

Machiavelli e la gratitudine pubblica repubblicana. Una teoria politico-istituzionale per il bene comune

DIEGO LAZZARICH*

Negli studi machiavelliani, resta quasi del tutto inesplorato il tema della gratitudine nelle opere del Segretario fiorentino¹. La pressoché totale assenza di ricerche può essere forse in parte spiegata dalla mancanza di studi sistematici sulla gratitudine nel contesto intellettuale rinascimentale; quindi, dalla difficoltà a cogliere quale fosse la specifica funzione politica della

* Dipartimento di Scienze Umane e Sociali, Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”.

¹ Allo stato attuale, la prima riflessione esplicitamente dedicata al tema risulta essere ancora D. Lazzarich, *La semantica della gratitudine nel pensiero politico di Machiavelli*, in R. Gatti e G. Chiodi (a cura di), *La filosofia politica di Machiavelli*, Milano, Franco Angeli, 2014, pp. 165-176. Mi permetto di segnalare, inoltre, anche il contributo Id., *Machiavelli’s Gratitude*, in A. Panichi e V. Serio (a cura di), *Machiavelli and the Anatomy of Passion*, Leiden-Boston, Brill, 2026. Ne approfitto per ringraziare coloro i quali hanno letto in anteprima nel 2024 *Machiavelli’s Gratitude* e che hanno commentato positivamente l’interpretazione che propongo. In particolare, Gianfranco Borrelli, Maurizio Viroli e Marco Geuna – con quest’ultimo, inoltre, ho avuto anche il piacere di confrontarmi al termine dell’intervento tenuto da me in occasione del convegno di Milano e nel quale anticipavo i risultati della ricerca. Infine, segnalo che è in lavorazione una mia monografia dedicata alla gratitudine (e ingratitudine) nel pensiero politico di Machiavelli, con particolare attenzione al contesto intellettuale rinascimentale fiorentino.

gratitudine all'epoca. Eppure, un'analisi lessicometrica nel *corpus* delle opere machiavelliane rivela fin da subito quanto ampio sia il ricorso a semantiche di gratitudine-ingratitudine da parte del Segretario fiorentino, e di come queste ultime non siano dei meri riferimenti formali, ma accompagnino importanti momenti di analisi storico-politica. È tuttavia nei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* che si concentra il maggior ricorso a tali semantiche e si trovano le più ampie riflessioni storiografiche e teorico-politiche sulla gratitudine. Proprio in quest'opera, un'analisi approfondita consente di accedere ad aree del pensiero politico machiavelliano inesplorate e, per certi versi, sorprendenti. Tra queste, qui ci si intende soffermare su ciò che può essere definita una teoria politico-istituzionale della gratitudine pubblica, cioè una teoria che Machiavelli formula per "mantenere" la repubblica sana e per garantire il "vivere civile" del popolo tutto. Una teoria di grande rilevanza che il Segretario fiorentino pensa insieme a una accurata pratica istituzionale dei premi pubblici per promuovere il bene comune.

Prima di affrontare tale questione, occorre introdurre il tema provando a comprendere che cosa sia la gratitudine per Machiavelli e in che modo egli operi secondo una linea di continuità e discontinuità rispetto al contesto intellettuale rinascimentale fiorentino. Avendo una formazione classica, per quanto non solidissima², egli non può ignorare l'importanza che Cicerone e Seneca davano alla gratitudine per la costruzione e il mantenimento delle amicizie, e con esse dell'intera società romana. Inoltre, da lettore di Tito Livio, Machiavelli sa che lo storico romano ricorre alla gratitudine come a una

² G. Giorgini, *Machiavelli e i classici*, in R. Gatti e G. Chiodi (a cura di), *La filosofia politica di Machiavelli*, cit., pp. 102-128.

