

SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



Machiavelli e il problema aristotelico della tirannide in Egidio Romano e Marsilio da Padova

Machiavelli and the Aristotelian Problem of Tyranny
in Giles of Rome and Marsilius of Padua

Alessandro Mulieri

mulieri@sas.upenn.edu

Upenn/Università Ca' Foscari di Venezia

ABSTRACT

Questo articolo indaga il rapporto di Machiavelli con il problema della tirannide nell'aristotelismo scolastico. In particolare, analizza i passaggi mancanti nell'analisi della tirannide di Machiavelli sullo sfondo dei testi volgarizzati di due pensatori aristotelici presenti nel contesto di Machiavelli: Egidio Romano e Marsilio da Padova. Si sostiene che alcuni temi politici pragmatici del pensiero politico di Machiavelli hanno interessanti antecedenti già in precedenti pensatori aristotelici medievali.

PAROLE CHIAVE: Machiavelli; Aristotele; Tirannide; Marsilio da Padova; Egidio Romano.

This article investigates Machiavelli's relationship with the treatment of tyranny in scholastic Aristotelianism. More specifically, it analyzes Machiavelli's omissive analysis of tyranny against the backdrop of the Vernacular translated texts of two Aristotelian thinkers who were present in Machiavelli's context: Giles of Rome and Marsilius of Padua. It is argued that some pragmatic political themes of Machiavelli's political thought have interesting antecedents already in previous Medieval Aristotelian thinkers.

KEYWORDS: Machiavelli; Aristotle; Tyranny; Marsilius of Padua; Giles of Rome.

SCIENZA & POLITICA, vol. XXXVI, no. 70, 2024, pp. 101-118

DOI: <https://doi.org/10.6092/issn.1825-9618/19856>

ISSN: 1825-9618



Nel capitolo 11 del V libro della *Politica*¹, Aristotele propone una breve lista di raccomandazioni su come il tiranno possa apparire un buon re al fine di preservare il proprio potere e renderlo più accettabile ai propri sudditi. È un tema questo, che l'aristotelico Egidio Romano caratterizza come *cautelae tyrannidis*², e che, come suggerito da diversi studiosi, include raccomandazioni descrittive che si ritrovano in alcuni capitoli, soprattutto il 18 e il 19, del *Principe* di Machiavelli³, modellate su una rielaborazione libera del precedente aristotelico e trasformate in regole di condotta raccomandabili a un principe che voglia rimanere al potere. Focalizzarsi sui possibili parallelismi testuali impliciti nel rapporto tra queste idee machiavelliane contenute nel *Principe* e la riflessione aristotelica e scolastica sul problema della tirannide significa, dunque, occuparsi di un tema che è già stato oggetto di alcuni studi nella storia della ricezione del pensiero di Machiavelli e nella letteratura più recente sul segretario fiorentino: il complesso rapporto tra Machiavelli e la tradizione aristotelica⁴.

Come ricostruito in dettaglio dal fondamentale studio di Giuliano Procacci sull'impatto delle idee di Machiavelli sul pensiero moderno e contemporaneo, già i primi lettori del segretario fiorentino nel XVI secolo avevano notato delle somiglianze importanti tra le idee di quest'ultimo e quelle di Aristotele⁵. In questo senso, è importante sottolineare come proprio uno degli aspetti su cui questi primi lettori basavano le proprie riflessioni su questo tema fosse proprio il problema della tirannide. Per menzionare due esempi noti, Giovanni Botero, scrivendo verso la fine del XVI secolo, sottolineava che «Nicolao Machiavelli ha formato un principe che non è altro che il tiranno descritto da Aristotele»⁶. Similmente, nel *De regnandi peritia*, famoso plagio del *Principe*, l'aristotelico Agostino Nifo cercava di ridimensionare l'influenza aristotelica su alcuni aspetti della figura del principe, accentuando il buono e il giusto come virtù aristoteliche morali che il principe dovrebbe seguire allo scopo di distinguersi più chiaramente dalla descrizione che poteva essere trovata nell'originale machiavelliano⁷.

¹ Cito l'edizione italiana da ARISTOTELE, *Politica*, con testo greco a fronte, a cura di C.A. Viano, Milano, BUR, 2002, modificando la traduzione se necessario (d'ora in poi citato come *Politica*). Si veda Aristotele, *Politica*, 1310b-1315b, pp. 460-490.

² AEGIDIUS ROMANI, *De regimine principum lib. III*, Romae, 1607, cap. IX-XI, pp. 474-481: «Quot sunt illa, ad quae reducuntur cautelae tyrannicae».

³ Tra i primi interpreti moderni a notare la somiglianza L.J. WALKER, *Commento ai Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, in L.J. WALKER (ed), *The Discourses of Niccolò Machiavelli*, voll. I-II, London, Routledge, 1950, pp. 273-277.

⁴ Il tema del rapporto tra Machiavelli e Aristotele è ben presente già ad alcuni primi interpreti storici novecenteschi del pensiero del segretario fiorentino, si vedano, tra gli altri, G. DI NAPOLI, *Niccolò Machiavelli e l'aristotelismo del Rinascimento*, «Giornale di Metafisica», 25/1970, pp. 215-264 e, sul rapporto tra Machiavelli e gli *specula principum*, il classico A.H. GILBERT, *Machiavelli's Prince and its Forerunners: The Prince as a Typical Book de Regimine Principum*, Durham, Duke University Press, 1938.

⁵ G. PROCACCI, *Machiavelli aristotelico*, in G. PROCACCI, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1995, pp. 63-81. Sul tema si veda anche J. FOURNEL, *Machiavelli aristotelico nella Francia del XVI secolo: un'operazione linguistica*, «Rivista di storia della filosofia», 2/2019, pp. 249-266.

⁶ G. BOTERO, *Dell'officio del Cardinale*, Montefiascone, Stamperia del Seminario, 1702; cfr. in G. PROCACCI, *Machiavelli nella cultura*, p. 157.

⁷ *Ivi*, pp. 63-70.



Il tema più generale del rapporto tra Machiavelli e l'aristotelismo è stato oggetto di rinnovate attenzioni nella letteratura più recente⁸. Tra gli altri, è importante ricordare l'eccellente ricostruzione della tradizione umanistica, incluse le componenti di quest'ultima più fortemente influenzate dall'aristotelismo, proposta da James Hankins⁹, gli studi che Carlo Ginzburg ha dedicato all'impatto che la riflessione aristotelica e scolastica sulla *prudentia*¹⁰ può aver avuto su Machiavelli, quelli di Gabriele Pedullà su Machiavelli e i tumulti in cui si presenta un'analisi sistematica di varie idee aristoteliche e del rapporto tra queste e il pensiero di Machiavelli¹¹, e i lavori di Giovanni Giorgini che, nei suoi vari studi sulla riflessione greca sulla tirannide, si è anche concentrato sul rapporto tra Machiavelli e Aristotele¹².

All'interno di questa letteratura più recente, minore attenzione è stata prestata ad alcuni paralleli tra l'analisi machiavelliana del tema della tirannide, mai evocata direttamente ma comunque presente nel *Principe*, e la riflessione aristotelica su questo stesso tema¹³ filtrata attraverso l'elaborazione di alcuni interpreti aristotelici medievali, come Egidio Romano e Marsilio da Padova, di cui alcune opere tradotte in volgare erano disponibili nel contesto di Machiavelli¹⁴. Un'analisi dei paralleli tra il dibattito aristotelico medievale o scolastico sulle *cautelae tyrannidis* e l'approccio di Machiavelli a questo tema fornisce alcuni strumenti critici importanti necessari a ricostruire il rapporto complesso che la riflessione del segretario fiorentino mantiene con l'aristotelismo inteso come un insieme diversificato di idee etiche e politiche talvolta molto lontane le une dalle altre¹⁵. Questo rapporto va oltre la semplice

⁸ P. PASQUINO, *Machiavelli e Aristotele: le anatomie della città*, «Filosofia politica» 2, 2/2007, pp. 199-212; C. GINZBURG, *Intricate Readings: Machiavelli, Aristotle, Thomas Aquinas*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 78 1/2015, pp. 157-172; T. DEWENDER, *Il Principe di Machiavelli e la tradizione medievale degli Specula Principum*, e T. DE ROBERTIS, *Pontano e Machiavelli su fortuna, virtù e prudenza*, in E. ERCULEI - G. GRIMALDI (eds), *Politica, moralità, fortuna. Riflessioni storico-filosofiche sul «Principe» di Machiavelli*, Roma, Carocci, 2015, rispettivamente pp. 51-75 e 77-99. V. COMPAGNI PERRONE, *Machiavelli metafisico*, in S. CAROTI - V. COMPAGNI PERRONE (eds), *Nuovi maestri e antichi testi: umanesimo e rinascimento alle origini del pensiero moderno. Atti del convegno internazionale di studi in onore di C. Vasoli*, Firenze, Olschki, 2012, pp. 223-252; J.G.A. POCKOCK, *Il momento machiavelliano. Il pensiero politico fiorentino e la tradizione repubblicana anglosassone* (1975), Bologna, Il Mulino, 1982; V. KAHN, *Machiavellian Rhetoric. From the Counter-Reformation to Milton*, Princeton, Princeton University Press, 1994. Sul rapporto tra Machiavelli e la tradizione filosofica in generale, si veda M. GAILLE, *Machiavel et la tradition philosophique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2007.

