

Nel baule di Vanini: Machiavelli e Shakespeare in funzione anti-ideologica

Simona Apollonio

In the Vanini's trunk: Machiavelli and Shakespeare in anti-ideological function. *The first aim of this essay is to highlight the intellectual debt that Vanini taken over Machiavelli., showing thought the study of a few fragments of his work how he overlooks the interpretations swayed by the Counter-Reformation ideology. Furthermore it was pointed out how interprets Machiavelli's thought affected by the British cultural contest where he lived between 1612 and 1614, with substantial references to the theatre of Shakespeare and Marlowe. The speech draws attention to the way how Vanini prefers an indirect explanation respect to the Machiavelli's thought, it is veiled in his works the certainty how religion is used as an instrument for the ideological manipulation of consciences by established order.*

Keywords: Machiavelli, Vanini, religione, ideologia, Shakespeare, Marlowe

Il mercato delle coscienze nell'Inghilterra di Giacomo I: la doppia apostasia di Giulio Cesare Vanini

Il 14 febbraio del 1614 Giulio Cesare Vanini viene rinchiuso nella *Gatehouse* della Torre di Londra, per essere processato su ordine dell'arcivescovo di Canterbury, George Abbot, massima autorità spirituale della chiesa anglicana. L'accusa rivolta al giovane filosofo è di tradimento, ossia di intrattenere rapporti segreti con l'ambasciatore spagnolo e il Nunzio apostolico di Francia per fuggire dall'Inghilterra e riconciliarsi con l'autorità pontificia, chiedendo di essere riammesso nella comunità cattolica. Solo due di anni prima era stato proprio Abbot ad accogliere Vanini appena giunto in terra inglese, ospitandolo presso la sua residenza a *Lambeth palace* dopo l'abiura della fede cattolica per l'anglicanesimo, e salvandolo così dalle amare conseguenze di un provvedimento disciplinare impostogli dal Generale dell'Ordine dei Carmelitani durante il suo soggiorno di studio padovano. Di fronte alla prospettiva di essere relegato nella frustrante realtà di qualche sperduto convento nel napoletano (probabilmente a causa di sconfinamenti dall'ortodossia durante la sua attività di predicatore) Vanini si era rivolto all'ambasciatore inglese di Venezia, Dudley Carleton,

organizzando la fuga nella speranza di poter godere nel regno di Giacomo I di una maggiore libertà sotto il profilo intellettuale¹.

Al di là dei motivi di coscienza o di mera opportunità che avevano spinto Vanini in Inghilterra, la vicenda, lungi dall'essere un atto di beneficenza da parte dell'arcivescovo di Canterbury, rientra appieno nel fenomeno del cosiddetto "mercato delle apostasie" dei primi anni del Seicento, e cioè, della diffusa pratica delle autorità politiche del tempo di incoraggiare la fuga delle coscienze dal fronte cattolico a quello protestante e viceversa, allo scopo di ostentare la superiorità di un sistema politico rispetto all'altro, sotto il profilo della tolleranza religiosa. Celebre, ad esempio, è il caso della doppia apostasia dell'arcivescovo di Spalato Marco Antonio de Dominis e della sua condanna al rogo *post mortem* nel 1624².

Il giovane Vanini, conseguita nel 1606 la laurea *in utroque iure* a Napoli e nel contempo avvicinosi all'aristotelismo eterodosso dominante nella cultura napoletana, nel 1608 si era trasferito a Padova per seguire i corsi di teologia presso lo *Studium Generale* dei Carmelitani, ordine di cui faceva parte dal 1603. Vanini possedeva una solida preparazione culturale, si distingueva per una vivacità intellettuale e una prontezza di spirito fuori dal comune, qualità che non mancarono di saltare agli occhi del Carleton, il quale decise di approfittare di lui per farne un emblema dell'intolleranza della Chiesa romana. Quale personaggio dotato del carisma e della giusta capacità dialettica ricercate dalla propaganda anticattolica nella società anglicana di quegli anni, Vanini fu quindi accolto con ogni riguardo dall'Abbot, che sperò di farne un'utile pedina nei giochi di potere delle alte sfere della gerarchia ecclesiastica inglese. Con disappunto, l'arcivescovo di Canterbury dovette ricredersi di fronte all'impossibilità di domare l'irrequieto apostata, insofferente al rigorismo della società anglicana, in seguito rivelatasi altrettanto intollerante di quella cattolica.

Impossibilitato nell'esercizio di una libera attività intellettuale, Vanini fu così presto sedotto dall'idea della fuga. È chiaro come il suo presunto pentimento e il ritorno nella Chiesa di Roma avrebbero potuto essere opportunamente strumentalizzati dalle autorità di turno quale dimostrazione tangibile

¹ Per il profilo biografico di Vanini, facciamo qui riferimento a Papuli G., 2006.

² Sul caso De Dominis e il fenomeno delle apostasie nei primi anni del Seicento, rimandiamo a Belligni E., 2003, dove è menzionato anche il caso della doppia apostasia di Vanini.

dell'intolleranza degli Stati riformati a dispetto di ogni proclama propagandistico, e ciò spiega gli importanti appoggi diplomatici su cui Vanini fece affidamento nel pianificare la sua fuga.

In ogni caso, l'impressione di Vanini in merito al clima religioso nell'Inghilterra nei primi anni del Seicento è da ritenersi più che fondata. Il malcontento nei riguardi del sovrano circa la gestione delle faccende religiose andava infatti sempre più diffondendosi. La struttura episcopale della Chiesa di Inghilterra non era gradita a larga parte della società inglese, che aveva ben colto come, dietro la volontà di mantenere un rigido ordinamento gerarchico delle istituzioni ecclesiastiche, si celasse la ferma intenzione da parte del sovrano di detenere il controllo della Chiesa come suo prezioso strumento di potere. Nel frattempo, le spinte in favore del presbiterianesimo divenivano sempre più insistenti e, da parte sua, l'intransigente Abbot, puritano con forti venature calviniste, non faceva mistero della sua tenace disapprovazione nei confronti della politica religiosa di Giacomo I, in specie per l'atteggiamento non sufficientemente rigido da parte del sovrano nei riguardi del fronte cattolico.

Il conflitto ideologico a base religiosa era difatti vivo più che mai nel Paese e, dopo qualche tempo di relativa distensione, si era riaperto a seguito della scoperta della *Congiura delle Polveri* nei primi giorni di novembre del 1605. Un gruppo di cattolici, che aveva confidato nella possibilità di una qualche apertura di Giacomo I nei loro riguardi, aveva pianificato di far esplodere la Camera dei Lord all'apertura dei lavori parlamentari, nel giorno in cui era prevista anche la presenza del sovrano con l'intera famiglia reale. La scoperta dei barili di polvere da sparo in una cantina sotto il Parlamento la notte prima dell'attentato rese inevitabile il dilagare una nuova ondata repressiva anticattolica nel Paese. Colui che sarebbe dovuto essere l'esecutore materiale del gesto, Guy Fawkes, fu imprigionato e torturato nella Torre di Londra sino ad avvenuta confessione, per essere poi sottoposto alla pena capitale nella formula *hanged, drawn and quartered* ("impiccato, sviscerato e squartato") di fronte alla gran folla accorsa a Old Palace Yard presso Westminster³. Da quel giorno, per oltre quattrocento anni, la figura di Fawkes è stata oggetto di scherno nella cultura popolare inglese, che

³ Per una ricostruzione della vicenda della Congiura delle Polveri, segnaliamo la monografia di Fraser A., 2010.

ancor oggi celebra (senza alcun significato anticattolico), la *Guy Fawkes night*: un fantoccio con le sembianze di Fawkes viene bruciato di fronte alla folla riunita in piazza, mentre i bambini raccolgono denaro per festeggiare con fuochi di artificio il fallimento dell'attentato al sovrano. Una rivalutazione della figura di Fawkes, almeno presso il vasto pubblico, si è avuta in tempi recenti con la pubblicazione del romanzo grafico *V per Vendetta*, tra il 1982 e il 1985, scritto da Alan Moore e illustrato da David Lloyd, e dell'omonimo film del 2005 diretto James McTeigue. Il personaggio principale del fumetto e della sua trasposizione cinematografica, di nome V, indossa una maschera che ritrae il volto stilizzato di Fawkes, proponendo un'immagine di quest'ultimo quale simbolo della libertà di pensiero e del coraggio di denunciare le macchinazioni ideologiche ordite dal potere politico a danno delle coscienze individuali. Il personaggio di V e la sua maschera hanno avuto poi grande fortuna nella cultura movimentista, assurgendo a vario titolo a emblema di rivendicazione contro i soprusi del potere.

