

Fra ragion di Stato e nostalgia repubblicana: l'Evandria di Lodovico Zuccolo

Claudio De Boni

Università degli Studi di Firenze (Italia)

Riassunto

La dottrina della ragion di stato ispira molta della trattatistica politica italiana nel periodo della Controriforma. Essa nasce da una riflessione, spesso critica, sul pensiero di Machiavelli, giudicato troppo incline a trascurare l'importanza dei freni morali nell'esercizio del potere. In questo senso la dottrina della "ragion di stato" vorrebbe, almeno nelle intenzioni, riproporre quel collegamento fra politica, morale e religione che Machiavelli aveva rotto in nome dell'autonomia della politica, nella consapevolezza che l'esercizio del potere richiede sì comportamenti divergenti rispetto alla morale comune (la forza, la segretezza), i quali vanno tuttavia ricondotti a una dimensione controllata e resa lecita dalle esigenze del governo stesso. La "ragion di stato", per un altro verso, serve a dare equilibrio alla "ragione individuale", vale a dire alle aspettative soggettive delle personalità eccelse (in ambito politico, economico, intellettuale), nel tentativo di ricondurle a coerenza con lo scopo generale della conservazione dello stato.

Nei suoi trattati politici, e in particolare nella *Ragion di stato* del 1621, Ludovico Zuccolo si presenta come uno dei più lucidi sistematori della varie questioni sottese alla dottrina della "ragion di stato". Riprendendo in modo dialettico alcune posizioni dello stesso Machiavelli, in particolare a proposito della centralità del potere politico nei destini umani, egli riconduce la problematica dell'autorità politica e dei suoi giusti comportamenti alle diverse forme e tradizioni dei governi, distinguendo fra gli atteggiamenti richiesti alla conservazione dei sistemi repubblicani e quelli più adatti ai principati o alle monarchie. Nella sua ricognizione sui grandi temi della politica, egli ha occasione di confrontarsi ripetutamente con l'ancora giovane tradizione del pensiero utopistico, scrivendo sull'utopia di Moro e più in generale sull'idea di città felice. Egli pubblica in proprio anche un romanzo utopico, *Il Porto, o vero la Repubblica di Evandria*, nel quale traspare la sua simpatia per il repubblicanesimo aristocratico, e in cui ha occasione di interessarsi della costruzione del consenso all'interno dello stato ideale.

Parole chiave

Zuccolo, ragion di stato, Evandria.

Claudio de Boni est professeur d'Histoire des doctrines politiques à la *Facoltà di Scienze politiche* de l'Université de Florence. Ses recherches portent sur la littérature utopique, surtout des XVIIe et XIXe siècles, sur le positivisme, la formation et développement du concept d'État social dans la culture politique contemporaine et sur la formation des idées démocratiques dans le cadre du *Risorgimento* italien. Concernant la production sur l'utopie, il a publié les volumes *Uguali e felici. Utopie francesi del secondo Settecento* (1986) et *Descrivere il futuro. Scienza e utopia in Francia nell'età del positivismo* (2003), plusieurs articles dans des ouvrages collectifs, parmi lesquels *Lo spazio teatrale negli utopisti francesi: un ruolo politico*, in AA. VV., *Il mondo delle passioni nell'immaginario utopico* (1997). Membre du comité scientifique de la revue *MORUS – Utopia e Rinascimento*, il y collabore régulièrement et on y retrouve des articles sur la *Basiliade* de Morelly (*Morus* n. 1), sur Bougainville, Diderot et le mythe du bon sauvage (*Morus* n. 3), sur l'utopie scientifique de Paolo Mantegazza (*Morus* n. 4) et sur la religion de l'Humanité de Comte (*Morus* n. 6).

Entre razão de Estado e nostalgia republicana: a *Evandria* de Lodovico Zuccolo

Claudio De Boni

Università degli Studi di Firenze (Itália)

Resumo

A doutrina da razão de estado inspira grande parte da tratadística política italiana no período da Contrarreforma. Nasce de uma reflexão, frequentemente crítica, sobre o pensamento de Machiavelli, julgado demasiadamente inclinado a negligenciar a importância dos freios morais no exercício do poder. Nesse sentido, a doutrina da “razão de estado” pretende, ao menos nas intenções, repropor a ligação entre política, moral e religião que Machiavelli havia rompido em nome da autonomia da política, sabendo que o exercício do poder requer comportamentos divergentes em relação à moral comum (a força, o segredo), os quais devem ser reconduzidos a uma dimensão controlada e tornada lícita das exigências do próprio governo. A “razão de estado”, por outro lado, serve para dar equilíbrio à “razão individual”, ou seja, às expectativas subjetivas das grandes personalidades (em âmbito político, econômico, intelectual), na tentativa de reconduzi-las coerentemente segundo o objetivo mais geral da conservação do estado.

Nos seus tratados políticos, e particularmente na *Ragion di stato* de 1621, Ludovico Zuccolo apresenta-se como um dos mais lúcidos a terem sistematizado as várias questões sobentendidas à doutrina da “razão de estado”. Retomando em modo dialético algumas posições do próprio Machiavelli, em particular a propósito da centralidade do poder político nos destinos humanos, ele reconduz a problemática da autoridade política e dos seus justos comportamentos às diversas formas e tradições dos governos, distinguindo entre os comportamentos demandados para a conservação dos sistemas republicanos e os mais adaptados aos principados ou às monarquias. Na sua investigação sobre os grandes temas da política, tem ocasião de confrontar-se repetidamente com a ainda jovem tradição do pensamento utópico, escrevendo sobre a utopia de More e, mais amplamente, sobre a idéia de cidade feliz. Publica também um romance utópico, *Il Porto, o vero la Repubblica di Evandria*, no qual revela sua simpatia pelo republicanismo aristocrático e se interessa pela construção do consenso no interior do estado ideal.

Palavras-chave

Zuccolo, razão de estado, Evandria.