⁹ J. HANKINS, *Virtue Politics. Soulcraft and Statecraft in Renaissance Italy*, Cambridge MA, Harvard University Press, 2019.

¹⁰ C. GINZBURG, *Diventare Machiavelli. Per una nuova lettura dei Ghiribizzi al Soderini*, «Quaderni storici», 41, 1/2006, pp. 151-164.

¹¹ G. PEDULLÀ, *Machiavelli in tumulto. Conquista, cittadinanza e conflitto nei «Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio»*, Roma, Bulzoni, 2011.

¹² G. GIORGINI, *The Place of the Tyrant in Machiavelli's Political Thought and the Literary Genre of the Prince*, «History of political thought», 29, 2/2008, pp. 230-256. Più in generale di quest'autore, si veda G. GIORGINI, *Tirannie antiche e moderne*, «Teoria politica», 9/2019, pp. 75-93.

¹³ Questo forse anche in conseguenza del fatto che la riflessione machiavelliana sulla tirannide è anche strettamente legata a Senofonte e dunque è anche in gran parte influenzata dal rapporto con lo Ierone, testo diffuso nella Firenze della fine del XV secolo. Sull'influenza del problema senofonteo della tirannide su Machiavelli si veda, tra gli altri, L. BIASIORI, *Nello scrittoio di Machiavelli*, Roma, Carocci, 2017.

¹⁴ Ma accenni al tema sono presenti in T. DEWENDER, *Il Principe di Machiavelli*, pp. 64-67.

¹⁵ Mentre l'impatto dell'aristotelismo nel periodo tardomedievale è stato studiato ampiamente (si vedano, tra gli altri, gli ormai classici C. FLUELER, *Rezeption und Interpretation der Aristotelischen Politica im späten Mittelalter*, Amsterdam-Philadelphia, B.R. Grüner, 1992; G. FIORAVANTI, *La Politica aristotelica nel*

dicotomia che viene troppo spesso riproposta nella letteratura tra accettazione e rifiuto e può essere più propriamente considerato come selettivo, nel senso che si avvantaggia in modo variabile delle idee aristoteliche a seconda dello scopo che le stesse vengono ad assumere nella complessa struttura della riflessione machiavelliana. Qui la prospettiva che ci interessa mira innanzitutto a tracciare un filo conduttore che va da alcune trattazioni aristoteliche del tema delle *cautelae tyrannidis* al modo in cui Machiavelli si occupa di quest'argomento indirettamente nei capitoli 18 e 19 del *Principe*, in un'analisi, che lungi dall'essere esaustiva, evidenzia, però, come alcune delle idee solitamente associate a certo pragmatismo politico machiavelliano¹⁶ siano in realtà già presenti in talune espressioni dell'aristotelismo politico precedenti agli scritti del Fiorentino. In effetti, accanto al tentativo di fornire una categorizzazione descrittiva della complessa fenomenologia antica dei principali esperimenti "costituzionali" e politici della storia greca e ateniese, esiste, nella riflessione politica di Aristotele, un certo grado di concretezza riguardo l'applicabilità dei diversi modelli dei regimi costituzionali a una realtà politica in continua evoluzione che rifiuta la tendenza all'universalizzazione delle categorie filosofico-politiche. Questa tendenza al pragmatismo dell'analisi politica è un elemento che diventerà ancora più importante nell'aristotelismo politico scolastico e in un mondo come quello medievale, dove qualsiasi riflessione sulla politica doveva fare i conti con tecniche e pratiche del potere che, per definizione, sfuggivano a categorizzazioni concettuali eccessivamente rigide o astratte¹⁷. Se interpretato in continuità con queste tendenze dell'aristotelismo politico scolastico, un certo pragmatismo machiavelliano, che non deve essere confuso con una forma di realismo politico volta a interpretare la politica come dominio dell'agire strumentale, mostra più di una qualche familiarità con le riflessioni degli aristotelici scolastici del XIII e del XIV secolo.

Prima di addentrarci nello studio del modo in cui Machiavelli e gli Aristotelici scolastici si occupano del tema delle *cautelae tyrannidis*, è necessario ricostruire in maniera succinta l'analisi aristotelica di questo tema nella *Politica*. La trattazione

Medioevo: linee di una ricezione, «Rivista di storia della filosofia», 52/1997, pp. 17-29; R. LAMBERTINI, *Lo studio e la ricezione della Politica tra XIII e XIV secolo*, in C. DOLCINI (ed), *Il pensiero politico dell'età antica e medioevale*, Torino, UTET, 2000, pp. 145-173; G. BRIGUGLIA, *Il pensiero politico medioevale*, Torino, Einaudi, 2018; C. NEDERMAN, *The Meaning of Aristotelianism in Medieval Moral and Political Thought*, «Journal of the History of Ideas» 4, 57/1996, pp. 563-585), manca ancora una sintesi complessiva del tema nei secoli XV e XVI, in special modo a Firenze. Si occupano del tema, anche se all'interno di analisi più ampie non dedicate allo stesso, J. HANKINS, *Virtue Politics* e G. PEDULLA, *Machiavelli in tumulto*.

¹⁶ Relativamente al pensiero di Machiavelli, è importante sottolineare la differenza, che è fondamentale per comprendere l'analisi qui proposta, tra quello che definisco il "pragmatismo" politico machiavelliano, e cioè la concretezza dell'analisi politica del Segretario fiorentino, che lo porta a utilizzare molti dei concetti portanti della sua riflessione, *principato, popolo, tumulto* ecc., in modo flessibile nei diversi contesti in cui si applicano, e alcune tradizionali letture del pensiero machiavelliano (per esempio in Isaiah Berlin o Friedrich Meinecke) come di una forma di realismo politico, tutta tesa a sottolineare il carattere strumentale dell'azione politica. Nella mia analisi, non mi riferisco a quest'ultima ma al pragmatismo definito sopra e inteso come un tema che segna una continuità tra l'aristotelismo politico scolastico e il pensiero politico di Machiavelli.

¹⁷ Cfr. M. SENELLART, *Les Arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, Seuil, 1995.



aristotelica del problema della tirannide nella *Politica* si estende su diversi libri ma si concentra in particolare nei libri III e V. Nel III libro, Aristotele considera la tirannide come una degenerazione della monarchia, la costituzione in cui a governare è una persona. Come noto, nello stesso libro Aristotele distingue sei diverse costituzioni, tre (monarchia, aristocrazia e regime costituzionale o πολιτεία) in cui chi è al governo esercita il proprio potere in vista del bene comune e tre (tirannide, oligarchia e democrazia) in cui chi è al governo esercita il proprio potere in vista del proprio parziale interesse personale e che Aristotele dipinge come degenerazioni delle precedenti¹⁸. All'interno di questo schema, questa doppia logica aiuta a spiegare le diverse funzioni che il governante unico riveste nella monarchia e nella tirannide. Il monarca governa per il bene dei sudditi e Aristotele si sofferma spesso sul fatto che, date alcune condizioni, la monarchia è il miglior regime possibile. Al contrario, la tirannide per Aristotele è «una monarchia che esercita un potere dispotico sulla comunità politica»¹⁹ e, come poi spiega nel capitolo V, la forma peggiore di tutti i governi corrotti²⁰ perché, in essa, una persona esercita il proprio potere in maniera arbitraria e per il proprio esclusivo vantaggio personale.

