

FILOSOFIA — — ITALIANA

— Filosofia Italiana nasce nel 2005 su iniziativa di un gruppo di professori e giovani ricercatori inizialmente basati alla Sapienza – Università di Roma. Sin dall'inizio, la rivista si è proposta come una voce contro corrente rispetto all'interesse fortemente prevalente nel nostro Paese per la filosofia di lingua tedesca, inglese e francese. Né, per altro, voleva essere in alcun modo polemica riguardo a un fenomeno che è necessario considerare e capire. Più modestamente, ma con vera convinzione, i promotori consideravano molto importante che il patrimonio di idee, testi, riviste, dibattiti, riflessioni filosofiche di cui la storia italiana è ricca fosse non solo noto, ma conosciuto a fondo. La fiducia che implicitamente riponevano nel progetto era di contribuire a una coscienza intellettuale e civile più critica, più affinata, del panorama filosofico attuale. La speranza era anche che il contatto con una materia filosofica trascurata, ma non priva di valore, potesse servire a riallacciare dei fili, di prosecuzione o anche solo di confronto, con un passato che non è mai tale se non lo si è conosciuto, elaborato, trasformato.

A dodici anni dalla sua nascita, Filosofia Italiana si è confermata ed è, anzi, cresciuta come laboratorio di ricerca e riflessione non solo sui temi, ma sullo statuto stesso della tradizione filosofica in Italia, essendo riconosciuta come un punto di riferimento autorevole negli studi italiani. A tal proposito, convinzione della redazione è che il problema di una filosofia "italiana" resti ancora aperto: lo dimostra la variegata rinascita odierna dell'interesse scientifico per il pensiero nostrano. Tuttavia, il fatto che esista una filosofia in lingua italiana, radicata nelle vicende della nostra cultura, è appunto un fatto. Questo fatto, dove essere e pensiero (per usare due termini della tradizione metafisica) si tengono in reciproca tensione, è uno degli accessi possibili alla riflessione filosofica. Per noi, che abbiamo maestri e storia italiana, è quasi un passaggio obbligato – pur nella disseminazione e nella fuoriuscita dai confini italiani, che caratterizza sempre più il lavoro scientifico delle ultime generazioni di ricercatori.

— filosofiaitaliana.redazione@gmail.com

DIRETTORE EDITORIALE

Massimiliano Biscuso
Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
(m.biscuso@iisf.it)

VICEDIRETTRICE

Stefania Petroforte
Independent Researcher
(petrofortestefania10@gmail.com)

CAPOREDATTRICE

Federica Pitillo
Università Federico II di Napoli
(federica.pitillo@gmail.com)

COORDINATORE REDAZIONALE

Ambrogio Garofano
Independent Researcher
(garofano.am@gmail.com)

REDAZIONE

Ludovica Boi
Università di Verona
(ludovica.boi@univr.it)
Francesco Pisano
Università di Firenze/Università di Wuppertal
(francesco.pisano@unifi.it)
Federico Rampinini
Università di Roma Tre
(federico.rampinini@uniroma3.it)
Jonathan Salina
Scuola Normale Superiore di Pisa
(jonathan.salina@sns.it)
Camilla Sclocco
ENS de Lyon – Laboratoire Triangle
(camilla.sclocco@ens-lyon.fr)

COMITATO SCIENTIFICO

Andreas Arndt
Humboldt Universität zu Berlin
(andreas.arndt.1@hu-berlin.de)
Joseph A. Buttigieg †
University of Notre Dame, Indiana, USA
Eugenio Canone
CNR – ILIESI, Roma
(eugenio.canone@iliesi.cnr.it)
Giuseppe Cantillo
Università degli Studi di Napoli Federico II
(giuseppe.cantillo@unina.it)
Michele Ciliberto
Scuola Normale Superiore di Pisa
(michele.ciliberto@sns.it)
János Kelemen
Università ELTE, Budapest
(jim218@t-online.hu)

Fabrizio Lomonaco
Università degli Studi di Napoli Federico II
(fabrizio.lomonaco@unina.it)
Marcello Mustè
Sapienza – Università di Roma
(marcello.muste@uniroma1.it)
Angelica Nuzzo
City University of New York
(anuzzo@gc.cuny.edu)
Wolfgang Röther
Universität Zürich
(wolfgang.rother@philos.zuh.ch)
Nuria Sánchez Madrid
Universidad Complutense, Madrid
(nuriasma@ucm.es)
Elena Pulcini †
Università di Firenze
(elenapulcini2@gmail.com)
Gennaro Sasso
Sapienza – Università di Roma
(gennarosasso@gmail.com)
Giuseppe Vacca
(gvacca@fondazionegramsci.org)
Mauro Visentin
Università degli Studi di Sassari
(maurovis@uniss.it)
Renata Viti Cavaliere
Università degli Studi di Napoli Federico II
(viti@unina.it)