Claudio de Boni é professor de História das doutrinas políticas na *Facoltà di Scienze politiche* da Universidade de Florença. Suas pesquisas centram-se na literatura utópica, sobretudo dos séculos XVII e XIX, no positivismo, na formação e desenvolvimento do conceito de Estado social na cultura política contemporânea e na formação das idéias democráticas no *Risorgimento* italiano. Sobre o tema da utopia, publicou os volumes *Uguali e felici. Utopie francesi del secondo Settecento* (1986) e *Descrivere il futuro. Scienza e utopia in Francia nell'età del positivismo* (2003), vários artigos em obras coletivas, entre os quais "Lo spazio teatrale negli utopisti francesi: un ruolo politico", in AA. VV., *Il mondo delle passioni nell'immaginario utopico* (1997). É membro do comitê científico da revista *MORUS – Utopia e Rinascimento*, com a qual colabora regularmente: na *Morus* 1, publicou um artigo sobre a *Basiliade* de Morelly; no terceiro número, sobre Bougainville, Diderot e o mito do bom selvagem; no quarto número, sobre a utopia científica de Paolo Mantegazza; no sexto, sobre a religião da Humanidade de Comte.

La dottrina della “ragion di Stato” ha una vasta circolazione a cavallo fra Cinque e Seicento nell’Europa della Controriforma, in particolare in Italia. Il suo maggior esponente è senz’altro il piemontese Giovanni Botero, autore dell’opera, intitolata appunto *Della ragion di Stato* (1589), paradigmatica dell’intero movimento di pensiero che da essa prende il nome. Lo stesso Botero ne offre la definizione più precisa, quando scrive che lo “stato è un dominio fermo sopra i popoli e ragione di Stato è notizia di mezzi atti a fondare, conservare, e ampliare un dominio così fatto” (1990, p. 1). Richiedendo un dominio “fermo”, nelle mani di Botero l’idea della ragion di Stato viene utilizzata per sostenere la scelta della monarchia fra le varie forme di governo possibili, perché è nel potere personale che si viene meglio a configurare quell’istanza di un’autorità forte che è presente nella dottrina. La sottolineatura della necessità di un potere concentrato si accompagna però a una serie di suggerimenti che tendono a circoscrivere il più possibile il rischio che la dottrina finisca per giustificare qualsiasi comportamento da parte del sovrano, in quanto utile al mantenimento del potere. Lo stesso Botero osserva per esempio che la più importante delle finalità della ragion di Stato (la conservazione del potere) richiede “quiete e pace” (p. 15) fra i sudditi, al fine di ottenere un consenso che sarebbe illusorio sperare di conseguire solo con la forza. L’obiettivo dell’unione fra principe e sudditi è meglio rincorso se il sovrano sa suscitare amore nei sudditi attraverso il suo spirito di giustizia e di liberalità, e mediante una reputazione che si ottiene sì dal valore, ma anche se non soprattutto da una virtù eminentemente politica quale la prudenza.

In quanto dottrina spesso rivolta a esaltare l’assolutezza del potere sovrano, nella sua formulazione più immediata la teoria della ragion di Stato ha poco da dire in merito a eventuali sfere di diritto spettanti in autonomia ai sudditi. È vero che, soprattutto in Italia, la relativa letteratura si sviluppa attraverso una precettistica particolareggiata volta a fissare quali comportamenti del sovrano siano giusti e quali da condannare. Ma resta il fatto che da tale letteratura scaturisce ben di rado l’ipotesi che il giudizio ultimo sulle necessità dell’arte del governo, e la correzione delle eventuali deviazioni dal retto agire, possano spettare ad altri che al sovrano stesso. Oltretutto, questa sostanziale accettazione della superiorità del potere molto deve a Machiavelli e a Bodin, due autori a parole rifiutati dai teorici della ragion di Stato per le loro amorali concezioni del principato, ma accettati nella sostanza per la loro interpretazione della sovranità come svincolata da considerazioni extrapolitiche. In fondo nemmeno la Chiesa cattolica, nel cui alveo la teoria della ragion di Stato viene a formarsi, assume nella dottrina un ruolo definito di controllo del potere politico. Lo sfondo religioso rimane importante, visto che l’intera teoria esalta il potere politico come protettore della Chiesa durante l’esplosione delle guerre di religione (e anche i più moderati fra i suoi sostenitori chiedono al sovrano forza e durezza, più che prudenza, quando si ha a che fare con gli eretici). Ma più che a una monarchia teocratica, i sostenitori della ragion di Stato guardano a una divisione di compiti fra potere politico e potere religioso. Come teorizza Botero, al primo spetta amministrare la giustizia, curare

l'economia del paese, condurre quando necessario la guerra; al secondo controllare la vita morale e religiosa. E così teorizzando, anche se in modo timido e paradossale, la teoria della ragion di Stato si inserisce in quel solco originariamente tracciato da Machiavelli della separazione dello Stato dalla Chiesa dal quale scaturiranno col tempo, fra le altre conseguenze, le prime formulazioni dell'idea di libero arbitrio nel campo delle questioni terrene.

Per il momento, tuttavia, nella stragrande maggioranza dei sostenitori della ragion di Stato si respirano ben pochi umori "liberali". L'identificazione degli interessi del principe con gli interessi dello Stato, e la convinzione elitaria che l'arte della politica richieda qualità che non si possono trovare al di fuori del principe stesso e dei suoi consiglieri, impediscono alla teoria di assumere una portata che vada oltre il sostegno all'assolutismo sovrano. Alcuni esponenti della corrente si dimostrano però particolarmente sensibili al pericolo che la dottrina della ragion di Stato si converta in un'arma ideologica in mano a principi svincolati da ogni responsabilità nei confronti dei sudditi, e cercano di integrarla con osservazioni di taglio più "repubblicano" (nel senso di una maggiore considerazione per il bene comune). È il caso in particolare di Lodovico Zuccolo, lo scrittore del primo Seicento nato quasi sicuramente a Faenza, nel quale le riflessioni sulla ragion di Stato si accompagnano a un atteggiamento di continuità, sia critica sia produttiva in proprio, nei confronti di quella letteratura nata nel Cinquecento che, volendo esaltare l'armonia sociale, aveva assunto le forme della narrazione utopica¹.