Tuttavia, come nel caso di molti dei regimi presenti nella classificazione del libro III, la riflessione aristotelica sulla tirannide è più complessa di quella che la inquadra semplicemente come un regime corrotto. È in questo senso che deve essere compresa l'analisi aristotelica di questo tema presente nei capitoli 10 e 11 del libro V della *Politica*, dove Aristotele ritorna su quest'argomento e presenta una serie di riflessioni articolate sul rapporto tra monarchia e tirannide che ne complicano il quadro. Iniziando dal capitolo 10, Aristotele si occupa del problema della tirannide alla luce della questione più ampia di come i regimi monarchici possano essere dissolti. Lo Stagirita propone una distinzione importante tra monarchia e tirannide e basa questa distinzione su alcuni aspetti che sono degni di nota. Innanzitutto, egli scrive che, mentre la monarchia corrisponde all'aristocrazia, la tirannide emerge dalla combinazione di due diversi regimi corrotti, la democrazia e l'oligarchia nelle loro rappresentazioni peggiori²¹. In secondo luogo, Aristotele rimarca una differenza importante sui modi attraverso cui monarchia e tirannide si originano: la prima è istituita dagli uomini migliori e la seconda è il risultato dell'azione della massa contro gli uomini migliori²², un aspetto, questo, che rende la tirannide molto vicina alla democrazia, e spesso è una conseguenza immediata di essa. Aristotele spiega anche che, mentre nel regime monarchico si attribuisce un ruolo importante

¹⁸ ARISTOTELE, *Politica*, 1279a22-1280a6, pp. 256-262.

¹⁹ *Ivi*, p. 261.

²⁰ Come spiega nel libro V, capitolo 10: «La tirannide è anche la forma più dannosa ai sudditi in quanto è costituita da due cattive forme di governo», *ibidem*.

²¹ *Ivi*, p. 461: «La tirannide è costituita dalla mescolanza dell'oligarchia e della democrazia più esasperate».

²² *Ibidem*: «Il re è scelto tra la gente per bene nella persona di colui che si è distinto per virtù [...] mentre il tiranno è scelto dal popolo e dalla massa contro i notabili».

al valore del «merito» e il re si preoccupa di vigilare «affinché coloro che hanno delle ricchezze non abbiano a soffrire nulla di ingiusto e il popolo non abbia a ricevere alcuna violenza», il tiranno attribuisce importanza soltanto al proprio «personale vantaggio» e ad «accumulare ricchezze»²³ senza alcuna considerazione del bene pubblico e dunque non è amato dai propri sudditi.

Il capitolo successivo, l'11, è principalmente dedicato a una discussione di come si possano mantenere i regimi monarchici e soprattutto le tirannidi, tema difficile da spiegare se si considera l'approccio normativo aristotelico riguardante la valutazione del grado di corruzione delle costituzioni, perché di fatto il filosofo greco presenta alcune raccomandazioni su come preservare i regimi corrotti e degenerati. Aristotele offre due gruppi principali di raccomandazioni attraverso cui è possibile preservare le tirannidi: uno è più tradizionale e include una serie di misure che il tiranno può decidere di adottare allo scopo di mantenere uno stretto controllo sui propri sudditi. Tra i vari, Aristotele elenca l'eliminazione del dissenso, la collocazione di «spie» o collaboratori fedeli al tiranno nel popolo²⁴, l'impoverimento dei sudditi «per mantenere una guardia e perché i sudditi non abbiano tempo di tramare congiure, dovendo badare alle loro occupazioni giornaliere»²⁵ e comunque la cura di mantenere uno stretto controllo sulle finanze dello stesso. Il secondo modo è più sottile perché qui Aristotele ci dice che si può preservare la tirannide facendo apparire il tiranno il più simile possibile a un buon re²⁶. Questo aspetto specifico della riflessione aristotelica è ciò che viene spesso identificato con il problema della *cautelae tyrannidis*.

Tra le varie raccomandazioni proposte da Aristotele, quattro sono degne di nota perché, come vedremo nella prossima sezione, ritornano in maniera piuttosto puntuale anche nel *Principe* di Machiavelli. Primo, Aristotele sostiene che, per meglio mantenere il proprio potere, il tiranno deve, quando possibile, giustificare tutte le proprie spese pubbliche e «rendere conto delle entrate e delle uscite»²⁷ in modo che non si dia al popolo l'idea che egli stia usando fondi pubblici a proprio vantaggio. È interessante notare che, nel riportare questa regola, Aristotele non specifica a che scopo il tiranno possa o debba utilizzare denari pubblici ma si limita a sottolineare l'importanza di rendere note tutte le spese al pubblico, quasi a suggerire che non sia il fatto che le spese pubbliche possano essere utilizzate per vantaggi personali e arbitrari a costituire un problema in sé quanto il fatto che esse non siano tutte rese in qualche modo trasparenti alla cittadinanza. In secondo luogo, Aristotele scrive che il tiranno deve apparire nobile ai propri sudditi in modo tale che questi ultimi possano essere portati a rispettarlo, così da assicurare la stabilità del proprio

²³ *Ivi*, p. 462.

²⁴ *Ivi*, p. 481.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Come dice chiaramente lo stesso Aristotele, *ivi*, p. 485: «La salvezza della tirannide sta nel suo avvicinamento al regno».

²⁷ *Ibidem*.



dominio personale, un aspetto, questo, che, Aristotele ammette, non è «facile da raggiungere per una persona che ispiri il disprezzo»²⁸. Naturalmente, ci sono degli accorgimenti specifici che il tiranno deve mettere in pratica allo scopo di essere rispettato dai propri sudditi. Tra gli altri, esso deve mostrare di «coltivare almeno la virtù guerresca» acquistando fama in essa e non indulgere nei piaceri della carne, mostrandosi continente nella gestione delle passioni più basilari²⁹. Inoltre, il tiranno deve preoccuparsi di premiare i cittadini che si distinguono per la loro buona condotta, mostrare rispetto e devozione nei confronti degli dèi e dispensare punizioni che non siano arbitrarie ma inequivocabilmente volte al bene comune³⁰. Ci sono anche molte altre regole che vengono menzionate dallo Stagirita e che non possono essere elencate qua ma, tra la altre, una che vale la pena sottolineare è il fatto che se il tiranno vuole «togliere della potenza a qualcuno», è importante che lo faccia «gradualmente e non tutto d'un tratto»³¹.

A commento di questi passaggi della *Politica* che si presentano come vere e proprie massime di condotta rivolte da Aristotele ai tiranni, ci sono due aspetti che è importante sottolineare. Il primo è che l'approccio aristotelico al problema della tirannide, che, è bene non dimenticare, era problema concreto nel suo contesto e nient'affatto esclusivamente teorico, è caratterizzato da un interessante pragmatismo metodologico che sembra rigettare l'eccessiva astrattezza dello schema costituzionale basato sul contrasto tra regimi retti e corrotti che lo Stagirita presenta nel libro III. Ci sono due dimensioni diverse che si sovrappongono nell'analisi aristotelica dei fattori che possono contribuire alla stabilità del regime tirannico, una dimensione normativa che riflette più propriamente la classificazione aristotelica di regimi retti e corrotti e tende a inquadrare il problema del migliore regime politico in termini di giustizia morale e politica. Tuttavia, c'è anche una dimensione più prettamente pratica nella trattazione aristotelica del tema della tirannide, che tende a suggerire un certo grado di normalizzazione di questo regime compatibilmente con l'idea relativista, più volte ribadita in vari passaggi della *Politica*, che diversi regimi possano adattarsi a diversi popoli in diverse circostanze³². La convivenza tra questi due aspetti nel caso della tirannide riflette l'approccio che Aristotele mostra di avere anche riguardo ad altri problemi trattati nella *Politica*, uno fra tutti il tema della distinzione tra uomini e cittadini giusti, tema in cui, come nel caso della tirannide, lo Stagirita crea le premesse per uno spazio di autonomizzazione del politico che verrà spesso sfruttato da alcuni interpreti aristotelici successivi e in cui si tende

²⁸ *Iv*, 1314b, p. 487.

²⁹ *Ibidem*. «Il suo comportamento nei riguardi dei piaceri del corpo deve essere opposto a quello assunto da molti tiranni odierni».

³⁰ *Iv*, p. 489.

³¹ *Ibidem*.

³² *Iv*, 1288a, pp. 312-316 e 1296b, pp. 366-370.

a svincolare l'analisi politica da certo rigido normativismo o, in certi casi, a ridimensionarne, seppure anche solo parzialmente, la dipendenza dalla teoria morale.

