

Fede nelle armi. Lo sguardo¹ di Machiavelli sulla cristianità in guerra di Igor Melani

I

Amore e guerra, guerra d'amore: l'inferno vissuto tra fatti storici e immagini letterarie

Guerra come fonte di affanno, guerra come azione, atto materiale: pratica, fatica, stenti, mestiere; ma, anche, guerra come evocatrice seppur metaforica di stati d'animo e di pensiero che richiamano il male: primo tra tutti la dannazione eterna dell'inferno. Questa è l'immagine con la quale Cleandro, il giovane protagonista di *Clizia*, lamenta le costrizioni impostigli dai genitori per evitargli l'amore (quasi) incestuoso con la (quasi) sorella dal cui nome prende il titolo la commedia machiavelliana: «Questa strettezza (perché sempre si desidera più ciò che si può avere meno) raddoppiò lo amore ed hammi fatto e fa tanta guerra, che io vivo con più affanni che s'io fussi in inferno»².

Certamente, è facile leggere nelle parole del giovane protagonista l'esperienza (vissuta indirettamente anche dall'autore) di colui che la guerra la vive subendola, sottostando agli ordini spesso incomprensibili o vessatori di un avido comandante. La guerra dell'innamorato è, prima di tutto, l'inferno e la dannazione di colui che è costretto a combatterla rischiando la vita per vivere. Non tanto una figura eroica, l'innamorato, come quella del modello ormai in crisi del cavaliere che per amore sfida e combatte e *di guerra* (oltreché *in guerra*) vive³; quanto piuttosto una figura vittimale, agita più che agente dall'azione bellica dell'amore-guerra, come quella del soldato:

Veramente chi ha detto che lo innamorato ed il soldato si somigliano ha detto il vero. El capitano vuole che i suoi soldati sien giovani, le donne vogliono che i loro amanti non sien vecchi. Brutta cosa vedere un vecchio soldato, bruttissima è vederlo innamorato. I soldati temono lo sdegno del capitano, gli amanti non

Igor Melani, Università degli Studi di Firenze; igor.melani@unifi.it.

Dimensioni e problemi della ricerca storica, 1/2018

meno quello delle loro donne. I soldati dormono in terra allo scoperto, gli amanti su per muricciuoli. I soldati perseguono infino a morte i loro nimici, gli amanti i loro rivali. I soldati, per la oscura notte, nel più gelato verno, vanno per il fango, esposti alle acque ed a' venti, per vincere una impresa che faccia loro acquistare la vittoria; gli amanti, per simil' vie e con simili e maggior' disagi, di acquistare la loro amata cercano. Ugualmente, nella milizia e nello amore è necessario il secreto, la fede e l'animo; sono e pericoli uguali ed il fine il più delle volte è simile: il soldato more in una fossa, lo amante more disperato⁴.

Scevro, denudato qui della sua veste ideologica di coinvolgimento emozionale che presume nella passione d'amore l'ideale per cui combattere, l'amore-guerra vissuto dall'amante-soldato evoca immagini a loro volta connotate in senso ideologico, come quelle che rappresentano nell'evento bellico un momento di sofferenza infernale, che richiamano per assenza un immaginario comune e condiviso in senso di pacifismo cristiano che raramente (e solo in casi di eccezionale rarità) riconosceva alla guerra una sostenibilità morale e religiosa.

Né, però, la guerra interiore di amore contro Cleandro è la sola combattuta in *Clizia*; né, semplicemente, ad affiancarla è soltanto quella sociale tra generazioni che egli combatte col padre per il cuore della giovane: a far da sfondo al *plot* incestuoso è la guerra esteriore che dominava il tempo in cui la commedia si svolge. Scritta da Machiavelli in pochi giorni sullo scorcio del gennaio 1525 per l'amico esiliato antimedicco Iacopo di Filippo Falconieri, quando la restaurazione medicea che aveva avuto luogo nel 1512 con la cacciata da Firenze del Gonfaloniere a vita Piero Soderini stava per volgere al termine dando luogo all'ultima, breve stagione repubblicana fiorentina, *Clizia* è infatti ambientata nel 1506.

Si tratta, a ben vedere e anche per la rete di rimandi che la lega all'altra grande commedia machiavelliana, *La mandragola* (ambientata nel 1504), di una scelta cronologica a nostro avviso non casuale, soprattutto per la decisione drammaturgica di attualizzare l'intreccio della *Càsina* di Plauto (da cui *Clizia* deriva) legandolo alle vicende di una fanciulla di nobile origine napoletana che era stata bottino di guerra di un cavaliere guascone al seguito di un generale dell'esercito di Carlo VIII⁵. Considerazione, questa dell'origine del cavaliere francese -sia detto per inciso-, non secondaria, perché il *topos* liviano dei militari francesi al primo impeto «più che uomini», e nel proseguo dello scontro «meno che femine», celebrato da Machiavelli nelle sue relazioni diplomatiche dalla Francia e nelle sue opere politiche, trovava l'unica eccezione proprio nei guasconi, che ancora secondo il diplomatico veneziano Michele Surian (1562) «hanno molto

dello spagnolo» (cioè della loro animosità)⁶. Storia d'amore e conflitto familiare ben si adattano del resto, anche lessicalmente, al tema centrale dell'attualità politica di quegli anni, dominati dalla guerra: «questa favola si chiama "Clizia", perché così ha nome la fanciulla, che si combatte»⁷.

Il combattimento d'amore, che è un combattimento interiore, tra convenzione sociale e impulso emozionale, e al tempo stesso esteriore quale il conflitto generazionale tra padri e figli che è una forma della battaglia tra vecchio e nuovo assurta a ragione fondante dalla cultura rinascimentale, si colloca dunque come per *La mandragola* in un tempo narrativo lievemente discosto, e storicizzato, rispetto al presente della scrittura. Tempo a sua volta, come accennato, dominato dal conflitto politico e militare tra Stati un tempo alleati e ora sconvolti da quell'atto drammaticamente periodizzante che fu la discesa con cui il re di Francia Carlo VIII sconvolse nel 1494 gli equilibri italiani.

Commedia letteraria e tragedia politico-militare dell'Italia presente mischiano dunque i loro fatti, personaggi e circostanze, e la loro mescolanza non può che mostrare la complessità dell'età in cui Machiavelli si trovava a vivere. La storia d'amore di *Clizia* in tempo di guerra è, così, al tempo stesso attualissima e ricca di un seppur recente passato; abbraccia, con il suo antefatto che rimanda a 12 anni prima, tutta la prima fase delle Guerre d'Italia (iniziate con la discesa del Re francese). Il legame tra amore e guerra che sostanzia e lega le due commedie, però, è tenuto insieme anche dal loro comune, e duplice intreccio con la questione del rapporto tra guerra e religione, a dimostrazione che, seppur latentemente, questo tema è costante nel pensiero di Machiavelli. Se infatti *La mandragola*, il cui intreccio oltreché dal servo Ligurio era tenuto in piedi dalla falsità del corrotto Frate Timoteo, è collocata nei mesi immediatamente successivi al Conclave che, dopo la morte di Alessandro VI Borgia (agosto 1503) e la breve parentesi del pontificato di Pio III Piccolomini (settembre-ottobre 1503), aveva eletto papa Giulio II Della Rovere (31 ottobre 1503), anch'egli (come Timoteo) un frate (francescano); *Clizia* è ambientata nell'anno in cui Giulio II condusse la sua campagna di riconquista della Romagna, dove il predecessore aveva favorito l'accrescersi del potere del figlio Cesare Borgia e dove i veneziani e alcuni antichi Signori locali avevano ripreso il potere, culminata con l'ingresso trionfale in Bologna ripresa al «tiranno» Giovanni Bentivoglio l'11 novembre 1506. Semplice casualità o precisa scelta allusiva tacciata di semplice coincidenza calendariale?

In queste pagine si cercherà proprio di dipanare, attraverso la lettura del rapporto tra osservazione, percezione, rappresentazione delle armi e

della guerra e loro esperienza, la ricca dialettica tra armi e religione in Machiavelli: una dialettica che, da una parte, non condanna l'uso delle armi in nome della fede ma che, dall'altro, declina in senso di esperienza, più che di teoria, il loro rapporto, ammettendo in teoria ciò che la pratica politica del suo tempo aveva chiaramente dispiegato in campo. Il tema, in effetti, mai analizzato nel suo dettaglio, rappresenta il crocevia di due dei principali catalizzatori di interesse del pensiero di Machiavelli: la questione delle armi e quella del rapporto tra fede e politica, e nella fattispecie quella della dialettica tra religione cristiana e stigma etico della violenza (proprio di tanta letteratura anti-machiavelliana inserita o meno nella tradizione della Ragion di Stato).

Come evidente anche da quanto messo in luce recentemente da alcuni dei principali studiosi del suo pensiero, il tema delle armi è centrale in Machiavelli, «fondamentale»; la presenza del termine nei suoi scritti «imponente», al punto che «praticamente non c'è testo nel quale non compaia»⁸. La centralità del ruolo delle armi (come espresso ad esempio in *Principe*, XII, 2), stava secondo Machiavelli nel fatto che i «principali fondamenti» degli Stati sono «le buone legge e le buone arme», salvo il fatto che «non può essere buone legge dove non sono buone arme, e dove sono buone arme conviene sieno buone legge»⁹.

In questa prospettiva, salvo il marginale interesse per alcune questioni di lessico (come nel caso di lemmi che dalla sfera religiosa passano, attraverso il filtro della considerazione etica, in quella politica: «e' peccati de' principi» in riferimento all'uso delle milizie mercenarie, come in *Principe*, XII, 3), il nucleo principale dell'interesse degli studiosi per l'indagine del rapporto tra sfera militare e sfera religiosa nel pensiero di Machiavelli si è concentrato sul ruolo attivo, e deteriore, del papato nella presente «ruina di italia»¹⁰. Rovina, come forma immanente della decadenza della presente situazione italiana, dovuta all'uso ormai invalso tra gli Stati italiani di fare guerra attraverso le armi mercenarie, ma che ha una causa e un colpevole nel recente passato: pratica iniziata nel momento dei conflitti tra impero e papato, in cui «il papa nel temporale [...] prese più reputazione», e a causa dei quali «si divise Italia in più stati». Tra di essi, alcune «città grosse» che «la chiesa [...] favoriva per darsi reputazione nel temporale», e per cui «essendo quelli preti e quelli altri cittadini usi a non conoscere arme, cominciarono a soldare forestieri»¹¹.

Oltreché schiacciato dalle responsabilità storiche e politiche del Papato nella presente «ruina d'Italia», per via della «scelta di fare la guerra con le armi mercenarie [...] in cui esiste una...» responsabilità specifica della Chiesa in questo processo», il rapporto tra religione e guerra è però

collocato, nel pensiero di Machiavelli, anche sullo sfondo di quella sorta di anti-magistero civile che a suo avviso la Chiesa ha fatto del proprio uso della religione cristiana, a causa del quale «si è dispersa la virtù con troppa lunga pace»¹². Anche in questo ambito di riflessione Machiavelli entra considerando il rapporto tra guerra e religione da un punto di vista eminentemente politico, riscontrando che seppure è certamente vero che la decadenza dalle virtù morali e civili del mondo romano fu dovuto in larga misura alla nuova religione cristiana, il fatto che «si sia effeminato il mondo e disarmato il cielo» (metafore entrambe di ordine militare, tenuto conto di come, per quanto visto sopra, egli considerasse ‘maschio’ l’impeto in battaglia e ‘femmina’ la fiacchezza), più che ai dettami della religione cristiana in sé, fosse dovuto alla dottrina della Chiesa: «nasce più senza dubbio dalla viltà degli uomini, che hanno interpretato la nostra religione secondo l’ozio, e non secondo la virtù». È infatti idea di Machiavelli che una pratica per così dire ‘civile’ della religione, non solo alla maniera romana, ma anche attraverso un’interpretazione a suo avviso coerente di quella cristiana, prevederebbe un rafforzamento dell’attitudine militare degli Stati e dei popoli: «se considerassono come la ci permette la esaltazione e la difesa della patria, vedrebbero come la vuole che noi l’amiamo ed onoriamo, e prepariamoci a essere tali che noi la possiamo difendere»¹³.