Nel capitolo dedicato alla ragion di Stato che appare in una sua opera del 1621, Zuccolo innova la tradizione di tale letteratura osservando che non esiste *una* ragion di Stato, ma tante quante le forme di Stato esistenti: se tale dottrina si propone di suggerire i mezzi per la conservazione di un determinato potere statale, "non verrà altro a dire che un operare conforme all'essenza o forma di quello stato che l'uomo si ha proposto di conservare o di costituire" (1621, p. 57). La ragion di Stato di un buon monarca è diversa da quella di un tiranno, come è diversa dai mezzi che si adottano per conservare il potere in un ordinamento repubblicano; e, all'interno delle repubbliche, sarà diversa a seconda che si tratti di un'aristocrazia, di un'oligarchia o di una democrazia. Il nostro scrittore avanza queste distinzioni con l'atteggiamento di colui che aspira a una migliore definizione scientifica del concetto, ma accanto a tale scopo emerge subito una preoccupazione di ordine etico e politico. È infatti sua intenzione dichiarare che non ogni ragion di Stato va presa automaticamente per buona, perché "se buona sarà la forma della repubblica, giusta sarà la ragione di stato die la riguarda; e, se la forma della repubblica sarà mala, ingiusta doverà dirsi la ragione di stato, ch'a quella è indirizzata" (p. 59). Di questa seconda categoria fa sicuramente parte la tirannide, alla quale Zuccolo apparta, quali forme cattive di repubblica, il governo di "pochi potenti" e quello che scaturisce dalla "sfrenata moltitudine" sotto forma di demagogia. La classificazione tra "buone" e "male" forme di repubblica serve a Zuccolo per sottolineare il principio che ogni ragion di Stato correttamente intesa deve rincorrere insieme l'utile di chi governa e l'utile di chi è governato, secondo un complesso di tecniche

¹ Sulla produzione utopica di Zuccolo rinvio a Pissavino, 2007. Per una visione complessiva del personaggio utili sono i contributi raccolti in *Convegno di studi in onore di Lodovico Zuccolo nel quarto centenario della nascita*, 1969.

amministrative, di leggi e di azioni politiche per giudicare le quali anch'egli è peraltro convinto che occorran doti e conoscenze particolari, a cui solo minimamente possono attingere i sudditi stessi².

Proprio a proposito della definizione di repubblica come forma organizzativa della volontà comunitaria dei cittadini Zuccolo si confronta con la tradizione del pensiero utopico, anche se attraverso gli atteggiamenti propri, più che di un sognatore, di un cauto osservatore della realtà politica intenzionato però a interpretarla alla luce delle grandi teorie di carattere generale³. Il prodotto più significativo dello Zuccolo utopista è senz'altro la pur breve delineazione della repubblica d'Evandria, appartenente tuttavia a una fase della scrittura del nostro autore in cui il coinvolgimento nei confronti della materia utopica emerge anche da altre composizioni. *Il Porto, o vero Della Repubblica d'Evandria* è il principale e il più caratterizzato in senso utopico dei *Dialoghi* pubblicati da Zuccolo a Venezia nel 1625; ma anche in altre parti dell'opera si respira un'aria che molto deve al genere utopico, a partire dal personale e critico bilancio che il suo autore svolge attorno all'opera di Thomas More nell'*Aromatario* per continuare con la celebrazione della repubblica di San Marino sotto specie di "Città Felice" espressa nel *Belluzzi*, e quella parallela della repubblica di Venezia racchiusa nel *Molino*⁴. Ed è significativo che in tale avvicinamento alla materia utopica, Zuccolo si dimostri meno brillante quando si atteggia a recensore del lavoro altrui (è il caso appunto dell'*Utopia* di More) che quando cerca di ritagliarsi uno spazio quale propositore di nuove realtà letterarie di segno utopico, nelle quali si dimostra meno impacciato da posizioni preconcepite.

Il giudizio espresso da Zuccolo nei confronti dell'opera di More è infatti condizionato da un'ostilità aprioristica che impedisce allo scrittore faentino di porre nella giusta luce un testo basilare come *Utopia*. Il dialogo condotto dall'*Aromatario* si perde infatti nel tentativo di ingigantire la portata di presunte manchevolezze del testo di More (a proposito soprattutto dell'insufficiente completezza e chiarezza con cui l'inglese avrebbe descritto le istituzioni politiche degli Utopiani, la loro organizzazione militare e le loro idee religiose), che a un'analisi più spassionata sarebbero apparse anche a Zuccolo come carenze pressoché trascurabili. Con la rincorsa talvolta pretestuosa dei difetti dell'*Utopia* di More Zuccolo riesce a malapena a nascondere le reali ragioni per le quali egli rifiuta il messaggio dell'inglese, ragioni che hanno a che vedere più con gli umori moderati del faentino che con gli eventuali limiti di concezione del testo di More. Quello che Zuccolo non ama degli Utopiani è la grande estensione del lavoro produttivo come fonte di felicità sociale (al quale egli più tradizionalmente preferisce le occupazioni intellettuali), il loro disprezzo per il denaro (che pare eccessivo anche a un personaggio come Zuccolo, peraltro avvertito dei pericoli che la grande ricchezza esercita nei confronti dell'armonia sociale), l'abitudine alla mescolanza fra uomini e donne nell'educazione e nell'esistenza collettiva (una mescolanza che per l'italiano sarebbe destinata a mettere in discussione le doti di ritrosia domestica appartenenti secondo lui all'autentica natura femminile), e infine la pretesa di mettere ogni esperienza di vita in comune (un obiettivo di solito raggiunto a stento già in ambienti piccoli e motivati

² Lo stesso Zuccolo, all'inizio del testo cui si fa qui riferimento, si lamenta del fatto che, mentre nessuno che non abbia mai solcato il mare si sogna di conoscere l'arte della navigazione, e nessuno che non abbia mai frequentato la musica si illude di intenderne note e toni, lo stesso non avviene a proposito della ragion di Stato, su cui si pregia di discutere anche chi non ha mai avuto occasione di cimentarsi con qualcosa che abbia a che vedere con l'amministrazione di una comunità politica. "E quindi nasce che non pure i consiglieri nelle corti e i dottori nelle scuole, ma i barbieri eziandio e gli altri più vili artefici nelle botteghe e nei ritrovi loro discorrono e questionano della ragione di stato" (Zuccolo, 1621, p. 55).