Il secondo aspetto che vale la pena di sottolineare nella trattazione aristotelica del tema della *cautelae tyrannidis* è che esso mostra chiaramente come sia possibile isolare all'interno della prospettiva aristotelica un'idea mite del tiranno, che si distingue sia dalla monarchia come governo retto di uno che dalla pura tirannide come degenerazione del precedente. Aristotele ci spiega che il modo migliore per preservare quest'idea ibrida di tirannide è di giocare sul doppio piano della realtà e dell'apparenza, in modo da presentare come convincenti, in un'ottica strumentale di mantenimento del potere, comportamenti difficilmente riassorbibili all'interno dello spazio normativo che si crea attraverso l'opposizione tra regimi retti e corrotti. È questo il tema che è dietro il suggerimento aristotelico al tiranno di «alcune cose fare, altre mostrare di fare, in modo da recitare bene la parte di re»³³. Il tiranno accettabile non è sicuramente tanto buono quanto il monarca giusto ma, se vuole rendere il proprio potere accettabile al proprio popolo, deve almeno “apparire” come un giusto monarca. Non ci dimentichiamo che in alcuni passaggi della *Politica* Aristotele presenta proprio il regime monarchico come il miglior regime in assoluto e, dunque, questa parziale e indiretta riabilitazione della tirannide come corruzione della monarchia assume un valore particolarmente importante nell'analisi aristotelica.

In epoca contemporanea, tra i primi a osservare somiglianze importanti tra i testi machiavelliani e quelli aristotelici, dopo i già citati lettori aristotelici e teorici della ragion di stato del XVI secolo, possiamo annoverare Leslie Walker che nel suo commento ai *Discorsi* aveva già evidenziato come Machiavelli mostrasse un'appropriazione occasionale di alcune idee aristoteliche³⁴. D'altra parte, che Machiavelli conoscesse questa parte della *Politica* o previa consultazione del testo di Aristotele (forse nella traduzione di Leonardo Bruni ma con il commento di Tommaso d'Aquino, interrotto al libro II, e la *continuatio* di Pietro d'Alvernia)³⁵ o tramite possibili sillogi o riassunti della stessa in autori a lui più vicini, è certo, perché uno dei tre passaggi nei suoi lavori in cui menziona Aristotele (oltre a quello in cui rigetta l'autorità aristotelica in una lettera a Vettori e alla lode che riserva a Aristotele e

³³ *Ivi*, p. 485.

³⁴ L.J. WALKER, *Commento ai Discorsi*, pp. 84, 86-89.

³⁵ È l'ipotesi di C. GINZBURG, *Nondimanco. Machiavelli, Pascal*, Milano, Adelphi, 2018; cfr. C. GINZBURG, *Diventare Machiavelli*, p. 158, fortemente rigettata da G. PEDULLÀ, *Machiavelli secondo Carlo Ginzburg*, «Storica», 24, 71/2018, pp. 9-80. Sul tema le parole di Giorgio Inglese che commentando i riferimenti machiavelliani alla *Politica* di Aristotele nel *Principe* scrive: «Questi riscontri con la *Politica*, che concorrono a indicare nel pensiero machiavelliano la rifondazione del realismo politico classico, non implicano una lettura integrale del testo aristotelico, e nemmeno una sua lettura diretta. Ma una lettura diretta non può essere, sbrigativamente, esclusa», cfr. G. INGLESE, *Per Machiavelli. L'arte dello Stato, la cognizione delle storie*, Milano, Carocci, 2006, p. 243, n. 154. Su una possibile datazione riguardo la conoscenza della *Politica* di Aristotele da parte di Machiavelli, si veda S. LANDI, *Lo sguardo di Machiavelli. Una nuova storia intellettuale*, Bologna, Il Mulino, 2017, pp. 186-7, soprattutto nota 18, dove, dopo la congiura antimedicca del 1512, Pietro Boscoli testimonia nelle sue confessioni che i partecipanti alla congiura, di cui Machiavelli era stato sospettato, leggevano la *Politica* di Aristotele. Tuttavia, non è da escludere che Machiavelli possa aver avuto accesso al testo (o forse a una qualche parafrasi dello stesso?) già precedentemente.



Platone nel *Discursus florentinatum rerum*³⁶), viene probabilmente ripreso dal capitolo 10 o 11 della *Politica* e riguarda proprio il tema della tirannide.

In *Discorsi* 26.3, Machiavelli cita Aristotele direttamente e scrive: «Aristotile, intra le prime cause che mette della rovina de' tiranni, è lo avere ingiuriato altrui per conto delle donne, o con stuprarle, o con violarle, o con rompere i matrimonii; come di questa parte, nel capitolo dove noi trattammo delle congiure, largamente si parlò»³⁷. Questo passaggio potrebbe riflettere quello che Aristotele scrive nel capitolo 10, libro V, della *Politica* dove lo Stagirita riporta vari esempi di congiure provocate per offese fatte a giovani uomini o donne per motivi amorosi³⁸ o quanto si legge nel capitolo successivo, l'11, dove il filosofo scrive che il tiranno «non deve dar esca ad accuse di oltraggi a danno di sudditi, fanciulli o fanciulle» perché «molte tirannidi sono cadute anche per oltraggi arrecati dalle donne»³⁹. Tuttavia, è nel *Principe* che la conoscenza machiavelliana delle idee aristoteliche sulla tirannide mostra di essere la più completa. Molti degli argomenti aristotelici riportati nel passaggio sulle *cautelae tyrannidis* ritornano nelle raccomandazioni ai principi che Machiavelli riporta nel testo di cui fa prima menzione nel 1513. In particolare, Machiavelli riappropria alcune idee aristoteliche allo scopo di presentare la propria visione del principato civile nei capitoli 18 e 19 del *Principe* anche se, come noto, ha cura di non citare mai esplicitamente parole che possano essere ricondotte al campo semantico della tirannide.

Il capitolo 18 del *Principe* è tutto basato sull'opposizione tra essere e apparire riguardo al tipo di condotta che il principe deve tenere di fronte ai propri sudditi. Machiavelli sottolinea verso l'inizio del capitolo quanto sarebbe auspicabile che un principe potesse mantenere il proprio stato osservando delle regole della morale tradizionale che lo vorrebbe giusto e buono ma aggiunge immediatamente come questo sia in pratica molto difficile da realizzare e come spesso possa essere controproducente. Dopo aver citato l'esempio di Alessandro VI, il quale, pur promettendo o impegnandosi spesso a osservare certe regole morali come il mantenimento dei patti, si guardò quasi sempre dal farlo veramente, Machiavelli sottolinea come sia piuttosto più importante che il principe «appaia» di possedere certe qualità piuttosto che averle realmente. Come scrive:

A uno principe adunque non è necessario avere tutte le soprascritte qualità, ma è bene necessario parere d'averle; anzi, ardirò di dire questo, che, avendole e osservandole sempre, sono dannose, e parendo di averle, sono utile, come parere pietoso, fedele, umano, intero, relligioso e essere, ma stare in modo edificato con l'animo che, bisognando non essere, tu possa e sappi mutare el contrario⁴⁰.

³⁶ N. MACHIAVELLI, *Tutte le opere secondo l'edizione di Mario Martelli (1971)*, introduzione di M. Ciliberto, Milano, Bompiani, 2018, p. 171.

³⁷ *Ivì*, p. 650.

³⁸ ARISTOTELE, *Politica*, pp. 465-467.

³⁹ *Ivì*, p. 487.

⁴⁰ N. MACHIAVELLI, *Tutte le opere*, p. 869.

Se, dunque, è importante che il principe mostri di avere certe caratteristiche, è altresì vero che questo non significa che debba possederle veramente. Il tema dell'apparenza assume un ruolo di primo piano. Come scrive Machiavelli:

Debbe adunque avere uno principe grande cura che non li esca mai di bocca una cosa che non sia piena delle soprascritte qualità, e paia a vederlo e udirlo tutto pietà, tutto fede, tutto integrità, tutto religione; e non è cosa più necessaria a parere di avere che questa ultima qualità⁴¹.