categoria storico-politica con cui interpretare la storia di Roma³. Al contempo, Machiavelli è anche consapevole che la teologia cristiana aveva attribuito un ruolo centrale alla gratitudine nel corso dei secoli: una virtù centrale che, però, aveva anche contribuito a rinforzare un governo delle anime che disponesse i soggetti all'obbedienza. Un tema, questo, reso attuale all'epoca di Machiavelli da Girolamo Savonarola, il quale aveva trattato la questione in alcuni suoi sermoni, come quello del 1494, tenuto dopo l'espulsione dei Medici da Firenze, nel quale ammoniva a non incorrere nel «vizio dell'ingratitude», sollecitando a riconoscere sempre i doni di Dio⁴. Insomma, Machiavelli ha familiarità con il discorso e il linguaggio cristiani della gratitudine, come mostrato del resto dall'*Esortazione alla penitenza*, un testo che è un *unicum* nel suo *corpus* a causa del carattere devozionale. Qui Machiavelli spiega che la penitenza è l'unico rimedio per cancellare tutti gli «errori degli huomini», i quali sono essenzialmente due: «l'uno è essere *ingrato*

³ Per un'analisi del ruolo della gratitudine nel pensiero politico e nella storiografia greco-romana, sono costretto nuovamente – e per l'ultima volta – a rimandare a un mio testo: D. Lazzarich, *Gratitudine politica I. Dall'età classica al Medioevo*, Milano-Udine, Mimesis, 2019, capp. 1-2. Nel capitolo 2 si trovano anche i riferimenti a Tito Livio che sembrano aver influenzato Machiavelli sui temi della gratitudine politica. In riferimento alla parte della gratitudine nel pensiero cristiano – di cui si parla a seguire – si veda anche il cap. 3.

⁴ G. Savonarola, *Aggeus, Sermone VII (28 Novembre 1494)*, in Id., *Selected Writings: Religion and Politics, 1490-1498*, New Haven, Yale University Press, 2006, p. 140. Per un'analisi dei sermoni di Ficino, Pico e Savonarola, e per altri richiami in questi al tema della gratitudine a Dio, vedi A. Edelheit, *Ficino, Pico and Savonarola: The Evolution of Humanist Theology 1461/2-1498*, Leiden-Boston, Brill, 2008.

ad Dio, l'altro essere *inimico al proximo*⁵. Una «ingratitude contro ad Dio» che – arriva a scrivere – trasforma l'uomo da «animale rationale» ad «animale bruto», da «angelo» a «diavolo» e da «signore» a «servo»⁶.

Non stupisce, quindi, che nei *Discorsi* Machiavelli definisca l'ingratitude un «vizio»⁷, inserendosi in un contesto linguistico consolidato. Meno scontata è, invece, l'assenza in tutti i suoi scritti dell'accostamento tra gratitudine e virtù, nonostante egli consideri inequivocabilmente la gratitudine una virtù civile⁸. Lungi dall'essere casuale, questa mancata associazione è coerente con la risemantizzazione machiavelliana della parola «virtù», così lontana da una dimensione morale-cristiana e così vicina alla sfera politico-militare. Nel discorso teologico cristiano, infatti, l'associazione gratitudine-virtù si inserisce in un più ampio quadro filosofico che si traduce in una prescrizione all'obbedienza da parte dei fedeli in nome dei benefici ricevuti da Dio⁹. Quando Savonarola richiama la virtù della

⁵ N. Machiavelli, *Esortazione alla penitenza*, in Id., *Tutte le opere. Secondo l'edizione di Mario Martelli (1971)*, coordinamento di P.D. Accendere, Milano, Bompiani, 2018, p. 2384.

⁶ Ivi, p. 2385.

⁷ In tutto il corpus machiavelliano, l'espressione «vizio della ingratitude» ricorre solo in N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, in Id., *Tutte le opere*, cit., pp. 383, 386-387. La rilevanza civile di questo vizio può essere dedotta dal fatto che altrove Machiavelli annovera l'essere ritenuto ingrato tra le calunnie. Cfr. Id., *Istorie fiorentine*, in Id., *Tutte le opere*, cit. p. 1846.

⁸ H.C. Mansfield, *Machiavelli's Virtue*, Chicago, Chicago University Press, 1996, p. 11. Sulla virtù civile in Machiavelli, cfr. i classici lavori di J.G.A. Pocock, *Il momento machiavelliano*, Bologna, Il Mulino, 1980, cap. 3 e Q. Skinner, *Le origini del pensiero politico moderno*. Vol. 1: *Il Rinascimento*, Bologna, Il Mulino, 1989, parte 2, cap. 6.

