sé, con una rinnovata consapevolezza, che si esplica anzitutto a livello verbale, nella formulazione di un discorso, riferito da Callimaco al lettore/spettatore:

Poi che l'astuzia tua [di Callimaco], la sciocchezza del mio marito, la semplicità di mia madre e la tristizia del mio confessore mi hanno condotto a fare quello che mai per me medesima avrei fatto, io voglio giudicare ch'e' venga da una celeste disposizione che abbi voluto così, e non sono

sufficiente a recusare quello che 'l cielo vuole che io accetti. Però io ti prendo per signore, patrone, guida: tu mio padre, tu mio difensore e tu voglio che sia ogni mio bene. E quel che mio marito ha voluto per una sera, voglio ch'egli abbia sempre. Fara'ti adunque suo compare, e verrai questa mattina a la chiesa; e di quivi ne verrai a desinare con esso noi; e l'andare e lo stare starà a te; e poterò ad ogni ora e senza sospetto convenire insieme.²⁷

Timoteo ha dunque convinto Lucrezia fino in fondo? Ella crede che un piano provvidenziale abbia guidato e regolato gli avvenimenti della notte? Lucrezia sa benissimo che non è stato Dio a volere che giacesse con Callimaco, ma sono stati gli uomini. Ha anche compreso, però, quanto le parole possano mutare il corso degli eventi e dunque, volendo proseguire la relazione extraconiugale, fa sua la prospettiva 'provvidenziale' del frate, falsa ma adatta a conferire una parvenza di liceità ai suoi piani. «Come da alcuni morali filosofi è stato scritto», aveva ricordato Machiavelli nel capitolo XII del terzo libro dei *Discorsi*, «le mani e la lingua degli uomini, duoi nobilissimi instrumenti a nobilitarlo, non arebbero operato perfettamente né condotte le opere umane a quella altezza si veggono condotte, se dalla necessità non fussoro spinte»: ²⁸ la necessità, il corso degli eventi, che siano la notte trascorsa con un uomo, nell'universo prosaico della commedia, o la disamina attenta della situazione politica presente e passata, possono educare la 'lingua' degli uomini, conducendoli al raggiungimento di una piena autonomia, in quanto individui e in quanto cittadini.

ABSTRACT

The Anti-ciceronian Cicero: Niccolò Machiavelli and the *Ars Rhetorica*

The essay aims to analyze the theme of rhetoric in Niccolò Machiavelli's reflection, bringing to light a complex conceptual constellation that is intertwined, since the early works, with the examination of the modalities of the exercise of power. Both the political leader and the citizen, in fact, reach autonomy and awareness learning how to communicate in an effective way.

KEYWORDS

Marcus Tullius Cicero; Humanistic Historiography; Machiavelli Niccolò; Oath; Religion; Renaissance Comedy; Rhetoric.

REFERÈNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BORSELLINO, N. L'anonimo sovversivo o il teatro della storia. In: _____. **Rozzi e intronati**: Esperienze e forme di teatro dal Decameron al Candelaio. Roma: Bulzoni, 1974.

CABRINI, A.M. La storia da non imitare: il versante negativo dell'esemplarità nelle Istorie fiorentine. **Cultura e scrittura di Machiavelli**: Atti del Convegno di Firenze-Pisa. Roma, Salerno, 1998.

CICERONE, M.T. **Opere politiche e filosofiche**: a cura di Domenico Lassandro e Giuseppe Micunco. Torino: Utet, 2007. v. 3.

CILIBERTO, M. **Rinascimento**. Pisa: Edizioni della Normale, 2016.

GINZBURG, C. Machiavelli, l'eccezione e la regola. **Quaderni Storici**. v. 38, 2003, p. 195-213.

MACHIARELLI, N. **L'arte della guerra**: introduzione e note a cura di Federico Cinti. Milano: Rusconi, 2017.

MACHIARELLI, N. **Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio**: introduzione di Gennaro Sasso, note di Giorgio Inglese. Milano: BUR, 1984.

MACHIARELLI, N. **Opere**: a cura di Corrado Vivanti. Torino-Paris: Einaudi-Gallimard, 1997a. v. 1.

MACHIARELLI, N. **Opere**: a cura di Corrado Vivanti. Torino-Paris: Einaudi-Gallimard, 1997b. v. 3.

MACHIARELLI, N. **Mandragola**: a cura di Pasquale Stoppelli. Milano: Mondadori, 2006.

MACHIARELLI, N. **Istorie fiorentine**: a cura di Alessandro Monteverchi. Torino: Utet, 1986.