Cercheremo, in questo lavoro, di saldare questi due frammenti di elaborazione teorica, attraverso i quali si sostanzia il pensiero di Machiavelli: la religione cristiana, attraverso la sua forma temporale (il papato) ha corrotto la vita politica dell’Europa e dell’Italia contemporanee, dominata dalla guerra, professando la pace per «viltà» morale e assenza di «virtù» civile degli uomini di Chiesa e facendosi stato temporale con il ricorso alle milizie mercenarie. Oltre ad uno sguardo sul lessico emozionale legato alla sfera della guerra e della religione, un ruolo rilevante all’interno di questa nostra analisi avrà pertanto la lettura critica del rapporto tra gli scritti diplomatici del periodo della Legazione a Giulio II durante l’impresa di Bologna (agosto 1506) e la successiva redazione del capitolo XI del *Principe* dedicato ai principati ecclesiastici, perché attraverso di essa è possibile mettere in relazione l’osservazione reale e la pratica politica dell’uso delle armi da parte della Chiesa con la successiva elaborazione teorica di tali fatti, nella misura di «un’esperienza politica da cui già scaturiscono i termini di un giudizio che successive analisi consegneranno ad una maggiore articolazione ed esplicitzza, ma che in alcune movenze fondamentali, rimarrà inalterato»¹⁴.

Guerra e religione tra teoria e pratica politica

All'epoca dei fatti evocati in apertura di *Clizia*, Machiavelli era ancora un funzionario della Repubblica fiorentina capeggiata dal Gonfaloniere a vita Piero Soderini che aveva avuto vita nel 1502, dopo la fine dell'esperienza savonaroliana del governo largo iniziata con la cacciata dei Medici in conseguenza della discesa di Carlo VIII del 1494, e aveva osservato da vicino, ossia da diplomatico, sia il Conclave di elezione di Giulio II sia la campagna militare che lo avrebbe portato al trionfo bolognese¹⁵.

La lettura politica dell'elezione di Giulio II al Conclave dell'ottobre 1503 nella corrispondenza diplomatica intercorrente tra Machiavelli e i Dieci era stata esplicita, e dava il senso del personaggio descritto: «una volta egli arà facciende assai ad osservare le promesse ha facte, perché molte ve ne fia contradictorie; pure egli è papa et vedrassi presto che volta piglierà et ad chi egli arà promesso da dovero»¹⁶. Affermando che «lo ofitio suo è di pacificare Italia», Machiavelli osservava che il Papa avrebbe potuto negare o confermare le promesse fatte agli uni e agli altri: così alla Francia, rappresentata in Conclave dal luogotenente di Re Luigi XII a Milano, Georges d'Amboise arcivescovo di Rouen (Roano), al quale «questo pontefice [...] li ha promesso ciò che gli è suto domandato; et però si pensa che allo osservare fia la difficoltà»; così a Cesare Borgia, «del quale si è valuto più che di alcuno altro», e al quale il neo-eletto ha promesso sia la re-integrazione nei suoi possedimenti romagnoli («reintegrarlo di tucto lo stato di Romagna») sia la conferma del titolo di «gonfaloniere di Santa Chiesa» che aveva avuto dal padre, anche se «è noto el naturale odio che sua Sanctità li ha sempre portato»: motivo per cui, nonostante il papa «nella sua creatione» abbia avuto «bisogno del duca et factogli grandi promesse», certamente non le manterrà come del resto era stata pratica del duca, il quale «si lascia trasportare da quella sua animosa confidentia et crede che le parole d'altri sieno per essere più ferme che non sono sute le sue»; così al riguardo delle «paci facte et promesse ad baroni et ad cardinali», le quali lasciano anch'esse il tempo che trovano «perché tucte sono state ad volontà di chi ha chiesto»¹⁷.

L'avanzare della marcia delle truppe pontificie da Roma verso la Romagna e da lì su Bologna, sarebbe invece stata osservata da Machiavelli tra l'agosto e l'ottobre 1506 fino quasi al suo esito finale, in quella che viene comunemente identificata come la sua *Seconda legazione presso la Corte papale*. Nel periodo intercorso tra il 25 agosto e il 1 26 ottobre, egli

fu infatti inviato al Papa dalla Signoria «per rispondere [...] della impresa di Bologna»¹⁸.

Il 28 agosto, Machiavelli da Civita Castellana riferiva della sua prima udienza con il Papa partito il giorno precedente da Roma, e testimoniava di aver riferito a Sua Santità come la Signoria fiorentina aveva sempre desiderato «mantenere ed accrescere la dignità sua» ritenendolo da sempre «padre e protettore delle cose loro». In questa particolare congiuntura, dopo averlo sostenuto nei momenti di difficoltà, Machiavelli gli testimoniava come i suoi Signori «desiderino lo augumento della potenza e dignità sua» da cui discendeva «la salute di quella patria»: questo è il motivo per cui, nelle parole del diplomatico al Papa, la Signoria di Firenze non può che «laudare questa impresa [...] chiamandola santa e buona e degna veramente della santità e bontà di vostra Beatitudine» e, per quanto riguarda il passaggio dalle parole ai fatti, garantirgli che «non sono per mancare di aiutare ancora loro condurre questa santa opera, e si sono resoluti compiacerla volentieri»¹⁹.

Si tratta di un linguaggio volutamente ricercato, che adatta il normale lessico diplomatico alla controparte papale, in cui «potenza e dignità» del Signore sono attenuati e adattati al concetto di «salute» della patria e alla «santità» dell'impresa. Un lessico che la risposta disincantata del Papa sembra tralasciare per favorire l'efficacia del messaggio politico e militare: non temano i fiorentini che l'impresa di Bologna non si faccia, «sua Santità [...] si accordassi con messer Giovanni e lasciassilo stare in Bologna, ovvero, cacciandolo, non ve lo lasciassi ritornare». Sostenuto dal rovesciamento del piano delle consuete e più recenti alleanze del papato (Alessandro VI, valenciano di nascita dunque suddito dei Re di Aragona, era stato politicamente assai vicino ai sovrani spagnoli: si pensi al favore con cui trattò le loro pretese con la Bolla *Inter coetera* del 4 maggio 1493), passate in questa prima fase del governo di Giulio II al campo francese (che era da sempre quello di appartenenza dei fiorentini), il papa si sente forte della forza militare di Luigi XII, del quale mostra a Machiavelli un documento, contenente «due capituli [...] che trattavano delle cose di Bologna: il primo confortava il papa alla impresa di Bologna e offerivali 400 infino in 500 lance con monsignore di Allegri o il marchese di Mantova, o tutti a dua insieme e ad sua posta; nel secondo diceva che non importava a questo e' capitoli con messer Giovanni, perché si era obbligato salvarlo nelli stati sua, non in quelli della Chiesa, e confortava il papa ad fare presto presto; che così era scritto»²⁰.

L'«impresa» di Bologna, la cui «santità» era data dalla sua stessa finalità, che consisteva nel ristabilimento del potere papale sulla città, era sostenuta

inevitabilmente da milizie mercenarie, a proposito delle quali Machiavelli non esprime qui alcun giudizio, ma contro le quali (come vedremo) egli andava in quegli stessi mesi redigendo un progetto di *Ordinanza* per una milizia dello Stato della Repubblica fiorentina e che, negli scritti successivi, saranno prese ad esempio dei problemi politici che Giulio II ebbe nel controllo del proprio Stato. Riferendo le parole del papa, Machiavelli riassumeva come egli considerasse un dato certo e un certo punto di forza il fatto che «si aveva ad valere di tre sorti di genti: sue, di Francia, e vostre», specificando che «di suo aveva 400 uomini d'arme ben pagati, e che [...] aspettava di più cento stradiotti da Napoli, ai quali aveva mandati danari, e che avrebbe le genti di Giampaolo o sotto lui o altri, come gli paressi e dei fanti aveva piena la scarsella»²¹.

Pochi giorni più tardi, da Viterbo, Machiavelli poneva la sua attenzione sull'inconsueta immagine del papa-guerriero, alla quale nella lettera precedente non aveva dato troppo peso, non replicando all'osservazione del pontefice, il quale (come testimoniava lo stesso Machiavelli) riferiva di aver percepito da parte dei fiorentini il timore che quell'impresa «sua Santità la governassi fredda», fuggendo altresì ogni dubbio con la giustificazione che era la peculiarità della situazione a determinare il suo atteggiamento: «quanto alla freddezza sua, disse che era ad cammino, e andando in persona, non credeva possere governare la cosa più calda»²². Seguendo le indicazioni della più aggiornata manualistica militare (si pensi agli scritti del condottiero e umanista Pietro del Monte), che declinava in senso pratico-attitudinale le teorie della rinascente medicina galenica basata sugli umori, il Giulio II di Machiavelli afferma dunque che in un buon capo militare o in un condottiero, a differenza che in un semplice principe o in un uomo di religione, si deve prediligere l'umore freddo, più diffuso nei popoli settentrionali non a caso più adatti allo sforzo bellico²³. Ecco, pare di poter dire, che si spiega come nella successiva lettera da Viterbo, quasi in linea con questa considerazione di merito, Machiavelli confermi questo fatto inedito di poter osservare un papa-condottiero descrivendo il procedere della sua impresa secondo i dettami del suo comportamento, che come vedremo confligge con la preminenza calda (galenicamente determinata) dei suoi umori corporei: «de' meriti di questa impresa io non posso dirne altro che quello che io ho scritto, cioè che il papa cavalca in persona, e va innanzi con le giornate disegnate, e al cammino ho detto²⁴; non solda ancora i fanti e non ha in disegno altra gente che quella dissi ad vostre Signorie. [...] Altro ordine per questa impresa non si sente, né di fanterie, né di cosa che se le richiegga. Dicesi che solderà ad Urbino, come già ho scritto, e darà ordine all'altre cose»²⁵.

Da Orvieto, il 5 settembre, Machiavelli riferiva come il progetto di Giulio di recuperare le due principali città ribellatesi al dominio papale, Perugia e Bologna, avesse in realtà due pesi e due difficoltà assai diversi, in quanto Giampaolo Baglioni, insediatosi a Perugia, avrebbe potuto essere convinto ad arrendersi e a lasciare la città, mentre Giovanni Bentivoglio difficilmente avrebbe abbandonato Bologna. Quest'ultima città, dunque, si sarebbe dovuta prendere per prima e ad ogni costo, perché «non gli mancherà modo, assettata Bologna, racconciare poi Perugia, e che per ora egli è bene fare una impresa, e non dua, perché l'una potria guastare l'altra»²⁶.

