

**Paulo maiora canamus**

Raccolta di studi per Paolo Mastandrea

a cura di Massimo Manca e Martina Venuti

# Machiavelli e la lezione di Lucrezio

Monica Centanni

Università IUAV di Venezia, Italia

**Abstract** Machiavelli's knowledge of Lucretius' text had been proven thanks to a very relevant discovery by Sergio Bertelli, who in 1961 published an article in which he recognized Machiavelli's handwriting in the Vatican *codex Rossianus* 884. This paper analyses the possible repercussions of *De rerum natura* with respect to the political potential that Lucretius' thought could have transmitted to Machiavelli, in view of his return to the *vita activa*. In particular, the notes posted by Machiavelli in the *marginalia* of the Lucretius' text he transcribed, prove his reflection on the "*clinamen* theory". In the various profiles of the world generated by the vital trigger that the *clinamen* causes, lies a possibility for us of having a *libera mens*: the possibility of intercepting and correcting, by our own virtue, the twists and turns of Fate, opposes the individual liberty to the whims of Fortuna, but also to the idea of an ineffable Divine Providence with its mysterious and intractable designs.

**Keywords** Machiavelli. Lucretius. Fortuna. Clinamen. Florentine Renaissance.

**Sommario** 1 «Quel cibo che *solum* è mio». – 2 Machiavelli copia il *De rerum natura*. – 3 Machiavelli studia Lucrezio.

## 1 «Quel cibo che *solum* è mio»

Venuta la sera, mi ritorno a casa ed entro nel mio scrittoio; et in su l'uscio mi spoglio quella veste cotidiana, piena di fango et di loto, et mi metto panni reali e curiali, et rivestito condecientemente, entro nelle antiche corti delli antiqui huomini, dove, da loro ricevuto amorevolmente, mi pasco di quel cibo che *solum* è mio et che io nacqui per lui; dove io non mi vergogno parlare con loro, et domandarli della ragione delle loro actioni; e quelli per loro hu-



Edizioni  
Ca' Foscari

**Antichistica 32 | Filologia e letteratura 5**

e-ISSN 2610-9352 | ISSN 2610-8836

ISBN [ebook] 978-88-6969-557-5 | ISBN [print] 978-88-6969-558-2

**Peer review | Open access**

Submitted 2021-08-23 | Accepted 2021-09-24 | Published 2021-12-14

© 2021 | Creative Commons 4.0 Attribution alone

**DOI 10.30687/978-88-6969-557-5/023**

353

manità mi rispondono; et non sento per quattro hore di tempo alcuna noia, sdimenticho ogni affanno, non temo la povertà, non mi sbigottisce la morte: tucto mi transferisco in loro.<sup>1</sup>

10 dicembre 1513. Nella più nota scena dell'esilio dell'intellettuale, Machiavelli stesso si racconta, scrivendo all'amico Francesco Vettori. Espulso dalla vita politica della città,<sup>2</sup> dopo la fine della parentesi repubblicana e la restaurazione dei Medici al governo di Firenze, stanco e provato dall'«ingaglioarsi»<sup>3</sup> negli impegni rustici e domestici della vita di campagna, dall'essere al centro delle relazioni diplomatiche e politiche europee, i suoi contatti sono ridotti all'interlocuzione con chi passa, all'osteria del paese, sulle «nuove de' paesi loro»,<sup>4</sup> o nel notare i «varii gusti e diverse fantasie d'huomini». E allora per portar via il «cervello di muffa», la sera si chiude nel suo studiolo: passa nella *vulgata* l'immagine di Niccolò che dismette «la veste cotidiana, piena di fango e di loto», per indossare i «panni reali e curiali», per dedicarsi al dialogo con gli Antichi, perché solo così, finalmente, «sdimenticho ogni affanno» e «non sento per quattro hore di tempo alcuna noia».

**1** Edizione Connell 2013, 716-19, 718. *L'editio princeps* della celeberrima lettera è in Ridolfi 1810, 61-6; le più recenti edizioni critiche di riferimento sono Vivanti 1999, 2: 294-7; Gaeta, Rinaldi 1984-99, 3: 423-8; Inglese 1989, 193-7, tutte fondate sull'edizione Martelli 1971, 1158-60. Una revisione dello *status quaestionis* sulla tradizione del testo, con esame autoptico dell'*Apografo Ricci* (Biblioteca Centrale di Firenze, ms. Palatino E.B.15.10, cc. 150v-151v) con una nuova edizione del testo, è stata proposta da Connell 2013: a questa si fa riferimento nel presente saggio.

**2** Come nota William J. Connell, «è stata fatta molta confusione circa i termini del 'confino' o *relegatio* di Machiavelli» (2013, 687). A quanto si ricava dall'analisi incrociata dei documenti e dei testi epistolari relativi al periodo dal novembre del 1512 al novembre del 1513, certo è che se a Machiavelli fu imposto di non lasciare il territorio del dominio fiorentino per la durata di un anno (e che subì arresto e tortura tra il febbraio e il marzo del 1513), altrettanto provato è che i suoi spostamenti tra Sant'Andrea in Percussina e Firenze furono frequenti: «È chiaro invece che Machiavelli poté rimanere a Firenze, e andare e venire a suo piacimento purché rimanesse nel territorio fiorentino. [...] Machiavelli non stava vivendo in isolamento forzato ma si spostava liberamente tra Firenze e la sua fattoria» (Connell 2013, 689-93). E in quell'anno non si interruppe del tutto, almeno sul piano informale, la sua collaborazione con i Dieci, probabilmente richiamato su richiesta per informazioni e delucidazioni puntuali sugli atti istituzionali in corso, interrotti dal suo 'licenziamento' (Connell 2013, 690-2, 695). Una conferma specifica, relativa alla nota lettera a Vettori che qui citiamo, è il fatto che la data in calce esplicita che fu scritta «In Firenze» (come molte altre lettere del periodo).

**3** «Con questi io m'ingaglio per tutto di giuocando a criccha, a triche-tach, et poi dove nascono mille contese et infiniti dispetti di parole iniuriose, et il più delle volte si combatte un quattrino, et siamo sentiti nondimanco gridare da San Casciano» (ed. Connell 2013, 718).

**4** Richiamando il fatto che la Val di Pesa era al tempo uno snodo di importanti vie di traffico anche internazionale, Connell legge la parola «paesi» non nell'accezione di «villaggi», ma di «nazioni», suggerendo così la possibilità di una interlocuzione di Niccolò non già con 'paesani' ma con «viaggiatori forestieri in cammino da e verso Roma» (Connell 2013, 695).

Anche di giorno, in verità, andando per i suoi campi, si fa compagnia con «un libro sotto, o Dante o Petrarca, o un di questi poeti minori, come Tibullo, Ovidio et simili»<sup>5</sup> e si gode «leggendo delle loro amoroze passioni». Le liriche di Dante e di Petrarca, e quella amorosa ed elegiaca di Tibullo e di Ovidio giudicati «minori»,<sup>6</sup> frequentata di giorno nelle passeggiate nelle radure dei boschi e al fresco delle fonti da Machiavelli, in quanto letteratura di intrattenimento e di evasione è consolatoria rispetto alla solitudine astratta e assoluta della sera, quando l'uomo che per più di dieci anni è stato abituato a trattare quotidianamente con i corpi ingombranti - reali e metaforici - del potere si trova da solo, a discorrere di idee generali e di astrazioni di pensiero in compagnia degli Antichi.<sup>7</sup>

*Post res perditas*, come egli stesso scrive, sintetizzando in una felice locuzione il punto della sua situazione biografica, dopo la doppia catastrofe, politica e personale, Machiavelli si nutre dei testi dei classici, il «cibo che *solum* è mio». E purtuttavia:

in queste parole non si avverte la semplice curiosità del letterato che compulsa i classici per trovare conforto alla solitudine, ma si fa sentire la vera e propria *fame* di «umanità» dell'intellettuale orfano della politica, che anche con gli Antichi ragiona sulle istanze della *vita activa*. «Noia», «affanno», «vergogna», «sbigottimento»: vari modi per dire la sofferenza psichica e fisica conseguente all'esclusione dalla città, alla traumatica deprivazione della vita pubblica. Quella partecipazione dalla quale Machiavelli, nella condizione di confinato nella casa sperduta in Val di Pesa, si sente dolorosamente tagliato fuori. (Nanni 2016, 229)

In un esilio che è non tanto fisico, ma psichico ed esistenziale, espulso dalla *vita activa* della città,<sup>8</sup> Machiavelli di giorno si rifugia per

---

**5** «Partitomi del bosco, io me ne vo a una fonte, e di quivi in un mio uccellare. Ho un libro sotto, o Dante o Petrarca, o un di questi poeti minori, come Tibullo, Ovidio et simili: leggo quelle loro amoroze passioni, et quelli loro amori, ricordomi de' mia, godomi un pezzo in questo pensiero» (ed. Connell 2013, 717-18).