Il motivo per cui questo è necessario è che «li òmini in universali iudicano più alli occhi che alle mani, perché tocca a vedere a ognuno, a sentire a pochi: ognuno vede quello che tu pari, pochi sentono quello che tu se'»⁴². Dunque, il giudizio politico della maggioranza degli uomini e, dunque, della maggioranza dei sudditi di un principe è tutto basato sull'idea dell'apparenza, e cioè su come il governante apparirà ai propri sudditi e ai propri pari. Un tema, questo, che evoca in maniera piuttosto puntuale l'idea aristotelica, espressa nel capitolo 11 del V libro della *Politica*, che il tiranno debba «prendere le apparenze, di fronte ai sudditi, non di un tiranno, ma di un amministratore e di un re»⁴³ e che, più nello specifico, ricorda da vicino le parole aristoteliche secondo cui il tiranno deve apparire «non arcigno, ma nobile, sì da incutere non paura ma rispetto in coloro che si incontrano con lui»⁴⁴.

Il capitolo successivo, il 19, spiega più nel dettaglio che tipo di regole il principe dovrebbe eseguire allo scopo di apparire di possedere tutte quelle qualità morali che sono necessarie a far sembrare un regnante giusto e eticamente ineccepibile. Molte di queste regole, come notato da Leslie Walker e Giorgio Inglese, seguono fedelmente il testo di Aristotele dai capitoli 10 e 11 del libro V della *Politica* già citati. Una di queste, il tema delle donne, ricalca da vicino la citazione aristotelica delle donne come cause di congiure che abbiamo già incontrato nei *Discorsi* e avvisa il principe di non essere «essere rapace e usurpatore della roba e delle donne de' sudditi»⁴⁵. Altre, come il fatto che il principe debba evitare le congiure «fuggendo lo essere odiato o disprezzato e tenendosi el populo soddisfatto di lui»⁴⁶ ricalcano fedelmente il consiglio aristotelico che il re debba «conciliarsi la massa»⁴⁷, soddisfacendo i bisogni di quest'ultima e, allo stesso tempo, implementando delle misure a favore della stessa. Come dimostrato da Paolo Falzone, anche alcune delle raccomandazioni proposte da Aristotele nel capitolo 11 del V libro della *Politica* - per far apparire il tiranno il più possibile come un re e un sovrano accettabile e moralmente ineccepibile e aiutarlo nella gestione delle congiure - ritornano, in maniera

⁴¹ *Ivi*, p. 870.

⁴² *Ibidem*. Sul tema dell'apparenza in Machiavelli esiste una vasta bibliografia. Tra gli altri, si veda L. VISSING, *Machiavel et la politique de l'apparence*, Paris, Presses universitaires de France, 1986.

⁴³ ARISTOTELE, *Politica*, p. 491.

⁴⁴ *Ivi*, p. 487.

⁴⁵ N. MACHIAVELLI, *Tutte le opere*, p. 871.

⁴⁶ *Ivi*, p. 872.

⁴⁷ ARISTOTELE, *Politica*, p. 491.



selettiva, non solo nel capitolo 19 del *Principe* ma anche in *Discorsi*, III, 6, dove Machiavelli si occupa delle congiure⁴⁸.

Idee simili sono state spesso trattate nella letteratura come esempi di rottura tra il pensiero politico di Machiavelli e la tradizione classica e, in effetti, è innegabile che Machiavelli capovolga alcuni temi caratteristici degli *specula principum* nella sua descrizione del principe. I consigli di Machiavelli ai principi che vogliono mantenere il proprio stato vanno oltre quello che ogni altro autore prima di lui avrebbe mai consentito a questo scopo. Tuttavia, i parallelismi tra molte idee machiavelliane su questo tema e il linguaggio di Aristotele e dell'aristotelismo sollevano domande importanti sul rapporto tra il pensiero del segretario fiorentino e quello dello Stagirita, la cui influenza determinante su tutto il pensiero politico medievale e moderno è innegabile. Quegli studiosi, come per esempio Giorgio Inglese o Harvey Mansfield, che hanno evidenziato come Machiavelli si riappropri delle idee di Aristotele sulla tirannide, di solito strutturano l'analisi di quest'aspetto opponendo il realismo di Aristotele all'approccio più moralistico dell'aristotelismo scolastico che, nel caso di Machiavelli, è soprattutto rappresentato dalla tradizione degli *specula principum* o da altri trattati influenzati dall'aristotelismo politico che erano ampiamente presenti nella Firenze quattrocentesca e cinquecentesca. Tuttavia, l'opposizione tra un'appropriazione realista delle idee di Aristotele e una tradizione più astratta e sensibile alle leggi dell'etica dei trattati aristotelici del Medioevo non restituisce un'immagine adeguata del rapporto tra Machiavelli e l'Aristotelismo politico medievale e moderno. Il tema della *cautelae tyrannidis* è, invece, un ottimo esempio di come la statica opposizione tra realismo aristotelico ed etica scolastica faticosi a rendere giustizia dell'appropriazione successiva della dimensione più pragmatica di alcune idee aristoteliche che si osserva in taluni autori scolastici duecenteschi e trecenteschi⁴⁹ i cui testi tradotti in volgare sono presenti nel contesto di Machiavelli.

Tra i vari autori che discutono il tema aristotelico della tirannide, devono essere annoverati Tommaso d'Aquino e Tolomeo da Lucca. Nel *De regno*, Tommaso ribadisce l'opinione aristotelica che la tirannide sia una naturale conseguenza del governo disordinato della moltitudine ma a questo aggiunge una prospettiva piuttosto concreta nella trattazione di questo tema, perché sostiene anche che la tirannide possa essere accettabile in alcune condizioni particolari⁵⁰. Tolomeo da Lucca,

⁴⁸ P. FALZONE, *Aristotele*, in *Treccani. Enciclopedia machiavelliana*, https://www.treccani.it/enciclopedia/aristotele_%28Enciclopedia-machiavelliana%29/, letto il 9 giugno 2024.

⁴⁹ Un tema che, tra l'altro, deve essere anche analizzato in relazione alla complessa riflessione giuridica di alcuni commentatori o post-glossatori del Trecento, uno tra tutti Bartolo da Sassoferrato, si veda, tra gli altri, D. QUAGLIONI, *Politica e diritto nel Trecento italiano. Il De tyranno di Bartolo da Sassoferrato*, Firenze, Leo Olschki, 1983.

⁵⁰ TOMMASO D'AQUINO, *De regno*, I, III, che è interamente dedicato al problema della tirannide. Un'ottima recente introduzione al *De regno* di Tommaso è in W. MCCORMICK, *The Christian Structure of Politics: the De Regno of Thomas Aquinas*, Catholic Indianapolis, University of America Press, 2022, soprattutto pp.

autore di un *de regimine principum*, che è la continuazione del *De regno* di Tommaso (a partire dal capitolo 9 del libro II), nel 1301-1302, pur ripetendo la condanna aristotelica di questo regime che abbiamo trovato anche in Aristotele, aggiunge una serie di dettagli che, proprio come in Tommaso, lo portano a manifestare una certa tolleranza del regime tirannico in circostanze specifiche⁵¹.

In primo luogo, egli inquadra la trattazione del problema della tirannide all'interno di una considerazione pratica dei regimi politici perché, anche se ripete fedelmente l'opinione di Aristotele che la monarchia sia il miglior regime possibile per gli esseri umani, insiste anche sul fatto che le circostanze specifiche e le condizioni climatiche in cui diversi popoli si trovano a vivere generano necessità sociali e bisogni politici diversi. È alla luce di queste considerazioni che Tolomeo sottolinea come ci siano popoli, ad esempio gli abitanti della Sardegna o della Sicilia, quelli di Cipro o di certe isole greche, che da sempre sono abituati a essere governati da regimi dispotici e tirannici⁵². In secondo luogo, Tolomeo definisce anche i tiranni, come altre figure guida nelle comunità politiche, strumenti di Dio come sono i demoni⁵³, di cui Dio si servirebbe in quanto strumenti terreni della giustizia divina per punire trasgressioni umane e peccatori che vadano contro la sua parola. Il pensatore domenicano fornisce vari esempi a conferma di questa visione piuttosto pragmatica della tirannide. Alcuni sono ripresi dalle sacre scritture come, ad esempio, il caso del re assiro Nebuchadnezzar con gli Israeliti, mentre altri si basano su fonti romane, come è il caso di Totila e di Dionigi di Sicilia, il cui esempio Tolomeo riprende da Valerio Massimo. Vale la pena sottolineare che il trattato di Tolomeo ebbe un'influenza decisiva nel contesto di Machiavelli perché costituisce

1-60. Sul tema della tirannide in Tommaso, si vedano, tra gli altri, R. WYLLIE, *Reconsidering Tyranny and Tyrannicide in Aquinas's De Regno*, «Perspectives on Political Science», 47, 3/2018, pp. 154-160; M. MERLO, *La sintassi del "regimen bene commixtum" e del "regimen politicum" fra Tommaso d'Aquino e Tolomeo da Lucca*, «Filosofia politica», 19, 1/2005, pp. 33-48; S. SIMONETTA, *Verso un punto di vista laico sulla questione del tirannicidio fra XII e XIII secolo*, «Doctor Virtualis», 9/2009, pp. 67-83; C.J. NEDERMAN, *Three Concepts of Tyranny in Western Medieval Political Thought*, «Contributions to the History of Concepts», 14, 2/2019, pp. 1-22; C.J. NEDERMAN, *There Are No "Bad Kings": Tyrannical Characters and Evil Counselors in Medieval Political Thought*, in N. PANOU - H. SCHADEE (eds), *Evil Lords: Theories and Representations of Tyranny from Antiquity to the Renaissance*, Oxford, Oxford University Press, 2018, pp. 138-156.