Ironia della sorte, Vanini condividerà con Guy Fawkes non solo il luogo di reclusione nella Torre di Londra, ma soprattutto una fine tragicamente analoga. Deluso dall'Inghilterra anglicana e stanco della pressione sospettosa dell'Abbot, Vanini, come si è detto, riprende contatto con le autorità pontificie e, nel bel mezzo del processo per tradimento a suo carico, grazie ai suoi appoggi diplomatici e con la tacita compiacenza dello stesso Giacomo I, il 23 marzo 1614 fugge dall'Inghilterra. Seguono i soggiorni a Bruxelles e Parigi, dove ottiene dal vescovo Ubaldini, incaricato di sorvegliare sulla sua condotta, il permesso di consultare la biblioteca per scrivere l'*Apologia pro Concilio Tridentino*, opera riparatrice con la quale confidava di ottenere il perdono papale⁴. Di fronte alla equivoca richiesta di presentarsi a Roma presso il Santo Uffizio per discutere dell'approvazione dei contenuti dottrinali e dell'eventuale pubblicazione dell'opera, Vanini ritiene comprensibilmente opportuno declinare l'invito e, da Genova, torna in Francia, a Lione, dove nel 1615 dà alle stampe l'*Amphitheatrum aeternae providentiae*. Nel frattempo si è allontanato da ogni professione di fede ed è ormai un ateo convinto. Nel 1616 Vanini si trova Parigi, dove è ben inserito a

⁴ L'opera *Apologia pro Concilio Tridentino* che Vanini avrebbe scritto mentre si trovava presso l'Ubaldini risulta ad oggi perduta. Non è escluso che, impeditane la pubblicazione, Vanini abbia fatto poi confluire i contenuti dell'opera nello stesso *Amphitheatrum aeternae providentiae*. (Papuli G., 2006).

corte e nelle più intraprendenti cerchie intellettuali. Qui riesce a pubblicare la sua seconda opera, il *De Admirandis Naturae Reginae Deaque Mortalium Arcanis*. Entrambe le opere di Vanini ottengono l'approvazione della censura civile ed ecclesiastica. Ma, a seguito di una celere diffusione negli ambienti dei libertini francesi, un mese dopo la sua pubblicazione la Facoltà teologica di Parigi condanna il *De Admirandis* per ateismo e, conseguentemente, il giovane filosofo alla clandestinità. Rifugiatosi a Tolosa, capitale del cattolicesimo più ortodosso, e vivendo per qualche tempo come precettore sotto il falso nome di Pompeo Ugilio, nel 1618 Vanini è arrestato con l'accusa di diffondere l'eresia e di praticare la magia. Pochi giorni dopo, l'accusa si traduce in quella ben più grave di ateismo, reato per cui è prevista la pena capitale. Dopo un lungo processo, le cui dinamiche non sono chiare per carenza di documentazione, il 9 febbraio del 1619 si giunge alla condanna a morte di Pompeo Ugilio, senza che ne venga scoperta la vera identità. A differenza dello scherno che per secoli ha accompagnato il ricordo della morte di Guy Fawkes nella cultura popolare, le testimonianze dell'epoca raccontano con voce unanime del coraggio con il quale Vanini andò incontro al suo destino, dalla frase riferita al carceriere – “andiamo, andiamo a morire allegramente da filosofi” – al rifiuto di chiedere pubblico perdono a Dio, dalla tenacia con cui resistette alle tenaglie del boia incaricato di tagliargli la lingua, alla fiera compostezza di fronte al patibolo⁵. Mentre il corpo di Vanini veniva bruciato e le ceneri disperse nel vento affinché di lui non rimanesse traccia alcuna, le sue opere già circolavano negli ambienti intellettuali più emancipati e audaci d'Europa.

Dalla manipolazione ideologica del pensiero di Machiavelli nell'età della Controriforma al rovesciamento in chiave antiideologica nelle opere di Vanini

Durante il processo in Inghilterra, tra le accuse mosse a Vanini v'era quella di aver dato versioni poco convincenti e contraddittorie circa il contenuto di un baule che risultava tra i suoi effetti personali. Il motivo di tanto interesse da parte delle autorità inglesi per gli effetti personali del filosofo sta nel fatto che in quel

⁵ Per una panoramica delle fonti sulla morte di Vanini, rimandiamo a Carparelli M, 2013.

baule Vanini avrebbe custodito una copia de *Il Principe* di Machiavelli, autore la cui fama nell'Inghilterra del tempo, così come in tutta Europa, era legata a doppio filo all'ateismo e alla scaltrezza politica. A dispetto di un numero piuttosto esiguo di occorrenze del nome di Machiavelli nell'*Amphitheatrum* e nel *De Admirandis*, (scarse come gli studi a tal riguardo), non è possibile comprendere l'autentico significato della filosofia vaniniana prescindendo dalle opere del grande pensatore fiorentino.

Scopo del presente contributo è allora quello di chiarire, in primo luogo, in che cosa precisamente consista il debito intellettuale in chiave anti-ideologica contratto da Vanini nei confronti di Machiavelli e in che modo Vanini sia stato capace di svincolare il pensiero di Machiavelli dalle interpretazioni ideologizzanti dell'età della Controriforma, facendone a sua volta una chiave di lettura finalizzata allo smascheramento della religione come strumento di manipolazione delle coscienze da parte dell'ordine costituito.

La condanna del pensiero di Machiavelli con cui Vanini doveva fare i conti aveva preso le mosse proprio in terra inglese. Il cardinale Reginald Pole, illustre protagonista della Controriforma e ultimo arcivescovo cattolico di Canterbury, fu particolarmente irritato per le affermazioni sulla religione e sulla Chiesa contenute nei *Discorsi intorno alla prima decade di Tito Livio* e ne *Il Principe*. Mentre era impelagato nelle vicende dell'apertura del Concilio di Trento in qualità di legato pontificio, si rivolse all'imperatore Carlo V scrivendo l'*Apologia ad Carolum Quintum Caesarem*, nella quale sosteneva come Machiavelli avesse scritto *Il Principe* per esasperare il carattere tirannico dell'uomo cui l'opera era dedicata, Lorenzo De Medici, con il preciso scopo di renderlo invisibile al suo popolo. Inoltre, Pole individuava in Machiavelli l'ispiratore della Riforma protestante e dello scisma anglicano, dimostrando così come da parte cattolica si stesse prendendo coscienza delle possibili e gravi conseguenze della Riforma sul piano politico. Era infatti in atto una pericolosa convergenza di interessi tra i fautori delle chiese nazionali riformate, che facevano appello alla libertà di coscienza rivendicata dalla Riforma, e le forze sociali che contribuivano al consolidamento delle monarchie europee, con tutto ciò che ne sarebbe derivato per l'autorità papale.

La reazione confessionale della Chiesa, dichiaratamente ostile a Machiavelli, indusse nel 1559 il papa Paolo V a mettere all'Indice le sue opere, decreto ribadito dal Concilio di Trento nel 1562. La confutazione del machiavellismo divenne uno dei temi forti della pubblicistica cattolica, secondo la quale l'empietà del Segretario fiorentino risiedeva, principalmente, nella dissociazione della politica dalla religione. La voce più significativa nel panorama dell'antimachiavellismo cattolico della fine del Cinquecento è quella del gesuita spagnolo Pietro Ribadebeira (*Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe christiano*, 1595), secondo il quale nell'opera di Machiavelli l'elemento eretico più insidioso risiederebbe nella promozione di una religione di Stato che sia non più *fundamentum*, ma *instrumenti regni*.