— DIRETTORE RESPONSABILE
Mario Sesti

ISSN 2611-3392 (testo stampato)
ISSN 2611-2892 (online)
Aut. Tribunale di Roma n. 14/2017 del 9/2/2017
Periodicità: semestrale
Tutti gli articoli sono sottoposti a peer review e/o a doppia blind review
Dominio web: www.filosofia-italiana.net

Copyright © MMXXIII

ISBN 979-12-218-1325-8

I edizione: dicembre 2023

Filosofia italiana

XVIII, 2/2023

a cura della Redazione

Indice

_ SAGGI

Su alcuni usi politici della memoria e dell'«oblivione delle cose» in Machiavelli 9
di Giulio Gisoni

Homo totus anima est scripta. Scrittura e terapia
nel De vita propria di Girolamo Cardano 27
di Laura Cesco Frare

Guido Calogero e l'«altro volto» di Socrate. Il Cinismo Antico 47
di Stefano Mecci

Guido Calogero e la filosofia del linguaggio 63
di Marina De Palo

Le aporie dell'antimetafisica. Note critiche sul pensiero di Gennaro Sasso 83
di Nicola Zippel

_ DOCUMENTI

La dialettica, gli opposti, i distinti e la questione del non essere. 105
Le lettere tra Vladimiro Arangio-Ruiz e Luigi Scaravelli sul Sofista di Platone
di Massimiliano Biscuso

_ DISCUSSIONI

<i>Intorno a due biografie crociane</i> di Edoardo Panei	139
---	-----

<i>Empatia e conflitto. Per una teoria critica dell'esperienza empatica</i> di Federica Pitillo	149
--	-----

_ INTERVISTA

<i>Storia e filosofia: il dramma, la scelta, la libertà. Intervista a Michele Ciliberto</i> di Jonathan Salina	163
---	-----

_ RECENSIONI

<i>Leopardi e la filosofia</i> di Aretina Bellizzi	177
---	-----

<i>L'oeuvre-vie d'Antonio Gramsci</i> di Giuseppe Cospito	181
--	-----

<i>Filosofia greca e identità dell'Occidente. Le avventure di una tradizione</i> di Marcello Mustè	185
---	-----

<i>La filosofia civile di Mario Casagrande. Dalla Normale alla scuola democratica</i> di Achille Zarlenga	193
--	-----

<i>Opere</i> di Carlo Diano di Francesco Verde	199
---	-----

<i>Che cosa ha veramente detto Socrate</i> di Dino De Sanctis	205
--	-----

Gli autori	213
------------	-----

Saggi

Su alcuni usi politici della memoria e dell'«oblivione delle cose» in Machiavelli

di Giulio Gisondi*

ABSTRACT

This article reconstructs some of the main political uses of memory and the 'oblivion of things' in Machiavelli's work, beginning with the brief observation on the necessity of memory in the government of a state, in *De natura Gallorum*, the *Discourses*, and the *Prince*. The article analyzes Machiavellian references to the political function of memory, noting how the ability to renew it, to modify and manipulate it, or to extinguish it, constitutes a necessary political tool for introducing radical changes in the life of a community, and in the administration and government of a state. The capacity to possess and to know how manipulate collective memory appears necessary for those who want to renew the state, bringing it back to its origin; for those who want to reform it, maintaining the shadow of ancient customs; and finally, for those who want to transform it into a form of tyranny with no more memory and history.

Contributo ricevuto il 23/07/2023. Sottoposto a peer review, accettato l'8/12/2023.

— La capacità di disporre e di manipolare la costruzione storica e retorica che una comunità possiede del proprio passato, ovvero di agire sulla memoria collettiva, sia per provocarne delle trasformazioni, sia per produrne un oblio collettivo, costituisce uno strumento non soltanto mnemotecnico, ma ancor più politico. La memoria, con i processi individuali e collettivi di rammemorazione e di oblio o di rimozione, non appartiene cioè all'ambito esclusivo della tecnica mnemonica, ma è ancor prima una facoltà necessaria del vivere collettivo, nonché indispensabile strumento di esercizio del potere politico e di governo.