⁵¹ Per un inquadramento generale del pensiero di Tolomeo da Lucca, imprescindibili rimangono gli ottimi studi di James Blythe, si vedano soprattutto J.M. BLYTHE, *The Life and Works of Tolomeo Fiadoni (Ptolemy of Lucca)*, Turnhout, Brepols, 2009, e *The Worldview and Thought of Tolomeo Fiadoni (Ptolemy of Lucca)*, Turnhout, Brepols, 2009. Interpretazioni in senso repubblicano del pensiero di questo autore si possono trovare nei classici studi della scuola di Cambridge (per esempio in Q. SKINNER, *The Foundations of Modern Political Thought: The Renaissance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, vol. I, soprattutto pp. 52-82) e in C.J. NEDERMAN - M.E. SULLIVAN, *Reading Aristotle through Rome: Republicanism and History in Ptolemy of Lucca's De regimine principum*, «European Journal of political theory», 7, 2/2008, pp. 223-240. Utili contestualizzazioni del pensiero repubblicano di Tolomeo, che fanno da contraltare rispetto alle letture repubblicane *tout court*, sono J.M. BLYTHE - J. LA SALLE, *Was Ptolemy of Lucca a Civic Humanist? Reflections on a Newly-discovered Manuscript of Hans Baron*, «History of Political Thought», 26, 2/2005, pp. 236-265; B. YUN, *Ptolemy of Lucca. A Pioneer of Civic Republicanism? A Reassessment*, «History of political thought», 29, 3/2008, pp. 417-439.

⁵² Cfr. TOLOMEO, *De regimine principum*, 3.22.6.

⁵³ *Ivi*, 3.7.3.



una fonte primaria per Girolamo Savonarola, altro autore nel quale, tra l'altro, proprio il tema della tirannide assume un ruolo di primaria importanza⁵⁴.

Egidio romano⁵⁵ è autore di un trattato *De regimine principum* terminato nel 1280-1281, che è di solito preso come esempio tipico di quella tradizione degli *specula principum* contro cui Machiavelli avrebbe pensato e composto il *Principe*. Il trattato di Egidio costituisce uno dei documenti più diffusi e letti dal tardo Medioevo fino alla modernità, ne esistono 350 manoscritti, e ciò che colpisce è che il testo fu tradotto in varie lingue in volgare, inclusa una traduzione in volgare fiorentino, il *Del reggimento de' principi*, cui è possibile che Machiavelli abbia avuto accesso⁵⁶. L'approccio di Egidio al problema della tirannide rappresenta un esempio interessante di applicazione dell'aristotelismo scolastico ai problemi dell'etica e della morale, nella ricerca di un punto di equilibrio tra verità teologica e filosofia aristotelica, e di una reinterpretazione del messaggio aristotelico alla luce della dottrina e della morale cristiana⁵⁷. In quest'ottica, Egidio ripete l'immagine negativa aristotelica della tirannide come regime corrotto ma ne accentua i connotati e, su questa base, il suo consiglio ai re è quello di non comportarsi come tiranni corrotti. Come si legge nella traduzione in fiorentino del trattato, *Del reggimento de' principi*, dopo aver spiegato che «se in una città o in più o in uno reame è l'uno signore solamente, e quello signore intende solamente al bene comune, cotal signoria è buona e dritta, e chiamala il filosofo signoria di re»⁵⁸, Egidio aggiunge

⁵⁴ Si veda D. QUAGLIONI, *Tirannide e democrazia. Il "momento savonaroliano" nel pensiero giuridico e politico del Quattrocento*, in G.C. GARFAGNINI (ed), *Savonarola. Democrazia, tirannide, profezia. Atti del III Seminario di studi, Pistoia 23-24 maggio 1997*, Firenze, Sismel: edizioni del Galluzzo, 1998, pp. 3-16.

⁵⁵ Per avere una panoramica completa del pensiero politico di quest'autore scolastico, rimangono fondamentali gli studi di Charles Briggs e di Roberto Lambertini (alcuni citati nelle note successive) ma anche alcuni contributi nel recente *Companion* pubblicato da Brill proprio sul pensiero di questo autore, vd. C.F. BRIGGS - P.S. EARDLEY (eds), *A Companion to Giles of Rome*, Leiden-Boston, Brill, 2016.

⁵⁶ L'enorme diffusione del testo di Egidio in Latino, che fu poi tradotto in diverse lingue volgari europee, è documentata in C. BRIGGS, *Giles of Rome's De regimine principum. Reading and Writing Politics at Court and University, c. 1275-c.1325*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999. Sulla diffusione del testo in Francia cfr. N.-L. PERRET, *Les traductions françaises du De regimine principum de Gilles de Rome*, Leiden-Boston, Brill, 2011, mentre, sul caso italiano, rimangono fondamentali gli studi di Fiammetta Papi, si veda, tra gli altri (oltre all'edizione del volgarizzamento del testo citata in nota 54), F. PAPI, *Giles of Rome's De regimine principum and its Vernacular Translations. The Reception of the Aristotelian Tradition and the Problem of Courtesy*, in L. BIANCHI - S. GILSON - J. KRAYE (eds), *Philosophy and Knowledge in the Renaissance, Vernacular Aristotelianism in Italy from the Fourteenth to the Seventeenth Century*, Londra, Warburg Institute, 2013, pp. 7-29.

⁵⁷ La letteratura su questo tema è ampia, vd., tra gli altri, L. LANZA, *La Politica di Aristotele e il De regimine principum di Egidio Romano*, «Medioevo e Rinascimento», 15/2001, pp. 19-75; ora in L. LANZA, *Ei autem qui de politia considerat. Aristotele nel pensiero politico medievale*, Barcelona-Madrid, Fédération des Instituts d'Études Médiévales, 2013, pp. 233-292; e gli studi di R. LAMBERTINI, *Præesse regimine politico: su di un segmento di linguaggio politico aristotelico nel De regimine principum di Egidio Romano*, in A. BERTOLACCI - A. PARAVICINI BAGLIANI - M. BERTAGNA (eds), *La filosofia medievale tra antichità ed età moderna. Saggi in memoria di Francesco del Punta*, Firenze, Sismel: edizioni del Galluzzo, 2017, pp. 363-380; R. LAMBERTINI, *Il filosofo, il principe e la virtù. Note sulla ricezione e l'uso dell'Etica Nicomachea nel De regimine principum di Egidio Romano*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale», II, 1/1991, pp. 239-279; R. LAMBERTINI, *Tra etica e Politica: la prudentia del principe nel De Regimine di Egidio Romano*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale», III, 1/1992, pp. 77-144.

⁵⁸ E. ROMANO, *Del reggimento de' principi*, a cura di F. Corazzini, Firenze, Felice Le Monnier, 1858 p. 237. Esiste anche un'edizione della traduzione in volgare senese da una versione francese dell'opuscolo, cfr. E. ROMANO, *Il «Libro del governmento dei re e dei principi» secondo il codice BNCF II. IV. 129*, 2 vols, a cura di F. Papi, Pisa, Edizioni ETS, 2016.

immediatamente che «se 'l signore, che segnoreggia solo in una città o in uno reame non intende principalmente al bene comune, ma 'l suo proprio, cotal signoria non è buona, e chiamala il filòsafo signoria di tiranno»⁵⁹. I capitoli VI e VII della parte seconda del terzo libro dell'opera contengono una condanna senza appello del regime tirannico unita a una forte lode del regime monarchico. Dopo aver fornito vari argomenti sul perché l'opinione aristotelica della monarchica come migliore regime sia solida, Egidio definisce la tirannide «malvagia signoria» e sottolinea come il tiranno voglia «avere diletto», intenda ad «avere denari» e «non vuole essere guardato da quelli della sua terra [...] perciò che non si fida di loro»⁶⁰. Per questo motivo, Egidio enfatizza la condanna aristotelica della tirannide come peggior regime possibile sottolineando come «cotal signoria sia la peggiore che sia» perché «più da lunga del bene comune» e «più contra natura» e dunque esorta re e principi a molto «ischifare cotal signoria»⁶¹.