Reazioni non diverse nei riguardi delle posizioni di Machiavelli in materia di religione si ebbero anche sul fronte protestante. Innocent Gentilet, giurista francese che aveva aderito al movimento ugonotto, nell'opera *Les Discours sur les moyens de bien gouverner* meglio conosciuta come *Anti-Machiavel* (apparsa anonima nel 1576 e ripubblicata con il nome dell'autore nel 1585), diede avvio a quella corrente di antimachiavellismo che dalla Francia si diffuse presto in tutta Europa, la quale identificava ne *Il Principe* il massimo esempio di un operare politico scellerato, indifferente alla morale e volto al più spregiudicato utilitarismo. D'altra parte, come ci si può aspettare da una critica dichiaratamente ideologica, Gentilet non si era risparmiato nel prendere spunto da alcune delle più velenose considerazioni di Machiavelli sull'operato della Chiesa di Roma per sottolineare il ruolo negativo del Papato nelle vicende italiane.

È questo il Machiavelli che le autorità inglesi cercano nel baule di Vanini, un Machiavelli ideologicamente strumentalizzato da entrambi i fronti come "la Bibbia dei propri nemici" (Fidi 1965, p. 5), ridotto dai critici gesuiti e protestanti a simbolo di una ben determinata e deprecabile concezione della politica. Si è sostenuto che Vanini abbia potuto imbattersi nel pensiero di Machiavelli già durante gli anni della sua formazione napoletana (Papuli 2006). Un altro filone di studi ritiene invece che egli si sia avvicinato all'opera machiavelliana proprio mentre si trovava in Inghilterra, tra il 1612 e il 1614 (Proto 2003). Da parte nostra riteniamo esservi elementi sufficienti per credere che, pur non potendosi escludere

che il nome di Machiavelli fosse in qualche modo noto a Vanini già durante gli studi condotti in Italia, sia proprio il riferimento specifico al contesto culturale inglese a spiegare i caratteri particolari e originali dell'interpretazione del pensiero machiavelliano che emerge dalle pagine dell'*Amphitheatrum* e del *De Admirandis*. In particolare, l'analisi dei rimandi testuali ai *Discorsi intorno alla prima decade di Tito Livio* lascia trasparire un approccio controcorrente all'opera di Machiavelli da parte di Vanini. Il filosofo salentino non riconosce in lui il teorico della ragion di stato, della politica condotta con l'inganno nei confronti del popolo, della separazione della politica dalla morale, del ricorso a ogni mezzo per il conseguimento di un certo fine, secondo l'interpretazione di Giovanni Botero nell'opera *Della ragion di Stato* del 1589. Il Machiavelli di Vanini, al contrario, è colui che, nell'ottica di un pensiero che si ponga come obiettivo quello di avere dirette e concrete conseguenze nella sfera sociale, svela i meccanismi occulti della politica in vista di un cambiamento dello *status quo*. Ed è proprio tale interpretazione non allineata rispetto al giudizio dell'epoca a farci ritenere il contesto inglese fondamentale punto di partenza per comprendere il rapporto instaurato da Vanini nei riguardi di Machiavelli.

Nel 1585 Alberico Gentili, professore di diritto civile all'università di Oxford, aveva pubblicato a Londra un'opera dal titolo *De legationibus*, nella terza parte della quale, per la prima volta nella storia della critica, veniva proposta un'interpretazione *obliqua* del pensiero di Machiavelli. Secondo Gentili, il proposito di Machiavelli non sarebbe infatti quello di istruire il tiranno e consigliarlo sulla sua condotta ma, al contrario, rivelare al popolo tutte le nefandezze sul piano morale da lui compiute. Guardata da questa prospettiva, nell'opera machiavelliana sarebbe insita secondo la lettura di Gentili un'importante e lodevole componente pedagogica. Quest'ultima interpretazione del pensiero di Machiavelli trova piena corrispondenza con l'ispirazione generale della filosofia di Vanini, e cioè l'ostinata volontà di cercare e difendere la verità, liberandola da tutta la coltre di menzogne che le impedisce di esercitare la sua funzione emancipatrice. Per quel che concerne la vita associata, compito del filosofo è quindi smascherare le imposture che rendono ingiusto l'ordine sociale, di modo che, riconosciuto nella sua illegittimità, possa essere sovvertito (Nowicki

1975). Insomma, si tratta di quello che diverrà poi il motto del *De Admirandis* vaniniano, “*fraudes detegere, figmenta patefacere*”.

Non è difficile immaginare come durante il soggiorno inglese presso l'Abbot, in virtù delle circostanze entro cui doveva destreggiarsi, testimone e al contempo vittima del conflitto ideologico a sfondo religioso in corso, Vanini fosse divenuto sensibile alla questione circa l'interferenza della sfera religiosa con quella politica, e come le considerazioni in merito di autore come il Gentili dovessero essergli risultate particolarmente congeniali. Non è poi fatto di poco conto che Vanini fosse venuto a trovarsi in un Paese dove lo scisma religioso era stato determinato da motivi meramente politici (Enrico VIII voleva sottrarre a Roma il controllo della Chiesa).

Come la genesi della speculazione di Machiavelli si spiega tramite il riferimento alla situazione politica fiorentina dei suoi anni, e come la condanna delle sue tesi nella seconda metà del Cinquecento è da ascrivere a precisi propositi ideologizzanti da parte di critici immischiati nelle traversie della Controriforma, così anche l'interpretazione vaniniana del pensiero machiavelliano prende forma in una situazione determinata, trovando ragion d'essere nelle ripercussioni che sulla sua vita intellettuale ebbero le dinamiche dell'Inghilterra dei primi anni del Seicento e le conseguenti vicende che condussero alla sua seconda apostasia. Allorché si accingeva alla composizione dell'*Amphiteatrum*, Vanini aveva certo capito come lui stesso fosse stato per ben due volte una merce di scambio nel commercio delle apostasie: strumento di propaganda religiosa nelle mani del Carleton, dell'Abbot e degli ambasciatori di turno, che volevano fare delle sue sconfitte personali e ideologiche un esempio di edificazione morale per tutti i fedeli, strumento nelle mani degli spagnoli e poi dei nunzi apostolici di Bruxelles e di Parigi, che tentarono di sfruttare ideologicamente il suo pentimento, vero o fittizio che fosse. Vi sono diversi fattori di carattere biografico che possono aver convinto Vanini a una lettura obliqua di Machiavelli, nel quadro più generale di un atteggiamento sovversivo da lui maturato rispetto all'ossequio nei confronti della fede, della giustificazione teologica del potere, della coercizione funzionale a preservare l'ordine costituito (Papuli 2006). Nel realismo di Machiavelli Vanini legge allora la possibilità di un sovvertimento dello *status quo*, poiché, chiarito

come il potere si fondi sull'inganno, il popolo è messo nelle condizioni di prendere coscienza della propria condizione, presupposto indispensabile di quel radicale cambiamento di prospettiva per cui non sono più i popoli a temere i loro sovrani, ma sono i sovrani ad avere legittimi motivi per nutrire paura nei confronti dei popoli. Venendo meno la legittimazione teologica del potere, per cui un sovrano è tale per volere di Dio, ribellarsi al re non equivale più a una ribellione nei confronti del volere divino.

Tale interpretazione obliqua del pensiero di Machiavelli pone Vanini un passo avanti rispetto ai libertini eruditi del suo tempo, tra cui pure il suo nome circolava riscuotendo un certo successo. Vanini non condivide il conservatorismo del libertinismo dei primi anni del Seicento, quello dell'*intus ut libet foris ut moris est*, proprio in ragione del dichiarato disimpegno rispetto a una prospettiva di cambiamento dell'assetto politico-religioso della società. Ciò è del tutto estraneo all'indole irrequieta di Vanini, che certo non per mera incoscienza si espone al rischio di dare alle stampe le sue opere.