Da Castel della Pieve, il 9 settembre, Machiavelli riferiva come ormai per Perugia le trattative col Baglioni fossero a buon punto: questi non avrebbe avuto sequestrati i propri beni se avesse abbandonato la città e fosse stato disposto a «servirlo nella impresa di Bologna con tutte le sue genti d'arme»; ma per Bologna la situazione era assai più complessa, senza dubbio per il maggiore peso politico e strategico della città, a cavallo tra gli interessi veneziani sulla Romagna e quelli francesi e imperiali sul Milanese, nonché per la maggiore resistenza che sia le magistrature cittadine sia Giovanni Bentivoglio avrebbero opposto. La cacciata di quest'ultimo e la conseguente riconquista della città da parte del Papa erano, di fatto, in mano alle forze (esterne) del Re di Francia: «si è mutata opinione circa l'impresa di Bologna e credesi che ad messer Giovanni sarà più difficile lo accordo, sendo al papa la impresa più facile, perché si presuppone che franzesi tenghino el fermo al papa»²⁷.

Evidentemente, il carattere impulsivo del papa, il suo umore collerico (caldo) da uomo mediterraneo, ovvero da predicatore o da principe, si scontrano con la freddezza necessaria al diplomatico e all'uomo d'armi, se questo stato di continua incertezza, ancora il 14 settembre da Perugia, è osservato da Machiavelli come una sorta di contrasto tra discordanti stimoli ed impulsi. Egli osserva infatti che «questo papa [...] è più caldo in sulla impresa di Bologna che mai», e che nonostante Luigi XII lo tenga sulle spine, non «pare che si sia però disperato di Francia [...] e benché di là venissino resoluzioni contrarie, è per ire innanzi». Non a caso, soggiunge, «pare ad ognuno questa sua impresa animosa, mancandogli Francia e volendo ire innanzi, e ognuno sta sospeso con lo animo di quello abbi ad essere»²⁸.

Ancora il giorno successivo, sempre da Perugia, Machiavelli confermeva questo stato d'animo del papa, ovvero che «dell'impresa di Bologna si dice quello medesimo: che il papa ci è su caldo»; ma al tempo stesso, Ercole Bentivoglio, confidando che il Re di Francia avrebbe sostenuto il cugino Giovanni non appena fosse venuto a sapere che i veneziani soste-

nevano il Papa contro di lui, gli riferiva che «al papa non posseva riuscire el cacciare messer Giovanni se non in uno modo, e questo era el tenerlo in su la spesa»²⁹.

Persisteva, dunque, nell'analisi di Machiavelli, questo scontro continuo tra la 'freddezza' di spirito necessaria ad un generale in capo e il calore d'animo del Signore deciso a riaffermare le sue prerogative su un territorio che riteneva essergli stato usurpato. Sembra di respirare l'impazienza di Giulio nei confronti dei francesi, di cui anche Machiavelli, sia direttamente che per tramite di suoi informatori, pare essere consapevole: «per tutta la Corte si giudica che si verrà ad qualche accordo; tamen il tutto sta in sulle genti franzesi, ancora, come più volte ho scritto, ch'el papa abbi detto che senza e' franzesi vuole in ogni modo fare la impresa sua»³⁰.

Un umore collerico dominato dal calore, quello (ben noto) di papa Giulio II, tale che «questo papa ci è su più caldo che mai», e che «chi conosce bene questo umore, crede che quando e' si abbi ad precipitare, che questo sia el meno pericoloso precipizio che ci si abbi ad usar dentro». Secondo Machiavelli occorre dunque, per evitare che l'impulso collerico del papa travolgesse l'Italia coinvolgendo questi o quelli dei suoi potenziali alleati per dar sfogo al calore del proprio animo, assecondarlo nell'impresa di Bologna, perché l'animo, l'impulso, l'aspirazione alla forza erano ormai saldate, nella visione dei fatti del pontefice, ad un complesso discorso politico che tirava in ballo il diritto umano e divino: «ha detto da due dì in qua, parlando in secretis di questa sua 'mpresa, che aveva, partendosi da Roma, mostro ad tutto el mondo el buono animo suo di voler ridurre le terre all'ubbidienza della Chiesa e purgarle d' tiranni, e per quanto stava in lui, era per dimostrarlo di nuovo; ma se chi li aveva promesso gli aiuti li mancassi, darà ecc.»³¹. La guerra, insomma, portata avanti dal legittimo Signore contro l'usurpatore del potere (tiranno), è una guerra giusta, e come tale una guerra santa, in quanto purifica (purga) e non condanna come la guerra stessa è solita fare (inferno). Una visione che salda insieme la figura del Papa a quella dell'imperatore-condottiero, nonché la guerra di liberazione a quella di salvezza (Crociata)³².

Da Urbino, il 26 settembre, Machiavelli riferiva della visita a Bologna del Cardinale Antonio Ciochi da Monte san Savino (Antonio Maria Ciochi del Monte), inviati dal Papa, il quale riportava le discussioni avute con i magistrati cittadini che distinguevano tra due possibili soluzioni alla questione della resa della città, se con la forza attraverso lo scontro, o col diritto attraverso l'accordo: «è tornato da Bologna e referisce quella città essere per fare ogni dimostrazione d'essere bene disposta verso Santa Chiesa, quando el papa non li vogli alterare e' capituli, ma quando gli vogli

alterare, essere per difendersi»³³. La natura reale di queste apparentemente perentorie affermazioni, che sono in realtà richieste, è confermata dal lungo resoconto redatto da Machiavelli a proposito dell'incontro avuto dal papa a Cesena con gli oratori bolognesi, che trovano le proprie richieste di tutela dei propri privilegi respinte da Giulio II. Questi, infatti, sottoponeva il livello del diritto (tutela e riconoscimento dei Capitoli) a quello della politica (necessità ovvero volontà di concederli) e a quello della forza, fosse essa morale (riconoscimento dell'autorità) o militare (minaccia dell'azione bellica). Machiavelli appare assai consapevole dell'altresì evidente uso propagandistico che Giulio II faceva della propria vantata forza bellica:

li oratori bolognesi [...] questa mattina [...] entrorno ad Sua Santità e con una lunga orazione mostrorno l'osservanzia e servitù del popolo bolognese verso della Chiesa; allegorno e' capituli fatti con più papi e da questo confermati, e con quanta religione e osservanzia di legge. Rispose el papa che se quel popolo era divoto verso la Chiesa, che faceva el debito suo, perché gli era obbligo, e perché la Chiesa era così buon signore, come lui buon servo, si moveva ad essere in persona ad liberarlo da tiranni, e circa e' capituli, non curava né quello avevon fatto li altri papi, né quello aveva fatto lui; perché li altri papi e lui non avevon possuto fare altro, e la necessità e non la volontà li aveva fatti confermare; ma venuto el tempo che può ricorreggerli, li parrebbe, quando non lo facessi, non ne potere fare alcuna scusa appresso Dio, e per questo si era mosso; e il fine suo era fare che Bologna vivessi bene, come e' dicono, e per questo volersi in persona trasferire in quella città; e se quello modo di vivere che la tiene li piacesse, lo confermerebbe; se non gli piacesse, lo muterebbe; e per poter farlo con le armi, quando li altri modi non bastassino, si era preparate forze di qualità da fare tremare Italia non che Bologna. Restorno detti oratori confusi e senza replicare molte parole si partirno³⁴.

La fisicità promessa della presenza *di persona* del papa in città, come vicario di Cristo e come Signore e capo militare di un esercito sotto il proprio comando, fa in effetti il paio, secondo il noto sintagma kantowicziano³⁵, con l'incombere del suo corpo morale e politico su una città che ritiene di poter legittimamente considerare parte dei propri territori, come Machiavelli testimonia nella sua lettera del 5 settembre da Cesena, in cui riferisce del Concistoro tenutosi quella stessa mattina: «fecesi questa mattina concistoro, e delle cose di stato non vi si ragionò altro, se non che si concluse di procedere contra Bologna con le censure, oltre alle forze e all'armi che si sono preparate»³⁶.

La dimensione per così dire imperiale del potere di Giulio II trova la sua più completa manifestazione in questo torno di tempo³⁷. L'elemento

giurisdizionale (*iurisdictio*) si cementa con quello politico/governativo (*gubernaculum*)³⁸, quello ideologico con quello militare: soldati, tutti, più dalle pretese di Giulio II che da una completa disamina delle proprie prerogative, e sotto la spinta di un animo soggetto a momenti di esaltazione e di accessi di spirito come all'indomani dell'ingresso trionfale a Forlì, così attestato da Machiavelli: «nell'ultimo consistorio [...] si ordinorno gl'interdetti contro a' bolognesi e il reggimento di quella terra; e il papa è dipoi venuto qui oggi, e ha fatto l'entrata sua in questa terra solennemente; e se prima egli era caldo ad questa impresa, adesso è caldissimo»³⁹.

Lo strumento della scomunica, momento supremo della saldatura tra i poteri politici e giuridici del Papa che rivendica le sue prerogative temporali e religiose, si accompagna all'azione politica sostenuta, in questa fase, dall'azione *fisica* di ordine militare. Mentre si conducono i preparativi «volendo venire la persona del papa ad Bologna», si affinano a scopo politico gli strumenti giuridici di natura canonica, di modo che nel concistoro tenuto a Forlì il 9 ottobre, di cui Machiavelli dà conto il giorno successivo, «si ordinò una bolla contra messer Giovanni e sua seguaci, molto più forte di quella che si era ordinata nell'altro consistorio, fatto addì 7 ad Cesena, dove è dichiarato messer Giovanni e suoi seguaci rebelli di Santa Chiesa: son date le loro robe e facultà in preda ad qualunque; son concessi li uomini prigionj ad chi li prendessi; data indulgenza plenaria ad chi fa loro contro e ad chi li ammazza»⁴⁰.

Era, questa della scomunica, una mossa tesa a colpire il «tiranno» Giovanni Bentivoglio e a staccare la sua autorità dal corpo politico della città, che da parte sua predispone, potremmo dire, la consacrazione del futuro ingresso del Papa nella duplice veste di *liberatore* contro il *tiranno* e di *salvatore* contro il *dannato*. Una prospettiva di guerra santa, salvifica e salvatrice, contro cui neppure la mossa disperata da parte di Bentivoglio di rendere pubblico l'atto di scomunica, nella speranza di ottenere la solidarietà dei laici e dei religiosi cittadini, potrà alcunché: «hammi riferito una persona assai degna di fede avere parlato ad uno prete, che dua dì sono partì da Bologna, el quale li ha detto come messer Giovanni ha publicato la bolla della maledizione e dipoi fatto intendere ad tutti e' religiosi che lo stare e lo andarsene è ad loro posta, et che dimolti se ne partivono»⁴¹.

Al momento in cui deflagra la guerra guerreggiata, con la presa di Castel san Pietro e Castel Guelfo da parte delle truppe del Marchese di Mantova, le notizie si fanno più confuse e per Machiavelli è più complicato il reperimento di informazioni su quanto è in corso a Bologna: «quello si facci in Bologna non si può più intendere per essere rotta la guerra, e non venire più avvisi di là»⁴². Dunque: guerra combattuta, guerra di eserciti contrapposti tra veri

o supposti legittimi Signori o tiranni, sulla cui composizione numerica e tattica si gioca la forma e la sostanza dell'adesione dei sudditi al potere visto e percepito come forza. Pare testimoniarlo anche la voce, attribuita da Machiavelli al papa che a sua volta la riferiva ad un «fante a bocca, che usciva da Bologna», che gli avrebbe «fatto intendere come messer Giovanni aveva licenziata tutta la fanteria forestiera e si voleva difendere con il popolo». Un'ipotesi che, viste le difficoltà che Machiavelli stava incontrando in quegli stessi mesi per l'istituzione di una milizia regolare di cittadini e contadini del dominio fiorentino, ritiene di assai dubbia credibilità: «pare difficile a crederlo, non se ne sapendo altrimenti il fondamento, e forse che non è la verità»⁴³.