Nel *De natura Gallorum*, redatto tra la fine del 1500 e gli inizi del 1501, durante la sua prima missione diplomatica in Francia, Niccolò Machiavelli rileva un punto che sarà cruciale nella successiva riflessione del *Principe* e dei *Discorsi sulla prima decade di Tito Livio*. Il resoconto si apre con una breve constatazione di carattere antropologico-politico relativo alla natura dei francesi, i quali «stimono tanto l'utile et il danno presente, che cade in loro poca memoria delle iniurie o benifitii passati, et poca cura del bene o del male futuro»¹. Egli sottolinea come la tendenza a vivere in un presente sempre attuale, ad assumere le decisioni politiche sulla base della con-

* Università di Napoli Federico II.

venienza del momento, senza esercitare una memoria profonda della storia e delle relazioni con altri popoli, costituisca un'attitudine problematica nel governo di uno Stato, poiché rende incapaci di valutare i benefici o gli svantaggi a lungo termine. La capacità tanto di un popolo, quanto dei suoi sovrani e della sua classe politica a possedere come un patrimonio vivo il legame che rende il presente non puro istante, ma continuità del passato e presupposto di un futuro stabile, rappresenta uno strumento fondamentale per la sopravvivenza di una comunità e dei suoi ordinamenti. La breve constatazione espressa nel *De natura Gallorum* contiene il nucleo di una più profonda riflessione sulla funzione politica della memoria e sulle dinamiche di rammemorazione e di oblio individuale e collettivo.

In *Discorsi* I, 2, Machiavelli descrive le cause delle variazioni dei regimi politici, quale ad esempio il passaggio da una repubblica a una tirannide, come fisiologicamente legate proprio alla relazione tra memoria e oblio. Egli osserva che una comunità che abbia vissuto tanto sotto un principe quanto sotto un'oligarchia, e che abbia «ancora fresca la memoria del principe e delle ingiurie ricevute da quello, avendo disfatto lo stato de' pochi e non volendo rifare quel del principe», saprà volgersi «allo stato popolare», ossia alla repubblica, proprio in virtù di quella «fresca» memoria del passato, ordinando «che né i pochi potenti, né

uno principe» abbiano «autorità alcuna»². La memoria collettiva agisce come un antidoto contro la ripetizione e a non ricadere nelle stesse degenerazioni del passato.

L'analisi del ruolo che la memoria svolge in un corpo politico ritorna nuovamente centrale in *Discorsi* I, 32. Ragionando sulle origini della repubblica di Roma, sulla minaccia di reinsediamento della monarchia e sui benefici che il Senato concesse alla plebe per garantirsi il consenso, Machiavelli recupera quella stessa espressione già formulata in precedenza: «la memoria [...] fresca» che i Romani conservavano dei re, «dai quali erano stati in molti modi vilipesi e ingiuriati»³, costituisce il legame tra il Senato e la plebe contro la possibile minaccia di una restaurazione della monarchia. La freschezza della memoria rappresenta cioè non soltanto una risorsa collettiva necessaria a una repubblica per non ricadere in quei regimi politici tirannici o oligarchici da cui si è finalmente liberata; ma anche quale strumento privilegiato attraverso cui coloro che governano possono stringere e ravvivare un vincolo di unità con il popolo, garantendosene il consenso, contro il dissolvimento dello «stato popolare»⁴.

Proprio in virtù della funzione che la memoria svolge in seno a una comunità politica, è necessario che chi «tiene stato, così repubblica come principe»⁵, sappia sempre considerare il proprio tempo, «quali tempi gli possono venire

addosso contrari, e di quali uomini ne' tempi avversi si può avere di bisogno»⁶. L'uso della memoria quale strumento di azione o reazione politica non può mai essere slegato dalla valutazione dei tempi che la comunità su cui si agisce si trova a vivere: non si può cioè prescindere dal conoscere se la memoria dei torti o dei benefici subiti sia «fresca»⁷, assopita, oppure rimossa; o ancora, se le generazioni che hanno vissuto importanti mutamenti della forma dello Stato siano vive e memori del proprio passato, se la loro memoria sia infiacchita, o se esse non siano del tutto estinte.