**6** Mi pare chiaro, dati il contesto e il riferimento alle «amoroze passioni, et quelli loro amori», che il giudizio di Machiavelli di «minori» che ha messo in crisi alcuni lettori del passo, soprattutto in relazione all'alta reputazione che al tempo godeva Ovidio (sul punto vedi Connell 2013, 711-12), non è sulla qualità della poesia ovidiana, quanto piuttosto sul genere poetico erotico, frequentato come letteratura leggera, non impegnata e perciò considerato 'minore' rispetto ad altre letture dei classici - *in primis* Lucrezio prima e poi Livio.

**7** Per uno sviluppo di questa analisi, e in generale per un inquadramento del tema psicologico e insieme intellettuale e politico dell'interlocuzione di Machiavelli con gli Antichi, rimando a Centanni, Nanni 2016, 7-13.

**8** Sulla condizione psicologica, più che fisica, dell'esilio insiste Connell: «[...] specialmente nel lavoro dei grandi scrittori - la realtà psicologica può contare più della 'verità effettuale'. [...] Bisogna concludere, perciò, che lo stato di isolamento descritto da

disperazione nella dimensione consolatoria della letteratura 'amoro-rosa': e poi, di sera, convoca i classici, e loro arrivano e lo accolgono «amorevolmente», e Niccolò, finalmente, può «parlare con loro e domandarli della ragione delle loro azioni», e gli Antichi «per loro umanità» gli rispondono. Solo in quella «corte» Niccolò non prova soggezione ma non avverte neppure quel sentimento di estraneità che prova con la gente che è obbligato a frequentare quotidianamente. Ha confidenza, Machiavelli, con gli Antichi, non sente «vergogna» quando è con loro.<sup>9</sup>

Nel brano della famosa lettera a Vettori che è diventato un *topos* - l'intellettuale nel suo studio che grazie alla frequentazione degli Antichi finalmente si ristora dagli affanni quotidiani, dalle volgarità della vita - Niccolò restituisce una messa in scena che, di per sé, potrebbe essere mortifera: un gioco macabro, l'evocazione di fantasmi. Nello studiolo della casa di campagna in Val di Pesa Machiavelli, ogni sera, allestisce un teatro delle ombre, e con i fantasmi degli Antichi, proiezioni del suo proprio immaginario mutilato, deprivato della *vita activa*, sfoga le sue privatissime paure - lo spettro della povertà, lo sbigottimento della morte. Ma intanto «di quel cibo» nutre il suo pensiero, cercando di sopravvivere ma soprattutto in attesa di una possibilità di rinascita, che cerca di procurarsi scrivendo il trattato sul 'Principe', con tutte le, notissime, difficoltà di trovare un interlocutore che accolga e apprezzi quanto va pensando e scrivendo.

## 2 Machiavelli copia il *De rerum natura*

C'era stata però, prima, un'altra stagione, nella quale Niccolò aveva frequentato gli Antichi in altro modo. Ce ne sarà un'altra dopo, quando Machiavelli tornerà alla partecipazione attiva alla vita intellettuale della città.

Ai primi anni Novanta del Quattrocento possiamo datare con certezza un incontro importante per il pensiero di Machiavelli: l'incontro, provato dalla prova materiale della trascrizione di un manoscritto, con il testo di Lucrezio.<sup>10</sup>

Nel *ludus* collettivo, intricato e appassionante, che impegnò gli umanisti a partire dai primi decenni del Quattrocento, alla ricerca di opere perdute di autori antichi - nell'esplorazione delle biblioteche

---

Machiavelli nelle sue lettere a Vettori era alquanto esagerato e soprattutto psicologico» (Connell 2013, 687-95).

<sup>9</sup> Sulla qualità dell'interlocuzione con gli Antichi in Machiavelli, rimando, dopo il 'classico' Sasso 1987, a Jellamo 2014; Giorgini 2014; Priori Friggi 2014, con ampia bibliografia.

<sup>10</sup> La voce bibliografica di primo riferimento per l'influenza di Lucrezio nel pensiero di Machiavelli, resta Brown, Sasso 2014.

italiane, bizantine, tedesche, francesi, fino all’Inghilterra e all’Europa del nord – una pagina memorabile è la «partita di caccia» promossa da Poggio Bracciolini, segretario papale, nelle more del Concilio di Costanza (1414-18).<sup>11</sup> Nel corso delle avventurose esplorazioni nei monasteri di area germanica (in cui sarà recuperata fra l’altro l’*Institutio oratoria* di Quintiliano), Poggio rintraccia, nel 1417, in un monastero dell’Alsazia, un manoscritto contenente il *De rerum natura* di Lucrezio. In una lettera all’amico veneziano Francesco Barbaro, Poggio scrive:

Lucretius mihi nondum redditus est, cum sit scriptus. Locus est satis longiquus, neque unde aliqui veniant. Itaque expectabo quoad aliqui accedant qui illum deferant: sin autem nulli venient, non praeponam publica privatis.

Dal testo dell’epistola si deduce che Poggio *ne praeponeret publica privatis* non si trattenne nel convento per leggere e copiare personalmente il testo, ma affidò il compito a un copista locale. Appena avuto l’esemplare, lo aveva mandato a Niccolò Niccoli ché provvedesse a trascriverlo.<sup>12</sup> In tre lettere datate alla primavera del 1425, e poi di nuovo nel settembre 1426, e ancora nel 1429, Poggio richiede insistentemente a Niccoli la restituzione dell’esemplare, reclamando il «suo» Lucrezio e rimproverando all’amico di aver trattenuto il codice per ben dodici anni (in un passaggio esagera e scrive *quattuordecim*) senza dargli neppure il tempo per finirne la lettura.<sup>13</sup> Comunque le notizie che ricaviamo dalla corrispondenza con gli amici umanisti ci consentono di ricostruire le vicende della prima circolazione dell’opera lucreziana, paradigmatiche per le modalità della comunicazione sui testi ritrovati, della copiatura e della circolazione degli esemplari, e della bella gara fra gli studiosi in concorrenza fra loro per recuperare, prima degli altri, la propria copia e poi metterla a disposizione degli amici corrispondenti.

L’esemplare trascritto per Poggio è perduto, ma dalla copia del Niccoli, ora conservata alla Biblioteca Laurenziana di Firenze (*Laur.* XXV, 30) deriva tutta la famiglia dei codici *Italici*, uno dei due rami in cui è divisa la tradizione del testo di Lucrezio.

Nei decenni successivi si moltiplicano le trascrizioni del *De rerum natura* e il successo dell’opera aumenta con l’affermarsi della nuova tecnologia delle riproduzioni a stampa: l’importante edizione aldi-

<sup>11</sup> Riprendo qui il quadro già descritto in Centanni 2017, 103-4.

<sup>12</sup> Sul tema vedi da ultimo Panichi 2018, 7 ss., con bibliografia aggiornata.

<sup>13</sup> Dalla lettura delle epistole non è chiaro se Niccoli avesse restituito una prima volta il prezioso esemplare a Poggio (che poi gliel’avrebbe prestato di nuovo), o se lo avesse trattenuto presso di sé per tutti quei lunghi anni.

na datata al 1500, curata da Geronimo Avancius, si colloca all'apice di una fortuna editoriale che vede, dopo l'*editio princeps* di Brescia (1471), rincorrersi le edizioni di Verona (1486), Venezia (1495, stampata da Theodorus de Ragazonibus con emendamenti di Giovanni Pontano), Bologna (1511), Firenze (1515).<sup>14</sup>

In una prima fase l'opera di Lucrezio è oggetto, da parte degli umanisti, di un entusiasmo squisitamente letterario ed erudito; in parallelo va il successo della riscoperta della filosofia epicurea, anche grazie al recupero da Costantinopoli di un manoscritto delle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio (che contiene anche la *Vita di Epicuro*), già nel 1433 tradotte in latino da Ambrogio Traversari, in una versione che, a contare il numero di copie superstiti, ebbe una notevole diffusione.

Per quanto riguarda il ruolo del *De rerum natura* nella cultura del Rinascimento fiorentino, dobbiamo a un importante studio di Alison Brown la messa in luce dell'importanza dell'opera, in un senso tutto particolare. A Firenze, a cavallo tra XV e XVI secolo, il pensiero di Lucrezio, recepito e promosso grazie all'opera pionieristica di Marsilio Ficino<sup>15</sup> e poi di Bartolomeo Scala (Brown 2013, 33 ss.), è rivalutato non tanto per l'eccezionale qualità letteraria dell'opera e neppure per l'aspetto strettamente filosofico dei suoi contenuti, quanto piuttosto per il potenziale politico che il pensiero lucreziano ha in sé e può trasmettere nel campo del pensiero e dell'azione.