In questa prodigiosa marcia verso la riconquista di Bologna, in cui aveva vestito contemporaneamente gli abiti del Signore e l'armatura del condottiero, in cui anche il suo corpo fisico sembrava incurante delle malattie (come quando, allettato da «un poco di gotta in uno ginocchio» che aveva fatto sì che «non è partito [...] questa mattina, come aveva disegnato», si era prontamente ripreso ed era stato diagnosticato che «è suo male vecchio e non pericoloso»), il papa sembra aver convinto il diplomatico fiorentino, esigente e assai competente in materia di politica italiana e di guerra, che il fulcro di una imminente reazione alle scorribande veneziane potesse essere rappresentato dal suo progetto politico e militare: «credesi per ognuno, che se Bologna li riesce, non perderà punto di tempo in tentare maggiore cosa, e giudicasi che o questa volta Italia si assicurerà da chi ha disegnato inghiottirsela o non mai più»⁴⁴.

Una prospettiva che, nonostante le rosee aspettative del momento, avrebbe trovato spazio e compimento solo nel consueto gioco di alleanze con le potenze straniere che tanto contribuivano, nell'opinione degli osservatori, alla presente crisi italiana. Anche il caso di Bologna, presa dal papa grazie all'apporto delle truppe del Re di Francia contro cui pochi anni più tardi avrebbe coagulato tutte le maggiori forze italiane e straniere, non avrebbe fatto eccezione⁴⁵.

La figura di Giulio II, anche non volendo sottoscrivere l'ipotesi che Machiavelli sia stato esclusivamente uno scrittore di cose pratiche, il suo pensiero frutto della propria esperienza e privo di interesse per ogni forma di astrazione teorica dei propri saperi⁴⁶, rappresenta in effetti per l'autore l'esempio di più schiacciante evidenza del *Principe ecclesiastico*. La sua figura, al centro di recenti indagini, mette del resto ancora oggi in evidenza la convergenza, su di lui, dei molti aspetti interpretativi che la cultura del suo tempo riconosceva ai simboli del papa e del guerriero: conquistatore, imperatore (Cesare) e tiranno (faraone), guerriero e pacificatore, distruttore, crociato, pastore⁴⁷.

Guerra e Chiesa tra politica e ideologia

A differenza dell'osservazione di Machiavelli, che si fermò a poche miglia e a pochi giorni dal suo evento di culminante conclusione, quella di un altro acuto testimone si focalizzò dal vivo sull'impresa di Bologna. Quasi sconvolto dal contrasto tra le sue reiterate abitudini e il fragore degli eventi contemporanei, Erasmo da Rotterdam seppe fermare in poche, icastiche immagini l'ingresso del papa nella città delle due torri⁴⁸. Dando all'amato amico Servatius Roger notizia dell'evento, dalla fuga di Giovanni Bentivoglio all'assedio delle truppe francesi, all'attesa dell'arrivo dell'imperatore e dei veneziani che rivendicavano le terre romagnole contese dalla Chiesa, l'umanista fiammingo giustappone, lasciandolo brillare del riverbero delle due luci contrastanti, l'evento politico-militare dell'ingresso trionfale (il giorno di San Martino) e la celebrazione della messa domenicale nella Cattedrale di San Petronio l'indomani mattina⁴⁹.

Un'ossessione, quella di Erasmo per il violento scontro tra ciò che si sarebbe aspettato dall'Italia, *locus amoenus* del suo tanto atteso e finalmente realizzatosi girovagare umanistico, e quello che invece vi trovò (un luogo di guerre e conflitti in conseguenza di cui gli studi umanistici non potevano che languire), che lo porterà a ironizzare sui trionfi militari del papa giocando sul suo nome Giulio, adatto più che a un uomo di Chiesa ad un comandante e imperatore come Giulio Cesare⁵⁰. Un papa che, da vero sovrano del suo tempo, aveva saputo attizzare con il suo animo bellicoso e vendicativo, spietato e bramoso di successi, i conflitti che lo circondavano in maniera affatto dissimile da quello che ci si attendeva da un uomo di Chiesa, e consona piuttosto a un uomo di Stato qual era un Imperatore, provocando un inasprimento delle circostanze politiche e sociali in cui versava l'Italia del suo tempo e che ancora anni dopo, alla morte di Giulio II, Erasmo auspicava che il successore Leone X avrebbe finalmente saputo lenire e attenuare fino ad una definitiva ricomposizione⁵¹.

È molto probabile che l'immagine di Giulio II durante il suo trionfale ingresso a Bologna fosse tra le più presenti davanti agli occhi di Erasmo quando, dieci anni più tardi, nella sua *Querela pacis*, egli lamentava che «tutti i libri sacri dei cristiani, si legga l'Antico o il Nuovo Testamento, non proclamano altro che la pace e l'unità degli animi: e invece tutta la vita dei cristiani non è in altro occupata se non nella guerra»⁵². Ma è certo che l'aver assistito all'ingresso trionfale, in armi, di Giulio II a Bologna, fu all'origine del dialogo *Iulius*, comparso all'indomani della morte del papa (1513) in forma anonima, ma fin da subito attribuito alla penna di Erasmo.

Il personaggio di Giulio, tenuto fuori dalla porta del Paradiso (*exclusus a coelis*), rovescia addosso ad un incredulo portiere san Pietro, con paradossale fermezza, tutte le credenziali che a suo avviso gli avrebbero garantito il diritto all'accesso⁵³. Sulla base di un gioco antifrastico in tutto simile a quello che aveva tenuto vivo l'*Elogio della pazzia*, l'anima del defunto pontefice narra con orgoglio ciò che il buon senso avrebbe dovuto spingerla a nascondere, o quantomeno a rinnegare attraverso il pentimento; così egli diviene il più impietoso giudice di sé stesso per il semplice fatto di essere testimone di sé, di mostrare le proprie colpevoli azioni, e una moralità così compromessa da presumere di derivarne vanto, e non condanna.

Non sorprenderà, per quanto detto sin qui, che tra le ragioni per cui Giulio si riconosceva nel dialogo erasmiano una forza e un merito che agli occhi di Pietro sono condanna, avessero un ruolo di spicco quelle prerogative che tanto avevano colpito Erasmo a Bologna e che erano, in buona sostanza, il nocciolo del corrotto rapporto tra religione e armi che Machiavelli ascriveva alla responsabilità del papato nella sua lettura della situazione politica dell'Italia dei propri tempi: il fatto di avere imposto – come un Principe rinascimentale – la propria autorità con la forza delle armi («*intus armis cruentatis totus horres crepasque*»)⁵⁴; quello di aver utilizzato a scopi politici lo strumento giuridico (gius-canonistico) delle bolle e delle scomuniche («*excommuniacionis fulmen vel in te torquebo*»)⁵⁵; quello di essersi mosso – al pari dei Signori del suo tempo – entro il gioco delle alleanze, delle leghe, dei tradimenti e dei sovvertimenti degli equilibri a scopo di preservazione del proprio potere («*ruptis discissis discussis foederibus omnibus*»)⁵⁶.

Se anche non fosse stato Machiavelli, a sua volta testimone oculare di quei giorni, l'ispiratore del dialogo erasmiano, cosa che per via di quell'icastica immagine comparsa nel *Decennale I* (scritto nell'ottobre 1504 e pubblicato nel febbraio 1506) in cui si affermava che «con gran concordia poi Iulio secondo/ fu fatto portinar di Paradiso,/ per ristorar de' suoi disagi el mondo»⁵⁷ non ci sentiremmo di escludere, è senz'altro vero che quella di papa Giulio II fu una figura-chiave per indagare il rapporto tra guerra e religione nell'analisi politica del Segretario. Pur non manifestando su di lui un parere univoco, è infatti ben chiaro, soprattutto in *Principe*, XI, *De principatibus ecclesiasticis*, che più delle considerazioni morali sul suo operato Machiavelli si concentri sul significato politico della sua esperienza, stando al quale, pare di poter dire, egli ritenne che il pontefice avesse rappresentato il momento culminante e l'espressione migliore del processo di messa in atto del potere temporale della Chiesa.

I principati ecclesiastici, sostiene Machiavelli, sono gli unici ad essere «sicuri e felici»: anche se non governati, vengono retti; anche se male amministrati, non subiscono sedizioni o ribellioni. «Mantenuti da Dio», essi vengono acquistati «per virtù o per fortuna» e mantenuti «senza l'una e l'altra». La loro forza sta nei loro ordinamenti («sono sustentati da li ordini antiquati nella religione») che conferiscono potere ai loro Principi in quanto «sono stati tanto potenti e di qualità ch'è tengono e loro principi in stato in qualunque modi si procedino e vivono»⁵⁸.

Inalienabili e non scalfibili, i principati ecclesiastici hanno tuttavia sempre vissuto in una così dimessa dimensione di reale potere politico, che la Chiesa «non solum quelli che si chiamavano e' potentati, ma ogni barone e signore benché minimo, quanto al temporale la estimava poco»⁵⁹. L'analisi, ovviamente, è condotta sulla base della storia italiana, che Machiavelli ha ben presente e che periodizza, come il *Prologo di Clizia*, con l'inizio delle Guerre d'Italia («avanti che Carlo re di Francia passassi in Italia») ⁶⁰. La situazione di equilibrio sancita dalla pace di Lodi (1454) e dal suo rinnovo (1479) è descritta da Machiavelli, a differenza ad esempio che da Guicciardini (che come noto nel primo capitolo del Libro I della sua *Storia d'Italia* ne delinea i tratti più positivi e rassicuranti) ⁶¹, come un equilibrio per sottrazione, un equilibrio di debolezze: «era questa provincia sotto lo imperio del papa, viniziani, re di Napoli, duca di Milano e fiorentini», i quali erano «potentati» che «avevano ad avere dua cure principali: l'una, che uno forestieri non entrassi in Italia con le arme; l'altra, che veruno di loro occupassi più stato» ⁶².

La Chiesa, in sostanza, faceva parte a suo avviso di un sistema di Stati che cercavano un equilibrio di forze attenuando i contrasti e le sproporzioni, frenando l'impatto potenzialmente devastante dei nuovi eventi. E si può dire che si trattasse di un equilibrio basato sulla forza della parola, sulla diplomazia, che bandiva dall'interno e dall'esterno la forza delle armi. Ma, a ben vedere, per quanto riguarda il Papato, le armi erano uno strumento interno al sistema di controllo del potere statale. Il Papato era (insieme alla repubblica di Venezia) il principale Stato a forma non autocratica (ed ereditaria) di potere, e al tempo stesso quello che, come e forse più di Venezia, aveva maggiori margini ideologici per far crescere l'adesione di nuovi territori al proprio ⁶³, in quanto retto, prima che da un individuo o da una dinastia, da un «ordine», ovvero da un complesso sistema di istituzioni e valori. Per questo «quegli a chi si aveva più cura erano papa e viniziani». Ma mentre per «tenere indietro e'viniziani, bisognava la unione di tutti li altri» e ci si serviva di un accordo collegiale tra Stati, cercando di minare il potere veneziano dall'esterno (diremmo)

dei suoi confini e territori, invece «a tenere basso il papa, si servivono de' baroni di Roma». Il concorso delle potenze italiane all'attenuazione del potere del papa si basava dunque, come nella tradizione comunale e dei primi Stati territoriali, sul sostegno alle lotte di fazione, che nel caso romano erano tradizionalmente due: «sendo divisi in due fazioni, Orsine e Colonnese, sempre vi era cagione di scandolo in fra loro, e, stando con le arme in mano in su li occhi al pontefice, tenevano il pontificato debole e infermo»⁶⁴.