Proprio per garantire la circolazione del suo pensiero oltre le fitte maglie della censura, nell'*Amphitheatrum* e nel *De Admirandis* Vanini conduce un gioco ambiguo con l'ampio spettro delle sue fonti, mascherando il suo pensiero sotto una pesante coltre di erudizione. Lungi dal costituire "un plagio gigantesco", come ha sostenuto Luigi Corvaglia, i passi che Vanini attinge da opere di altri autori (tendenzialmente distanti dall'ortodossia religiosa) sono inseriti in un contesto che ne altera considerevolmente il significato. A seconda della chiave di lettura con la quale ci si approccia alle opere di Vanini, esse si caricano di significati molteplici, così che il loro messaggio a molti critici non è risultato immediatamente decifrabile. Questa ricercata ambiguità come "contesto protettivo" ha lo scopo di mascherare il reale obiettivo dell'*Amphitheatrum* e del *De Admirandis*, opere dal contenuto ateistico che però si presentavano, specialmente la prima, come testi della apologetica cattolica. Le argomentazioni di Vanini, che sembrano voler difendere strenuamente la verità della religione cristiana, tracciano sempre strade diverse che si intersecano e che appaiono tutte reversibili (Papuli 2006). Oseremmo dire trattarsi di un ipertesto *ante litteram*,

nella misura in cui esso richiede necessariamente un'operazione di carattere ermeneutico al fine di coglierne di volta in volta i diversi livelli di lettura.

È proprio Vanini a suggerire una lettura obliqua del suo pensiero nell'*Epistola al candido lettore* che introduce l'*Amphitheatrum*. Qui egli presenta per l'appunto la sua opera come uno scritto apologetico della religione rivolto contro l'ateismo, affermatosi non solo presso i Riformati ma anche tra coloro che pretendono di chiamarsi cristiano-cattolici e “nella pratica non disdegnano di definirsi politici di stampo machiavellico” (Vanini 2010, p 331). Il riferimento a Machiavelli nella prima pagina dell'opera, come forse non è superfluo sottolineare, indica la centralità di questo autore per la decifrazione del pensiero di Vanini, ed è da intendersi come sottesa chiave di lettura di tutto l'*Amphitheatrum*. Questi politici di machiavellica fede, prosegue Vanini, “cadono nell'errore di non riconoscere affatto nel governo del mondo la Provvidenza divina, ma soltanto quella umana” la quale avrebbe messo in piedi la credenza nelle cose celesti e infernali “per costringere il popolino sempre pronto alle sedizioni sotto il peso del dovere e della servitù” (ibidem). Si tratta chiaramente della tesi centrale che Vanini accoglie dai *Discorsi* di Machiavelli. Ciò che risulta a nostro avviso significativo è come nella chiusura dell'*Epistola* Vanini preghi esplicitamente il lettore di non seguirlo in tutte le cose che ha scritto, “ma soltanto quelle in cui ritieni che io abbia pensato correttamente senza allontanarmi dalla verità” (ivi, p. 333), invitando a un'attenzione selettiva rispetto al testo proposto, che richiede un approccio attivo al fine di intendere il senso corretto del ricorso alle fonti.

Nel caso di Machiavelli, per chiamarlo in causa nell'*Amphitheatrum* senza destare sospetto, Vanini ricorre al contesto protettivo costituito dall'adozione del metodo scolastico, il quale richiedeva che, prima di illustrare e dimostrare le proprie tesi riguardo uno specifico argomento, si definisse preliminarmente lo *status quaestionis* riportando anche le opinioni degli avversari, di modo che esse potessero essere sottoposte all'*improbatio* (Papuli 2006). Così facendo, Vanini può travalicare i limiti della censura, trovando apparente giustificazione nel rispetto dei canoni del metodo scolastico, che consentiva di riferire le opinioni degli atei sulle questioni di fede, grazie all'inserimento in un contesto apologetico. Vanini avrebbe dovuto riportare però solo sommariamente la tesi di Machiavelli

affinché nel contesto dell'esposizione esse risultassero alla fine insostenibili e inconcludenti: venendo meno all'obbligo di una confutazione convincente però, egli finisce al contrario con l'esaltarne tutto il vigore speculativo. E ciò, ovviamente, con lo scopo ben preciso che abbiamo anticipato.

Machiavelli dal Globe Theatre di Shakespeare all'Amphitheatrum di Vanini

Nell'*Amphitheatrum*, il confronto di Vanini con le idee sulla religione sostenute da Machiavelli riguarda la questione dei miracoli e delle profezie, tema affrontato dal Segretario fiorentino nel Libro I dei *Discorsi intorno alla prima decade di Tito Livio*. Qui Machiavelli discorre delle ricadute positive che la religione pagana esercitò sulla politica dell'antica Roma come fattore di coesione sociale, avendo promosso quelle virtù civili fondamentali al consolidamento politico nella società romana. Alla luce di queste considerazioni storiche Machiavelli rivolge poi la sua virulenta polemica contro le ricadute negative della religione cristiana sulla società del suo tempo, soprattutto a causa dell'esempio di corruzione dilagante presso la Chiesa di Roma.

Il fatto che Vanini tiri in causa Machiavelli a proposito della questione delle profezie e dei miracoli quali prove dell'esistenza della Provvidenza divina si spiega ancora una volta, a nostro avviso, con il suo avvicinamento all'opera di Machiavelli durante gli anni trascorsi in Inghilterra. Riferendoci al contesto culturale inglese, senza inoltrarci nella selva della critica letteraria, ricordiamo come la figura dell'autore de *Il Principe* e le sue idee in fatto di politica avessero suscitato una viva impressione nel teatro dell'età elisabettiana, nei cui drammi il tipo dell'italiano papista senza scrupoli, orditore di inganni e delitti, o quello del tiranno scellerato, era descritto con tratti inconfondibilmente "machiavellici". Merita di essere ricordata in particolare la tragedia di Christopher Marlowe dal titolo *L'ebreo di Malta*, composta nel 1589 e andata in scena per la prima volta nel 1592. Nel prologo Machiavelli fa qui la sua comparsa come vero e proprio personaggio che introduce la vicenda, dichiarando con atteggiamento fiero:

Alcuni mi odiano anche solo di nome:
Ma chi mi ama, mi protegga da quelle lingue
E spieghi loro che io, Machiavelli,
Non mi curo né negli uomini né delle loro parole.

Meraviglia maggiore desto in chi mi odia:
in pubblico inveisce contro le mie opere,
Eppure continua a leggermi finché ascende
Al soglio di Pietro [...] (Marlowe 2007, p. 49).

La celebrità di Machiavelli nel teatro inglese dell'epoca, a nostro avviso, doveva essere a Vanini ben nota. In merito è interessante osservare infatti come i passi del Libro I dei *Discorsi* cui il filosofo fa riferimento nelle esercitazioni dell'*Amphitheatrum* in cui discorre delle profezie e dei miracoli quali prove dell'intervento della Provvidenza nel governo mondo sono i medesimi cui allude in una delle sue opere di maggior successo un autore d'eccezione nel panorama teatrale dell'Inghilterra di Giacomo I, che risponde al nome di William Shakespeare. Si tratta in particolare del dramma politico *Giulio Cesare*, opera messa in scena per la prima volta nel 1599 per inaugurare il famoso *Globe Theatre* fatto costruire da Shakespeare e dalla sua compagnia, i *Lord Chamberlain's Men*. Il teatro, particolare per la sua forma circolare, venne distrutto nel 1613 da un incendio, nel pieno del soggiorno vaniniano in Inghilterra.