⁹ Cfr. E. di Cesarea, *Storia ecclesiastica/1*, Roma, Città nuova, 2005, p. 301; A. d'Ippona, *La città di Dio*, a cura di L. Alici, Milano, Bompiani, 2001, pp. 668

gratitudine, si inserisce coscientemente in una traccia teologica che a partire da Agostino d'Ippona concepisce la gratitudine come obbedienza a Dio e alle autorità religiose.

Alla luce di questa considerazione, il mancato accostamento tra gratitudine e virtù nelle opere di Machiavelli sembra esprimere il tentativo di evitare una coppia concettuale fortemente caratterizzata nel contesto intellettuale e che, per certi versi, stride con la concezione antropologica dell'epoca¹⁰. Una concezione che Machiavelli sicuramente articola in vari modi nel suo pensiero, non di meno dichiarando la natura ingrata degli uomini, come si legge nel capitolo 17 del *Principe*¹¹. Una definizione, questa, che però va interpretata non come l'affermazione di un'ingratitude assoluta, bensì come il ritenere gli uomini tendenti a disfare rapidamente i vincoli di gratitudine, in base alle convenienze del momento, così da stringerne altri. Del resto, nella società fiorentina rinascimentale non è possibile vivere senza rapporti di beneficio-gratitudine, che includono anche quelli di patronato-clientela a vari livelli.

Machiavelli considera dunque l'uomo antropologicamente ingrato, ma al contempo pensa che lo Stato – in particolare una repubblica – non dovrebbe esserlo. Una convinzione espressa già *ante res perditas*, in particolare nel componimento *Dell'Ingratitudine*, scritto tra il 1507 e il 1512. Qui Machiavelli riflette sull'ingratitude politica, soprattutto su quella dello Stato verso i suoi cittadini meritevoli, criticandola aspramente e facendo trapelare una chiara identificazione con le vittime di

e 672. In continuità esplicita con Agostino, cfr. anche T. d'Aquino, *La Somma Teologica*, vol. 1: *Prima parte*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2014, p. 1116.

¹⁰ Ci riferiamo a quanto sostenuto da J. Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance in Italy*, London-New York, Penguin Books, 1990, p. 19.

¹¹ Cfr. N. Machiavelli, *Il Principe*, in Id., *Tutte le opere*, cit., p. 865.

ingratitude¹². Questo tema è poi approfondito e sviluppato nei capitoli 28-30 del primo libro dei *Discorsi*, dove Machiavelli affronta la questione della gratitudine politica intesa – come anticipato – quale ricompensa pubblica che lo Stato dovrebbe elargire per le azioni dei cittadini a favore del bene comune.

Nel capitolo 28, intitolato *Per quale cagione i Romani furono meno ingrati contro agli loro cittadini che gli Ateniesi*, Machiavelli spiega che, sebbene l'ingratitude nei confronti dei cittadini sia inevitabile in qualsiasi repubblica, Roma fu meno ingrata di Atene – e forse di tutte le altre – «perché i Romani avevano meno motivi di sospettare dei loro cittadini rispetto agli Ateniesi», i quali avevano avuto l'esperienza tirannica di Pisistrato. Nel capitolo successivo, Machiavelli medita su *Chi è più ingrato, un popolo o un principe?* e – come in *Dell'ingratitude* – inizia sostenendo che il «vizio dell'ingratitude nasce o dall'avarizia o dal sospetto»¹³. Dopo aver condannato sbrigativamente e senza appello la prima, Machiavelli passa ad analizzare l'ingratitude per sospetto, limitandosi ai casi di capi militari vittoriosi ricompensati con disonore e offese piuttosto che con premi e onori. Pur essendo contrario all'ingratitude pubblica, Machiavelli mostra una certa comprensione per quei principi che si sentono minacciati dalla «gloria» militare di un generale che, conquistata sul campo di battaglia, potrebbe indurlo a tentare di prendere il potere. Ecco perché Machiavelli ritiene impossibile che un principe mostri «gratitude» a un generale vittorioso¹⁴.