Si trattava di una lotta che era un vero e proprio confronto di forze, in cui poteva «surgere [...] alcuno papa animoso» per «abbassare una delle fazioni», fino quasi a «spengerla», e subito «surgeva un altro», nemico della fazione preminente, pronto a «far risurgere» la fazione a lui amica prima che fosse «spenta». Un magma politico che anche dal lessico della preminenza e sottomissione sembra richiamare scene di una lotta che non è costruttiva in quanto si svolge su basi non solide, bensì appunto fluide, innalzamenti e abbassamenti che sono anche riaffioramenti, come di pesci o mostri marini in acqua, ben lontani, insomma, dall'aver i solidi appoggi delle due bestie terrestri che rappresentano le due figure necessarie secondo Machiavelli all'uomo di governo, l'astuta volpe e il forte leone⁶⁵: «questo faceva che le forze temporali del papa erano poco stimante in Italia»⁶⁶.

Il contesto storico del tempo presente, periodizzato come detto dall'inizio delle Guerre d'Italia, apriva una nuova epoca per il Papato, e questa nuova epoca rappresentava un nuovo rapporto tra Papato, dunque Stato a guida religiosa, e forza politica incarnata nelle armi. Scevro da ogni considerazione di ordine morale, il giudizio che Machiavelli dà del primo passaggio in questa direzione è di natura eminentemente politica, e bolla come manchevoli le scelte di Alessandro VI in quanto l'atto di affidarsi alla forza militare del figlio Cesare Borgia («il Valentino») era stato un errore condannabile non solo (e non tanto) sul piano appunto della morale (nepotismo e avidità personalistica e familistica), quanto per la miopia politica che celava. Anche in conseguenza di questa sua parziale visione del progetto politico di papa Borgia, Machiavelli ritiene che aspirare *per sé* ad un papato-stato forte, cioè tutelare la costituzione di uno stato territoriale nelle mani del figlio, aveva reso fragile e velleitario il progetto del Papa, che aveva rinforzato sé e il proprio figlio per il tempo che egli sarebbe rimasto in vita, e non lo Stato, i territori della Chiesa di cui era, di fatto e di diritto, Signore. È un'analisi, questa di Machiavelli, che denota una scarsa conoscenza del papato di Alessandro VI⁶⁷ e dimostra che molto probabilmente l'interesse su di esso era stato attratto da quello che egli nutriva per l'esperienza politico-militare del Valentino.

Surse poi Alessandro VI, il quale, di tutti e' pontefici che sono mai stati, mostrò quanto uno papa e col danaio e con le forze si poteva prevalere; e fece, con lo instrumento del duca Valentino e con la occasione della passata de' franzesi, tutte quelle cose che io discorro di sopra nell'azioni del duca. E benché la 'ntenzione sua non fussi fare grande la Chiesa, ma il duca, nondimeno ciò che fece tornò a grandezza della Chiesa: la quale dopo la sua morte, spento il duca, fu erede delle sue fatiche⁶⁸.

Questo era il punto su cui la politica *statale* di Giulio II superava quella del predecessore: il fatto che la forza e financo violenza delle sue armi furono secondo Machiavelli volte non all'accrescimento personale ma a quello dello Stato. È evidente che in questa serie di considerazioni dovette avere un peso rilevante il fatto di aver osservato di persona, nelle sue missioni diplomatiche per conto della Repubblica, non solo il declino del potere di Alessandro VI e del Valentino⁶⁹, ma anche la nascita e la crescita di quello di Giulio II, fino (quasi) all'*acme* dell'entrata trionfale in Bologna riconquistata. Le parole con cui ne avrebbe parlato pochi anni dopo, nel *Principe* (composto tra il 1513 e il 1514, all'indomani della morte del pontefice avvenuta come accennato nel febbraio 1513) come di un principe ecclesiastico, non lasciano adito a molti dubbi in questo senso:

venne di poi papa Iulio e trovò la Chiesa grande, avendo tutta la Romagna ed essendo spenti e' baroni di Roma e, per le battiture di Alessandro, annullate quelle fazioni; e trovò ancora la via aperta al modo dello accumulare danari, non mai più usitato da Alessandro indietro. Le quali cose non solum seguìtò, ma accrebbe, e pensò a guadagnarsi Bologna e spegnere e' viniziani e a cacciare e' franzesi di Italia: e tutte queste imprese gli riuscirno, e con tanta più sua laude, quanto lui fece ogni cosa per accrescere la Chiesa e non alcuno privato. Mantenne ancora le parti Orsine e Colonnese in quelli termini le trovò. E benché fra loro fussi qualche capo da fare alterazione, tamen dua cose gl'ha tenuti fermi: l'una, la grandezza della Chiesa, che gli sbigottisce, l'altra, il non avere loro cardinali, e' quali sono origine de' tumulti in tra loro: né mai staranno quiete qualunque volta queste parti abbino cardinali, perché questi nustriscono, in Roma e fuori, le parte, e quelli baroni sono forzati a difenderle; e così, da la ambizione de' prelati, nascono le discordie ed e' tumulti in tra' baroni⁷⁰.

Né, forse, stupisce in questo senso il dubbioso auspicio di una nuova era di politica papale volta ad una concordia tra i potentati italiani e ad una pacificazione del territorio italiano, che risuona assai simile a quello, quasi contemporaneo (cui pure abbiamo accennato) espresso da Erasmo nella lettera ad Antonio di Bergen del marzo 1513: «ha trovato adunque la santità di papa Leone questo pontificato potentissimo: il quale si spera,

se quegli lo feciono grande con le arme, questo con la bontà e infinite altre sua virtù lo farà grandissimo e venerando»⁷¹. Si tratta, infatti, di un auspicio di pace conquistata a mezzo di guerre sanguinose e vittoriose.

Non si può d'altra parte non supporre che al tempo in cui era andato facendosi la sua opinione diretta sulle capacità di Giulio II e sulla sua modalità di gestire l'impresa di Bologna, Machiavelli avesse valutato non solo l'aspetto tecnico, ma anche quello per così dire politico, o ideologico della sua impresa, intesa sia come fine che come mezzi per ottenerlo. In quegli stessi mesi egli era infatti impegnato nella redazione del suo più ambizioso e importante progetto di politica attiva: la *Legge sull'ordinanza* (dicembre 1506). Dare alla repubblica fiorentina un esercito «d'arme proprie, e d'uomini suoi propri, de' quali il dominio vostro ne è copioso in modo, che facilmente se ne potrà avere quel numero, e d'uomini bene qualificati, che si disegnerà», non era solo il frutto dei suoi studi di storia politica antica, grazie ai quali poteva affermare che «tutte le repubbliche che pe' tempi passati si sono mantenute ed accresciute, hanno sempre auto per loro principal fondamento due cose, cioè la giustizia e l'arme, per poter raffrenare e correggere i sudditi, e per potersi difendere dalli inimici». In effetti, la principale delle considerazioni che spingevano Machiavelli in questa direzione era di ordine politico e sociale, prima ancora che militare. Anche se non evoca esplicitamente la dimensione ideologica della «patria», come nella tradizione dell'umanesimo civile⁷², egli confronta le truppe mercenarie con quelle proprie sulla base del rispetto dell'ordinamento statale, che la sintesi del suo linguaggio riassume nel concetto di «obbedienza»: mentre le «genti e arme esterne e mercenarie, [...] se sono assai e repute, sono o insopportabili o sospette, e se sono poche o senza reputazione, non sono di alcuna utilità», invece con le armi proprie una repubblica ha nei propri soldati i propri cittadini, e l'interesse suo ad essere difesa è l'interesse loro a difenderla per difendere il proprio territorio, in quanto «essendo del dominio vostro, saranno più obbedienti; ed errando, si potranno più facilmente gastigare; e meritando, si potranno più facilmente premiare; e stando a casa loro armati, terranno sempre detto vostro dominio sicuro da ogni repentino insulto: né potrà così leggermente da genti inimiche esser cavalcato e rubato, come da qualche tempo in qua, non con poca infamia di questa repubblica, e danno grande de' suoi cittadini e contadini, è occorso»⁷³.

Il fallimento del progetto di *Ordinanza* non deve essere però, da noi osservatori, utilizzato retrospettivamente come strumento per inferirne il conseguente ripensamento generale della visione che Machiavelli aveva delle armi e degli eserciti: l'auspicio che essi fossero reclutati tra i sudditi

o tra i cittadini di uno Stato era infatti (a prescindere dagli effettivi esiti) un mezzo di coesione tra tutti i partecipanti ad un progetto (politico) di cui l'azione militare doveva o poteva dover essere una delle forme di attuazione, insieme o successivamente alla diplomazia. Questa coesione, questo comunemente abbracciare un disegno, era determinato dal sentimento di una comune appartenenza, di cui lo Stato tutelava le forme estrinseche: le istituzioni, il territorio, i confini.

Lo strumento di attuazione di questa saldatura tra diritto divino e diritto terreno, nel caso particolare delle truppe pontificie, dunque del rapporto materiale tra religione e guerra, era duplice: consisteva nella forza delle armi e in quella dell'atto monocratico che spesso avviava il processo militare guidato dalla Chiesa, ovvero le Bolle che sancivano diritti e privilegi di cui con la forza si vuole (ri)stabilire l'attualità di fatto. È il caso delle Bolle di scomunica rivolte da papa Giulio II al «tiranno» Giovanni Bentivoglio durante l'impresa di Bologna: uno dei casi su cui aveva rivolto il proprio amaro sarcasmo Erasmo da Rotterdam, ed in cui il papa non agiva come supremo tutore della pace e della concordia cristiane, ma come difensore militare della *respublica christiana*, alla cui funzione era riconosciuto il diritto di bandire la Crociata («sacro appello alle armi»), forma suprema di guerra ideologica nella cristianità⁷⁴. Si tratta di uno dei frequenti casi in cui il termine «crociata» era, in questi anni, evocato a difesa delle proprie prerogative territoriali, inserite in un più ampio contesto che non era quello complessivo della difesa della *respublica christiana* contro un nemico comune *esterno*, ma quello particolare e frammentato del sostegno a uno o all'altro degli schieramenti interni che, in questi anni, ne frammentavano l'unità politica.