E qui cade una importantissima scoperta. Nel 1961, Sergio Bertelli pubblica un articolo in cui attesta il riconoscimento della grafia di Machiavelli in un codice che contiene una trascrizione del *De rerum natura*, ora conservato presso la Biblioteca Vaticana.<sup>16</sup> Il saggio di Bertelli si apre con un *incipit* chiaro:

Il codice Vaticano Rossiano 884, contenente una copia cinquecentesca del lucreziano *De rerum natura* e dell'*Eunuchus* di Terenzio, ci sembra di mano di Niccolò Machiavelli. (Bertelli [1961] 2016, 109)

La scoperta della grafia e della firma di Machiavelli sul *Rossianus*

**14** Sulla vicenda editoriale del *De rerum natura* nel primo Cinquecento, con note sulla doppia prefazione di Aldo (1500, 1515), e sulle cautele contro il contenuto empio dell'opera lucreziana, vedi Prosperi 2004, 105 ss. Una ricognizione sulle edizioni, manoscritte e a stampa, del testo di Lucrezio, a partire dalla copia del Niccoli, è in Brown 2013, 127-31.

**15** Sulla ricezione del pensiero di Lucrezio in Ficino, rimando a Prosperi 2004, 159-64.

**16** Bertelli [1961] 2016; i primi indizi per il riconoscimento della grafia di Machiavelli sul *Rossianus* erano stati pubblicati pochi mesi prima, in parallelo con le ricerche di Bertelli, da Finch 1960. Per un inquadramento del tema, rimando alla mia Nota di presentazione della riedizione dei due articoli: Centanni 2016. Una importante ricognizione sullo *status quaestionis* è in Panichi 2018, 9 ss.

884 è essenziale per certificare la relazione diretta del pensiero machiavelliano con l'opera di Lucrezio, nonché il debito che il teatro machiavelliano ha con la commedia latina.<sup>17</sup> La clamorosa scoperta di Bertelli del 1961, ribadita in una densa nota pubblicata tre anni dopo (Bertelli [1964] 2016), in un primo tempo non trovò una positiva accoglienza in ambito accademico: nonostante l'accurata analisi codicologica e paleografica, corroborata e storicamente circostanziata nel secondo contributo del 1964, sul giovane storico piovvero critiche pesanti (Ridolfi 1963), ritrattate per altro qualche anno più tardi, con grande onestà intellettuale, dallo stesso Ridolfi che aveva rivolto a Bertelli le critiche più severe.<sup>18</sup>

Nel 2010, a distanza di quasi cinquant'anni dalla scoperta e dalla *querelle* sul *Rossianus*, è stato merito di Alison Brown aver riproposto all'attenzione degli studiosi l'importanza della scoperta di Bertelli, che certifica in modo positivo e inequivoco la conoscenza di Machiavelli del testo di Lucrezio. Così scrive Brown (2013, 77):

L'influenza di Lucrezio su Machiavelli è stata finora sottovalutata. Sebbene Sergio Bertelli abbia scritto per primo, nel 1961, sulla trascrizione fatta da Machiavelli di una copia del *De rerum natura* [...] solo con estrema lentezza gli studiosi ne hanno riconosciuto l'importanza ai fini di una piena comprensione del pensiero di Machiavelli. [...] [Machiavelli] non fa mai il nome di Lucrezio e raramente lo cita. Pertanto, senza sapere che Machiavelli aveva copiato l'intero testo di suo pugno, sarebbe difficile riuscire a rintracciare l'influenza di Lucrezio sul suo modo di vedere le cose e sulla sua filosofia. Eppure, è evidente che l'esperienza di copiatura e commento al poema influenzò significativamente l'atteggiamento scettico e razionale di Machiavelli.

La lettura, attenta e puntuale – quale deve essere stata la lettura finalizzata alla copiatura e al commento – che Machiavelli compie sul testo lucreziano è tanto più rilevante se si presta attenzione, come Alison Brown ci invita a fare, alla possibile data della trascrizione, nel quadro della biografia di Niccolò:

Il 1497 è [...] l'anno in cui si presume che Machiavelli abbia trascritto la sua copia del *De rerum natura*, quando aveva tempo a disposizione, non essendo ancora entrato in Cancelleria, cosa che avvenne l'anno successivo. Si tratta, quindi, di uno dei primi te-

<sup>17</sup> Sul punto, rimando agli studi e alla lettura dei testi teatrali di Machiavelli di Pasquale Stoppelli, in particolare Stoppelli 2005; 2014.

<sup>18</sup> Ridolfi 1968; sulla *querelle* Bertelli-Ridolfi, rimando alla accuratissima ricostruzione di Panichi 2018, 24-31.

sti - esclusi i libri che si trovano nella biblioteca paterna - che siamo certi abbia letto.<sup>19</sup>

Accanto alla prima decade delle *Storie* di Livio, oggetto del commento puntuale dei *Discorsi*, Lucrezio (con Terenzio) è di fatto il solo autore antico per il quale abbiamo la prova oggettiva di una lettura attenta e diretta da parte di Machiavelli. Con tutta probabilità l'interesse per Lucrezio insorse in Niccolò per merito della lezione di Marcello Adriani, il successore alla cattedra di Poliziano che, proprio prendendo spunto dal *De rerum natura*, aveva tenuto la sua lezione inaugurale nello Studio fiorentino, il 24 ottobre 1494.<sup>20</sup>

«Finis. Nicolaus Maclavellus scripsit foeliciter»: così si legge al fol. 133v del *Vat. Ross.* 844. Sergio Bertelli - da grande storico che si muoveva, sempre, scrupolosamente e filologicamente, seguendo le tracce del personalissimo *clinamen* di una sua tesi - ha avuto fiducia nell'impronta della mano di Niccolò che aveva riconosciuto in trasparenza, sotto la *prima facies*, uniforme e convenzionale, di una comune grafia umanistica. Così Machiavelli è stato sorpreso, a distanza di quasi cinquecento anni, nell'atto di trascrivere e chiosare il suo Lucrezio.

### 3 Machiavelli studia Lucrezio

Secondo la rigorosa e appassionata lettura di Alison Brown, i temi del *De rerum natura* innervano la cultura fiorentina a partire dall'ultimo quarto del XV secolo. In particolare, a partire dal 1494, Lucrezio è al centro dell'«interesse di giovani fiorentini che, appartenenti a famiglie inimicatesi ai Medici, trovarono [in questo autore] una voce per esprimere il proprio anti autoritarismo». All'interno di questo circolo di intellettuali, c'è una figura tutta da studiare, anche sotto questo rispetto: Lorenzo di Pierfrancesco de' Medici, al centro della vita culturale fiorentina a partire dagli anni Ottanta del Quattrocento, forse destinatario di alcune tra le più importanti opere di Botticelli (la cosiddetta *Primavera*, probabilmente commissionata per le sue nozze con Semiramide Appiani)<sup>21</sup> e poi importante committente

<sup>19</sup> Brown 2013, 78; sulla datazione della trascrizione di Machiavelli, vedi anche Bertelli 1975, 4.

<sup>20</sup> Brown 2013, 55-77; 78-9; Giorgini 2014, 109. Sulla circolazione dei manoscritti lucreziani, soprattutto in ambito fiorentino, vedi anche Bertelli 1965.

<sup>21</sup> Sulla vicenda del matrimonio tra Lorenzo di Pierfrancesco e Semiramide Appiani, nipote di Simonetta Vespucci, che dopo la morte di Simonetta e di Giuliano succede al mancato vincolo nuziale tra il fratello di Lorenzo e la stessa Semiramide, e sul fatto che l'opera di Botticelli è probabilmente una trasfigurazione non solo mitologica ma anche allegorica e simbolica dell'avvicendamento dei due cugini come promes-



dello stesso Botticelli. Dopo vicende alterne di rotture e ricomposizione con Lorenzo il Magnifico, dagli anni Novanta, dopo la cacciata dei Medici, proprio negli anni in cui Machiavelli è al culmine della sua carriera politica, Lorenzo di Pierfrancesco, ora soprannominato 'il Popolano' e il fratello tornano protagonisti della vita politica repubblicana di Firenze:

Lorenzo [di Pierfrancesco] e il fratello Giovanni [che] promisero una cultura alternativa al fine di rimpiazzare l'idealismo platonizzante degli spodestati cugini.<sup>22</sup>

E proprio in questo quadro di rinnovamento politico e istituzionale, il testo di Lucrezio ha grande successo, sia sul piano dei contenuti filosofici - che avevano attirato sul poeta, fin dalla tradizione tardoantica, accuse di ateismo e di eresia - ma anche per il portato potenzialmente rivoluzionario del suo pensiero.