PEDULLÀ, G. **Il divieto di Platone**: Niccolò Machiavelli e il discorso dell'anonimo plebeo (Ist. Fior. III, 13), in Storiografia repubblicana fiorentina (1494-1570), a cura di Jean-Jacques Marchand e Jean-Claude Zancarini. Firenze: Franco Cesati, 2003.

RAIMONDI, E. La retorica del guerriero. In: _____. **Politica e commedia**. Bologna: Il Mulino, 1998.

RICHARDSON, B. Notes on Machiavelli's Sources and his Treatment of the Rhetorical Tradition. **Italian Studies**. v. 26, 1971.

SASSO, G. **Niccolò Machiavelli**: la storiografia. Bologna: Il Mulino, 1993, v. 2.

STÄUBLE, A. Dalla retorica di Timoteo alla retorica di Lucrezia. **P.R.I.S.M.I.** v. 3, 2000, p. 97-104. (*La Renaissance italienne. Images et relectures. Mélanges à la mémoire de Françoise Glénisson-Delannée*).

1 MACHIAVELLI, 2017, p. 234.

2 Idem, ibidem, p. 232.

3 Idem, ibidem, p. 144.

4 MACHIAVELLI, 1984, p. 546. Su questi temi, cfr. CILIBERTO, 2016.

5 Idem, 1997a, p. 39.

6 Idem, 1997b, p. 1010-1011.

7 Idem, ibidem, p. 1011.

8 Si veda, a questo proposito, la bella voce *Ornatus* di Pier Vincenzo Mengaldo, in *Enciclopedia Dantesca*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana Treccani, 1970, *ad vocem*, in cui vengono ripercorse le tappe principali della trattatistica delle *poetriae* medievali ed è analizzata la loro presenza nell'opera di Dante. Il lemma è usato in questa accezione anche nel dialogo, edito a Londra nel 1584, *De la causa, principio et uno* di Giordano Bruno, in un contesto complesso e sfaccettato che può essere utilmente analizzato per far emergere punti di contatto e distanze rispetto a Machiavelli. Il pedante Polihimnio, all'inizio del dialogo quarto, si esibisce in un lungo soliloquio in cui, attraverso un sapiente intarsio di fonti letterarie, filosofiche e bibliche, cerca di dimostrare la passività del principio materiale che, come la femmina, non ha a suo avviso alcuna forza agente e attende la *vis activa* della forma a vivificarla. Posizione opposta rispetto a quella bruniana, secondo cui a generare le forme è il 'seno' fecondo di una materia che è vita e non è più concepita – come nella tradizione platonica e aristotelica – quale *prope nihil*. Su questo argomento mi permetto di rimandare alla mia voce *Maschio* in *Giordano Bruno. Parole, concetti, immagini*, direzione scientifica di Michele Ciliberto, Pisa, Edizioni della Normale, 2014, *ad vocem*.

Il discorso del pedante è un monologo teatrale a tutti gli effetti in cui Polihimnio – come Gervasio non mancherà di rilevare – ha voluto «esercitarsi ne l'arte oratoria», sfoggiando tutte le abilità retoriche di cui è capace e volgendosi, dunque, a Cicerone. Il ricorso di Polihimnio a Cicerone, però, è vuoto e puramente esteriore: egli infatti si limita a enumerare una serie di 'colori retorici' tratti dalla *Rhetorica ad Herennium*, come la *complexio* e l'*exclamatio*. Ma leggiamo il passo in questione: «E me hercle non senza non mediocre caggione a questi del Palladio regno senatori ha piaciuto di collocare nel medesimo equilibrio queste due cose: materia e femina; poscia che da l'esperienza fatta del rigor di quelle, son stati condotti a quella rabbia e quella frenesia (or qua mi vien per filo un color retorico): Queste sono un *chaos* de irrazionalità, *hyle* di sceleraggini, selva di ribalderie, massa di immundizie, aptitudine ad ogni perdizione. (Un altro color retorico detto da alcuni *complexio*). Dove era in potenza non *solum* remota, ma *etiam* propinqua la distruzione di Troia? In una donna. [...] Chi domò a Capua l'empito e la forza del gran capitano e nemico perpetuo della Republica Romana Annibale? Una donna. (*Exclamatio*)». A differenza di Bruno, che con l'opera ciceroniana instaura un dialogo profondo, specialmente nell'elaborazione della sua *ars memoriae*, il pedante mostra di averne una conoscenza arida e sterile, fatta solo di vuote citazioni, di 'colori retorici' privi di contenuto. Per il Nolano, invece, come per Machiavelli, la comunicazione filosofica deve essere organizzata in modo chiaro e preciso, mirando in primo luogo a una concettualizzazione fruttuosa, da trasmettere poi attraverso *verba* quanto più possibile aderenti ad essa. Il 'colore retorico', dunque, costituisce un secondo livello della ricerca espressiva, utile per renderla maggiormente efficace, permettendo all'oratore (o allo scrittore) di creare dei vincoli con l'uditorio (o con i lettori), dei profondi legami emotivi. E se il tema del vincolo, declinato in senso magico e operativo, verrà sviluppato da Bruno in forme proprie e originali, nella grande opera politica del Nolano composta durante il soggiorno inglese – lo *Spaccio de la bestia trionfante*, anch'esso dato alle stampe nel 1584 – l'unione del consorzio civile passa anche attraverso l'instaurarsi di un vincolo fondato sulla *fides*, secondo direttrici teoriche che rielaborano la riflessione in proposito del Segretario fiorentino. Cfr. D. PIRILLO, *Machiavelli Niccolò*, in *Giordano Bruno. Parole, concetti, immagini*, cit., *ad vocem*. Le citazioni bruniane sono tratte da G. BRUNO, *Dialoghi italiani*, a cura e con un saggio introduttivo di Michele Ciliberto, note ai testi di Nicoletta Tirinnanzi, Milano, Mondadori, 2000, p. 257 e p. 255-256.