Come è stato osservato per la prima volta da William Dodd nella sua edizione delle opere di Shakespeare del 1752, la conferma della conoscenza da parte di Vanini delle opere di Shakespeare ci è data dal raffronto di un passo del Dialogo XLVIII del *De Admirandis* con alcuni versi della scena seconda dell'atto I del *Re Lear*, passo in cui il filosofo riformula in latino dall'inglese le affermazioni del personaggio di Edmund in merito alla maggior forza di carattere concessa dalla natura ai figli illegittimi (Dodd 1821). A nostro avviso è probabile che nella composizione delle sue opere Vanini possa essere stato ispirato, in virtù del ricorso ai contesti protettivi cui era costretto dalle circostanze, anche da suggestioni di carattere teatrale. Lo stesso *Ebreo di Malta* di Marlowe, opera cui Shakespeare si ispirò per la trama del suo *Mercante di Venezia*, può avergli suggerito, ad esempio, l'entrata in scena nel *De Admirandis* di un personaggio di fantasia, un tal "ebreo di Venezia", con cui si sarebbe intrattenuto in accesa conversazione confutandone le tesi contro la religione cristiana. Lasciando da parte questo tema che richiederebbe ulteriori e più approfondite indagini, è nell'esercitazione VI dell'*Amphitheatrum*, dal titolo *Dimostrazione della divina*

provvidenza con i discorsi degli oracoli, che un Machiavelli di shakespeareiana memoria fa la sua comparsa da attore protagonista nell'opera. Qui Vanini scrive:

Niccolò Machiavelli, che è senza dubbio il principe degli atei, nei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* e nel pericolosissimo libricolo sul *Principe*, scritti in lingua volgare, ritiene che tutte le profezie siano false e che siano state inventate dai principi per addomesticare lo sprovveduto popolino, affinché la religione lo richiamasse ai propri doveri, dal momento che era affatto sordo alla ragione (Vanini 2010, p. 385).

È questo il tema che Machiavelli affronta a partire nel capitolo undicesimo del Libro I dei *Discorsi*, nel quale egli prende in esame l'operato di Numa Pompilio, identificandolo come il sovrano che si era preoccupato di organizzare le istituzioni religiose dell'antica Roma. Quest'ultimo, scrive Machiavelli,

trovando un popolo ferocissimo, e volendolo ridurre nelle obediienze civili con le arti della pace, si volse alla religione come cosa del tutto necessaria a volere mantenere una civiltà; e la costituì in modo che per più secoli non fu mai tanto timore di Dio quanto in quella repubblica; il che facilitò qualunque impresa che il Senato o quelli grandi uomini romani disegnarono fare (Machiavelli M., p. 93).

Si tratta del capitolo cui fa riferimento Shakespeare nella scena 3 dell'atto I del *Giulio Cesare*, dove una serie di eventi spaventosi nel cielo di Roma sono interpretati dal personaggio di Casca come presagio di imminenti e violenti sovvertimenti politici. Di ciò approfitterà Cassio per coinvolgere Casca nella congiura contro Cesare, affermando di aver sfidato l'ira divina e esponendosi volontariamente al rischio di essere colpito dalle saette che imperversavano dal cielo. Questa sfida alla potenza della natura assume poi nel discorso di Cassio il significato di una sfida al potere di Cesare. Irritato dalla paura, Casca riconoscerà in Cassio colui che è destinato a dominare sul piano sociale quei rivolgimenti di cui fenomeni naturali così sconvolgenti erano presagio.

Nella costruzione della scena Shakespeare si ispira alle pagine in cui Machiavelli raccomandava ai principi che volevano mantenere i "buoni ordini" di seguire lo stratagemma di Numa Pompilio, che finse rapporti con una ninfa (la Egeria) per ottenere l'obbedienza dei Romani. Inascoltata nella scena è la voce di Cicerone, che di fronte allo sgomento di Casca è chiamato da Shakespeare a

interpretare la voce dell'umanista, convinto della possibilità di una spiegazione razionale degli eventi soprannaturali e pronto a instillare il dubbio di una loro strumentalizzazione a fini politici: “gli uomini interpretano le cose a modo loro, e spesso in un senso opposto al loro vero significato” (Shakespeare W. 2014, p. 549).

Il tema della funzione sociale della religione è ripreso da Machiavelli nei successivi capitoli dei *Discorsi*, nei quali narra come i Romani si servissero della religione secondo le necessità imposte dalla contingenza, tanto che “a religione fece al Senato vincere quelle difficoltà, che, senza di esse, mai avrebbe vinte” (Machiavelli 1971, p. 97), poiché i cittadini di Roma temevano più di rompere i giuramenti agli dei che infrangere le leggi umane. Per questo motivo Machiavelli consigliava ai principi che volessero mettersi al riparo dalle conseguenze della decadenza dei costumi, di mantenere incorrotti i riti religiosi e adoperarsi affinché fossero sempre rispettati. Osservava a tal proposito Machiavelli come la dilagante corruzione negli Stati italiani fosse da ricondursi, tra le altre cose, proprio alla mancanza di una religiosità autentica, dovuta agli esempi negativi della corte romana. Nel Libro I dei *Discorsi* Machiavelli attribuiva all'interpretazione dei presagi un ruolo di primo piano fra le pratiche religiose dell'antica Roma: nessuna azione che riguardasse l'interesse della comunità era infatti intrapresa senza il consenso divino e ogni evento prodigioso era inteso come manifestazione del volere degli dei. Auspici e auguri erano interpretati strumentalmente dai Romani illustri secondo le esigenze di ordine pratico che comandanti di eserciti e governanti dovevano fronteggiare: “quando la ragione mostrava loro una cosa doversi fare, non ostante che gli auspicii fossero avversi, la facevano in ogni modo; ma rivoltanvala con termini e modi tanto attamente, che non paresse che la facessero con dispregio della religione” (ivi, p. 98). È l'idea ripresa da Vanini nell'esordio dell'esercitazione VI, dove avanza l'idea che profezie e oracoli siano espediente valido per richiamare il popolo ai propri doveri, in vece della spesso inascoltata voce della ragione. Si tratta di riferimenti machiavelliani che Vanini riprende copiosamente anche nell'incipit del Dialogo LI del *De Admirandis* dedicato alle “apparizioni nell'aria”, dove scrive:

Aless. – Come mai gli scritti degli storici attestano che talvolta sono apparsi nell'aria cavalieri armati in combattimento?

G.C. – Dovremmo piuttosto farci beffe di queste storielle fantasiose, inventate dai principi per incutere timore nel rozzo popolino.

Aless. – Ma come potevano inventarsele?

G. C. – Forse i principi dichiararono di essere stati semplicemente testimoni oculari per dirla in termini giuridici. Così (per non citare gli esempi riferiti da Nicolò Machiavelli) Numa Pompilio e Romolo facevano credere al popolo di aver visto gli dei, dai quali avevano ricevuto le sanzioni delle leggi. Il comandante dell'esercito di Massimino, per scusare se stesso e i suoi soldati che per viltà erano stati sconfitti ad Aquileia, andavano dicendo di aver visto il dio Apollo combattere eroicamente in difesa degli Aquilensi (Vanini 2010, p. 1367).

Ma, prosegue Vanini nell'esercitazione VI dell'*Amphitheatrum*, a Machiavelli non bisogna dar credito,

perché della verità e indubitabilità degli oracoli testimoniano tutti i libri, tutte le affermazioni dei sapienti e tutti i monumenti delle antichità greche e latine. Lo sventurato ateo si è ingannato perché ha potuto leggere che talvolta alcuni miracoli degli idoli sono frutto della fantasia; perciò, contro le regole della logica, deducendo l'universale dal particolare, affermò che tutti i miracoli sono falsi. Ma a questa proposizione, sul piano meramente formale, manca della forza della conclusione, perché da un unico caso particolare non si può concludere circa la totalità dei casi (Vanini 2010, p. 385).