Ma qual è la lezione che Machiavelli trae da Lucrezio? È unanimemente riconosciuta una precisa eco lucreziana nella figura - fin troppo inflazionata nelle citazioni dei commentatori - della via non «ancora da alcuno trita» sulla quale, nell'*incipit* dei *Discorsi*, Niccolò dichiara che muoverà i suoi passi:

Spinto da quel naturale desiderio che fu sempre in me di operare senza alcuno rispetto quelle cose che io creda rechino comune beneficio a ciascuno, ho deliberato entrare per *una via, la quale, non essendo suta ancora da alcuno trita*, se la mi arrecherà fastidio e difficoltà, mi potrebbe ancora arrecare premio, mediante quelli che umanamente di queste mie fatiche il fine considerassino.<sup>23</sup>

Il passo lucreziano chiamato in causa come testo ispiratore è *De rerum natura* 1.922-7:

Nec me animi fallit quam sint obscura; sed acri  
percussit thyrsos laudis spes magna meum cor  
et simul incussit suavem mi in pectus amorem  
Musarum, quo nunc instinctus mente vigenti  
avia Pieridum peragro loca nullius ante  
trita solo. 925

si sposi e poi della felice conclusione del patto nuziale, vedi Centanni 2017, 483-9, con bibliografia; recentemente, una ricapitolazione della questione della committenza è in Capitano 2019, 55-9.

<sup>22</sup> Brown 2013, 14; 18. Sul mecenatismo e più in generale la politica culturale di Lorenzo di Pierfrancesco, vedi Ebert 2016.

<sup>23</sup> Corsivo aggiunto.

Non sfugge al poeta quanto la materia sia oscura (*nec me animi fallit quam sint obscura*), ma, orgogliosamente, percorre gli impervi sentieri delle Muse (*avia Pieridum peragro loca*), mai prima d'ora segnati dal passo di un uomo (*nullius ante trita solo*). Come nota Paolo Mastandrea:

[Lucrezio era] spinto a intraprendere un cammino in dura salita, per sentieri impervi e inesplorati, arrivando fino alla sede delle Pieridi; qui si abbeverava a fonti intatte di poesia, raccoglie fiori mai prima conosciuti e intreccia con essi la corona che segna la sua vittoria. (Mastandrea 2016, 26)

Lucrezio aveva fatto propria la postura del maestro Epicuro:

[...] il vigore intellettuale, il coraggio razionale, l'audacia non temeraria erano le doti meglio riconoscibili nella figura del Maestro, disegnata nel prologo del primo libro e quasi fotografata all'atto di superare d'un balzo le mura fiammeggianti che stringono la terra, di slanciarsi verso l'esterno e girovagare per l'immensità del cielo (vv. 72-4): [...] *et extra | processit longe flammantiae moenia mundi | atque omne immensum peragravit mente animoque*. Epicuro e Lucrezio affrontano le rispettive imprese con atteggiamento identico, rispecchiato dalla stretta analogia delle parole messe in clausola. (Mastandrea 2016, 28)

Un richiamo preciso al passo lucreziano si riscontra anche più tardi, quando, dopo la fine dell'«esilio», Machiavelli metterà mano al commento a Livio e già dall'*incipit* dei *Discorsi* pare volersi iscrivere, buon terzo, nel partito dei filosofi militanti del pensiero (e nel suo caso, insieme, dell'azione) che decidono di compiere il loro cammino attraverso *avia loca*. Anche se la mutazione non fosse diretta, l'idea di percorrere sentieri non battuti e difficili è una ispirazione che Machiavelli certamente condivide con Lucrezio, e non si tratta, soltanto, del ricorso a un *topos* retorico: è il coraggio dell'intellettuale che è attratto e orgogliosamente eccitato dalla sfida, dall'idea di dover tracciare una nuova strada - il suo 'metodo' che coincide con il suo 'discorso' - nel territorio dell'impervio, e così rivendica a sé la possibilità di cogliere un'altra trama del mondo, prima insondata e impraticata, e di portarla a espressione, in consapevole attrito con un canone, inveterato ma condiviso anche dagli umanisti, che ha sempre privilegiato il quieto conforto della 'ripetizione' rispetto al rischio esplorativo della 'differenza'.

La datazione alla fine degli anni Novanta del Quattrocento della trascrizione di Machiavelli del *De rerum natura* (Brown 2013, 78) induce a riflettere sulle conseguenze ideologiche e politiche che la lettura materialistica della costituzione fisica del mondo poteva ave-

re esercitato, in particolare in quella fase politica che segue il bruciante exploit dell'egemonia intellettuale di Savonarola su Firenze.<sup>24</sup> Scrive Sergio Bertelli:

Non è [pensabile] che un simile amanuense del *Rossiano* 884 compisse la sua fatica senza che lasciasse tracce nel suo animo e nella sua mente. [...] Saranno da riprendere in esame certi suoi giudizi sulla religione, sparsi nella sua corrispondenza diplomatica, senza per questi trascurare il suo epistolario dal quale traspare una visione della vita così carica di quel «furor» lucreziano da lasciare ammirati. (Bertelli [1964] 2016, 129)

Ma da un punto di vista generale, più che i nuclei squisitamente teorici - fra i quali, *in primis*, la riscoperta della filosofia epicurea - sono soprattutto le implicazioni etiche e politiche del pensiero lucreziano a esercitare un influsso importante su Machiavelli e, prima e assieme a lui, sulla vivace *élite* dei giovani fiorentini, mercanti e intellettuali, che del *De rerum natura* fanno una sorta di 'manifesto di partito': la visione della potenza erotico-vitale dell'*alma Venus*; la critica a ogni forma di *religio* e il conseguente contrasto alla paura di sanzioni e alla speranza di ricompense nell'Aldilà; l'idea di un possibile processo di civilizzazione dei popoli, idea che, calata nella congiuntura storica della scoperta del Nuovo Mondo, innesca aperture e orizzonti di pensiero tutti da esplorare; la teoria generale dell'atomismo antico, nella versione che mette al centro della dinamica vitale delle particelle l'idea del *clinamen* - la possibilità che ogni atomo devii, anche leggermente, nel suo corso e nel suo moto, provocando con la nuova traiettoria collisioni impreviste e dando così origine a diversi disegni del mondo. In questo senso Machiavelli, seguendo la lezione di Adriani (Brown 2013, 79), è pronto a riconoscere con Lucrezio che il mondo non è condannato all'identità e all'immutabilità come vorrebbero «quegli filosofi che hanno voluto che il mondo sia stato eterno»,<sup>25</sup> ma muore e rinasce, e perciò è - può essere - sempre nuovo.

Proprio dalle note di commento al Lucrezio si può cogliere come Machiavelli sottolinei «l'associazione istituita da Lucrezio tra deviazione e libero arbitrio» (Brown 2013, 81). In un passaggio del *De rerum natura* Lucrezio allertava l'intelligenza a non cedere all'idea che gli elementi primordiali possano stare fermi, e che dall'immobilità possano nascere nuovi moti dei corpi (2.80-2):

---

<sup>24</sup> Bertelli [1964] 2016, 127-8; Panichi 2018, 23.

<sup>25</sup> *Discorsi* II, 5: su questo punto, rimando a un mio contributo su Machiavelli e Livio, in corso di pubblicazione per i tipi dell'Erma di Bretschneider, in un volume collettaneo dal titolo *Sopravvivere al Principe*.

Si cessare putas rerum primordia posse  
cessandoque novos rerum progignere motus,  
avius a vera longe ratione vagaris.

È un modo per dire che il mondo non è, non può essere, immobile e immutabile. Il passo lucreziano va collegato a un altro, più avanti nello stesso libro (2.250-60):

Denique si semper motus conectitur omnis  
et vetere exoritur motu novus ordine certo  
nec declinando faciunt primordia motus  
principium quoddam quod fati foedera rumpat,  
ex infinito ne causam causa sequatur, 255  
libera per terras unde haec animantibus exstat,  
unde est haec, inquam, fatis avulsa voluntas,  
per quam progredimur quo ducit quemque voluptas,  
declinamus item motus nec tempore certo  
nec regione loci certa, sed ubi ipsa tulit mens? 260

Nel *Rossianus* troviamo una nota di pugno di Machiavelli, in cui così commenta a margine il passo lucreziano qui sopra citato: *Motum varium esse et ex eo nos libera habere mentem.*<sup>26</sup> Certo, se ogni moto fosse collegato agli altri moti, se ogni nuovo moto sorgesse da un moto precedente, secondo un processo certo e prevedibile, prevarrebbero inesorabili le leggi del destino. Ma gli elementi primordiali, inclinandosi, procurano un inizio di movimento che infrange le leggi del destino, o forse le elude – comunque ne sventa l'effetto. Il concatenamento delle cause non è consequenzialmente garantito e perciò gli esseri viventi possono esercitare la loro volontà, che si sottrae al fato (*fatis avulsa voluntas*), in forza di un desiderio che ci spinge al movimento (*progredimur quo ducit quemque voluptas*) e fa sì che incliniamo il nostro moto non in un momento o in un luogo predeterminati (*nec tempore certo | nec regione loci certa*), ma verso dove la nostra stessa mente ci conduce (*ubi ipsa tulit mens*). *Voluntas* abbinata a *voluptas*: la varietà imprevedibile del moto degli elementi è prodromica alla libertà di movimento del pensiero in cui volontà e piacere si trovano in una felice complicità. Da un altro punto di vista, il desiderio condivide con la volontà l'istanza del movimento perché laddove tutto si muove secondo un moto predestinato, non si dà la possibilità né di volere né di godere.