9 MACHIAVELLI, 1984, p. 327-328: “Gli stati deboli sempre fiano ambigui nel risolversi; e sempre le diliberazioni lente sono nocive. In questa medesima materia, e in questi medesimi principii di guerra intra i Latini e i Romani, si può notare come in ogni consulta è bene venire allo individuo di quello che si ha a

dilibrare, e non stare sempre in ambiguo né in su lo incerto della cosa. Il che si vede manifesto nella consulta che feciono i Latini quando ei pensavano alienarsi dai Romani; perché, avendo i Romani presentito questo cattivo umore che ne' popoli latini era entrato, per certificarsi della cosa e per vedere s'e' potevano senza mettere mano alle armi riguadagnarsi quelli popoli, fecero loro intendere come e' mandassono a Roma otto cittadini, perché avevano a consultare con loro. I Latini, inteso questo e avendo coscienza di molte cose fatte contro alla voglia de' Romani, fecero concilio per ordinare chi dovesse ire a Roma, e darli commissione di quello ch'egli avesse a dire. E stando nel concilio in questa disputa Annio loro pretore disse queste parole: "Ad summam rerum nostrarum pertinere arbitror, ut cogitatis magis quid agendum nobis, quam quid loquendum sit. Facile erit, explicatis consiliis, accommodare rebus verba".

10 Idem, *ibidem*, p. 73.

11 *Ibidem*. Cf. CICERONE, 2007, p. 598: "Secerni autem blandus amicus a vero et internosci tam potest adhibita diligentia, quam omnia fucata et simulata a sinceris atque veris. Contio, quae ex imperitissimis constat, tamen iudicare solet quid intersit inter popularem, id est adstantem et levem civem, et inter constantem et severum et gravem".

12 MACHIAVELLI, 1984, p. 504.

13 Cf. CABRINI, 1998, p. 197-220; G. PEDULLÀ, 2003, p. 209-266; B. RICHARDSON, 1971, p. 24-48.

14 Cf. RAIMONDI, 1998, p. 145-162; G. SASSO, 1993, p. 287-362.

15 Cf. BORSELLINO, 1974, p. 142-160.

16 MACHIAVELLI, 1986, p. 438.

17 Cf. Idem, *ibidem*, p. 437: "E della coscienza noi non dobbiamo tenere conto, perché dove è, come è in noi, la paura della fame e delle carcere, non può né debbe quella dello inferno capere". La forza del vincolo prodotto dall'immaginazione delle pene infernali è un tema anche ficiniano, sviluppato in particolar modo nel libro XVIII della *Theologia Platonica*: i tormenti vengono identificati con le rappresentazioni fantastiche generate da un'immaginazione corrotta, popolata da *imagines* spaventose e orrende che continuano ad esistere, animate dallo *spiritus phantasticus* anche *post mortem*.

18 Idem, *ibidem*, p. 436-437.

19 MACHIAVELLI, 2006, p. 69.

20 Idem, 1986, p. 437.

21 Idem, 1984, p. 73.

22 Cf. STÄUBLE, 2000, p. 97-104.

23 MACHIAVELLI, 2006, p. 81-82.

24 Cf. GINZBURG, 2003, p. 195-213.

25 MACHIAVELLI, 2006, p. 82.

26 Idem, *ibidem*.

27 Idem, *ibidem*, p. 122-123.

28 Idem, 1984, p. 503.