A essere deboli sono in verità le obiezioni di Vanini, che non ledono minimamente quanto sostenuto da Machiavelli. L'affermazione secondo cui i sapienti dell'antichità testimonierebbero la verità degli oracoli si pone al contrario in perfetta continuità con il testo machiavelliano. Nel capitolo 12 del Libro I dei *Discorsi* Machiavelli infatti raccomanda a principe e repubbliche di preservare la religione del popolo, e “tutte le cose che nascano in favore di quella, come che le giudicassero false, favorirle e accrescerle; e tanto più lo debbono fare, quanto più prudenti sono, e quanto più conoscitori delle cose naturali” (Machiavelli N. 1971, p. 95). Proprio “perché questo modo è stato osservato dagli uomini savi”, scrive ancora Machiavelli, “ne è nato l'opinione dei miracoli, che si celebrano nelle religioni eziandio false; perché i prudenti gli argomentano, da qualunque principio e' si nascano; e l'autorità loro dà poi a quelli fede appresso a qualunque” (ibidem). Dal punto di vista di Machiavelli quindi, i governanti, pur coscienti della falsità delle credenze religiose, e proprio perché conoscitori dell'umana natura, devono soffiare sul fuoco della superstizione per preservare la propria forza politica. L'accertamento della verità di una religione è questione secondaria rispetto all'equilibrio politico di uno stato: in una prospettiva pragmatica essa

deve essere preservata qualunque sia. Machiavelli non è interessato a considerazioni teologiche, che per contro sono l'interesse apparente di Vanini. È chiaro allora come l'autorità dei sapienti invocata da Vanini non funzioni come obiezione valida alle insinuazioni di Machiavelli, poiché è proprio questa che conferisce agli eventi miracolosi quel credito senza cui mai sarebbero ritenuti veri: l'obiezione che fa ricorso al principio di autorità cade nel vuoto, e anzi richiama l'implicita formulazione del testo machiavelliano.

Anche l'accusa di Vanini circa l'impropria generalizzazione di casi particolari di falsi eventi straordinari ai miracoli di tutte le religioni è priva di fondamento. Nei *Discorsi* Machiavelli parla degli oracoli quale fondamento della religione pagana, ma non estende il discorso alla religione cristiana. Il miracolo dell'idolo tratto dai racconti di Tito Livio che, secondo Vanini, avrebbe indotto Machiavelli in errore, è riportato nel capitolo 12 del Libro I e narra la storia della conquista della città di Veio: secondo la lettura della vicenda data da Machiavelli, i Sanniti avrebbero udito la statua di Giunone acconsentire alla proposta di passare sotto la protezione di Roma, poiché presi da autosuggestione collettiva, spiegabile con il fatto che erano "ripieni di religione" (Machiavelli 1971, p. 95). Ma la generalizzazione ai miracoli di tutte le religioni non è di Machiavelli: essa è tutta opera di Vanini, che così forza il testo machiavelliano, radicalizzandolo e piegandolo al proprio uso.

L'esercitazione VI prosegue nel discutere la verità dei miracoli, ricorrendo alle tesi di Pomponazzi e del Cardano ma, già nel proposito di confutare la presunta conclusione di Machiavelli, Vanini cade in evidente contraddizione, volendo paradossalmente dimostrare la verità di un miracolo della religione pagana, ritenuta falsa dai cristiani. Il discorso condotto nel seguito dell'esercitazione slitta in un contesto estraneo al pensiero machiavelliano, che da un punto di vista laico non considera la religione in quanto fede, ma si interessa solo del suo ruolo come *instrumentum regni*, utile a rafforzare nei sudditi le virtù necessarie a mantenere l'ordine sociale (Proto 2003). Nell'opera di Machiavelli, "religione" sta ad indicare non un sentimento individuale e intimamente vissuto, ma un fatto fondamentalmente sociale, una fede comune che sia in grado di legare i sudditi allo Stato. Si tratta di un atteggiamento a-religioso, che tiene distinta la

sfera materiale da quella spirituale: prescindendo a priori dalla dimensione ultraterrena, risulta addirittura improprio parlare di ateismo dichiarato nell'opera machiavelliana, poiché essa non ha l'intento esplicito di entrare nella sfera delle coscienze individuali. Al contrario, questo è il fine di Vanini, che trascinando Machiavelli in un'opera di presunta apologetica della religione, compie un'operazione tutt'altro che neutrale. Egli carica volutamente di un altro senso il riconoscimento machiavelliano circa il ruolo della religione nelle dinamiche politiche, dirottandolo nella direzione di un attacco rivolto alla religione nel suo complesso; di essa è misconosciuto ogni contenuto veritativo nella misura in cui il sacro si smaschera come impostura politica. Si evince quale sia il reale proposito di Vanini dal modo in cui egli fa sì che gli argomenti teologici addotti per la confutazione delle tesi di Machiavelli vadano sistematicamente a colpire un bersaglio fittizio.

È ciò che accade anche nell'esercitazione VIII dell'*Amphitheatrum* intitolata *Dimostrazione della provvidenza divina con i miracoli della vecchia e della nuova religione*, dove Vanini, si propone dichiaratamente di avanzare argomenti contro gli atei che non ritengono i miracoli prova sufficiente a dimostrare l'esistenza della provvidenza divina, e quindi l'esistenza di Dio, grazie cioè al suo diretto e tangibile intervento nel governo del mondo. Scrive Vanini che Machiavelli risolve con poca fatica tale questione, ritenendo i miracoli "escogitati e inventati dai principi per strumentalizzare i sudditi e dai sacerdoti sempre a caccia di guadagni e di onori" (Vanini 2010, p. 405). Ma questa, inveisce Vanini, è una "lercia menzogna", e sfida Machiavelli di confutarlo sulla base delle sue stesse affermazioni, scrivendo:

nel libercolo sul Principe affermi che la religione cristiana si oppone agli ordinamenti politici in quanto indebolisce l'animo degli uomini con la paura dell'inferno, svingorisce le forze con i digiuni, rende in una parola vili gli uomini nel momento stesso in cui sopisce in loro il desiderio di ribellarsi e si avvale di sacrifici incruenti. Ciò significa che il potere politico non desidera affatto che una religione di tal genere, così ostile ai propri propositi e alle proprie finalità, sia corroborata da miracoli e prodigi (ibidem).

Il raffronto testuale con il secondo capitolo del Libro II dei *Discorsi* lascia chiaramente intendere quanto Vanini giochi sull'equivoco. Machiavelli sostiene infatti esattamente la tesi che Vanini gli obietta, poiché ritiene che la religione

cristiana si sia rivelata pessimo strumento nelle mani del potere politico nella misura in cui avrebbe compromesso le aspirazioni nobili degli uomini che, al contrario, erano promosse dalla religione pagana. Ciò ha nel tempo messo a tacere la naturale aspirazione alla libertà del popolo italiano, facendolo divenire facile preda dello straniero. Che nei tempi antichi i popoli amassero di più la loro libertà, scrive Machiavelli, è imputabile alla “diversità della educazione nostra dalla antica, fondata nella diversità della religione nostra dalla antica. Perché, avendoci la nostra religione mostro la verità e la vera via, ci fa stimare meno l’onore del mondo” (Machiavelli 1971, p. 149). L’animo degli uomini antichi era rinvigorito dalle cerimonie religiose incentrate su sacrifici cruenti, istiganti l’aspetto feroce dell’animo umano; le cerimonie della religione cristiana al contrario sono umili e poco magnificenti. La religione antica, inoltre, beatificava uomini pieni di mondana gloria, come capitani di eserciti e principi di repubbliche, mentre la religione cristiana ha glorificato uomini umili e contemplativi; essa ha

posto il sommo bene nella umiltà, nell’abiezione e nel dispregio delle cose umane: quell’altra lo poneva nella grandezza dell’animo, nella forza del corpo, e in tutte quelle cose atte a fare gli uomini fortissimi. E se la religione nostra richiede che tu abbi in te forza, vuole che tu sia atto a patire più che a fare una cosa forte (ibidem).