³ Nella prefazione a Zuccolo, 1944, Rodolfo De Mattei sintetizza con efficacia l'esperienza del nostro scrittore quando lo definisce uomo "di tavolino e di corte": un accostamento che bene serve a rappresentare sia la biografia di Zuccolo, un po' letterato frequentatore di accademie un po' consigliere di principi, in particolare dei Della Rovere a Urbino, sia gli umori ricorrenti nei suoi scritti, sospesi fra osservazione disincantata della realtà concreta e aspirazione letteraria a elevate organizzazioni ideali.

⁴ I quattro dialoghi cui qui si allude (che costituiscono una parte soltanto dei *Dialoghi* del 1625) sono intitolati da Zuccolo ponendo l'enfasi, oltre che sull'argomento, anche sul personaggio prevalente in ciascuno di essi. Il "Porto" al quale si deve la descrizione di Evandria è il viaggiatore Lodovico Da Porto, nonno dello stesso Zuccolo per parte di madre. Figura centrale del *Belluzzi, o vero Della Città Felice*, è Andrea Belluzzi, ripetutamente chiamato alla

dalla fede come i monasteri, che a Zuccolo sembra del tutto irrealistico aspettarsi da una grande comunità politica come quella tratteggiata da More). È comunque sulla base di rilievi di contenuto politico, e non di architettura letteraria come sembrerebbe all'inizio dell'*Aromatario*, che Zuccolo avanza l'osservazione critica più significativa al disegno di More (e che ripete in altre parti della sua opera, anche a proposito di altri autori): il trattarsi cioè di un'utopia buona "in idea" ma non altrettanto "in prova", valida su un terreno puramente progettuale ma sicuramente fonte di disillusioni se la si volesse effettivamente sperimentare.

La critica a More autorizza Zuccolo a ricercare una propria via di proposizione di una società ideale, secondo un progetto letterario destinato a realizzarsi con il modello di Evandria ma tale da ispirare parti rilevanti anche degli altri dialoghi. Il *Molino* illustra per esempio la portata di un principio che sorregge anche se non soprattutto le società di derivazione utopistica, vale a dire l'amicizia fra i cittadini⁵. Esistono – scrive il nostro autore – due tipi di amicizia collettiva: quella che scaturisce dal piacere della collaborazione con i propri simili, e quella che rinviene negli atteggiamenti di solidarietà considerazioni aventi a che fare con l'utile, con l'onesto e con l'onorevole. Entrambi i tipi servono all'unione dei cittadini, anche se va tenuto presente che l'amicizia del primo tipo, spontanea e del tutto sentimentale, spesso si ferma alle dimensioni del piccolo gruppo, mentre è quella del secondo genere, più razionale, che è in grado di abbracciare idealmente la cittadinanza intera. Certo è che l'amicizia costituisce un cemento irrinunciabile per qualsiasi forma di buon governo, per cui è bene che i legislatori ne sviluppino al massimo le condizioni, sia mediante l'educazione sia attraverso la ritualità pubblica. La dichiarazione di una generale amicizia fra i cittadini, e l'espansione di costumi conseguenti, caratterizzano soprattutto le forme di governo repubblicane, in particolare lo Stato popolare ben ordinato, che sarebbe impensabile costruire o far durare senza tale vincolo di unione fra i suoi membri. Ma anche nei principati l'amicizia può costituire il fondamento di un ordine in cui un sovrano retto si adoperi per la concordia e per la felicità pubblica: l'idea corrente secondo cui sia invece utile al potere non la concordia ma la discordia fra i cittadini (secondo il dettato del *divide et impera*) sembra a Zuccolo degna di un tiranno, non di un re.

Il dialogo che più si avvicina per ispirazione alla composizione riguardante Evandria è comunque quello dedicato alla "Città Felice", nel quale Zuccolo esprime, per bocca del capitano reggente Andrea Belluzzi, l'elogio della piccola, equilibrata e ben difesa repubblica di San Marino. Il criterio fondamentale della felicità politica, in un'epoca in cui i rapporti fra Stati sono dominati dallo spirito di conquista, è infatti quello della sicurezza, che proviene sia dal saper essere il meno possibile oggetto delle mire altrui, sia dal sapersi difendere in caso di necessità. Rispetto alle monarchie, Zuccolo vede in ciò una superiorità delle repubbliche, che si rivelano in genere "assai gagliarde a resistere al nimico esterno; perché i cittadini, avvezzi ad un viver libero e baldanzoso, meglio si accomodano a soffrir la morte con franco e generoso cuore, che a tollerare la soggezione con animo dimesso e vile"

carica di capitano reggente della repubblica di San Marino ai tempi di Zuccolo. Nell'*Aromatario*, o vero *Della Repubblica di Utopia*, la critica a Moro è condotta soprattutto per bocca del medico e letterato Giuseppe Aromatario. Infine, il protagonista del dialogo *Il Molino*, o vero *Della amicizia scambievole fra' cittadini* è il veneziano Domenico Molino.

⁵ Vedi l'interpretazione che ne offre Pissavino, 2007, p. 98-109.

(Zuccolo, 1621, p. 80-81). Se nella dedizione di carattere militare da parte dei cittadini alla patria che sentono propria (concetto nel quale Zuccolo echeggia analoghe tesi machiavelliane) si trova lo strumento di un'efficace difesa in caso di necessità, la migliore garanzia di continuità dei regimi repubblicani rispetto alle grandi monarchie sta però nel fatto che nei primi si annidano in genere meno ricchezze che nelle seconde, il che li rende meno soggetti agli appetiti altrui. E a questo proposito Zuccolo si dilunga in un elogio della "medianità" economica che è fra i meglio espressi della sua epoca: "in una Repubblica sono egualmente pericolose l'eccessiva povertà e le soverchie ricchezze. Partorisce la ricchezza insolenza, ambizione, inerzia, lusso, avarizia; a cui vanno poi dietro liti, risse, frodi, barrerie [imbrogli] e più altri vizii e scelleratezze. Dall'altro canto, chi nulla ha da perdere tiene per nulla la quiete e la tranquillità della Repubblica, ma, pieno d'astio e d'invidia, procura mutazioni e novità perché nelle turbolenze niente può perdere del suo, ma si bene acquistare assai di quello d'altri. Mal si unisce con la povertà la creanza, la sincerità, l'osservanza della fede; ma si ben vi allignano agevolmente la sordidezza, il furto, la bugia; vizii i quali deturpano la felicità civile o la svellono in tutto dalle radici" (p. 83).