Anche recentemente, il contributo delle due (antitetiche) posizioni di Erasmo e Machiavelli alla messa in relazione di teoria bellica o irenica e pratica del conflitto giustificato sulla base di argomentazioni religiose quali il potere dei papi è stato analizzato in una prospettiva di lunga durata che ne riconosce, seppur cursoriamente, il ruolo. L'irenismo erasmiano delineato già con l'*Enchiridion militis christiani* (1501-1504) e la già citata *Querela pacis* (1517) come frutto di istanze di un rinnovamento del cristianesimo e di un ritorno alle origini che ebbe come avversari sia la 'scolastica fratesca' sia la 'nuova filosofia aristotelica e stoica'. Il 'realismo' di Machiavelli che in alcune delle sue principali opere storico-politiche (*Discorsi*, *Arte della guerra*, *Istorie fiorentine*) affermava la guerra essere «una realtà inevitabile che aveva una necessità storica tutta *mondana*», e rimproverava alla religione cristiana di avere esaltato, a differenza della cultura latina, più gli uomini «umili e contemplativi che gli attivi», costringendo gli apologeti

dell'antimachiavellismo a misurarsi con il suo pensiero⁷⁵. La sensibilità politica di Machiavelli per le cose della religione lo avrebbe spinto, nel suo tardo periodo romano al servizio del papa mediceo Clemente VII (1525-1527), ad affinare le armi teologiche del confronto confessionale facendo tesoro proprio dell'Erasmo recentemente coinvolto dal papato nella controversistica antiluterana e della sua straordinaria conoscenza dei testi patristici. Un Machiavelli controversista ben consapevole, dopo lo scisma luterano e negli anni della crisi dei rapporti tra papato e impero, che il realismo della politica papale non avrebbe potuto essere sostenuto solo dalle armi della guerra guerreggiata (come tentato invano da Alessandro VI ai tempi del Valentino, o da Giulio II ai tempi di Bologna), a cui pure dette un contributo collaborando con il Luogotenente generale degli eserciti pontifici, Francesco Guicciardini, ma soprattutto con altre armi, quelle scritte dalla trattatistica e difficoltosamente parlate dalla politica⁷⁶.

Si tratta di una prospettiva, quella realistica di chi come Machiavelli non eludeva il problema *reale* della pratica della guerra da parte di un capo religioso che era anche sovrano (il pontefice), che nonostante le condanne esplicite avrebbe trovato un forte radicamento nella necessità, in forte sviluppo nella successiva epoca di conflitti religiosi di natura confessionale, di introdurre, nel contesto della cristianità, l'eterogenesi dei fini tra le parti in conflitto per la fede. Un tentativo di usare la religione sia come «sprone e giustificazione alla violenza nei confronti del nemico» che come «elemento fondante della disciplina militare e dell'agire politico»⁷⁷ che giunse, come nel caso del padre gesuita Emond Auger, ad attribuire ruolo salvifico («gratia») all'esercito («armata») reale che sconfisse gli ugonotti a Jarnac (13 marzo 1569), entro il disegno di una «storia provvidenziale, in cui la grazia celeste si era manifestata attraverso i suoi militi»⁷⁸. Sorte, quella delle considerazioni realistiche di Machiavelli sul rapporto tra cristianesimo e guerra, destinate a diventare oggetto dell'attenta lettura e della feroce polemica del cattolicesimo della controriforma, che sarebbe toccata, dopo Lepanto, anche allo storico Paolo Giovio, il cui *Commentario de le cose de' Turchi* (1530-1532) fu vittima, nel complesso e articolato contesto delle relazioni con la Sublime Porta, di accuse di «turcofilia» che lo associavano allo stesso Machiavelli⁷⁹.

Questa attenzione incentrata sulla politica del presente e nel presente, ma anche questo desiderio di studiare il passato per comprendere il proprio mondo, i luoghi e gli spazi e i territori in cui la forma-Stato si manifestava più vicina ai suoi occhi, rende Machiavelli non particolarmente attento nei confronti dell'ultima frontiera della Crociata tardo-rinascimentale, la conquista ed evangelizzazione del Nuovo mondo, il cui bagaglio

ideologico recuperava elementi sia dalla tradizione della Crociata come guerra contro gli eretici (pagani del Nuovo mondo), sia dalla *Reconquista* spagnola contro gli arabi, conclusa dai sovrani di Castiglia con la presa di Granada (1492)⁸⁰, a cui fa esplicito riferimento la Bolla *Inter coetera* emanata da papa Alessandro VI il 4 maggio 1493⁸¹: espressione di un «progetto ideologico e politico facente capo alla Roma papale, al pontefice stesso, per la costruzione di un *Tempelstaat* in cui politica e religione avrebbero potuto sovrapporsi e coincidere in un'unica struttura a livello planetario in rapporto anche alle nuove scoperte geografiche»⁸². È stato anche recentemente osservato che Machiavelli non scrisse quasi alcunché a proposito del Nuovo mondo; che la sua conoscenza del Vecchio, legata all'esperienza politica e diplomatica, fu ampia e variegata⁸³; e che, nonostante la presenza negli archivi di famiglia di una delle più precoci relazioni italiane sulle scoperte americane (quella composta sotto forma di due lettere da Valladolid da parte del mercante fiorentino Simone Verde tra il 1493 e il 1494), non è dato sapere se Machiavelli l'avesse letta o meno⁸⁴: resta il fatto che, evidentemente, l'interesse epistemologico per le nuove conquiste della Cristianità non fu tra i principali motori di indagine da parte dell'autore, e che le connessioni tra fede e guerra, ivi compreso l'uso della retorica della Crociata come punto di saldatura tra forza militare (del papa) e diritto (divino), trova nell'opera di Machiavelli il maggior campo di attuazione nella politica italiana della Chiesa. Sicuramente, però, l'opera di Machiavelli e la sua messa in relazione di religione e guerra con uno sguardo critico sulla cristianità, fu un punto di riferimento e di più forte polemica per alcuni tra i più accaniti sostenitori della teoria secondo cui la *Conquista* sarebbe stata un processo di civilizzazione da ricondurre alla tipologia della guerra giusta (*bellum iustum*), e che la stessa schiavitù degli indigeni sarebbe stata ascrivibile al concetto aristotelico di schiavitù naturale. Tra di essi non mancarono infatti, entro il dibattito sulla «conciliabilità di Cristianesimo e guerra, di Cristianesimo e pratica delle armi», esponenti dell'antimachiavellismo cattolico del Cinquecento, tra cui Francisco de Vitoria⁸⁵ e Juan Ginés de Sepúlveda⁸⁶, che senz'altro avevano mutuato dalla lettura dell'autore concetti e riflessioni che pur formalmente contestarono.

Anche da questo punto di vista, dunque, al di là del momento apicale della conquista di Bologna da parte di Giulio II, la politica militare della Chiesa è affrontata, nel dialogo *Dell'Arte della Guerra* (1519-1520) che costituisce la più compiuta esposizione delle teorie militari di Machiavelli, dal punto di vista generale del rapporto tra Principe, sudditi e milizie. Nelle parole del controverso generale di ventura Fabrizio Colonna⁸⁷, che nel

Dialogo esprime le opinioni dell'autore e che viene presentato non come un professionista della guerra ma come un Signore territoriale al servizio del proprio Re (il sovrano spagnolo)⁸⁸, la vicenda militare di Giulio II è ridotta al drammatico *memento* sui rischi dell'assoldare milizie difensive professioniste che non siano costituite da cittadini o sudditi, bensì da uomini d'arme, i quali in tempo di pace, non avendo attività da svolgere, rischiano di mettere a repentaglio la sicurezza dello Stato⁸⁹.

Senza il sostegno del proprio popolo, in buona sostanza, nessun esercito di nessun Signore, anche se avesse sventolato il vessillo della cristianità intera, avrebbe potuto fare il bene dello Stato che difendeva.

Note

1. Ci sia consentito per una definizione del concetto di «sguardo» che qui si intende applicare all'osservazione di Machiavelli sui rapporti tra religione e guerra un rimando a I. Melani, *Introduzione. Lo sguardo e la storia*, in Id., «*Di qua*» e «*di là da' monti*». *Sguardi italiani sulla Francia e sui francesi tra XV e XVI secolo*, prefazione di R. Descimon, FUP-Firenze University Press, Firenze 2011, Vol. I, pp. XIII-XVII; e a Id., *Introduzione. Paradigmi dello sguardo*, in Id. (a cura di), *Paradigmi dello sguardo. Percezioni, descrizioni, costruzioni e ricostruzioni della Moscovia tra Medioevo ed Età moderna (uomini, merci, culture)*, Sette Città, Viterbo 2011, pp. 9-13.

2. Cfr. N. Machiavelli, *Clizia*, I, 1, in Id., *Opere*, a cura di C. Vivanti, Vol. III, Einaudi, Torino 2005, p. 198.

3. Amore e guerra (*le armi e gli amori*) avevano aperto, fin dall'evocazione proemiale, *Orlando furioso* (1516), il più celebre e diffuso poema cavalleresco del primo Cinquecento, che oltre al trionfo celebrò il tramonto del genere. Cfr. L. Ariosto, *Orlando furioso*, I, 1, 1-4: «Le donne, i cavalier, l'arme, gli amori, / le cortesie, l'audaci imprese io canto, / che furo al tempo che passaro i Mori / d'Africa il mare, e in Francia nocquer tanto».

4. Cfr. Machiavelli, *Clizia* cit., I, 2, p. 200.

5. Cfr. *ivi*, I, 1, pp. 197-198: «Quando, dodici anni sono, nel 1494, passò il re Carlo per Firenze, che andava con uno grande esercito alla impresa del Regno, alloggiò in casa nostra uno gentile uomo della compagnia di monsignor di Fois, chiamato Beltramo di Guascogna. [...] Beltramo, sentito il romore de' nimici e dubitando, come intervenne, non avere a fare la giornata con quelli, avendo in tra la preda fatta a Napoli questa fanciulla, che allora doveva avere cinque anni, d'una bella aria e tutta gentile, deliberò di tòrta d'inzani a' pericoli, e per uno suo servidore la mandò a mio padre, pregandolo che per suo amore dovessi tanto tenerla che a più commodò tempo mandassi per lei; né mandò a dire se la era nobile o ignobile: solo ci significò che la si chiamava Clizia».

6. Ci sia concesso qui un rimando a Melani, «*Di qua*» e «*di là da' monti*», cit., Vol. II, pp. 439-451; e a Id., *Gli ambasciatori veneti nella Francia del primo Cinquecento. Alcune considerazioni*, in "Archivio Storico Italiano", CLXII, 2004, pp. 491-2.

7. Cfr. Machiavelli, *Clizia*, cit., *Prologo*, p. 195.

8. Cfr. J. L. Fournel, J. C. Zancarini, voce «Armi», in *Machiavelli. Enciclopedia machiavelliana*, Istituto della Enciclopedia Italiana-Giovanni Treccani, Roma 2014, Vol. I, A-H, pp. 100-5: 100.