Tuttavia, all'interno di un trattamento generale del problema della tirannide così fortemente negativo, la prospettiva di Egidio ha anche una dimensione fortemente pratica, probabilmente dovuta al fatto che il trattato fu composto anche come libro di consigli per Filippo IV, a cui è dedicato, e che, in quanto erede della monarchia francese, sarebbe stato futuro re del paese. È proprio in questa prospettiva concreta che Egidio accompagna questa nettissima condanna del regime tirannico anche a una riflessione che ne ammorbidisce i contorni in casi specifici. Per esempio, quando Egidio raccomanda al principe di essere giusto e virtuoso, egli afferma anche l'impossibilità di trovare un principe che sia completamente perfetto o completamente malvagio⁶². Per questo motivo, quando nei capitoli 9, 10 e 11 del terzo libro del trattato Egidio elenca dieci raccomandazioni che sostanzialmente ripetono quelle che Aristotele aveva presentato al tiranno nel capitolo 11 del V libro della *Politica*, egli sottolinea anche quanto sia importante per il tiranno apparire come un buon monarca⁶³. A questo, Egidio aggiunge anche il fondamentale *caveat* che, dato che quando si tratta di perseguire queste dieci raccomandazioni «il tiranno mostra di farle, ma non le fa» in quanto corrotto, è il re in quanto reggente giusto che si deve incaricare di conformarsi a esse. Tuttavia, il risultato di questa presentazione piuttosto tortuosa del problema della tirannide è che alcune di queste raccomandazioni pratiche, che Aristotele fornisce ai tiranni nel libro V della *Politica* affinché questi ultimi possano apparire come dei re e perciò mantenere il proprio potere, diventano regole che Egidio finisce per raccomandare ai futuri re. Dunque, malgrado la durissima condanna della tirannide che troviamo nel testo di Egidio, l'immagine del re giusto e moralmente retto che si trova nel *de regimine* finisce per

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ivi*, p. 245.

⁶¹ *Ivi*, p. 246.

⁶² L. LANZA, *Luciferianae pravitatis imago. Il tiranno tra alto e basso Medioevo*, «Mediaevalia. Textos e estudos», 24/2005, pp. 161-202.

⁶³ *Ivi*, pp. 248-252.



adottare alcune delle caratteristiche che Aristotele ascrive al tiranno nella *Politica*. D'altra parte, nel capitolo IV della seconda parte del libro III, Egidio applica direttamente le regole che Aristotele consigliava al tiranno per apparire un buon re a quest'ultimo e, pur ribadendo l'inevitabile difficoltà che un tiranno si comporti come un buon re, vi ascrive la stessa concretezza che avevamo trovato in Aristotele. Quello che però è anche importante notare è che alcune di queste regole mostrano un grado importante di somiglianza con alcune delle raccomandazioni che Machiavelli propone nei capitoli 18 e 19 del *Principe*. Ritroviamo, per esempio, il tema dei tiranni che «fanno molte ingiurie e molte noie a delle figliuole e delle mogli e dell'altre lor femmine»⁶⁴ e dei re che, per differenziarsi dai tiranni, nel rapporto con i propri sudditi «non debbono far lor torto di lor figliuole, né di lor femmine». Come anche l'idea che il re debba mostrarsi devoto a Dio e tendendoselo «per amico» sia perché è importante che sia un devoto cristiano sia perché, più mondaneamente, da questo comportamento «elli avrà grandissimi beni in questo mondo»⁶⁵. Insomma, Egidio mostra, ben prima di Machiavelli, una certa concretezza nel tralasciare sul re buono e giusto le regole di condotta che Aristotele consiglia al tiranno.

Il secondo pensatore da prendere in considerazione è Marsilio da Padova⁶⁶. Quest'ultimo si occupa del problema della tirannide in maniera sparsa nella sua opera principale, *Il difensore della pace*. L'opera, che rappresenta forse uno dei capolavori dell'aristotelismo radicale tardomedievale, fu completata nel 1324 e vale la pena sottolineare come esistesse nel contesto di Machiavelli una traduzione in volgare fiorentino eseguita nel 1363, a sua volta basata su una traduzione precedente del testo di Marsilio dal latino al francese. Sulle circostanze della traduzione, studiate e approfondite da Carlo Pincin e da Lorenza Tromboni tra gli altri, molto ci sarebbe da dire ma in questa sede va sottolineato come la traduzione fosse stata commissionata da alcuni mercanti o componenti del popolo minuto che sembravano essere particolarmente interessati alla possibile dimensione applicativa delle idee di Marsilio al contesto fiorentino della fine del XIV secolo. Il dibattito se Machiavelli effettivamente avesse letto Marsilio è aperto e gli studiosi sono divisi sulla risposta a questa domanda⁶⁷.

⁶⁴ *Ivi*, p. 251.

⁶⁵ *Ivi*, p. 249.

⁶⁶ Sul pensiero di Marsilio esiste una bibliografia sterminata e dunque è impossibile renderne giustizia in questa sede. Per un'introduzione generale a quest'autore, si vedano G. BRIGUGLIA, *Marsilio da Padova*, Roma, Carocci, 2013 e, tra gli altri, lo studio classico di C. NEDERMAN, *Community and Consent: The Secular Political Theory of Marsiglio of Padua's «Defensor Pacis»*, Rowman & Littlefield, Lanham 1995. Particolarmente utili sono anche i vari contributi su quest'autore apparsi in G. MORENO-RIANO (ed), *The World of Marsilius of Padua*, Brepols, Turnhout, 2007 e G. MORENO-RIANO - C. J. NEDERMAN (eds), *A Companion to Marsilius of Padua*, 2012, Brill, Leiden, 2012. Mi permetto anche di rimandare al recentissimo A. MULIERI - S. MASOLINI - J. PELLETIER (eds), *Marsilius of Padua between History, Politics and Philosophy*, Turnhout, Brepols, 2023 e A. MULIERI, «Marsilius of Padua», in C. NEDERMAN - G. BOGIARIS, *Research Handbook on the History of Political Thought*, Cheltenham, Edward Elgar Publishing, 2024, pp. 339-347.

⁶⁷ Cfr. L. TROMBONI, *Filosofia politica e cultura cittadina a Firenze tra XIV e XV secolo: i volgarizzamenti del «Defensor pacis» e della «Monarchia»*, «Studi danteschi», 75/2010, pp. 79-114. In E. CUTINELLI-

Quello che però è importante sottolineare del testo marsiliano è che nel capitolo 9 della prima *dictio* del *Difenditore*, Marsilio parla del modo in cui può essere istituita una monarchia⁶⁸ e, nel fare ciò, ripete alcune idee sulla tirannide mite che vengono dal capitolo 11 del V libro della *Politica* aristotelica⁶⁹. Nello specifico, Marsilio distingue cinque modi diversi di istituire una monarchia sulla base di Aristotele⁷⁰, ma modifica le tipologie aristoteliche. La terza e la quarta tipologia che propone sono interessanti per la presente discussione. Marsilio definisce la terza modalità di istituzione della monarchia «tirannide elettiva», dove un individuo è eletto principe in base a una legge che è quasi-tirannica perché va a suo vantaggio e non è fatta in vista del bene comune⁷¹. Chiosando Aristotele, Marsilio spiega che lo Stagirita «chiama questa maniera di signoreggiamento elevè tirannia» perché anche se «lla legge di tale signoreggiamento era fatto al profitto del prenze» essa si chiama elettiva («elevé») perché «nonn-era punto contra la volontà de' suggietti»⁷². In seguito, Marsilio passa a parlare di un quarto modo di istituire la monarchia che, seguendo Aristotele, definisce «monarchia eroica», così chiamata perché si riferisce a una pratica di istituzione della monarchia che si verificava in un momento in cui alcuni individui che si distinguevano per il loro eroismo prestavano il loro nome a delle costellazioni. Ora, questa tipologia di monarchia si contraddistingue per il fatto che un individuo viene nominato principe per elezione ma in accordo con delle leggi che sono fatte per il vantaggio del bene comune. Marsilio include in queste due tipologie anche il caso di un monarca che è eletto a vita o per un periodo durante la sua vita, aggiungendo che a questo tipo di monarca possono essere attribuite caratteristiche sia della monarchia che della tirannide elettiva⁷³. Nel fare ciò, egli finisce per dissolvere parzialmente la linea di demarcazione che separa la monarchia dalla tirannide come una degenerazione della precedente. A ragione, nella sua traduzione del *Defensor pacis* in inglese per Cambridge University Press, Anabel Brett sottolinea come questo sia molto probabilmente un omaggio che

RÈNDINA, *Chiesa e religione in Machiavelli*, Roma-Pisa, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1998, pp. 195-201, l'autore si mostra convinto che Machiavelli abbia letto il *Defensor pacis* di Marsilio.