Rispetto agli eccessi della ricchezza da un lato e della miseria dall'altro, è opportuno dunque per una buona repubblica perseguire "una certa mediocrità tra cittadini, dove il più ricco abbia poco d'avantaggio e nulla manchi al più povero" (p. 83): ed è meglio se essa giunge a tale obiettivo attraverso il costume e la tradizione, anziché con l'introduzione per legge del disprezzo della ricchezza come tentò di fare Licurgo a Sparta, perché quest'ultimo metodo non presenta altrettanta garanzia di durata rispetto alla creazione progressiva e spontanea dei valori della "mediocrità" economica. A questo proposito Zuccolo, che nasconde molto di rado i suoi più autentici sentimenti di tipo aristocratico, ribadisce tuttavia che uno dei valori fondanti di un sistema repubblicano non può che essere l'uguaglianza fra i cittadini. "La disuguaglianza tra i cittadini è principio e fonte di tutte le sedizioni e rivoluzioni nella Repubblica: l'uguaglianza per contrario è causa di unione e di amore; tanto più che l'uguaglianza nella città non può né manco ben darsi, se non tra' mediocri. Perché città tutta d'uomini mendichi e vili sarebbe una congerie di lezzo e d'inerzia; e tutta di ricchi non possiamo né manco immaginarla, se non vogliamo figurarci uno ammassamento di pochi cittadini e d'infiniti schiavi" (p. 84).

E veniamo finalmente a Evandria, società utopica che deve con ogni probabilità il suo nome a quell'Evandro descritto da Virgilio come fondatore con i suoi (provenienti dall'Arcadia) del primo insediamento in quella che sarebbe diventata l'area della città di Roma, e poi alleato di Enea⁶: una figura mitica alla quale la letteratura precedente a Zuccolo faceva spesso risalire l'inizio dell'incivilimento nella regione italica. Nella libertà di coordinate geografiche concessa dal genere utopico, Zuccolo, seguendo il racconto del nonno Lodovico tramandato secondo il dialogo dallo zio Gabriele Da Porto, si concede il vezzo di collocare Evandria all'estremo orientale dell'Asia, proprio di fronte a Utopia. E come l'Utopia di More rimandava, attraverso una sottile trama di allusioni ambientali, a un'Inghilterra trasfigurata, così

⁶ Vedi in particolare i libri ottavo e decimo dell'*Eneide*.

anche l'Evandria di Zuccolo (una grande penisola con il mare su tre lati e le montagne a chiuderla sul quarto lato, contenente una capitale della grandezza di Milano o di Venezia e altre città di importanti dimensioni e funzioni) sembra rinviare in qualche modo all'Italia, anche se lo stesso Zuccolo ama sottolinearne invece nel suo racconto le differenze dal nostro paese. Per esempio, sotto il profilo geografico egli ci dice che Evandria ha una forma quasi circolare, e non allungata come l'Italia; e le abitudini imperanti in quel paese sono ben diverse dai vizi diffusi nella penisola del suo tempo. Un modello esplicito appartenente alla tradizione italiana viene comunque rinvenuto come analogia per quanto riguarda l'organizzazione politica di Evandria, basata sulla compresenza di un Re e di un Senato, vale a dire di un'autorità personale e di una rappresentanza di tipo repubblicano, come è nella struttura del potere – ricorda lo stesso Zuccolo – della repubblica di Venezia.

La maggiore attenzione per il consenso proveniente dal basso si manifesta nell'utopia zuccoliana proprio a proposito degli ordinamenti politici. Per quanto elitaria nei suoi fondamenti sociali, come vedremo presto, nelle istituzioni politiche si respira in Evandria un'atmosfera di tipo democratico. Se il Re è al vertice della piramide istituzionale, il suo ruolo personale è davvero decisivo soltanto in periodo di guerra; nella normalità dei tempi di pace, su di lui prevale l'orientamento del Senato. Entrambe le cariche, di Re e di Senatore, sono comunque elettive, anche se gli Evandri sono in genere propensi a incoronare l'erede del sovrano defunto, a meno che non riveli particolari segni di indegnità per la carica. Zuccolo non si dilunga peraltro né sulla composizione, né sul sistema elettorale riguardante il Senato. E anche a proposito di un altro principio, questa volta fortemente democratico (quello secondo cui sia gli atti del Re sia quelli del Senato sotto sottoposti in permanenza all'approvazione popolare), non offre alcuna indicazione su come tale principio si realizzi in concreto. Anzi, egli osserva che il popolo a fini politici si riunisce molto raramente, ragion per cui sembra di capire che il consenso che lega sistematicamente il governo politico al popolo sia più tacito che espresso. Del resto, come avviene sovente nelle utopie, il buon funzionamento del sistema sembra rendere superflue nei fatti molte garanzie che oggi definiremmo di tipo costituzionale, essendo esse di scarsa utilità per popoli e governi che già per conto loro camminano sulla retta via. Tanto che verso la conclusione della descrizione della loro repubblica Zuccolo scrive che “gli Evandrii non conoscono Ragione di Stato, se non quella, la quale detta loro l'onestà e la giustizia” (p. 73): il che non significa ovviamente rinnegare tutta la propria indagine precedente intorno al tema, ma sottolineare ancora una volta che il criterio della ragion di Stato va ricondotto alle forme del vivere politico e civile prescelto, che se è di per sé buono non richiede complicate procedure e casistiche.