9. Cfr. N. Machiavelli, *Il principe*, in Id., *Opere*, cit., Vol. I, 1997, p. 150.

10. Cfr. *ivi*, p. 151; si fa riferimento alla questione anche in Fournel, Zancarini, voce «Armi», *cit.*, p. 101.
11. Machiavelli, *Il principe*, XII, 8, in *Id.*, *Opere*, *cit.*, Vol. I, p. 153.
12. Cfr. su questo tema E. Cutinelli-Rendina, voce «Religione», in *Machiavelli. Enciclopedia machiavelliana*, *cit.*, Vol. II, I-Z, 2014, pp. 397-8 [pp. 392-401].
13. Cfr. N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, II, II, 2, in *Id.*, *Opere*, *cit.*, Vol. I, pp. 333-4.
14. Su questi temi cfr. E. Cutinelli-Rendina, *L'esperienza politica e diplomatica della Chiesa negli anni del segretariato*, in *Id.*, *Chiesa e religione in Machiavelli*, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma 1998, pp. 37-57 (p. 38 per la citazione nel corpo del testo).
15. Se ne veda un attento resoconto in R. Ridolfi, *Vita di Niccolò Machiavelli. Settima edizione accresciuta*, Sansoni, Firenze 1978, rispettivamente pp. 103-19; e pp. 141-56.
16. *Machiavelli ai Dieci, Roma, 1° novembre 1503*, in *Id.*, *Opere*, *cit.*, Vol. II, 1999, p. 821. Per una lettura critica del conclave che portò all'elezione di Giulio II si veda ora M. A. Visceglia, *Morte e elezione del papa. Norme, riti e conflitti. L'Età moderna*, Viella, Roma 2013, pp. 318-21.
17. Cfr. *Machiavelli ai Dieci, Roma, 4 novembre 1503*, in *Id.*, *Opere*, *cit.*, Vol. II, pp. 826-7.
18. *La Signoria a Machiavelli, Firenze, 25 agosto 1506*, *ivi*, p. 990. Per una ricostruzione delle vicende attenta sia al piano giuridico che a quello politico della situazione cfr. A. De Benedictis, *Una guerra d'Italia, una resistenza di popolo. Bologna 1506*, il Mulino, Bologna 2004, pp. 58-77.
19. Cfr. *Machiavelli ai Dieci, Civita Castellana, 28 agosto 1506*, in *Id.*, *Opere*, *cit.*, Vol. II, pp. 992-3.
20. Cfr. *ivi*, p. 993.
21. Cfr. *ivi*, p. 995.
22. Cfr. *ivi*, pp. 993-4.
23. Cfr. Melani, «*Di qua*» e «*di là da' monti*», *cit.*, Vol. II, pp. 460-6.
24. Il percorso designato è esposto «per quello s'intende» nella già citata lettera da Civita Castellana del 28 agosto (per cui cfr. Machiavelli, *Opere*, *cit.*, Vol. II, pp. 995-6): Orvieto, Perugia, Urbino.
25. Cfr. *Machiavelli ai Dieci, Viterbo, 31 agosto 1506*, *ivi*, p. 998.
26. *Machiavelli ai Dieci, Orvieto, 5 settembre 1506*, *ivi*, p. 1003.
27. Cfr. *Machiavelli ai Dieci, Castel della Pieve, 9 settembre 1506*, *ivi*, pp. 1008-9.
28. Cfr. *Machiavelli ai Dieci, Perugia, 14 settembre 1506*, *ivi*, p. 1016.
29. Cfr. *Machiavelli ai Dieci, Perugia, 15 settembre 1506*, *ivi*, p. 1018.
30. Cfr. *Machiavelli ai Dieci, Gubbio, 23 settembre 1506*, *ivi*, pp. 1026-7.
31. *Machiavelli ai Dieci, Urbino, 25 settembre 1506*, *ivi*, pp. 1028-9.
32. Su questi temi si diffonde con sensibilità storico-culturale M. Rospocher, *Il papa guerriero. Giulio II nello spazio pubblico europeo*, il Mulino, Bologna 2015, pp. 73-140.
33. *Machiavelli ai Dieci, Urbino, 26 settembre 1506*, in *Id.*, *Opere*, *cit.*, Vol. II, p. 1030.
34. *Machiavelli ai Dieci, Cesena, 3 ottobre 1506*, *ivi*, pp. 1038-9.
35. Cfr. E. H. Kantorowicz, *I due corpi del re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, trad. it., Einaudi, Torino 1989.
36. *Machiavelli ai Dieci, Cesena, 5 ottobre 1506*, *ivi*, p. 1043.
37. Rospocher, *Il papa guerriero*, *cit.*, pp. 78-84 parla di «*Cesar Iulio*».
38. Per la nota teoria della separazione delle due sfere di *iurisdictio* e *gubernaculum* come momento caratterizzante e fondativo del cosiddetto costituzionalismo moderno si veda il classico C. H. McIlwain, *Costituzionalismo antico e moderno*, trad. it. a cura di N. Matteucci, il Mulino, Bologna 1990, *passim*, e in special modo p. 105.

39. *Machiavelli ai Dieci, Forlì, 9 ottobre 1506*, in Id., *Opere*, cit., Vol. II, p. 1046.

40. Cfr. *Machiavelli ai Dieci, Forlì, 10 ottobre 1506*, ivi, p. 1047.

41. *Machiavelli ai Dieci, Imola, 25 ottobre 1506*, ivi, p. 1061.

42. *Machiavelli ai Dieci, Forlì, 13 ottobre 1506*, ivi, p. 1052.

43. Cfr. *Machiavelli ai Dieci, Forlì, 14 ottobre 1506*, ivi, p. 1053.

44. *Machiavelli ai Dieci, Palazzuolo, 19 ottobre 1506*, ivi, p. 1058.

45. Si veda ad esempio la notizia riferita da Machiavelli dell'*ultimatum* («disfida») del Re di Francia a Giovanni Bentivoglio: «se fra dua di e' non hanno ubbidito alla Santità del Papa e a tutti e' suoi comandamenti, [...] li arà per inimici» (*Machiavelli ai Dieci, Imola, 26 ottobre 1506*, ivi, p. 1063).

46. Tradizione che, nella storiografia italiana del Novecento, prende avvio si potrebbe dire con F. Chabod, *Del 'Principe' di Niccolò Machiavelli* (1925), ora in Id., *Scritti su Machiavelli*, Einaudi, Torino, 1993², p. 38n («Machiavelli non era un astratto teorico [...] ma un politico e un uomo di passione che le idee veniva a mano a mano sviluppando e determinando in strettissima connessione con le attività, le speranze, lo scopo pratico dei diversi momenti»), e prosegue lungo la tradizione più autorevole degli studi machiavelliani, ad esempio con F. Gilbert, *Machiavelli*, in Id., *Machiavelli e Guicciardini*, trad. it. Einaudi, Torino, 1970, p. 144 («intento precipuo di Machiavelli non fu mai di produrre un'opera di letteratura; a lui premeva invece che quanto scriveva avesse certi effetti») e ivi, p. 165. Su questa linea di pensiero si è disteso anche il lavoro di alcuni letterati e storici della letteratura italiana. Tra di essi M. Martelli, *Le opere maggiori: I Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, in Id., F. Bausi, *Machiavelli e Guicciardini*, in *Storia della Letteratura Italiana*, diretta da E. Malato, Vol. IV, *Il primo Cinquecento*, Salerno Editrice, Roma 1996, pp. 288-9; G. Ferroni, *Machiavelli, o dell'incertezza. La politica come arte del rimedio*, Roma, Donzelli, 2003, pp. 15-6, secondo cui quello di Machiavelli fu «pensiero che non si inserisce in un programma teorico [...].bensì[...] risultato delle domande che si fa un uomo "pratico"»; F. Bausi, *Machiavelli*, Salerno Editrice, Roma 2005, soprattutto il cap. I, *Machiavelli tra storia e mito*, ivi, pp. 13-26 (in special modo pp. 14-6), che intraprende l'opera di svelare le «tre facce» del «mito machiavelliano», di «Machiavelli filosofo, Machiavelli umanista, Machiavelli repubblicano», proponendo in alternativa la figura di «un Machiavelli 'politico', che in ogni frangente della sua vita e in ogni pagina della sua produzione si propone di comprendere gli eventi storici del momento e di suggerire le più efficaci modalità per intervenire su di essi».

47. Sono questi i principali temi relativi alla percezione della figura del pontefice tra quelli studiati da Rospoche, *Il papa guerriero*, cit.

48. Per il soggiorno bolognese di Erasmo (1506-1507), che fu «causa per lui di ogni sorta di fastidi», si veda il classico J. Huizinga, *Erasmo*, trad. it., Einaudi, Torino 1975³, pp. 98-9.

49. Cfr. *Desiderius Erasmus to Servatius Rogerus, Bologna, 16 November <1506>*, Letter n. 203, 6-12, in Id., *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, denuo recognitum et auctum per P. S. Allen, Vol. I, Clarendon Press, Oxford 1906, p. 433: «Natali divi Martini Iulius summus pontifex Bononiam ingressus est, proximo die Dominico sacrum in summo templo fecit».

50. Cfr. *Desiderius Erasmus to Jerome Busleiden, Bologna, 17 November 1506*, Letter n. 205, 33-39, ivi, p. 435: «In praesentia quidem in Italia mire frigent studia, fervent bella. Summus Pontifex Iulius belligeratur, vincit, triumphat, planeque Iulium agit».

51. Cfr. *Desiderius Erasmus to Antony of Bergen*, London, 14 March 1513/4, Letter n. 288, 68-86, ivi, p. 553: «Sunt pontifices, sunt episcopi, sunt prudentes et integri viri, per quos istiusmodi negotiicola transigi possint, ut non bellum ex bello seras et divina pariter atque humana commisceas. Hoc est proprium Rhomani Pontificis, hoc cardinalium, hoc episcoporum, hoc abbatum munus, Christianorum principum dissidia componere; hic auctoritatem suam proferre et quantum pro sua reverentia valeant ostendere. Iulius, certe

non ab omnibus laudatus Pontifex, potuit hanc bellorum tempestatem excitare; Leo, vir doctus integer ac pius, sedare non poterit? Suscipiendi belli praetextus erat Iulius periclitans; sublata est causa belli nec tamen cessat bellum».

52. Erasmo da Rotterdam, *Il lamento della pace*, testo a fronte, trad. it. a cura di C. Carena, Einaudi, Torino 1990, p. 37.

53. Per il dialogo *Julius exclusus a coelis* analizzato come «il primo degli scritti di Erasmo contro la guerra» cfr. Huizinga, *Erasmo*, cit., pp. 128-30.

54. Cfr. Erasmo da Rotterdam, *Giulio*, trad. it. a cura di S. Seidel Menchi, testo latino a fronte, Einaudi, Torino 2014, p. 10 (trad. it. p. 11: «[Pietro:] Di sotto sei tutto irto e sferragliante di armi insanguinate»), e p. 30 (trad. it. p. 31: «[Pietro:] Perché vai così in armi? [Giulio:] Come se tu non sapessi che il pontefice ha l'una e l'altra spada! O vuoi mandarlo in battaglia ignudo?»).

55. Cfr. ivi, p. 14 (trad. it. p. 15: «[Giulio:] Ora basta con le ciance! Se non obbedisci all'istante, sono pronto a scagliare anche contro di te il fulmine della scomunica!»).

56. Cfr. ivi, p. 24 (trad. it. p. 25: «[Giulio:] oggi non c'è nessuno dei principi cristiani che io non abbia spinto a prendere le armi, rotti stracciati infranti tutti gli accordi dai quali erano strettissimamente legati tra loro»).

57. N. Machiavelli, *Compendium rerum decemni in Italia gestarum ad viros Florentinos (Decemali, I)*, vv. 460-462, in Id., *Opere*, cit., Vol. I, 1997, p. 104.