Come Machiavelli specifica ancora in *Discorsi* I, 2, la capacità collettiva a esercitare memoria, mostrando «qualche riverenza»⁸ e mantenendo intatto lo «stato popolare» delle origini, non dura a lungo, ma facilmente si dissolve: allo spegnersi di «quella generazione che l'aveva ordinato»⁹, e con essa della memoria dei torti subiti in passato, corrisponde il ricadere in una forma di degenerazione in cui non si temono «né gli uomini privati né i pubblici»¹⁰ e che conduce, sotto nuove forme, «costretti per necessità, o per suggestione d'alcuno buono uomo, o per fuggire [...] licenza»¹¹, a ritornare «di nuovo al principato; e da quello, di grado in grado, [...] verso la licenza»¹². «E questo cerchio»¹³, come egli lo definisce, «nel quale girando tutte le repubbliche si sono governate e si governano»¹⁴, ma che «rade volte ritornano ne' governi medesimi»¹⁵, perché «quasi nessuna

repubblica può essere di tanta vita, che possa passare molte volte per queste mutazioni, e rimanere in piede»¹⁶, rappresenta l'orizzonte di una naturale, fisica e fisiologica alternanza, che assorbe tutti i corpi e le forme viventi, sia fisiche che politiche. In questa prospettiva, che è al tempo stesso naturale e storica, tutte le produzioni umane, con i popoli, gli stati, le culture, le lingue e le religioni, ossia le forme delle civiltà, sono immersi in un ciclo permanente di generazione e corruzione, di aggregazione e disgregazione, di dispersione e ricomposizione, nonché di rammemorazione e rimozione, di memoria e oblio¹⁷.

Chi governa deve, dunque, sempre possedere una piena e pratica cognizione di quale sia il momento del ciclo delle generazioni in cui situi la propria azione. Come Machiavelli osserva in *Discorsi* III, 8, «gli uomini nell'operare debbono considerare le qualità de' tempi e procedere secondo queglii»¹⁸, ovvero, essi devono conoscere in quale punto del tempo della vita di una comunità si trovino ad agire, se nella giovinezza, nella maturità o nella vecchiaia, e quale sia, di conseguenza, lo stato della memoria collettiva del passato.

2 _ L'analisi della funzione politica della memoria si arricchisce nel prosieguo dell'opera di un approfondimento delle cause della cancellazione o rimozione di una civiltà. In *Discorsi* II, 4, Machiavel-

li riflette su questo tema a partire dalla considerazione dei tre modi che «le repubbliche hanno tenuti [...] circa lo ampliare»¹⁹. Egli si sofferma, in particolare, sulla sorte dei «toscani antichi»²⁰, gli Etruschi, i quali «innanzi allo Imperio romano, furono [...] per mare e per terra potentissimi»²¹, sviluppando una ricchissima civiltà e un potere rilevante sui territori italiani, «con somma gloria d'imperio e d'arme, e massime laude di costumi e di religione»²². Il loro essere stati «una lega di più repubbliche insieme, dove non sia alcuna che avanzi l'altra né di autorità né di grado»²³, secondo il modo di una repubblica federale «come in questo tempo fanno i svizzeri e come ne' tempi antichi fecero in Grecia gli Achei e gli Etoli»²⁴, costituisce la traccia di una preminenza per il vivere libero e di un disprezzo per la forma monarchica.

Al «modo di ampliare» la repubblica proprio degli Etruschi, Machiavelli fa seguire l'analisi di quello «osservato da' Romani»: questo consisteva nel «farsi compagni», nello stringere alleanze che lasciavano apparentemente liberi gli altri popoli, mentre «il grado del comandare, la sedia dello Imperio, ed il titolo delle imprese»²⁵ rimaneva sempre sotto l'autorità di Roma. Se questi due modi costituiscono un potenziale esempio da imitare, il «terzo modo», proprio degli Spartani e degli Ateniesi, che consisteva nel rendere «immediate sudditi, e non compagni»²⁶ gli altri popoli, appare «al tutto inutile; come si vide ch'ei fu nelle soprascritte

due repubbliche: le quali non rovinarono per altro, se non per avere acquistato quel dominio che le non potevano tenere»²⁷. Sottomettere e governare altre città con violenza è, infatti, «cosa difficile e faticosa», soprattutto, se quelle città sono «consuete a vivere libere», o laddove non si disponga di adeguata forza militare senza la quale non si può «né comandare né reggere»²⁸. Ma poiché Sparta e Atene non furono capaci di «farsi compagni [...] e ingrossare la [...] città di popolo», né di accrescere i loro eserciti, adottando cioè tanto il modello degli Etruschi, quanto quello dei Romani, «il modo di procedere loro fu inutile»²⁹.

Esclusa, dunque, l'efficacia e l'utilità di quest'ultimo «modo di ampliare», Machiavelli sembra propendere per il modello dei Romani. Ma osserva, al tempo stesso, che, laddove «la imitazione de' Romani paresse difficile, non dovrebbe parere così quella degli antichi Toscani» e, sottolinea, «massime a' presenti Toscani»³⁰. Perché, seppur gli Etruschi non furono in grado di stabilire «uno Imperio simile a quel di Roma», seppero comunque «acquistare in Italia quella potenza che quel modo del procedere concesse loro»³¹, vale a dire di imperniare l'espansione della repubblica sulle effettive possibilità che la contingenza politica e il contesto gli offrirono. E questo modo, aggiunge, comporta due vantaggi, «l'uno, che facilmente non ti tiri guerra a dosso; l'altro, che quel tanto che tu pigli, lo tieni facilmente»³².