Sotto un governo di ispirazione in apparenza democratica, si muove tuttavia una società di tipo elitario, basata su differenze di classe anche rilevanti. Avendo come modello la tradizione veneziana, Zuccolo disegna una preminenza sociale ed economica per le classi superiori, destinata a prolungarsi inevitabilmente anche sul terreno politico. Meno sistematico del

più noto fra i suoi predecessori nel trasportare su un terreno ideale l'originaria organizzazione sociale veneziana (mi riferisco alla *Città Felice* di Patrizi da Cherso), egli lo è anche nella difficoltà di delineare un'utopia disugualitaria basata su considerazioni aristocratiche volte a esaltare il merito sociale. Se in Patrizi le classi superiori si radunano attorno a consolidate qualità di ordine morale (fra cui il coraggio in guerra), di matrice culturale e scientifica e di capacità politica, in Zuccolo le classi dominanti sono formate sulla base dei titoli di sangue (essendoci una vera e propria nobiltà in Evandria) e su quella della ricchezza. Entrambi gli autori guardano a Venezia e alla sua tradizione aristocratica: ma se Patrizi sembra provare nostalgia per la repubblica delle origini, nella quale le pulsioni economiche non si erano ancora cristallizzate in differenze di classe permanenti, Zuccolo accetta con qualche realismo in più il dominio che l'eredità e il denaro hanno assunto nelle repubbliche del suo tempo. Anche perché ciò si dimostra funzionale all'obiettivo di proporre una società ideale alternativa a quella di More, un'utopia del benessere anziché della frugalità.

La trasfigurazione utopica serve peraltro a disinnescare preventivamente il possibile rischio di un conflitto sociale legato alla distribuzione disuguale della ricchezza. Le famiglie dominanti usano i loro patrimoni non per fini propri ma per rendere più bella e prospera la società cui appartengono; nello stesso modo opera il sovrano, che spende la gran parte delle entrate fiscali che gli spettano per il bene del suo popolo. Il nonno di Zuccolo può così sottolineare come Evandria sia piena di ponti, strade ben lastricate, palazzi pubblici magnificenti, portici, teatri, locande: e tutti coloro che finanziano queste infrastrutture moltiplicano in tal modo le occasioni di lavoro per gli artigiani, oltre che aumentare il decoro e la funzionalità del loro paese. E se ciò non fosse sufficiente per conferire a tutti i mezzi per una vita dignitosa, esiste per i poveri un sistema assistenziale pubblico, in grado di prevenire quelle forme di estesa miseria che Zuccolo ha già altrove denunciato fra i pericoli più gravi per una buona convivenza civile. Resta tuttavia il fatto che nobiltà e ricchezza si accompagnano a una dignità sociale alla quale i ceti popolari (artigiani e contadini) non possono aspirare. Solo i nobili si dedicano in permanenza a un'occupazione meritevole anche per gli Evandri come l'arte della guerra, e hanno i mezzi per accedere alle magistrature. Solo coloro che superano un certo grado di ricchezza – per riportare un altro caso di distinzione di classe – partecipano a uno dei riti sociali più importanti, il periodico pasto in comune (mentre l'altro rito, gli spettacoli, è aperto a tutti). E quando Zuccolo sottolinea come la partecipazione ai convivi sia permessa ai soli maschi di età superiore ai vent'anni e moderatamente ricchi, rinvia a una concezione sociale tale da vanificare la carica democratica implicitamente sottolineata nelle parti più "politiche" del dialogo. Scopriamo infatti che "le genti meschine non sono né al governo della Repubblica ammesse, né al mestiere dell'arme, né manco possono intravenire ai pubblici convivii". A loro è riservato invece un tradizionalissimo stordimento a fini di conservazione sociale, visto che nelle stesse occasioni in cui la parte agiata della popolazione si dedica a un convivio a sé riservato e da se stessa finanziato (anche se spendendo

poco – aggiunge Zuccolo –, visto che prevale in tutti il rifiuto dello sfarzo), “gli Edili distribuiscono delle entrate del pubblico farina, vino, olio e carne salata alle genti più basse, acciocché nelle pubbliche allegrezze ogniuno viva contento” (p. 50).

Anche se la ricchezza ha una prevalente destinazione collettiva e non privata, in Evandria non vige certo un disprezzo del denaro paragonabile a quello che a volte si può respirare in Utopia. Se non sono accettate le esibizioni del lusso, oro e argento sono comunque apprezzati per la loro utilità principale, quella di potersi trasformare in monete, in una cura per l'economia monetaria del resto naturale in una società descritta come impegnata in una rete estesa di commerci interni ed esterni (il che vale ovviamente anche per il modello reale dell'utopia di Zuccolo, vale a dire Venezia). Le relazioni con l'estero sono tuttavia soggette a un'oculata disciplina da parte delle autorità pubbliche, sia per la circolazione della moneta, che può essere esportata dai mercanti stranieri solo in piccole quantità, sia soprattutto per il passaggio delle persone attraverso le frontiere. Vige infatti in Evandria il divieto di ingresso per i vagabondi provenienti dall'esterno, “acciocché non portino lepre [lebbra], tigne, rogne, pesti e altri mali; e, quello ch'è peggio, non corrompano co' i mali esempi i buoni costumi de' Cittadini” (p. 48). Ma lo stesso vale anche in direzione inversa, visto che la possibilità dell'espatrio anche temporaneo è soggetta all'autorizzazione da parte della più importante delle magistrature, quella dei Censori. Gli Evandri non desiderano infatti che loro compatrioti, se poveri, vadano in altri paesi a mettere in gioco la reputazione del loro paese di origine e a sottomettersi come servi a padroni stranieri, così come non amano che i giovani delle famiglie ricche vadano all'estero per cercare un'educazione che sarà sicuramente inferiore e moralmente meno rigorosa di quanto possono trovare in patria. Le uniche eccezioni valgono per i mercanti e per coloro che si recano presso altri popoli per studiarne i costumi e ricavarne se del caso indicazioni valide per il miglioramento del loro ambiente, in un'ipotesi curiosamente analoga a quella che Francis Bacon enuncerà nella *Nuova Atlantide*⁷.