Nella varietà del moto degli atomi, ovverossia nella variabilità dei profili del mondo implicata dallo stesso innesco vitale prodotto dal *clinamen*, sta la nostra possibilità di esercitare le prerogative della

26 Vat. Ross. 884, f. 25r.

*libera mens*: la libertà di essere noi stessi – non solo gli atomi di cui siamo composti – liberi dall’influsso di un destino predeterminato.

Gli atomi non si muovono dritti e in parallelo l’uno rispetto all’altro, ma grazie al *clinamen* che corregge la loro traiettoria ortogonale, può accadere che si incontrino e che si scontrino. E questo dà luogo al movimento, alla deviazione dal binario previsto. È occasione che l’evento ha di manifestarsi, di farsi ‘fenomeno’ che rompe i vincoli della necessità (*fati foedera*). È il «materialismo della pioggia»;<sup>27</sup> ovvero, per dirla più precisamente con Louis Althusser, il «materialismo dell’incontro» che elude il meccanismo di Necessità:

Se gli atomi di Epicuro che cadono in una pioggia parallela nel vuoto si incontrano, è allora per far riconoscere, nella deviazione che produce il *clinamen*, l’esistenza della libertà umana nel mondo stesso della necessità. È [...] quella tradizione rimossa che chiamo materialismo dell’incontro.<sup>28</sup>

Un altro esempio, significativo della qualità dei *marginalia* machiavelliani. Il passo lucreziano *Nec stipata magis fuit umquam materia | copia nec porro maioribus intervallis; | nam neque adaugescit quicquam neque deperit inde* (2.294-6) mette in crisi l’idea di una inesorabile degradazione e corruzione progressiva della materia: non c’è mai stato un tempo in cui la massa della materia fosse più densa o più rarefatta rispetto a come è ora; non esiste alcun fattore che faccia crescere o deperire la massa della materia. Sulla pagina del manoscritto vaticano, accanto al testo di Lucrezio troviamo scritto da Machiavelli: *Nil esse densius aut rarius principio* (Vat. Ross. 884, f. 26r). Non esiste niente che all’inizio sia più denso o più rarefatto: non si dà più l’avvicendamento di «generazione» e «corruzione». Poco sopra, il testo proponeva la suggestiva visione dei corpuscoli che danzano nel fascio di luce che entra da una finestra nella penombra della stanza, nel vortice in cui le particelle si scontrano in «contrasti e battaglie, congiungimenti e rotture» (Lucr. 2.115). Ed è un filosofo, un fisico e poeta – in gara per superare, sullo stesso piano filosofico e poetico, lo stesso Lucrezio – colui che annota, icasticamente che la visione delle particelle di polvere che danzano nella penombra è una parvenza del moto dei principi primi: *Simulachrum principiorum* (Vat. Ross. 884, f. 22v).

Sul piano teorico e concettuale, la teoria del *clinamen* comporta la svalutazione dell’idea di una divina Provvidenza che sorvegliebbe sul mondo, ne governerebbe le sorti e guiderebbe, secondo i suoi misteriosi disegni, i destini degli uomini.

<sup>27</sup> Morfino 2002, in particolare nota 60.

<sup>28</sup> Althusser, [1994] 2006, 56-7.

Nella costellazione concettuale di Machiavelli il posto della Provvidenza, che è un altro nome della Necessità, è occupato da Fortuna. E proprio la lettura e il commento ai passaggi del *De rerum natura* e alla teoria del *clinamen* non può non aver influenzato il pensiero di Machiavelli sulla governabilità di Fortuna nel *De Principatibus*, a partire dal notissimo passo del capitolo XXV:

Non mi è incognito, come molti hanno avuto e hanno opinione, che le cose del mondo siano in modo governate dalla fortuna, e da Dio, che gli uomini con la prudenza loro non possano correggerle, anzi non vi abbiano rimedio alcuno; e per questo potrebbero giudicare che non fusse da insudare molto nelle cose, ma lasciarsi governare dalla sorte. Questa opinione è suta più creduta ne' nostri tempi per la variazione delle cose grandi che si sono viste, e veggonsi ogni dì fuori di ogni umana coniettura. A che pensando io qualche volta, sono in qualche parte inchinato nella opinione loro. Nondimanco, perché il nostro libero arbitrio non sia spento, giudico potere esser vero, che la fortuna sia arbitra della metà delle azioni nostre, ma che ancora ella ne lasci governare l'altra metà, o poco meno, a noi. Ed assomiglio quella ad fiume rovinoso, che quando ei si adira, allaga i piani, rovina gli arbori e gli edifici, lieva da questa parte terreno, ponendolo a quell'altra; ciascuno gli fugge davanti, ognuno cede al suo furore, senza potervi ostare; e benchè sia così fatto, non resta però che gli uomini, quando sono tempi quieti, non vi possano fare provvedimenti e con ripari, e con argini, immodochè crescendo poi, o egli andrebbe per un canale, o l'impeto suo non sarebbe sì licenzioso, nè sì dannoso. Similmente interviene della fortuna, la quale dimostra la sua potenza dove non è ordinata virtù a resistere, e quivi volta i suoi impeti, dove la sa che non sono fatti gli argini, nè i ripari a tenerla.

Il fiume della Fortuna può essere di certo «rovinoso», ma «nondimanco»,<sup>29</sup> in forza del libero arbitrio, la virtù dell'individuo «ordinata a resistere» può non solo far argine e «riparare» al dilagare di Fortuna. In particolare, la dote necessaria al Principe sarà «il riscontro», ovvero la sensibilità rispetto al 'tempo opportuno':

Si vede oggi questo principe felicitare, e domani ruinare, senza averli veduto mutare natura o qualità alcuna: il che credo che nasca, prima, dalle cagioni che si sono lungamente per lo adrieto di-

---

**29** Rimando a Ginzburg 2018 per la bella intuizione che nel lessico del pensiero machiavelliano l'atto di libertà intellettuale precipiti formalmente nell'avverbio 'nondimanco', e anche, prendendo spunto dal ricorso all'avverbio nel passo citato del capitolo XXV, per una sintesi bibliografica sul tema molto frequentato della Fortuna e della Virtù nel *Principe*.

scorse, cioè che quel principe che s'appoggia tutto in sulla Fortuna, rovina, come quella varia. Credo, ancora, che sia felice quello che riscontra el modo del procedere suo con le qualità de' tempi; e similmente sia infelice quello che con il procedere suo si discordano e' tempi. (*De Principatibus* XXV)

Chiara è l'eco del trattattello plutarco *De Alexandri Magni Fortuna aut Virtute*, ma anche della figura allegorica di *Occasio*, traduzione latina della figura di *Kairos* che Lisippo avrebbe inventato per lo stesso Alessandro per ammonirlo a non farsi più sfuggire l'occasione opportuna.<sup>30</sup> Comunque, nel *De Principatibus* lo snodo decisivo che conduce una situazione potenzialmente disastrosa verso un esito felice è basato sull'aggrappo del «riscontro» che il Principe è in grado di attivare: un atteggiamento che dovrà essere duttile e plastico, in accordo con le variazioni di Fortuna, ma non perciò arrendevole e prono ai mutamenti indotti dalla sua volubilità. Dopo aver teorizzato, all'inizio del capitolo XXV la dialettica tra «rispettosi» e «impetuosi» in risposta agli scarti di Fortuna, in conclusione allo stesso capitolo Machiavelli sigla così il suo pensiero:

Io giudico ben questo, che sia meglio essere impetuoso, che rispettivo, perché la Fortuna è donna; ed è necessario, volendola tener sotto, batterla, ed urtarla; e si vede che la si lascia più vincere da questi che da quelli che freddamente procedono.

Il Principe deve adottare un atteggiamento di prepotenza virile per «battere» (nei due sensi) la volubilità tutta femminile di Fortuna.