È a questo punto della riflessione che ritorna centrale il tema da cui siamo partiti, ossia l'uso politico della memoria e dell'oblio. Seppur il «modo di ampliare» la repubblica degli Etruschi possa rappresentare un esempio per i «presenti toscani», tuttavia, della loro civiltà e forma politica, non ci resta che «qualche poco di memoria e qualche segno della grandezza loro»³³, poiché, sottolinea Machiavelli, quella «potenza e gloria fu prima diminuita da' Franciosi, dipoi spenta da' Romani: e fu tanto spenta, che, ancora che, dumila anni fa, la potenza de' toscani fusse grande, al presente non ce n'è quasi memoria»³⁴. Proprio la presa d'atto della memoria cancellata o «spenta», qual è quella della civiltà etrusca, è la ragione che ha sollecitato l'autore a «pensare donde nasca questa oblivione delle cose»³⁵.

3 _ *Discorsi* II, 5, rappresenta una digressione e un approfondimento delle dinamiche antropologico-naturalistiche e politiche di rammemorazione e *oblivione*. Il tema che Machiavelli pone al centro della sua analisi è come la «variazione delle sette e delle lingue insieme con l'accidente de' diluvii o della peste, spegne le memorie delle cose»³⁶. È un capitolo cruciale dell'opera su cui molto è stato scritto, in particolare riguardo alla tesi dell'eternità del mondo, apparentemente negata e poi implicitamente affermata, secondo un gioco retorico che, come

ha ricostruito Lucio Biasiori, sembra trovare la sua fonte nei *Commentarii in Somnium Scipionis* di Macrobio³⁷. Non si vuol qui tornare sull'ampio dibattito relativo al tema machiavelliano dell'eternità del mondo³⁸, se non laddove ciò consenta di mettere in luce il rapporto tra la memoria e l'*oblivione*:

a quegli filosofi che hanno voluto che il mondo sia stato eterno, credo che si potesse replicare che, se tanta antichità fusse vera, e' sarebbe ragionevole che ci fussi memoria di più che cinquemila anni; quando e' non si vedesse come queste memorie de' tempi per diverse cagioni si spengano: delle quali, parte vengono dagli uomini, parte dal cielo.

Le «memorie de' tempi» si spengono, dunque, per cause umane o naturali. Tra quelle che possiedono un'origine umana, Machiavelli include, innanzitutto, la nascita e l'alternarsi delle sette o religioni, le quali cercano in ogni modo di spegnere la memoria delle religioni e delle lingue precedenti:

quelle che vengono dagli uomini sono le variazioni delle sette e delle lingue. Perché quando e' surge una setta nuova, cioè una religione nuova, il primo studio suo è, per darsi riputazione, estinguere la vecchia; e, quando gli occorre che gli ordinatori della nuova setta siano di lingua diversa, la spengono facilmente. La quale cosa si conosce considerando e' modi che ha tenuti la setta Cristiana contro alla Gentile; la quale ha cancellati tutti gli

ordini, tutte le cerimonie di quella, e spenta ogni memoria di quella antica teologia³⁹.

All'origine di tutte le religioni è rintracciabile il riconoscimento di un impulso a cancellare le forme teologiche, rituali e artistiche, nonché le lingue e gli ordinamenti delle civiltà precedenti, in cui e su cui le nuove sette si affermano. Questo processo di distruzione e sostituzione materiale e culturale di una civiltà ne determina l'*oblivione*, ossia una cancellazione della memoria, di cui non resta più alcuna traccia laddove tale processo è radicalmente e pienamente attuato.

Si tratta di un fenomeno di cui possiamo ancora osservare gli esiti materiali in molte delle città italiane che furono parte della Magna Grecia, dell'Etruria, dell'antico Sannio o la stessa Roma. Ogni forma di civiltà non ha fatto che sovrapporsi a quella precedente, impiantandosi sulle rovine e sostituendo il proprio apparato architettonico, religioso, linguistico e culturale, a ciò che vi era prima, spesso negli stessi luoghi: dove sorgeva il tempio greco è stato eretto prima quello romano, poi una chiesa cristiana; dov'era l'agorà è stato edificato prima il foro, poi la piazza del mercato. E questo processo di sovrapposizione è spesso avvenuto spogliando e materialmente sottraendo pezzi delle strutture architettoniche della precedente civiltà pagana, per edificare di nuove che andassero a sostituire o a risignificare le vecchie. Così, laddove ciò che vi era prima non fosse stato com-