58. Cfr. N. Machiavelli, *Il principe*, XI, 1, ivi, p. 148.

59. *Ibid.*

60. Cfr. ivi, XI, 2, p. 148.

61. Cfr. F. Guicciardini, *Storia d'Italia*, I, 1, a cura di S. Seidel Menchi, Vol. I, Einaudi, Torino, 1971, pp. 5-6: «manifesto è che, dappoi che lo imperio romano, indebolito principalmente per la mutazione degli antichi costumi, cominciò, già sono più di mille anni, di quella grandezza a declinare alla quale con maravigliosa virtù e fortuna era salito, non aveva giammai sentito Italia tanta prosperità, né provato stato tanto desiderabile quanto era quello nel quale sicuramente si riposava l'anno della salute cristiana mille quattrocento novanta, e gli anni che a quello e prima e poi furono congiunti».

62. Cfr. Machiavelli, *Il principe*, XI, 2, in Id., *Opere*, cit., Vol. I, p. 148.

63. Per quanto riguarda Venezia, si vedano su questo aspetto le osservazioni di W. Barberis, *Il bisogno di patria*, Einaudi, Torino 2004, pp. 30-3.

64. Cfr. Machiavelli, *Il principe*, XI, 2, in Id., *Opere*, cit., Vol. I, p. 148.

65. Per la diffusione e la descrizione delle principali caratteristiche dei mostri marini cfr. C. Van Duzer, *Sea Monsters on Medieval and Renaissance Maps*, The British Library, London 2013. Sull'importanza e diffusione della metafora della volpe e del leone si veda M. Stolleis, *Il leone e la volpe. Una massima politica del primo assolutismo*, in Id., *Stato e ragion di stato nella prima età moderna*, trad. it. a cura di G. Borrelli, il Mulino, Bologna 1998, pp. 13-29.

66. Cfr. Machiavelli, *Il principe*, XI, 2, in Id., *Opere*, cit., Vol. I, pp. 148-9.

67. L'ampia messe di studi promossi dal *Comitato Nazionale Incontri di studio per il V centenario del pontificato di Alessandro VI (1492-1503)* presso il Ministero per i Beni e le Attività Culturali ha infatti messo in luce l'esistenza di una progettualità politica che, almeno negli anni precedenti la discesa di Carlo VIII si manifestò ad esempio nel ciclo pittorico dell'appartamento Borgia in Vaticano, la cui elaborazione teorica fu affidata ad Anno da Viterbo: da esso emergerebbe un «sincretismo basato sulla rinascita di una nuova concezione del potere» stando al quale «il papa non è più soltanto il successore di Pietro o di Costantino, ma è il detentore di un potere politico e sacrale unificato secondo una linea che scavalca anche la romanità per collegarsi da una parte all'antico Oriente e all'Egitto dei faraoni, dall'altra alle nuove etnie o nazioni dell'Europa moderna». Si veda su questi punti P. Prodi, *Alessandro VI: nuove riflessioni*

dopo il V centenario, in Id., *Profezia vs utopia*, il Mulino, Bologna 2013, pp. 33-50 (e per le citazioni qui riportate pp. 43-6).

68. Cfr. Machiavelli, *Il principe*, XI, 3, in Id., *Opere*, cit., Vol. I, p. 149.

69. Si veda la corrispondenza relativa alla *Prima legazione al Valentino, 22-27 giugno 1502*, e alla *Seconda legazione al Valentino, 5 ottobre 1502-21 gennaio 1503*, in Machiavelli, *Opere*, cit., Vol. II, rispettivamente pp. 618-28, e pp. 629-805.

70. Machiavelli, *Il principe*, XI, 4, in Id., *Opere*, cit., Vol. I, p. 149.

71. Ivi, XI, 5, p. 149.

72. Valga qui il rimando al classico H. Baron, *La crisi del primo Rinascimento italiano. Umanesimo civile e libertà repubblicana in un'età di classicismo e di tirannide*, trad. it. di R. Pecchioli, edizione riveduta e aggiornata con una presentazione al lettore italiano, Sansoni, Firenze 1970.

73. Cfr. N. Machiavelli, *Provisione per istituire la milizia nazionale a piedi, 6 dicembre 1506*, in *Documenti per servire alla storia della milizia italiana dal XIII secolo al XVI raccolti negli archivi della Toscana e preceduti da un discorso di Giuseppe Canestrini*, in "Archivio Storico Italiano", Tomo XV, 1851, Serie VII, *Documenti spettanti alla descrizione, istruzione, servizio e disciplina della milizia della Repubblica fiorentina* (rist. anast. a cura di L. Tanzini, FirenzeLibri, Reggello 2007), pp. 379-80.

74. Sul fenomeno delle cosiddette «crociate tardive» si vedano oggi i lavori di M. Pellegri, *Le crociate dopo le crociate. Da Nicopoli a Belgrado (1396-1456)*, il Mulino, Bologna 2013; e Id., *La crociata nel Rinascimento. Mutazioni di un mito 1400-1600*, Le Lettere, Firenze 2014 (in particolare ivi, pp. 7-36, *Il Turco in Europa e la ricomparsa del sacro appello*).

75. Cfr. V. Lavenia, *Dio in uniforme. Cappellani, catechesi e soldati in età moderna*, il Mulino, Bologna 2017, pp. 44-51.

76. Cfr. il recentissimo saggio di G. Lettieri, *Nove tesi sull'ultimo Machiavelli*, in "Humanitas", N.S., LXXII, 5-6, 2017 (*Storia del cristianesimo e storia delle religioni. Omaggio a Giovanni Filoramo*, a cura di R. M. Parrinello), soprattutto pp. 1051-71 per la *Tesi II. L'Esortazione alla penitenza è un'epitome antiluterana del De immensa Dei misericordia Concio di Erasmo da Rotterdam*; pp. 1084-5 per la *Tesi VIII. Si rintracciano nuovi rilevanti riferimenti a Machiavelli negli epistolari di Sadoletto e di Giberti, che attestano il ruolo di primissimo piano del «signor Nicolò»/«messer Niccolò» nella guerra papale per la liberazione d'Italia (1526-1527)*; pp. 1088-9 per la *Conclusione*.

77. Cfr. G. Civale, *Premessa*, in Id. (a cura di), *Predicazione, eserciti e violenza nell'Europa delle Guerre di religione (1560-1715)*, Claudiana, Torino 2014, pp. 5-9.

78. Si veda per questo esempio e per i riferimenti nel corpo del testo V. Lavenia, *Religione e mestiere delle armi nella Francia dei primi torbidi religiosi. Il Pedagogue d'armes del gesuita Emond Auger (1568)*, in "Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance", LXXIV, 2012, n. 3, pp. 505-33. Su questa prospettiva cfr. anche G. Civale, *La Compagnia di Gesù, la guerra e l'immagine del soldato da Ignazio a Possevino (1546-1569)*, in "Società e storia", XXIV, 2013, n. 140, pp. 283-317.

79. Cfr. V. Lavenia, *Non barbari, ma religiosi e soldati. Machiavelli, Giovio e la turcofilia in alcuni testi del Cinquecento*, in "Storia del pensiero politico", III, 2014, n. 1, pp. 31-58.

80. Si vedano alcuni interessanti accenni alla questione in Pellegri, *Universalismo e riordino forzoso del nuovo mondo*, in Id., *La crociata nel Rinascimento* cit., pp. 126-55.

81. Se ne veda il testo nella trad. it. di S. Luraghi in *Appendice. Prime notizie sulla Scoperta e carteggi diplomatici, Alessandro VI [4 maggio 1493]*, in P. Collo, P. L. Crovetto (a cura di), *Nuovo Mondo. Gli italiani 1492-1565*, Einaudi, Torino 1991, pp. 601-4, in particolare p. 601, dove si afferma la vocazione evangelizzatrice dei Re cattolici («come attesta la riconquista del Regno di Granata dalla tirannide saracena») e si ravvisa nelle future conquiste lo strumento per «perseguire in futuro con animo più fervido, questo santo e lodevole proposito ispirato da Dio immortale». Sul ruolo politico delle quattro

Bolle alessandrine del 1493, non di esclusiva concessione di privilegi ai sovrani iberici ma di elaborazione di un più ampio progetto di espansione e crescita europea guidato dal Papato attraverso il riadattamento del concetto di Crociata alla conquista del Nuovo mondo, si veda J. Hernando, *Cristiandad, conquista y evangelización. De la obligación de evangelización al derecho al control de las instituciones evangelizadoras*, in M. Chiabò, A. M. Oliva, O. Schena (a cura di), *Alessandro VI dal Mediterraneo all'Atlantico. Atti del convegno (Cagliari, 17-19 maggio 2001)*, Ministero per i Beni e le Attività Culturali – Direzione Generale per gli Archivi, Roma 2004, pp. 315-32, e in particolare pp. 318-29.

82. Prodi, *Alessandro VI: nuove riflessioni*, cit., p. 49.

83. Cfr. S. Landi, *Lo sguardo di Machiavelli. Una nuova storia intellettuale*, il Mulino, Bologna 2017, pp. 93-111 (*Altri stati, altri popoli*).

84. Cfr. ivi, pp. 113-28 («*Perché mangiano carne humana*»).

85. Su cui cfr. M. Geuna, *Francisco de Vitoria e la questione della guerra giusta*, in G. Daverio Rocci (a cura di), *Dalla concordia dei Greci al bellum iustum dei Moderni*, San Marino University Press-Franco Angeli, San Marino-Milano 2013, pp. 143-74.

86. Per cui cfr. M. Geuna, *Introduzione. Ripensare Sepúlveda e la tradizione della guerra giusta*, in Id. (a cura di), *Guerra giusta e schiavitù naturale. Juan Ginés de Sepúlveda ed il dibattito sulla Conquista*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2014, pp. v-xix (la citazione nel corpo del testo si trova ivi, p. ix); e V. Lavenia, *Glorie antiche e moderne. Il Democrates di Juan Ginés de Sepúlveda*, in “Storica”, XIV, 2008, nn. 41-42, pp. 9-34. Vincenzo Lavenia ha recentemente curato l’edizione bilingue di *Democrates (1535)*, principale testo dedicato dall’autore al rapporto tra fede e armi: J. Ginés de Sepúlveda, *Democrate. Dialogo sull’accordo tra la professione delle armi e la fede cristiana*, testo latino e traduzione italiana a cura di V. Lavenia, Quodlibet, Macerata 2015.

87. Sulla cui vicenda biografica, politica e militare cfr. la dettagliatissima voce di F. Petrucci, «Colonna, Fabrizio», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. XXVII, Istituto della Enciclopedia Italiana-Giovanni Treccani, Roma 1982, pp. 288-93.

88. Cfr. N. Machiavelli, *Dell’arte della guerra*, I, 12, in Id., *Opere*, cit., Vol. I, p. 544: «e perché voi allegasti me, io voglio esemplificare sopra di me; e dico non aver mai usata la guerra per arte, perché l’arte mia è governare i miei sudditi e defendergli, e, per potergli defendere, amare la pace e saper fare la guerra. Ed il mio re non tanto mi premia e stima per intendermi io della guerra, quanto per sapere io ancora consigliarlo nella pace».

89. Cfr. ivi, I, 11, p. 543: «le fortezze e le città che si guardano a tempo di pace, nella guerra si guardano molto di più; a che si aggiungono i soldati che si tengono in campagna, che sono un numero grande, i quali tutti nella pace si abbandonano. E circa le guardie degli stati, che sono uno piccolo numero, papa Iulio e voi [fiorentini] avete mostro a ciascuno quanto sia da temere quegli che non vogliono sapere fare altra arte che la guerra».