Come si conviene a una potenza commerciale del tempo di Zuccolo, Evandria dispone di un'organizzazione militare efficiente. Il compito principale dei nobili del resto è proprio quello, come sappiamo, di coltivare l'arte militare, abbracciando in proprio le armi, esercitando il grado di capitani (a rotazione, però, come ogni carica pubblica: in tempo di pace solo per tre mesi), guidando nel campo di battaglia tutto il popolo nei casi estremi in cui la patria sia in pericolo. Zuccolo, come avviene in più parti del suo scritto, osserva come tali virtù militari differiscano dai costumi ormai introdotti negli stati italiani, nei quali allo spirito di indipendenza si preferisce il ricorso alle armi straniere, e spesso il piegarsi alle armi straniere. E proprio su questo punto si apre uno squarcio di tipo patriottico, un po' lamento un po' invettiva, laddove l'autore dell'*Evandria* scrive che chi nella sua società utopica “proponesse d'introdurre arme forastiere, sarebbe come un ribaldo, uno infame, uno indemoniato abborrito da tutti, e da tutti destinato al supplicio”. E si chiede, prima di elencare la grande tradizione

⁷ “Non si concede agli uomini di Evandria di partire a voglia loro della Provincia, acciocché vagabondi non vadano per gli altrui paesi con poca riputazione della patria, e non riportino al fine a casa costumi corrotti, usi pravi, malattie nuove. Si lasciano però uscire per tempo determinato alcuni uomini di più spirito, i quali col vedere e con l'avvertire le leggi e i costumi delle genti straniere, e col considerare i siti, le fortezze, la disciplina possano riportarne indietro esperienza e senno” (Zuccolo, 1621, p. 63). Due anni dopo la pubblicazione dei *Dialoghi* di Zuccolo, nella prima edizione della *Nuova Atlantide* si potrà leggere: “Dopo che il re ebbe proibito a tutto il suo popolo di navigare verso qualsiasi paese che non fosse sotto la sua corona, emanò tuttavia quest'ordinanza: che ogni dodici anni fossero inviate da questo regno due navi, destinate a viaggi diversi; che in ognuna di queste navi vi fosse una missione di tre membri o confratelli della Casa di Salomone, il cui scopo dovesse essere soltanto quello di metterci a conoscenza degli affari e dello stato di quei paesi ai quali erano indirizzati; e in particolare delle scienze, delle arti, delle produzioni e delle invenzioni di tutto il mondo; e altresì perché ci portassero libri, strumenti e campioni d'ogni sorta” (Bacon, 1966, p. 506).

militare italica, in particolare di epoca romana: “E tu, meschina e mal saggia Italia, che già nobile Regina sapesti dar legge al Mondo, onde hai tu appreso costume di sottometer sì di buona voglia il collo a straniero giogo?” (p. 72). Ferma restando l'importanza della compattezza militare e la possibilità che anche società ideali siano costrette alla guerra, Zuccolo, sulla scia di More, esclude comunque ogni crudeltà bellica. Gli Evandri non rendono schiavi i nemici vinti in battaglia, non saccheggiano le loro terre né conquistano i loro Stati: al massimo impongono loro una divisione in più sovranità, sentendosi più sicuri se nelle vicinanze non sussistono Stati di grandi dimensioni. Con una mentalità ragionieristica che talvolta affiora nel suo pensiero, Zuccolo afferma che molto spesso l'unico onere di guerra per i popoli vinti è la restituzione agli Evandri delle spese di guerra da loro sostenute.

Come in ogni società utopica, anche in Evandria il cemento dell'armonia sociale sono i costumi, continuamente rinforzati dall'educazione. Gli Evandri pongono grande attenzione all'educazione dei giovani, che dall'età di dieci fino ai vent'anni vengono affidati alle cure insieme fisiche e intellettuali di anziani sapienti, i quali “gli avvezzano a temere e riverire Iddio, a ubbidire ai Magistrati, ad onorare i padri e le madri, a portare rispetto agli uomini attempati e gravi, ad amare e accarezzare gli amici, i compagni, i parenti, a non mentire, a non ingannare, a non fare oltraggio” (p. 48-49). I processi educativi, oltre a quelli conoscitivi, si avvalgono del fatto che ogni comunicazione avviene nella lingua materna, in modo trasparente, senza gli artifici e i misteri che nella realtà del tempo di Zuccolo accompagnano (viene da arguire) l'uso del latino da parte dei dotti. Tra gli effetti dei buoni costumi e della buona educazione, Zuccolo sottolinea volentieri l'espansione della sanità pubblica, che comporta non tanto l'impiego di una vasta scienza medica (per lo più di tipo naturalistico nelle sue aspettative), quanto l'adozione di abitudini salubri, la diffusione dei bagni pubblici, la cura per la circolazione delle acque, comprese quelle di scarico. Se gli Evandri sono un popolo aperto alla conoscenza scientifica, hanno però bandito con severità ogni forma di pseudoscienza: astrologi e maghi sono perseguiti e, se recidivi, puniti fino alla massima pena, quella del rogo; gli alchimisti sono condannati a lavorare come schiavi nelle miniere d'oro e d'argento che avevano illusoriamente pensato di poter sostituire con i loro artifici. In ciò Zuccolo segue ancora una volta indicazioni presenti nel tanto osteggiato (a parole) More, mentre si stacca dagli umori del suo contemporaneo Campanella, che nella *Città del Sole* metteva invece lo studio iniziatico degli astri e della materia tra gli strumenti di conoscenza della natura⁸.

Vale ancora la pena di osservare come nell'utopia di Zuccolo, nonostante il consueto affidamento alla bontà dei costumi, viga un sistema di controllo e di amministrazione della giustizia particolarmente severo: sembra quasi che il suo abituale realismo si insinui anche nell'immaginazione utopica per constatare come sia difficile che un buon ordine sociale si instauri per forza spontanea, senza un qualche apparato di costrizione. La magistratura più importante è infatti quella dei Censori⁹, che reprimono i cattivi comportamenti dei giovani, si adoperano per sistemare i rapporti

⁸ Dopo aver ammirato i calcoli astronomici di cui gli Utopiani sono capaci, More osserva che essi “non vaneggiano di amicizie e inimicizie di pianeti, in una parola di tutta quell'impostura del profetare il futuro dagli astri” (Moro, T. *Utopia*. Roma-Bari: Laterza, 1986, p. 82). Tutt'altro atteggiamento nella *Città del Sole* di Campanella, dove la stessa città è stata fondata tenendo conto della posizione dei pianeti, l'atto sessuale a fini riproduttivi avviene sotto la sorveglianza del medico e dell'astrologo, si consulta il popolo in consigli prefissati sulla base delle fasi lunari, fra i magistrati inferiori soggetti a Sapienza compare anche la figura dell'astrologo, le feste principali segnano l'ingresso del sole in determinate costellazioni, e così via.