pletamente distrutto, questo processo si è prodotto in forme gradualì, con la progressiva stratificazione e sovrapposizione, nel corso dei secoli e in contesti politici e religiosi che si andavano via via alterando, di una civiltà sull'altra, la quale ha trasposto, fatto propri e riconfigurati elementi di quella precedente, attribuendovi o una nuova funzione, oppure la stessa ma in un orizzonte di senso profondamente mutato. Se questo processo è stato in grado di produrre una altrettanto progressiva *oblivione* di quanto vi era prima, non ha potuto, però, provocare un'effettiva e completa cancellazione, ma soltanto una sua rimozione, vale a dire un incompiuto nascondimento che lascia solo intravedere le tracce del passato e, dunque, una possibilità di fare parziale esercizio di memoria e ricostituire quella storia, seppur attraverso i suoi frammenti e le sue rovine⁴⁰.

Al pari di tutte le altre religioni e senza alcuna differenza, Machiavelli considera anche il Cristianesimo come una setta. Il suo modo di procedere e di affermarsi sulle religioni pagane, e in particolare su quella dei Romani, costituisce una sorta di paradigma storico-ermeneutico⁴¹. La potenza di «una setta nuova, cioè una religione nuova» è misurata sulla base della capacità a spegnere non soltanto la setta precedente, ma la stessa memoria di quella, con gli «ordini» e le «cerimonie», ossia i segni e le pratiche che consentirebbero di ricostituire o mantenere viva la memoria della precedente religione,

proprio come la religione cristiana ha fatto contro i pagani. Ma la «setta Cristiana» non ha potuto spegnere del tutto la memoria della precedente religione dei Romani. L'*oblivione* non avviene, infatti, soltanto attraverso la cancellazione dei riti e degli ordinamenti, o per una sovrapposizione astratta di un potere su di un altro: se i cristiani hanno rimosso i segni esteriori della religione pagana, essi non hanno, però, saputo adottare una lingua diversa dal latino, che non conservasse memoria della precedente civiltà.

Come per gli ordinamenti, i riti e le cerimonie, allo stesso modo, anche la sostituzione delle lingue spegne la memoria dei popoli poiché sopprime la possibilità di leggere, conoscere e ricostruire il passato. Se ancora possediamo le tracce della religione dei Romani, ciò è dovuto secondo Machiavelli proprio all'incapacità o alla debolezza dei Cristiani di adottare una lingua diversa. È questa la ragione per la quale conserviamo memoria, non soltanto archeologica, ma anche linguistica e concettuale di quel passato, poiché la religione cristiana ha recuperato il lessico latino tanto della precedente religione pagana, quanto del diritto romano, trasponendolo e applicandolo nell'elaborazione e composizione del proprio patrimonio categoriale giuridico e teologico:

vero è che non gli è riuscito spegnere in tutto la notizia delle cose fatte dagli uomini eccellenti di quella: il che è nato per avere quella

mantenuta la lingua latina; il che feciono forzatamente, avendo a scrivere questa legge nuova con essa. Perché, se l'avessero potuta scrivere con nuova lingua, considerato le altre persecuzioni gli feciono, non ci sarebbe ricorrendo alcuno delle cose passate⁴².

Come ha sottolineato Biasiori, la conservazione della lingua latina costituisce per i Cristiani «non la garanzia di una liturgia immutabile e universale, ma il mantenimento nel suo seno del ricordo di una “setta” precedente» e, dunque, la possibilità di far riemergere nella memoria collettiva di una comunità il contenuto rimosso, e perciò sempre latente, di quella civiltà, insieme al «fascino di una religione virile e capace di fornire allo Stato supporto civile e militare»⁴³.

Nel prosieguito del passo Machiavelli mostra in maniera ancor più dettagliata, e appoggiandosi sempre sull'esempio della «setta Cristiana», attraverso quali pratiche e strumenti il naturale processo di *oblivione* possa essere indirizzato, tramite artificio umano, alla cancellazione non soltanto di una forma di religiosità precedente, ma di un'intera civiltà:

e chi legge i modi tenuti da San Gregorio, e dagli altri capi della religione cristiana, vedrà con quanta ostinazione e' perseguitarono tutte le memorie antiche, ardendo le opere de' poeti e degli istorici, ruinando le immagini, e guastando ogni altra cosa che rendesse alcun segno della antichità. Talché, se a questa persecuzione egli avessero aggiunto una