Qualche anno prima, nel capitolo *Di Fortuna* datato al 1506 e dedicato all'amico Giovan Battista Soderini,<sup>31</sup> Machiavelli aveva ritratto, con tecnica quasi ecfraistica, l'immagine della dea volubile che, «iniuriosa e importuna», «sotto il suo seggio tutto il mondo aduna». Altro nome del Fato, i suoi capricci sono imprevedibili tanto quanto imperscrutabili sono i disegni del destino: come la ruota che la rappresenta icasticamente nell'iconografia medievale, con il suo andamento circolare e volubile l'«incostante dea e mobil diva» ribalta la gerarchia della virtù, e «gl'indegni spesso sopra un seggio pone, | dove chi degno n'è, mai non arriva». Signora del tempo, «Coste il tempo a suo modo dispone; | questa ci esalta, questa ci disface, | senza pietà, senza legge o ragione».

**30** Sull'invenzione e l'iconografia di Kairos/Occasio, e sulla sua fortuna rinascimentale, rimando a Centanni 2020, con bibliografia.

**31** Il capitolo *Di Fortuna* fu scritto a ridosso, o in sostituzione, della bozza dei «ghiribizzi scripti al Soderino» (Rinaldi 2014, 217). Il testo, insieme al capitolo *Dell'Occasione* dedicato a Filippo De' Nerli, è ripubblicato in *La Rivista di Engramma* 92 (agosto 2011), 110-16.

E la ruota di Fortuna (richiamata ben tre volte nei versi indirizzati a Soderini) non travolge e ribalta a suo capriccio soltanto le vicende individuali: Fortuna «col suo furibondo | impeto, molte volte or qui or quivi | va tramutando le cose del mondo», ovvero condiziona l'altalenarsi delle sorti nelle storie delle civiltà, dagli Egizi agli Assiri, dai Greci ai Romani.

La sua *facies* è quella di un'antica «strega»:

E ha duo volti questa antica strega,  
l'un fero e l'altro mite; e mentre volta,  
or non ti vede, or ti minaccia, or prega.

Ma questo doppio volto «l'un fero, l'altro mite» altro non è che il doppio imperscrutabile volto della Provvidenza, imprevedibilmente tremendo o misericordioso. Nel regno di Fortuna che Machiavelli descrive, l'unica figura che si muove libera e leggera è quella di Occasione:

Quivi l'Occasion sol si trastulla,  
e va scherzando fra le ruote attorno  
la scapigliata e semplice fanciulla.

Nel teatro in cui predominano i macchinari inesorabili di Fortuna «diva crudel», solo *Occasio*, «la scapigliata e semplice fanciulla» - alla quale lo stesso Machiavelli dedica nello stesso torno d'anni un altro capitolo indirizzato a Filippo de' Nerli -, è capace di «scherzare» con la ruota di Fortuna; *Occasio* non solo non si lascia schiacciare dalla ruota di Fortuna, ma con Fortuna ci scherza e gioca a farsi afferrare, o a sfuggire alla presa dell'uomo.<sup>32</sup>

I colpi di Fortuna, scrive Machiavelli nei versi a Soderini, sono tanto più temibili anche perché si accanisce soprattutto contro i punti in cui l'energia della natura è più forte («questa volubil creatura | spesso si suole oppor con maggior forza, | dove più forza vede aver natura»).

Dotata per altro essa stessa di «potenza naturale» esercita vio-

<sup>32</sup> Così scrive A. Warburg ([1923] 2011, 64) ad A. Doren: «Afferrare il ciuffo della Fortuna è proprio l'atto che si contrappone nel modo più deciso all'atteggiamento passivo nei confronti del Fato, e proprio per il Rinascimento (per es. Petrarca, *De remediis utriusque fortunae* e, credo, anche Boccaccio) fino a Machiavelli: questa *Occasio* è la concorrente più decisa della Fortuna con la ruota e con la vela» (Das Packen an der Glückslocke ist wohl der Akt, der dem passiven Verhalten dem Fatum gegenüber am schärfsten gegenübersteht und gerade für die Renaissance (z.B. Petrarca, *De remediis utriusque fortunae* und, ich glaube, auch Boccaccio) bis zu Machiavelli ist diese *Occasio* die schärfste Konkurrentin der *Fortuna* mit dem Rad und mit dem Segel). Sul significato delle diverse figure di Fortuna tra età antica, Medioevo e Rinascimento, vedi Seminario Mnemosyne 2011; sull'iconografia di *Occasio* nel XV e XVI secolo, allegoresi femminile latina del greco fanciullo *Kairos*, in particolare sulla medaglia di Camillo Agrippa, vedi Centanni 2019.



lenza «se virtù eccessiva non l'ammorza». Nella bozza del *Ghiribizzo* con tutta probabilità contemporanea al capitolo *Di Fortuna*, emergeva tuttavia una venatura pessimistica sulla reale possibilità di governare, e magari dirigere a buon fine, l'energia di Fortuna:

Ma perché e' tempi e le cose universalmente e particolarmente si mutano spesso, e li uomini non mutono le loro fantasie né e loro modi di procedere, accade che uno ha un tempo buona fortuna et uno tempo trista. E veramente chi fussi tanto savio, che conoscessi e' tempi e l'ordine delle cose et accomodassisi a quelle, arebbe sempre buona fortuna o e' si guarderebbe sempre da la trista, e verrebbe ad essere vero che 'l savio comandassi alle stelle et a' fati. Ma perché di questi savi non si truova, avendo li uomini prima la vista corta e non potendo poi comandare alla natura loro, ne segue che la fortuna varia e comanda a li uomini, e tiegli sotto el giogo suo.<sup>33</sup>

La prepotenza di Fortuna sarebbe quindi da imputare al fatto che di «savi» che comandino alle «stelle e a' fati» non se ne trovano e perciò, per questo essenziale difetto di soggetti capaci di forza e di virtù, l'azione di «battere» Fortuna dovrà essere demandata al Principe. Gli accenti scettico-pessimisti di queste considerazioni sono però soltanto una delle oscillazioni, una delle derive possibili del pensiero di Machiavelli.<sup>34</sup> Infatti, negli stessi anni in cui componeva il *Ghiribizzo* al Soderini e stigmatizzava la mancanza di «savi» capaci di rispondere attivamente all'influsso degli astri, Machiavelli scriveva all'astronomo Bartolomeo Vespucci una lettera per noi perduta, in cui era contenuto un passaggio così riassunto nella risposta dell'amico:

Sententia tua verissima dicenda est, cum omnes antiqui uno ore clament sapientem ipsum astrorum influxus immutare posse, non illorum cum in eternis nulla possit cadere mutatio; sed hoc respectu sui intelligitur aliter et aliter passum ipsum immutandum atque alterando.<sup>35</sup>

Dalla lettera di Vespucci, astronomo presso lo Studio patavino, ricaviamo la conferma della «sententia verissima» che Nicolò afferma aver derivato dagli Antichi che la conclamerebbero *uno ore*: sulle gi-

<sup>33</sup> «Ghiribizi scripti al Soderino» in Machiavelli, *Lettere*, ed. Vivanti 1999, 135-8, 137-8.

<sup>34</sup> Sull'oscillazione tra una postura pessimistica e una invece positiva proattiva di Niccolò nei confronti del prepotere di Fortuna che si evince dalla lettura incrociata dei *Ghiribizzi*, del capitolo *Di Fortuna* e del capitolo XXV del *De principatibus*, un ottimo quadro di sintesi è in Sasso 2015, 33-5.

<sup>35</sup> *Lettera di Bartolomeo Vespucci a Machiavelli*, ed. Martelli 1971, 1504-06, nota 88.

ravolte di Fortuna il «savio» - afferma lo studioso di astronomia - non può intervenire né sui moti degli astri (che sono un dato fisico oggettivo), ma può bensì interagire con i loro influssi.

Così, persino con la prepotenza scostante di Fortuna si può trattare, senza ricorrere alla violenza brutalizzante del Principe, ma «adattandosi ora in questo modo ora in quell'altro», modificando l'andatura del proprio passo. E proprio questa possibilità di intercettare e correggere, in forza di virtù, le giravolte della sorte oppone la libertà dell'uomo, animata dalla felice coppia di *voluntas* e *voluptas*, ai capricci di Fortuna, ma anche all'ineffabile (e intrattabile) Provvidenza divina che ordina il mondo. Anche nella bozza del *Ghiribizzo* al Soderini troviamo appuntato:

Come la fortuna si stracca, così si rovina. La famiglia, la città, ognuno ha la fortuna sua fondata sul modo del procedere suo, e ciascuna di loro si stracca, e quando la è stracca, bisogna riacquistarle con un altro modo. Comparazione del cavallo e del morso circa le fortezze.