Machiavelli sottolinea polemicamente che questa educazione cristiana ha reso gli uomini deboli e strumentalizzabili, perché pur di andare in Paradiso si è disposti a sopportare le ingiustizie piuttosto che vendicarle, “e benché paia che si sia effeminato il mondo, e disarmato il Cielo, nasce più senza dubbio dalla viltà degli uomini, che hanno interpretato la nostra religione secondo l’ozio, e non secondo la virtù” (ivi., p. 150). La religione cristiana, svigorendo le virtù civili, utili alla difesa della libertà dei popoli, si è rivelata pessimo strumento per il potere politico, che non può che essere avverso ad una liturgia improntata alla sottomissione. Nel controbattere Machiavelli, Vanini fa pertanto leva su una contraddizione inesistente, ed anzi la sua presunta obiezione è carica di riferimenti alla esatta formulazione del testo machiavelliano. Sulla stessa linea si colloca la replica vaniniana alla tesi per cui i sacerdoti sfrutterebbero i miracoli a loro vantaggio per ricavarne guadagni e onori, che si traduce ancora una volta in una piena condivisione dell’idea di Machiavelli. Scrive infatti Vanini:

tanto meno poi, i sacerdoti, essendo sulla Terra i rappresentanti di Cristo, pensano di far soldi sfruttando i miracoli. Del resto, nei *Discorsi intorno la prima deca di Tito Livio*, nel capitolo in cui asserisci che in un governo monarchico o repubblicano che voglia fondarsi sulla saggezza e sulla giustizia, tutto deve ritornare alle primitive sanzioni, tu stesso fai l'esempio dei beati Francesco e Domenico, i quali salvarono da morte sicura la religione cristiana che era quasi caduta in rovina (ma com'è possibile che accada ciò, se essa è stata edificata da Cristo su una solida pietra?), la ricondussero ai valori delle origini, vale a dire all'osservanza e alla predicazione della povertà e dell'umiltà, proprio come aveva insegnato Cristo fin dall'inizio (Vanini 2010, p. 405).

Vanini fa qui rimando al capitolo 1 del Libro III dei *Discorsi* intitolato *A volere che una setta o una repubblica viva lungamente, è necessario ritirarla verso il suo principio*. Osserviamo per inciso come, con il pretesto di confutare l'idea che i miracoli siano impostura dei sacerdoti, Vanini fa qui accenno alla tesi evemerista dell'origine storica delle religioni che, quali prodotti umani, sarebbero prima o poi destinate a cadere in rovina (idea tra l'altro non estranea allo stesso Machiavelli). Riconoscendo come San Francesco e San Domenico abbiano salvato la religione cristiana da sicura rovina, Vanini suggerisce implicitamente come la religione, alla stregua di tutti gli altri fenomeni naturali, sia soggetta alle leggi della transitorietà, della corruzione e dell'estinzione. Successivamente, nel prosieguo dell'esercitazione il filosofo continua a giocare ambiguamente con il testo dei *Discorsi*, scrivendo:

Ascolta ora, Niccolò, tu stesso ammetti che questi fedeli hanno professato la povertà e l'umiltà; quindi non si sono inventati i miracoli a scopo di lucro o di gloria. Eppure è provato da testimonianze assai certe e lampanti della storia ecclesiastica che questi santissimi uomini sono diventati famosi per aver fatto moltissimi miracoli. Il che prova che la tua tesi, secondo cui i sacerdoti hanno escogitato i miracoli per il loro tornaconto e per la loro superbia, è falsa (ibidem).

In effetti nei *Discorsi* Machiavelli scrive che la religione cristiana

se non fossi stata ritirata verso il suo principio da Santo Francesco e da Santo Domenico, sarebbe al tutto spenta. Perché questi con la povertà e con lo esempio della vita di Cristo, la riducono nella mente degli uomini, che già vi era spenta (Machiavelli N., 1971, p. 196).

Vanini omette però volontariamente il senso di queste affermazioni: Machiavelli puntualizza infatti che i nuovi ordini fondati dai due santi, l'ordine

dei Francescani e dei Domenicani, sono divenuti così potenti e autorevoli

che ei sono cagione che la disonestà de' prelati e de' capi della religione non la rovinino; vivendo ancora poveramente, ed avendo tanto credito nelle confessioni con i popoli e nelle loro predicazioni, che ei danno loro a intendere come egli è male dir male del male, e che sia bene vivere sotto la obediencia loro, e, se fanno errore, lasciargli castigare a Dio; e così quegli fanno il peggio che possono, perché non temono quella punizione che non veggono e non credono. Ha adunque, questa rinnovazione, mantenuto e mantiene, questa religione (ibidem).

In sostanza, l'esempio virtuoso di San Francesco e San Domenico ha permesso che la fede cristiana non venisse meno di fronte all'indecoro spettacolo di corruzione dilagante presso la Chiesa di Roma. È questo il senso per cui Machiavelli sostiene che i due santi siano meritevoli di aver salvato la religione cristiana dalla rovina: essi hanno professato la povertà e l'umiltà, ma sono stati beatificati dalle istituzioni ecclesiastiche solo per il tornaconto di queste ultime. Non solo, ma anche, grazie alla loro autorità, si è radicata nel popolo la convinzione di non dover giudicare degli errori della Chiesa, riponendo fede nel giudizio di Dio. Gli ecclesiastici così hanno potuto continuare a dar sfoggio del peggio di sé, sicuri di rimanere impuniti in terra come in cielo. L'appunto rivolto da Vanini a Machiavelli si carica di una pesante vena d'ironia nella misura in cui il lettore dei *Discorsi* intuisce perfettamente il senso paradossale per cui i due santi avrebbero salvato dalla rovina la religione cristiana, smascherando ancora una volta il sacro come impostura volto a mantenere il popolo nell'ignoranza.

V per Vanini. La Fortuna ne Il Principe versus la Divina Provvidenza.

Alla luce dell'analisi condotta, resta da spiegare come mai nell'*Amphiteatrum* Vanini citi il *Principe*, ossia l'opera dove in verità Machiavelli non affronta approfonditamente il tema della funzione sociale della religione e del suo uso come *instrumenti regni*. Nel capitolo *Dei principati ecclesiastici* solo in termini generali è scritto che la religione contribuisce a mantenere saldo l'equilibrio dello Stato, mentre nel capitolo diciottesimo *In che modo i principi abbiano a mantenere la fede*, il consiglio rivolto al principe di simulare devozione

religiosa per accattivarsi la fiducia dei sudditi rientra nel contesto delle varie strategie di rafforzamento del consenso. In verità, la religione quale *instrumentum regni* non è fatta né *Il Principe* oggetto di trattazione specifica.

Sarebbe ingenuo credere a un errore commesso da Vanini, che, al contrario, nel suo gioco d'equivoco dimostra una fine conoscenza dell'opera machiavelliana (senza tener conto delle fonti che attestano una copia de *Il Principe* in suo possesso). Si tratta, allora, di un depistaggio intenzionale da parte del filosofo, di modo che il lettore sia indotto ad approfondire per suo conto la lettura di Machiavelli. Ciò trova a nostro giudizio ragione nel fatto che tra i temi fondamentali de *Il Principe* vi sia il celebre concetto machiavelliano di Fortuna, il quale si pone chiaramente in netta antitesi con quello cristiano di divina provvidenza. Lo aveva già osservato in termini polemici il gesuita Antonio Passavino nell'opera *De Nicholao Machiavello* (1592), autore a Vanini probabilmente noto perché appartenente alla letteratura francese tridentina del tempo.

Si è visto come nell'*Amphiteatrum* Vanini dimostri essere priva di fondamento la fede nella Provvidenza divina, demolendo la credenza nei miracoli e nelle profezie quale prova dell'intervento divino del mondo. Grazie alla mediazione di un Machiavelli liberato dalle manipolazioni ideologiche della Controriforma, per Vanini tutto ciò che concerne la trascendenza si smaschera come strumento ideologico di cui servirsi anche in seguito per esercitare il controllo delle coscienze. La fede nella Provvidenza è ingannatrice perché induce a non ribellarsi nei confronti del potere costituito, ritenuto un ordine delle cose voluto da Dio. Al polo opposto si colloca quanto Machiavelli sostiene nel capitolo XXV de *Il Principe* circa la tensione tra Virtù e Fortuna nelle dinamiche degli eventi del mondo. L'idea di Fortuna nega di principio la possibilità di un intervento della provvidenza divina nel governo del mondo. L'uomo non si trova di fronte a un disegno divino indirizzato verso un fine, per quanto insondabile esso sia, ma deve confrontarsi costantemente con eventi casuali, accidentali, svincolati da ogni finalità trascendente. Anche in un passo dei *Discorsi* Machiavelli scrive: “se si considererà bene come procedono le cose umane, si vedrà molte volte nascere cose e venire accidenti, a' quali i cieli al tutto non hanno voluto che si provvegga” (Machiavelli 1971, p. 188).