nuova lingua, si sarebbe veduto in brevissimo tempo ogni cosa dimenticare. È da credere, pertanto, che quello che ha voluto fare la setta Cristiana contro alla setta Gentile, la Gentile abbia fatto contro a quella che era innanzi a lei. E perché queste sette in cinque o in seimila anni variano due o tre volte, si perde la memoria delle cose fatte innanzi a quel tempo; e se pure ne resta alcun segno, si considera come cosa favolosa, e non è prestatato loro fede: come interviene alla istoria di Diodoro Siculo, che, benché e' renda ragione di quaranta o cinquantamila anni, nondimeno è riputato, come io credo, che sia cosa mendace⁴⁴.

Le pratiche descritte e attribuite a papa Gregorio I Magno (540-604), ossia la cancellazione degli ordini, delle dottrine e delle cerimonie, il rogo dei libri, di intere biblioteche, dei mezzi di trasmissione del sapere, delle scienze e della filosofia, ma anche della poesia e della storia, nonché la distruzione delle immagini pittoriche, monumentali e architettoniche, rappresentano un classico armamentario di strumenti a cui le sette hanno sempre attinto, e di cui non mancano esempi contemporanei. Machiavelli sottolinea qui, ancora una volta, come questo *modus agendi* non sia esclusivo della prassi dei Cristiani, ma di ogni fenomeno religioso nei confronti di quello precedente su cui si afferma o a cui si sovrappone, osservando come «quello che ha voluto fare la setta Cristiana contro alla setta Gentile, quest'ultima lo ab-

bia fatto contro a quella che era innanzi a lei»⁴⁵. Egli relativizza il Cristianesimo, assumendo quella forma di religiosità e il suo modo di procedere a canone per osservare e comprendere come quelle pratiche di ostinata «persecuzione» di «tutte le memorie antiche» rappresentino degli strumenti comuni a tutte le religioni. Queste sono accomunate non soltanto dall'essere sottoposte a uno stesso ciclo vitale, ma anche dal loro agire, almeno alle origini, perseguitando e distruggendo la memoria collettiva, interrompendo la possibilità di trasmettere le tracce delle precedenti forme di religiosità e di civiltà.

Inoltre, la scelta di addurre quale esempio «i modi tenuti da San Gregorio e dagli altri capi della religione cristiana», non appare casuale. La figura di Gregorio non è assunta soltanto a modello del distruttore dell'eredità culturale antica, ma incarna anche il riferimento di una prassi settaria, di un Cristianesimo fanatico e antiumanistico, che vede nella distruzione dei resti dell'età classica un elemento di esemplarità, di cui Machiavelli poté fare esperienza diretta. Risale, infatti, al 7 febbraio 1497 il cosiddetto «falò delle vanità», durante il quale i seguaci di fra' Girolamo Savonarola raccolsero e bruciarono in pubblico a Firenze migliaia di oggetti ritenuti immorali, insieme alle opere di Ovidio, Properzio, Dante e Boccaccio⁴⁶. Solo due giorni dopo quel rogo, il 9 febbraio, nella predica che tenne *Sopra Ezechiele*, Savonarola difese ed

esaltò la figura di Gregorio, invitando i fiorentini a seguire l'esempio di quella cristiana pazzia⁴⁷.

L'esaltazione dell'iconoclastia gregoriana rappresenta, d'altronde, un *leitmotiv* della cultura religiosa fiorentina della metà del XV secolo. All'esplosione dell'umanesimo civile e alla condanna dell'irreparabile perdita del patrimonio classico, da parte di voci come quelle di Fazio degli Uberti⁴⁸, Coluccio Salutati⁴⁹ e Lorenzo Ghiberti⁵⁰, fa da contraltare il recupero in senso antiumanistico della figura di papa Gregorio quale simbolo della lotta all'eresia e dell'affermazione della fede cristiana, in particolare da parte del cardinale Giovanni Dominici⁵¹ e del domenicano Antonino Pierozzi⁵², priore del convento di San Marco e arcivescovo di Firenze dal 1446 al 1459. Questi ultimi difesero ed esaltarono proprio lo zelo gregoriano nell'ordinare la distruzione delle opere della classicità, comprese le copie delle decadi di Tito Livio.