Certo *Occasio* va colta e afferrata al momento opportuno, pena il rimpianto/*Metanoia* che, come già nelle fonti testuali e iconografiche antiche, rappresenta chi non è stato capace di prendere al volo il ciuffo di *Kairos* (Centanni 2020, 56-60). Ma nel momento in cui la Fortuna «si stracca», è possibile riconquistarla, imbrigliarla, mettendoci in un'altra postura rispetto a quella sulla quale abbiamo fallito.

Dunque, nella variante positiva delle oscillazioni del suo pensiero, Machiavelli sostiene che si può contrastare la volubilità capricciosa di Fortuna. Ma resta che quella sua instabilità è il contrario della danza degli atomi: se Fortuna non lascia spazio alla libertà dell'uomo, la seconda - l'Occasione sporgente nella congiuntura aleatoria - al contrario ne è la garanzia.

Qui si apre la possibilità di un varco che si gioca proprio sul filo del *clinamen* lucreziano. È l'*inane* il prezioso interstizio, il sottile intervallo, che apre il gioco tra atomo e atomo, che dà spazio alla stessa danza degli atomi, smentendo l'inesorabile compattezza della materia, che consente l'emergenza dell'evento. *Incerto tempore ferme | incertisque locis spatium* (Lucr. 2.217-20), il *clinamen*, che interrompe l'uniforme caduta degli atomi che di per sé sarebbe diritta e in parallelo (*deorsum rectum*). Ma da qui è possibile «elaborare una teoria della contingenza». È questo il nodo sul quale Louis Althusser, incrociando il pensiero di Lucrezio con quello di Machiavelli, riconosce il margine di libertà dalla Necessità al quale dà il nome di «materialismo aleatorio» (Althusser 2006). Così Fabio Raimondi:

Il problema è il rapporto indissolubile tra contingenza e rivoluzione, che il *clinamen* simboleggia, perché solo la deviazione imprevedibile (l'evento) è in grado di originare una disposizione degli atomi non deducibile da quelle preesistenti e, dunque, eventualmente [...], una loro nuova aggregazione. L'eccezione, che si genera rispetto al grado zero della norma (la caduta parallela degli atomi), è l'origine sempre contingente della rivoluzione, perché sconvolge la situazione data e genera le condizioni per un nuovo assetto. [...]. Essa ridispone le forze in gioco in una nuova congiuntura, più o meno duratura, che non ci sarebbe senza deviazione, perché la caduta parallela degli atomi è il nulla di ogni incontro e, quindi, l'assenza di congiuntura.<sup>36</sup>

Su questo margine, e sulla possibilità di quel varco si gioca - si getta e si progetta, non solo filosoficamente ma politicamente - la possibilità di un ritorno alla *vita activa* che coincide, per Machiavelli e per noi, con il pensiero della possibilità di una nuova congiuntura, dell'apertura di un varco, che è il pensiero della rivoluzione. E proprio la trascrizione del *De rerum natura* e le note di commento contenute nel *Rossianus* 884, ci suggeriscono - nota Alison Brown - «come Lucrezio possa fornire l'anello mancante per la comprensione della filosofia di Machiavelli» (Brown 2013, 81).

La verità è che non c'è nessun panno «reale o curiale» da indossare per mettere in scena un dialogo con gli Antichi; non vale assecondare alcun compiacimento nel sentirsi «ricevuti» e compresi dagli spiriti del passato; non vale nessun accomodamento consolatorio nella «antiqua corte»; nessun rimpianto per una comune *humanitas* irrimediabilmente tramontata; nessun rimedio che narcotizzi la costrizione di quell'*otium* solitario; nessuna pace. Machiavelli anela di tornare ai *negotia* della vita politica e i classici gli servono - sempre - per fare un'altra parte in commedia: servono a dire altro. E, soprattutto, a fare altro, non già a ritirarsi nell'isolamento della letteratura e della erudizione. Da parte loro, gli Antichi stanno a questo serissimo gioco, forse perché proprio questo, da sempre, è il gioco dei classici: fare teatro e fare mondo in modo inedito, inatteso, diverso, sempre in attrito e in trasgressione rispetto a quanto ci si aspetta da loro e, soprattutto, rispetto alle norme che, di volta in volta, si impongono come canone.

Da solo - Niccolò non può conversare con gli Antichi se è in esilio dalla vita pubblica, se è da solo. Un altro teatro serve perché gli Antichi tornino a parlare - per chiedere «ragioni» e trovare, a sua volta, in quelle voci le ragioni per una possibile rinascita (Brown 2013, 81). Quel teatro saranno gli Orti Oricellari - un vero teatro, ora, nel

<sup>36</sup> Raimondi 2010, 228; sul punto vedi anche Morfino 2007; Del Lucchese 2007.

quale si richiamano in scena le maschere dei classici per rappresentare i corpi realissimi, e i realissimi desideri, della irrequieta – esistenzialmente, intellettualmente e politicamente irrequieta – gioventù fiorentina.<sup>37</sup>

Nell'ambiente, splendido e da tutti i punti di vista stimolante degli Orti Oricellari, lo stato d'animo di Machiavelli muta, e in quel contesto, come scriverà Paolo Giovio negli *Elogia: Cuncta quae aggrederetur elegantissime perficiebat sive seria sive iocosa scriberentur*.<sup>38</sup> E fra le più riuscite delle opere *iocosa* è certo la *Mandragola*, «la più bella commedia italiana del Rinascimento, e forse dell'intero teatro italiano» (così Pasquale Stoppelli), scritta in quegli anni se non propriamente in occasione di una festa negli stessi 'orti' dei Rucellai.<sup>39</sup>

Dal momento dell'incontro con i nuovi giovani amici agli Orti Oricellari, il desiderio di Niccolò di una conversazione con gli Antichi prenderà dunque una piega tutta particolare. Non più presenze spiritiche, ora i nomi e i testi degli Antichi sono pretesti narrativi per parlare della scena contemporanea con parole e immagini classiche; in discontinuità con il passato prossimo, sono strumenti ermeneutici di altissima precisione: la dotazione giusta per affrontare la sfida della complessità nello scenario della politica fiorentina e italiana del tempo.

Ma quel magnifico *set* sarà realizzabile perché il suo pensiero, che si è nutrito dell'idea lucreziana del *clinamen*, ha fiducia che l'evento possa irrompere a spezzare la catena della feroce Necessità e della capricciosa Fortuna. E sarà realizzabile, anche e soprattutto, perché Machiavelli convocherà a dire le sue «ragioni» un altro antico: allora l'interlocutore che «gli risponde», non saranno più le poesie d'amore (la letteratura 'minore' di Ovidio e Tibullo) – sarà Livio, e la sua parola storico-politica.

---

**37** Dobbiamo a Delio Cantimori l'intuizione di avere, fra i primi, sottolineato l'importanza della nuova stagione politica e intellettuale di Machiavelli che coincide con la frequentazione degli «Orti Oricellari», nel saggio *Retorica e politica nell'Umanesimo italiano* che pubblica nel 1937 nel secondo volume del «Journal» del Warburg Institute, trasferitosi a Londra dopo l'avvento al potere del partito nazional-socialista, nella traduzione/versione inglese di Frances Yates; vedi Cantimori [1937] 2016; la versione italiana del saggio è stata pubblicata molti anni più tardi in Cantimori [1992] (2016); sulle due versioni vedi Centanni, De Laude 2016. Sull'ambiente intellettuale e politico degli Orti Oricellari, vedi Comanducci 1996; Chiodo, Sodano 2012.

**38** Paolo Giovio, *Elogia veris Clarorum Virorum Imaginibus apposita*, Nicolaus Macchiavellus, Michele Tramezzino, Venezia 1546, 55.

**39** Stoppelli 2006, XXVIII-XXIX e 2014, 125; sulla commedia nel set degli Orti Oricellari vedi anche Calloni 2014, 137-41.

## Bibliografia

Il manoscritto *Vat. Ross. 844* è integralmente consultabile grazie al facsimile digitale messo a disposizione dalla Biblioteca Vaticana. [http://www.mss.vatlib.it/gui/console?service=present&term=@5Ross.884\\_ms&item=1&add=0&search=1&filter=&relation=3&operator=&attribute=3040](http://www.mss.vatlib.it/gui/console?service=present&term=@5Ross.884_ms&item=1&add=0&search=1&filter=&relation=3&operator=&attribute=3040).