⁹ Zuccolo è in ciò esplicito: “La dignità del Censore è la più riguardevole, e la più veneranda nella Repubblica dopo il Re” (Zuccolo, 1621, p. 59). Modellato su esempi classici, di Roma repubblicana in particolare, al tempo di Zuccolo l'istituto della censura viene ripreso anche da un pensatore come Bodin, che dedicando all'argomento la parte iniziale del sesto dei suoi libri sulla *République* riconduce la funzione dei censori a quella loro originaria di classificatori della ricchezza privata sulla base dell'obbligo dei cittadini di dichiarare i loro beni. Ovviamente anche per Bodin, come per la tradizione romana, il censimento dei beni non ha uno scopo meramente statistico, ma prelude a un controllo sulle ricchezze private volto a evitare il pericolo indicato anche da Zuccolo, quello dell'eccessiva disparità economica all'interno dello Stato. Possiamo peraltro osservare che l'autore di *Evandria* conferisce ai propri Censori un'autorità estesa, dotandoli di potere

fra congiunti in caso di dissidio, controllano la vita domestica, evitano che circolino libri nocivi o che si dia luogo a opere d'arte immorali. E soprattutto emettono le condanne per chi ha commesso reati, procurando che le cause vengano discusse nei tribunali in tempi brevi, che le responsabilità siano ben provate, che le pene siano appropriate alla gravità delle colpe (esiste la pena di morte, ma – anche qui sulla scia di More – non per i reati contro la proprietà, come i furti). Zuccolo sottolinea inoltre che nel procedimento penale è stata bandita ogni forma di tortura, sia perché non è efficace per la ricerca della verità, perché per evitare la sofferenza fisica l'indagato potrebbe essere spinto ad assumersi la responsabilità anche di atti che non abbia compiuto, sia perché la sua minaccia non serve a scoraggiare le male azioni dei veri delinquenti¹⁰.

Lo stesso Zuccolo si impegna, nella conclusione del suo dialogo, a riassumere verso quali obiettivi si muovono insieme i costumi, l'educazione, le leggi, il sistema giudiziario degli Evandri, tutti elementi sottintesi nel termine "polizia", avente al tempo di Zuccolo sia il significato di ordine pubblico sia di insieme di comportamenti idonei a garantire la continuità dell'armonia sociale. La "polizia degli Evandri" può essere riassunta secondo l'elenco che segue: "che nessuno di soverchio viva discomodo; che l'educazione de' giovani non si rimetta punto; che i soldati vivano da Cittadini; che il popolo non si abbandoni al lusso; che non si divida in fazioni più oltre, che si ricerchi la concorrenza del valore a beneficio della patria; che il comodo pubblico e il privato sieno il medesimo fino ad un certo termine; che non si apra l'adito alla negligenza e alla inerzia; che non s'innovi mai alcuna legge, né mai si dismettano i costumi e i riti antichi del vivere, se non venisse dichiarato per consentimento di tutti gli ordini della Republica che fosse cessato affatto il fine, per lo quale furono introdotti, e mancato il bisogno" (p. 71). Come si perseguano tutti questi scopi Zuccolo ha cercato di dirlo in un dialogo tutto sommato breve (volutamente breve, per non annoiare, come argomenta il narratore Lodovico Da Porto), nel quale ha tuttavia potuto evocare tutte le componenti dell'armonia sociale rincorsa dagli utopisti: autorità politiche, istituzioni economiche, abitudini sociali, cultura, educazione. Tutte meno una, per la verità, che è la religione: dopo aver rimproverato a More di non essere stato chiaro, fra gli altri, anche su questo punto, Zuccolo non spiega in alcun modo, al di là di qualche fugacissimo accenno alla credenza in Dio, se esista una ritualità religiosa fra gli Evandri e di che tipo. E forse anche in questo si può rintracciare una delle sue modalità di interpretare la cultura della ragion di Stato, nella direzione, sembrerebbe, di una implicita ma decisa laicità per quanto riguarda le questioni terrene.

Riferimenti bibliografici

BACON, F. *Saggi. Del progredire della scienza. Nuova Atlantide*. Novara: De Agostini, 1966.

BOTERO, G. *Della ragion di Stato e delle cause della grandezza delle città*. Bologna: Forni. 1990.

giurisdizionale, mentre Bodin li vedeva classicamente impegnati più a denunciare al governo e all'opinione pubblica le iniquità economiche che a giudicare in proprio.

¹⁰ Rodolfo De Mattei osserva che "la protesta contro la tortura era già nello spirito del tempo", e porta a riprova uno dei *Pensieri* di Paolo Sarpi che inizia in questo modo: "Non è vero che la tortura ritenga le Repubbliche, e che senza lei non sosterrebbero; perciocché l'uomo è di natura timido o audace; se timido, con altri terrori a sufficienza si tiene [Sarpi indica per esempio la possibile perdita dell'onore come eventualità che può distogliere efficacemente dal delitto]; se audace, a tenerlo non basta qualsivoglia, benché fosse maggiore" (ivi, p. 141).

Convegno di studi in onore di Lodovico Zuccolo nel quarto centenario della nascita. Faenza: Lega, 1969.

PISSAVINO, P. C. *Le ragioni della Repubblica: la Città felice di Lodovico Zuccolo.* San Marino: Centro sanmarinese di studi storici, 2007.

PISSAVINO, P. C. *Lodovico Zuccolo e l'amicitia scambievole fra' Cittadini*". In: *De Amicitia. Scritti dedicati a Arturo Colombo*, a cura di G. Angelini e M. Tesoro. Milano: Angeli, 2007.

ZUCCOLO, L. *Considerazioni politiche e morali sopra cento oracoli di illustri personaggi antichi.* Venezia: Ginami, 1621.

ZUCCOLO, L. *La repubblica d'Evandria e altri dialoghi politici.* Prefazione di Rodolfo De Mattei. Roma: Colombo, 1944.