4 _ Alle cause umane di *oblivione*, Machiavelli associa quelle che provengono dal cielo, le epidemie, le carestie o ancora le inondazioni:

quanto alle cause che vengono dal cielo, sono quelle che spengono la umana generazione, e riducano a pochi gli abitatori di parte del mondo. E questo viene o per peste o per fame o per una inondazione d'acque: e la più

importante è questa ultima, sì perché la è più universale, sì perché quegli che si salvono sono uomini tutti montanari e rozzi, i quali, non avendo notizia di alcuna antichità, non la possono lasciare a' posteri. E se infra loro si salvasse alcuno che ne avessi notizia, per farsi riputazione e nome, la nasconde, e la perverte a suo modo; talché ne resta solo a' successori quanto ei ne ha voluto scrivere, e non altro.

Le inondazioni rappresentano la causa più importante e universale di *oblivione* naturale, poiché da essa vengono risparmiati soltanto gli esseri umani che abitano le montagne e che, secondo un classico *topos*⁵³, sono generalmente ignoranti, travisatori del passato e testimoni inattendibili. Tuttavia, tutte le cause naturali di *oblivione* sono un fenomeno che Machiavelli valuta, in termini medici, salutare, poiché laddove vi sia una sovrappopolazione che rende impossibile la vita, né sia possibile migrare essendo tutti i luoghi occupati, esse agiscono come delle «purghe» che ripuliscono il mondo, rendendolo nuovamente vivibile. Le carestie, le epidemie e le inondazioni cancellano ciclicamente non soltanto i corpi dei morti, ma anche la memoria dei vivi, imponendo l'*oblivione* del passato:

e che queste inondazioni, peste e fami venghino, non credo sia da dubitarne; sì perché ne sono piene tutte le istorie, sì perché si vede questo effetto della oblivione delle cose, sì perché e' pare ragionevole ch'e' sia: perché la natura, come ne' corpi semplici, quando e' vi

è ragunato assai materia superflua, muove per se medesima molte volte, e fa una purgazione, la quale è salute di quel corpo; così interviene in questo corpo misto della umana generazione, che, quando tutte le provincie sono ripiene di abitatori, in modo che non possono vivervi, né possono andare altrove, per essere occupati e ripieni tutti i luoghi; e quando la astuzia e la malignità umana è venuta dove la può venire, conviene di necessità che il mondo si purghi per uno de' tre modi; acciocché gli uomini, sendo divenuti pochi e battuti, vivino più comodamente, e diventino migliori.

L'*oblivione* è, dunque un processo naturale insito nella ciclicità della vita. Se, da un lato, esso spegne la memoria del passato, dall'altro, può configurarsi come un fenomeno salutare per una comunità. L'essere umano può servirsi e indirizzare la naturale *oblivione* quale strumento politico di cancellazione della memoria di una comunità. Ed è proprio quanto i Romani hanno fatto con la civiltà etrusca, come Machiavelli ribadisce nella conclusione del capitolo:

era dunque, come di sopra è detto, già la Toscana potente, piena di religione e di virtù; aveva i suoi costumi e la sua lingua patria: il che tutto è suto spento dalla potenza romana. Talché, come si è detto, di lei ne rimane solo la memoria del nome⁵⁴.

5_L'*oblivione* per cause umane di una civiltà, con la sua lingua, le sue leggi, il suo patrimonio scientifico e la sua

cultura, non è esercitata soltanto da una setta religiosa, ma anche in un senso più ampio da una forza sia straniera o esterna a una comunità, sia interna a questa. Nell'utilizzo che Machiavelli fa del termine setta possiamo riscontrare un elemento che non distingue l'agire di un corpo religioso da quello di un corpo politico. Egli chiarisce l'uso di questo termine in *Discorsi* III, 1, osservando che quei «corpi misti, come sono le repubbliche e le sette»⁵⁵, conservano nei loro principi «qualche bontà»⁵⁶ attraverso la quale possono essere ricondotti alla loro origine e rinnovati. Entrambi questi corpi sono sottoposti alle alterazioni del tempo: alterazioni che, tuttavia, possono essere salutari laddove li «riducano inverso i principii loro»⁵⁷. E le sette e le repubbliche «meglio ordinate» e che «hanno più lunga vita» sono proprio quelle che in virtù dei loro «ordini» «si possono spesso rinnovare», cioè che «per qualche accidente fuori di detto ordine, vengono a detta rinnovazione. Ed è cosa più chiara che la luce, che, non si rinnovando, questi corpi non durano»⁵⁸. Tanto le sette quanto le repubbliche sono accomunate dall'essere sottoposte al «processo del tempo» nel quale «quella bontà» originaria «si corrompe, se non interviene cosa che la riduca al segno»⁵⁹. Se, al contrario, un corpo misto non è adatto a essere ricondotto ai suoi principi che consentono di rinnovarlo, la corruzione del tempo, «ammazza di necessità quel corpo»⁶⁰.