In ogni caso, secondo Machiavelli, pur entro determinati limiti, all'uomo è data la possibilità di cogliere le occasioni che la Fortuna offre per agire a proprio e altrui favore, o quanto meno, limitare i danni di fronte alle circostanze sfavorevoli, facendo così esercizio di umana Virtù. In un mondo dal quale è escluso l'intervento della Provvidenza divina è l'uomo ad assumere il ruolo di protagonista nella storia, nella lucida consapevolezza che non ci sono certezze, ma solo opportunità. È questo slancio fideistico circa le possibilità dell'agire umano, questo suo invito a non adagiarsi nell'inerzia rassegnata, questo rifiuto del fatalismo che, dal nostro punto di vista, spiegano il motivo per cui Vanini nell'*Amphiteatrum* chiama in causa *Il Principe* senza motivo apparente. Le due opere, nell'ottica di un'interpretazione obliqua del pensiero di Machiavelli e adottando la chiavi di lettura ateistica del pensiero vaniniano, risultano sotto questo aspetto complementari. Potremmo dire che, se Vanini nell'*Amphiteatrum* si impegna nella *pars destruens* del discorso, demolendo il concetto di divina Provvidenza, è solo con il ricorso a Machiavelli che è possibile pervenire alla *pars costruens* non esplicitata nell'opera vaniniana. L'impegno di Machiavelli per la "verità effettuale della cosa" e non "per l'immaginazione di essa" diviene in Vanini funzionale all'intento di andare oltre le mistificazioni ordite dall'alto e smascherare le frodi di una politica improntata sull'apparenza. Se il potere politico, come scrive Machiavelli, preme sulla moltitudine, dando un'immagine di sé che non corrisponde alla realtà, la religione, smascherata come *instrumentum regni*, si scopre essere costruzione fittizia di savi legislatori, un sistema ingannevole di superstizioni che serve a infondere nei popoli quel timore che obbliga all'accettazione delle regole del vivere. Punto di partenza di Machiavelli è la convinzione che l'agire politico possa essere realmente compreso nelle sue dinamiche solo da chi, respingendo ogni tentazione di mistificare la realtà, abbia il coraggio di guardare le cose nella loro realtà di fatto.

"Tutto il mondo è palcoscenico" avrebbe detto Shakespeare, e in effetti, nelle più argute pagine di Machiavelli il principe altro non è chiamato ad essere che un attore abile nell'arte della simulazione. Un aspetto che il teatro elisabettiano ben colse e integrò nei suoi più celebri drammi, con l'apice raggiunta dal *Riccardo III* e dall'*Enrico V*, massimi esempi di performance regale nell'opera

di Shakespeare (Ferrucci 2004). E ancora, fiumi di inchiostro sono stati versati sul fatto che i vertici del teatro tragico di Marlowe e di Shakespeare altro non siano che la messa in scena dello scontro impari tra l'individuo e la Fortuna: "io oso tutto ciò fare tutto ciò che può essere degno di un uomo, chi osa di più non lo è", afferma Macbeth prima di essere persuaso dalla sua Lady a mostrarsi nell'azione e nel coraggio all'altezza del suo desiderio, "lasciando che il non oso controlli il vorrei" (Shakespeare W., 2014, p. 1865):

Sul palcoscenico della lotta per il potere rimangono l'uomo e il cieco caso, e la desacralizzazione è resa esplicita. *Fate e destiny* sono l'equivalente di sorte, e non contengono indicazioni sacrali. [...] la tragedia elisabettiana mette in scena un allestimento "laico" di rappresentazione della vita, come era successo nel pensiero di Machiavelli e Gucciardini [...] La scomparsa del fato e della provvidenza fa parte di questo scenario: e l'*imperscrutabilità* della mente divina, l'*ambiguità* di fondo che regge i rapporti tra l'umano e il divino tanto nel pensiero pagano che in quello cristiano, vengono trasferiti nell'unica dea che è rimasta a governare gli eventi e che non è guidata da alcun potere a lei superiore (Ferrucci 2004, p. 123) .

Dalle maschere che animavano il palcoscenico del *Globe Theatre* di Shakespeare, vogliamo concludere dando atto a Vanini della maestria con la quale, grazie all'uso cosciente e al contempo spregiudicato della parola, è riuscito a dare nuova forza propulsiva al pensiero di Machiavelli, smascherando *in primis* le manipolazioni a scopo ideologico che ne avevano mistificato le intenzioni durante gli anni della Controriforma e, in un secondo momento, facendone a sua volta nell'*Amphiteatrum* e nel *De Admirandis* un autore fondamentale in vista della sua ferma volontà di smascherare tutte le macchinazioni ideologiche volte a corrompere la capacità di autonomo giudizio degli individui.

Se la maschera di Fakwes in *V per Vendetta* diviene simbolo di ribellione contro le mistificazioni del potere, allo stesso modo, nelle opere di Vanini il ricorso a contesti protettivi di non immediata decifrazione è espediente per eludere la censura e smascherare la realtà dello spettacolo menzognero messo in scena dalla fede nella divina provvidenza, con tutta la sua componente intrinsecamente ideologica. Come il Machiavelli portato sul palcoscenico da Marlowe, Vanini crede che l'unico vero peccato al mondo sia l'ignoranza (Marlowe 2007), e in ragione di ciò, dal suo punto di vista il filosofo è chiamato ad assumersi il compito della ricerca della verità e della sua trasmissione al

prossimo a ogni costo. Sotto la maschera di Pompeo Ugilio dietro cui Vanini è morto c'era più di uomo perseguitato per motivi religiosi: c'erano delle idee, e le idee, come la storia dimostra, sono a prova di rogo.

Riferimenti bibliografici

- E. Belligni, *Auctoritas e potestas. Marcantonio De Dominis fra l'inquisizione e Giacomo I*, Franco Angeli, Torino 2003.
- M. Carparelli, *Il più bello e il più maligno spirito che io abbia mai conosciuto. Giulio Cesare Vanini nei documenti e nelle testimonianze*, Il Prato, Padova 2013.
- Dodd W., *Beauties of Shakespeare*, Chiswick Press, Whittingham 1821
- Fidi. F., *Machiavelli*, Palumbo, Palermo 1965.
- Fraser A., *The Gunpower Plot, Terror and Faith in 1605*, Phoenix, Jouve 2010.
- Ferrucci F., *Il teatro della fortuna. Potere e destino in Machiavelli e Shakespeare*, Fazi Editore, Roma 2004.
- Gentillet I., *Discours sur les moyens de bien gouverner (Anti-Machiavel) et maintenir en bonne paix un royaume ou autre principauté, divisé en trois parties, a savoir, du Conseil, de la Religion & de la Police que doit tenir un Prince. Contre Nicolas Machiavel*, Paris 1576.
- Gentili A., *De Legationibus libri tres*, Apud Guilielmum Antonium, Hanoviae 1607
- Machiavelli N., *Tutte le Opere*, a cura di Mario Martelli, Sansoni Editore, Firenze 1971.
- Marlowe C., *L'ebreo di Malta*, a cura di R. Coronato, Marsilio, Venezia 2007.
- Nowicki A., *Le categorie centrali della filosofia del Vanini*, in *Le interpretazioni di G. C. Vanini*, a cura di G. Papuli, Congedo, Galatina 1975.
- Papuli G., *Giulio Cesare Vanini da Taurisano e le sue opere*, in G. Papuli, *Studi vaniniani*, Congedo, Galatina 2006, pp. 15-137.
- Proto M., *Vanini, Machiavelli e il libertinismo politico*, in *Giulio Cesare Vanini, dal tardo rinascimento al libertinisme érudit*, a cura di F. P. Raimondi, Congedo, Galatina 2003.
- Ribadebeira P., *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe christiano*, Madrid 1595.
- Shakespeare, *Le tragedie*, in *Tutte le opere*, a cura di F. Marenco, vol. 1, Bompiani, Milano 2014.
- Vanini G. C., *Tutte le Opere*, a cura di F. P. Raimondi e M. Carparelli, Bompiani, Milano 2010.