Qualche possibilità di gratitudine c'è invece nella repubblica, la quale può incorrere nel «vizio» dell'ingratitude per paura

¹² Cfr. F. Bausi, *Capitoli*, in *Enciclopedia Machiavelliana*, diretta da G. Sasso e G. Inglese, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 2014, *ad vocem*.

¹³ N. Machiavelli, *Discorsi*, cit., p. 383. Cfr. N. Machiavelli, *Dell'Ingratitude*, in Id., *Tutte le opere*, cit., p. 2476.

¹⁴ N. Machiavelli, *Discorsi*, cit., pp. 383-386.

di perdere la libertà. Detto altrimenti, una repubblica spesso commette due errori per «mantenersi libera»: offende «quegli cittadini che la doverrebbe premiare» e sospetta «di quegli in cui la si doverrebbe confidare». Tuttavia, Machiavelli precisa che questo atteggiamento ha due effetti opposti a seconda dello stato di una repubblica: in una repubblica corrotta può portare alla tirannide, come avvenne a Roma dove Cesare si prese con la forza «quello che la ingratitudine gli negava»; in «una repubblica non corrotta», gli errori di mancata ricompensa possono anche essere motivo di «di gran beni» per il mantenimento della libertà, poiché rendono «gli uomini [...] meno ambiziosi [...] per paura di punizione»¹⁵. Torneremo a breve sulla questione dell'ambizione, che si rivelerà centrale. Per ora proseguiamo con l'ultimo dei tre capitoli dei *Discorsi* esplicitamente dedicato all'analisi della gratitudine/ingratitudine pubblica.

Il capitolo 30 s'intitola Quali modi debbe usare uno principe o una repubblica per fuggire questo vizio della ingratitudine; e quali quel capitano o quel cittadino per non essere oppresso da quella. Anche in questo caso, Machiavelli offre due “rimedi” differenti per i principati e per le repubbliche. Il principe può «fuggire questa necessità [...] di essere ingrato» andando «personalmente» nelle «espedizioni», così da acquisire la «gloria» che altrimenti andrebbe al capitano¹⁶. Quest'ultimo, invece, può mettersi al riparo dagli inevitabili «morsi della ingratitudine» in due modi, ossia può lasciare l'esercito «subito dopo la vittoria» e rimettersi «nelle mani del suo principe, guardandosi da ogni atto insolente o ambizioso»; oppure può attaccare preventivamente per prendere il potere, così da «punire il suo signore di quella ingratitudine che esso gli userebbe»¹⁷.

¹⁵ Ivi, p. 385.

¹⁶ Ivi, p. 387.

¹⁷ Ivi, p. 388.

Come detto, Machiavelli offre alle repubbliche un rimedio differente contro «questo vizio dello ingrato». Sempre seguendo l'esempio di Roma, Machiavelli suggerisce una ampia partecipazione alla guerra di tutto il popolo, «nobili e ignobili». In questo modo, infatti, a Roma sorgevano sempre «tanti uomini virtuosi ed ornati di varie vittorie, che il popolo non aveva cagione di dubitare d'alcuno di loro, sendo assai, e guardando l'uno l'altro». Di conseguenza, chiosa Machiavelli, «non potendo simili modi generare sospetto, non generavano ingratitudine»¹⁸. A suo dire, quindi, una repubblica dovrebbe consentire a tutti i cittadini, senza distinzione sociale, di mostrare sul campo la propria virtù. Il che significa aprire la strada al riconoscimento pubblico della virtù dimostrata, così da rendere tutti uguali alla luce di questo merito e da quella posizione controllarsi gli uni con gli altri.