⁶⁸ «Le maniere di fare e istituire la partita principante», cfr. MARSILIO DA PADOVA, *Defensor pacis nella traduzione in volgare fiorentino del 1363*, a cura di C. Pincin, Torino, Fondazione L. Einaudi, 1966 (da qui *Difenditore*), p. 42.

⁶⁹ Va menzionato che il padovano non dedica una trattazione specifica all'argomento particolare della tirannide anche se si occupa del tema in relazione ad alcuni aspetti fondamentali del suo pensiero, come ad esempio la libertà del *Regnum Ytalicum* e la contrapposizione tra principe retto e tirannide intesa come degenerazione della monarchia. I motivi della tipica riappropriazione scolastica di questo tema sono, tuttavia, chiaramente presenti nel *Defensor Pacis* e, in parte, anche nel *Defensor minor*.

⁷⁰ «E in perseguendo dunque nostro propos primieramente noi numeremo le maniere delle istituzioni de real monarchia, en parlando cioè assapere in loro originale», *ivi*, p. 44.

⁷¹ Come spiega il Padovano: «La terza maniera del signoreggiamento reale si è quando alquomo signoreggia eletto, e non per successione paternale, secondo la legie tuttavia, la quale non è punto al comun profitto semplicemente, ma più a profitto del prenze, così come tirannia», *ivi*, p. 45.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ «E ssotto questa maniera di signoreggiamento e monarchia comprende speranza Aristotele la monarchia e dominazione alla quale alchuno è eletto per un suo viaggio solamente o per una parte della sua vita, o in quella noi à dato a intendere per questa e per quella ch'è chiamata elevè tirannia, però ch'ella participa alle due», *ivi*, p. 46.



Marsilio fa al suo protettore, l'imperatore Ludovico il Bavaro⁷⁴. Quello che è interessante a proposito di questa strategia di parziale sovrapposizione tra monarchia e tirannide è che essa permette di guardare al problema della tirannide da una prospettiva pratica e, cioè, come una forma di dominio monarchico che presenta degli aspetti di legittimità. Questa posizione ha senso nel contesto di una teoria politica, quella marsiliana, che prevede chiaramente la possibilità che il governante debba implementare delle leggi umane che possono talvolta essere in chiaro contrasto con la legge naturale e la legge divina⁷⁵. Tuttavia, è anche un buon modo per garantire al governante la possibilità di tollerare un certo numero di abusi del potere monarchico nel caso sia in gioco uno scenario di possibile sopravvivenza stessa della comunità politica dovuto al comportamento pericoloso di alcuni membri della stessa. Da notare che, in Marsilio, entrambe queste idee sono interamente imbevute di dottrine aristoteliche, a riprova del fatto che un'analisi politica improntata al pragmatismo può tranquillamente basarsi su una chiara riappropriazione del linguaggio politico aristotelico.

Se c'è un aspetto su cui diversi studiosi dell'aristotelismo politico nei periodi tardomedievale e della modernità si sono soffermati nelle loro analisi dell'enorme influenza delle idee di Aristotele, questo è che la diffusione delle idee della *Politica* a partire dalla fine del Trecento si caratterizza per una forte flessibilità con cui esse, già relativiste nel testo aristotelico, potevano essere utilizzate allo scopo di legittimare diversi tipi di regimi politici, dalla monarchia alla repubblica.

Nella *Politica*, Aristotele spiega che la migliore costituzione è quella che si adatta alla diversa natura dei popoli a cui può essere applicata e uno schema simile si applica anche nel caso del regime tirannico⁷⁶. Il fatto che Aristotele fornisca delle raccomandazioni che, in potenza possono portare a una parziale normalizzazione di questo regime, è un riflesso dell'approccio relativista che caratterizza la sua riflessione sui regimi politici. In alcune circostanze, un regime tirannico può essere il modo migliore di esercitare il potere ma, dato che rimane un regime corrotto, anzi il più corrotto di tutti, è necessario che assuma il più possibile la parvenza di un regime monarchico normalizzato. I commentatori aristotelici tardomedievali e rinascimentali, soprattutto nella tradizione scolastica, mantengono un approccio

⁷⁴ A. BRETT, *The Defender of Peace of Marsilius of Padua*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 46, n. 9.

⁷⁵ Sul tema si vedano, tra gli altri, E. LEWIS, *The "Positivism" of Marsiglio of Padua*, «Speculum», 38/1963, pp. 541-582; C. DOLCINI, *Introduzione a Marsilio da Padova*, Roma, Laterza, 1998; A. BRETT, *Political Right(s) and Human Freedom in Marsilius of Padua*, in V. MÄKINEN - P. KORKMAN (eds), *Transformations in Medieval and Early-Modern Rights Discourse*, Dordrecht, Springer, 2006, pp. 95-116; B. TIERNEY, *Marsilius on Rights*, *Journal of the History of Ideas*, 52, 1/1991, pp. 3-17; H. HAMILTON-BLEAKLY, *Marsilius of Padua's Conception of Natural Law Revisited*, in G. MORENO-RIANO (ed), *The World of Marsilius of Padua*, Turnhout, Brepols, 2007, pp. 125-141; A. MULIERI, «Marsilius of Padua and collective prudence», in A. MULIERI - S. MASOLINI - J. PELLETIER (eds), *Marsilius of Padua between History, Politics and Philosophy*, pp. 123-148.

⁷⁶ ARISTOTELE, *Politica*, 1288a, pp. 312-316 e 1296b, pp. 366-370.

selettivo rispetto al modo duplice con cui Aristotele tratta il problema della tirannide nella *Politica*. Quasi tutti i commentatori naturalmente ribadiscono la condanna aristotelica della tirannide accentuandone i motivi etici allo scopo di promuovere l'immagine di un monarca giusto. Tuttavia, altri, o gli stessi che promuovono quest'immagine appena descritta, sviluppano gli aspetti più fortemente pragmatici del pensiero aristotelico allo scopo di presentare un'immagine meno astratta del problema della tirannide. Un approccio più concreto a questo tema poteva certo essere meglio applicato alle reali circostanze della politica in un mondo come quello medievale in cui, è bene non dimenticarlo mai, potere e forza erano fattori tanto essenziali quanto l'etica e la giustizia nella pratica di un governo stabile ed efficace.

Naturalmente, nell'evidenziare il debito che la riflessione di Machiavelli ha con Aristotele e con la riflessione di alcuni pensatori dell'aristotelismo medievale o tardomedievale non si intende affatto sostenere che non ci sia rottura tra i *topoi* della riflessione politica di Aristotele o dell'Aristotelismo e le idee di Machiavelli. Si intende, piuttosto, suggerire che il pragmatismo della concettualizzazione politica di Machiavelli ha antecedenti importanti che possono essere rintracciati in testi e autori che sono spesso considerati obiettivi critici contro i quali le posizioni più concrete di Machiavelli si sviluppano. Il problema della tirannide è un esempio proprio di questa tendenza. Se analizziamo la complessa relazione tra Machiavelli e la dimensione pratica di alcune idee dell'aristotelismo tardomedievale e della modernità, possiamo facilmente dimostrare come, nella misura in cui Machiavelli possa essere considerato un pensatore della concretezza politica, questo può anche voler dire che egli rimanga ugualmente legato, in modo più o meno diretto, al pragmatismo dell'analisi politica di certo aristotelismo tardo medievale e della prima modernità.