- Althusser, L. (2006). *Sul materialismo aleatorio*. A cura di V. Morfino e L. Pinzolo. Milano.
- Althusser, L. [1994] (2006). «Le courant souterrain du matérialisme de la recontre». *Écrits philosophiques et politiques*. Paris, 553-94. Trad. it., *Sul materialismo aleatorio*. Milano, 37-75.
- Bertelli, S. (1975). «Machiavelli and Soderini». *Renaissance Quarterly*, 28(1), 1-16.
- Bertelli, S. (1965). «La conoscenza e la diffusione di Lucrezio nei codici umanistici italiani». *Rassegna degli Archivi di Stato*, 25, 271-86.
- Bertelli, S.; Gaeta, F. [1961] (2016). «Noterelle machiavelliane: un codice di Lucrezio e Terenzio». *Rivista storica italiana*, 73, 544-53. Nuova edizione: *La Rivista di Engramma*, 134, 109-20.
- Bertelli, S. [1964] (2016). «Ancora su Machiavelli e Lucrezio». *Rivista storica italiana*, 76, 774-9. Nuova edizione: *La Rivista di Engramma*, 134, 121-38.
- Brown, A. (2013). *Machiavelli e Lucrezio. Fortuna e libertà nella Firenze del Rinascimento*. Trad. di A. Asioli, postfazione di M. De Caro. Firenze. Trad. di: *The Return of Lucretius to Renaissance Florence*. Cambridge (MA), 2010.
- Brown, A., Sasso, G. (2014). s.v. «Lucrezio Caro, Tito». *Enciclopedia Machiavelliana*, vol. 2. Roma, 97-104.
- Calloni, M. (2014). «Filosofia del segreto e dialettica del disvelamento in Machiavelli». Chiodi, Gatti 2014, 129-41.
- Cantimori, D. [1937] (2016). «Rhetoric and Politics in Italian Humanism». Transl. by F. Yates. *Journal of the Warburg Institute*, 1(2), 83-102. Nuova edizione: *La Rivista di Engramma*, 134, 35-62.
- Cantimori, D. [1992] (2016). «Retorica e politica nell'Umanesimo italiano». *Eretici italiani del Cinquecento*, a cura di A. Prosperi. Torino, 483-511. Nuova edizione: *La Rivista di Engramma*, 134, 63-96.
- Capitano, L. (2019). «Marsilio Ficino e il segreto della *Primavera* di Botticelli». *Studi Medievali e Moderni*, 23(2), 53-72.
- Centanni, M. (2016). «Una scoperta di Sergio Bertelli: Machiavelli lettore di Lucrezio. Nota introduttiva alla riedizione dei due saggi sul Vat. Ross. 844 (Bertelli 1961; Bertelli 1964)». *La Rivista di Engramma*, 134, 99-108.
- Centanni, M. (2017). *Fantasmî dell'antico. La tradizione classica nel Rinascimento*. Rimini.
- Centanni, M. (2019). «*Velis Nolisve*. Anfibiaologia nell'anima e nel corpo di un'impresa. Sulla medaglia di Camillo Agrippa (Roma ca. 1585)». *La Rivista di Engramma*, 162, 67-112.
- Centanni, M. (2020). «Occasione presa/occasione persa. *Kairos* e il teatro della fortuna nel bassorilievo di Torcello». Bassani, M.; Molin, M.; Veronese, F. (a cura di), *Lezioni Marciane 2017-2018. Venezia prima di Venezia. Torcello e dintorni*. Roma, 39-65.
- Centanni, M.; De Laude, S. (2016). «Cantimori e Machiavelli. Nota introduttiva alla riedizione dei saggi: *Rhetoric and Politics in Italian Humanism* (1937)

- e *Retorica e politica nell'Umanesimo italiano 1937; 1992*)». *La Rivista di Gramma*, 137, 25-33.
- Centanni, M.; Nanni, P. (2016). «Machiavelli, gli Antichi e noi». *La Rivista di Gramma*, 134, 7-18.
- Chiodi, G.M.; Gatti, R. (a cura di) (2014). *La filosofia politica di Machiavelli*. Milano.
- Chiodo, D.; Sodano, R. (2012). *Le muse sediziose. Un volto ignorato del petrarchismo*. Milano.
- Comanducci, R.M. (1996). «Gli Orti Oricellari». *Interpres*, 15, 302-58.
- Connell, W. (2013). «La lettera di Machiavelli a Vettori del 10 dicembre 1513». *Archivio Storico Italiano*, 171(4), 665-724.
- Del Lucchese, F. (2007). «Sul vuoto di un incontro. Althusser lettore di Machiavelli». Turchetto, M. (a cura di), *Rileggere Il Capitale. La lezione di Louis Althusser*. Milano, 31-49.
- Ebert, S. (2016). *Botticelli Signorelli Michelangelo: Zur Kunstpolitik Des Lorenzo di Pierfrancesco De Medici*. Berlin; München.
- Finch, C.E. (1960). «Machiavelli's Copy of Lucretius». *The Classical Journal*, 56(1), 29-32.
- Gaeta, F.; Rinaldi, R. (1984-99). *Machiavelli. Opere*. 4 voll. Torino.
- Giorgini, G. (2014). «Machiavelli e i classici». Chiodi, Gatti 2014, 102-23.
- Ginzburg, C. (2018). *Nondimanco: Machiavelli, Pascal*. Milano.
- Jellamo, A. (2014). «Machiavelli e Platone: armonie dissonanti». Chiodi, Gatti 2014, 159-64.
- Inglese, G. (a cura di) (1989). *Machiavelli. Lettere*. Milano.
- Martelli, M. (a cura di) (1971). *N. Machiavelli. Tutte le opere*. Firenze.
- Mastandrea, P. (2016). «Il filosofo, il poeta e il filosofo-poeta nel primo libro di Lucrezio». *Incontri di filologia classica*, 14, 23-30.
- Morfino, V. (2002). «Il materialismo della pioggia di Louis Althusser. Un lessico». *Quaderni materialisti*, 1, 85-108.
- Morfino, V. (2007). «La storia come 'revoca permanente del fatto compiuto'». Caporali, R. (a cura di), *La varia natura, le molte cagioni. Studi su Machiavelli*. Cesena, 125-40.
- Nanni, P. (2016). «“Cattivi maestri”: Machiavelli e i classici». *La Rivista di Gramma*, 134, 229-47.
- Panichi, A. (2018). «At the Root of an Ongoing Debate: Machiavelli, Lucretius, and the Rossiano 884». *Culture del testo e del documento*, 56, 5-32.
- Priori Friggi, L. (2014). «Sulla cultura di Machiavelli». Chiodi, Gatti 2014, 184-91.
- Prosperi, V. (2004). «Di soavi licor gli orli del vaso». *La fortuna di Lucrezio dall'Umanesimo alla Controriforma*. Torino.
- Raimondi, F. (2010). *Il rapporto tra contingenza e ideologia nella filosofia politica di Louis Althusser* [Tesi di dottorato]. Padova.
- Ridolfi, A. (1810). *Pensieri intorno allo scopo di Nicolò Machiavelli nel libro “Il Principe”*. Milano.
- Ridolfi, R. (1963). «Del Machiavelli, di un codice di Lucrezio e d'altro ancora». *La Bibliofilia*, 65, 249-59.
- Ridolfi, R. (1968). «Erratacorrigge machiavelliano». *La Bibliofilia*, 70, 137-41.
- Rinaldi, R. (2009). *Scrivere contro. Per Machiavelli*. Milano.
- Rinaldi, R. (2014). s.v. «Ghiribizzi al Soderino». *Enciclopedia Machiavelliana*, vol. 1. Roma, 617-20.
- Sasso, G. (1987). *Machiavelli e gli antichi*. Milano; Napoli.
- Sasso, G. (2015). *Su Machiavelli. Ultimi scritti*. Roma.

- Seminario Mnemosyne (a cura di) (2011). «Fortuna nel Rinascimento. Una lettura di Tavola 48 del *Bilderatlas Mnemosyne*». *La Rivista di Engramma*, 92, 5-39.
- Stoppelli, P. (2005). *La "Mandragola": storia e filologia. Con l'edizione critica del testo secondo il Laurenziano-Redi 129*. Roma.
- Stoppelli, P. (2006). «Introduzione». Stoppelli, P. (a cura di), *Niccolò Machiavelli, "Mandragola"*. Milano, V-XXXVIII.
- Stoppelli, P. (2014). s.v. «Mandragola». *Enciclopedia Machiavelliana*, vol. 2. Roma, 118-31.
- Vivanti, C. (a cura di) (1999). «Niccolò Machiavelli. Lettere». *Opere*, vol. 2. Torino, 1-465.
- Warburg, A.M. [1923] (2011). Lettera di Aby Warburg ad Alfred Doren ('Alfred') del 31 marzo 1923, dattiloscritto [WIA, GC/12740], pubblicato in Barale, A.; Squillaro, L. (a cura di). «Regesto di testi inediti e rari dal Warburg Institute Archive sul tema della Fortuna». *La Rivista di Engramma*, 92, 60-75.