Il senso più pieno di questo discorso emerge già nel capitolo 46 del primo libro dei *Discorsi*, dove Machiavelli afferma che per evitare «tumulti e nuove discordie [...] una repubblica, intra gli ordini suoi debbe avere [...] che i suoi cittadini [...] abbino quella riputazione che giovi, e non nuoca, alla libertà»¹⁹. Al riguardo, Machiavelli suggerisce di seguire pratiche istituzionali con le quali assegnare la reputazione per meriti, secondo una logica che può essere definita di gratitudine pubblica. Il motivo per il quale si può parlare di una teoria politico-istituzionale della gratitudine pubblica è legato al modo e alle semantiche con le quali egli formula la sua idea successivamente. Nel Capitolo 28 del terzo libro, Machiavelli spiega che per evitare una torsione tirannica, occorre che nella repubblica la «reputazione» dei cittadini sia accuratamente governata tramite una istituzionalizzazione dei «modi pubblici», che sono le procedure

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ivi*, p. 423.

istituzionali attraverso le quali «uno, consigliando bene, operando meglio, in beneficio comune, acquista riputazione». A questi «cittadini», e non ad altri, la repubblica deve aprire la via dell'«onore», proponendo «premi [...] talché se ne abbiano ad onorare e sodisfare»²⁰. È a questa altezza della riflessione machiavelliana che si inserisce il nesso tra gratitudine politica e bene comune. I «modi pubblici» hanno la funzione di premiare i cittadini della repubblica che operano per il «beneficio comune», attribuendo loro gli onori che soddisfino il desiderio di reputazione.

Non è certo un dettaglio linguistico il fatto che qui Machiavelli, anziché usare l'espressione «bene comune» – solitamente utilizzata nei *Discorsi*²¹ –, parla di «beneficio comune» (unica volta in tutto il *corpus* machiavelliano). Perché *beneficio* e non *bene*? Machiavelli sa che nel contesto intellettuale in cui opera, ogni riferimento alla semantica del beneficio apre un ordine simbolico che rimanda alla gratitudine. Definire «beneficio comune» un'azione significa voler sottolineare che quell'azione riceverà la riconoscenza pubblica. In altre parole, ogni beneficio apre un tempo che attende di essere chiuso dal contro-beneficio, quindi dalla gratitudine – in questo caso una gratitudine politica pubblica.

Machiavelli, quindi, tratteggia i lineamenti di una teoria politico-istituzionale della gratitudine pubblica repubblicana che pone al centro il premio delle azioni meritevoli intraprese per il bene comune. Una teoria che, se ben applicata, consente alla repubblica di mantenere la propria stabilità e di accrescere la propria forza.

²⁰ Ivi, p. 654.

²¹ Cfr. Ivi, pp. 321, 339-340, b447 e 452, 466, 670.

Solo in questo modo, d'altronde, è possibile per Machiavelli far sì che la naturale tendenza degli uomini a «salire da un'ambizione a un'altra»²² non sia distruttiva per il vivere libero. Se si garantisce la gratitudine pubblica della repubblica, gli uomini saranno sollecitati a orientare le proprie ambizioni verso il bene comune, preservando il vivere libero repubblicano. In caso contrario, nel caso cioè in cui una repubblica non sviluppi queste corrette pratiche istituzionali di gratitudine pubblica, allora i cittadini proveranno ad accrescere la propria reputazione tramite le «vie private» che portano a fare «beneficio a questo ed a quello altro privato», dandogli la possibilità «così favorito, di potere corrompere il pubblico e sforzare le leggi»²³. Tali pratiche di gratitudine pubblica vanno quindi applicate con rigore, facendo attenzione a non trasformare il merito acquisito in una sorta di immunità, come invece avvenne a Roma quando Orazio, grazie ai meriti passati, non fu punito per aver ucciso la sorella. Agli occhi di Machiavelli, il mancato perdono di un uomo virtuoso non è un atto di «ingratitudine popolare», poiché «nessuna repubblica bene ordinata non mai cancellò i demeriti con gli meriti de' suoi cittadini»²⁴.

Mettendo insieme i vari nodi teorici disseminati nei *Discorsi*, emerge chiaramente il tentativo di Machiavelli di tracciare una teoria politico-istituzionale della gratitudine pubblica, con la quale indicare alle repubbliche la condotta da assumere per evitare che i singoli perseguano azioni deleterie per il vivere civile. Solo un'accurata ricompensa pubblica dei meriti può consentire che le ambizioni dei singoli siano incanalate verso il bene comune.

²² Ivi, p. 421.

²³ Ivi, p. 654.

²⁴ Ivi, p. 377.