



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
DI PADOVA

Università degli Studi di Padova

Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari

Corso di Laurea Magistrale in

Filologia Moderna

Francesistica – Italianistica

Percorso binazionale - Doppio titolo



UNIVERSITÉ  
**Grenoble**  
**Alpes**

Université Grenoble Alpes

UFR de Langues étrangères

UFR de Langage, Lettres, Arts du Spectacle,  
Information et Communication, Journalisme

Master Langues, Littératures et in Civilisations

Étrangères et Régionales.

Études italiennes - Études Françaises

Double diplôme international

Innocent Gentillet e la questione religiosa:  
dalla polemica antimachiavelliana alla redazione di un  
compendio di teologia calvinista

*Giacomo Sanavia*

Anno accademico 2017-2018

Matricola: 1147711

N° étudiant: 11717625

Relatore:

*Anna Bettoni*

Directeur:

*Patrizia de Capitani*



*A Tommy nei suoi primi giorni di scuola elementare.*



# Indice

Introduzione.....	p. 7
<b>I. Note biografiche e bibliografiche su Innocent Gentillet.....</b>	<b>p. 15</b>
1. La biografia di Gentillet.....	p. 15
1.1 La gioventù di Gentillet: l'ambiente di conversione alla Riforma...p.	17
1.1.1 La città di Vienne e il legame con Jacques Gabet.....	p. 18
1.1.2 Gli anni all'università di Grenoble.....	p. 23
1.2 Il primo periodo come attivista per la causa riformata.....	p. 25
1.3 Il primo esilio ginevrino.....	p. 27
1.4 Il secondo periodo come attivista per la causa riformata e il secondo esilio ginevrino.....	p. 30
2. Le opere di Gentillet.....	p. 36
2.1 Il parallelo con Hotman.....	p. 36
2.2 La <i>remonstrance</i> del 1574 e la «censure négociée».....	p. 37
2.3 L' <i>Antimachiavel</i> .....	p. 40
2.4 La <i>Briève remonstrance</i> del 1576.....	p. 41
2.5 La <i>Praxis aurea</i> .....	p. 42
2.6 L' <i>Apologie</i> .....	p. 43
2.7 Il periodo tra i due esili.....	p. 43
2.8 Il secondo esilio ginevrino: nuova edizione dell' <i>Antimachiavel</i> , pubblicazione del <i>Bureau</i> e nuova edizione dell' <i>Apologie</i> .....	p. 44

3.	Conclusione.....	p. 45
<b>II.</b>	<b>I primi traduttori francesi di Machiavelli.....</b>	<b>p. 47</b>
1.	Utilità delle traduzioni di Machiavelli per lo studio di Gentillet.....	p. 47
2.	Le traduzioni francesi di Machiavelli nel Cinquecento.....	p. 49
2.1.	Un fenomeno di ampia portata.....	p. 49
2.2.	L'importanza dei traduttori nel Cinquecento francese.....	p. 52
2.3.	Modalità d'indagine.....	p. 54
3.	Il 'Machiavelli' nelle mani di Gentillet prima del 1576: i <i>Discorsi</i> .....	p. 56
3.1.	Il primo libro dei <i>Discorsi</i> di Jacques Gohory.....	p. 56
2.1.1	La lettera dedicatoria.....	p. 58
2.1.2	L'epistola al lettore.....	p. 62
2.1.3	I componimenti poetici liminari.....	p. 64
3.2.	Il secondo e il terzo libro dei <i>Discorsi</i> di Jacques Gohory.....	p. 67
2.2.1	La nuova prefazione «au lecteur».....	p. 67
2.2.2	Il sonetto del De Mesmes: veri e finti francesi.....	p. 67
2.2.3	Il sonetto del Maugin.....	p. 73
2.2.4	Gli «italianisants».....	p. 75
3.3.	Le edizioni successive dei <i>Discorsi</i> .....	p. 75
3.3.1.	Le edizioni del 1559.....	p. 76
3.3.2.	L'edizione di Jacques Gohory del 1571.....	p. 76
4.	Il 'Machiavelli' nelle mani di Gentillet prima del 1576: il <i>Principe</i> .....	p. 78
4.1.	Le prime traduzioni francesi del <i>Principe</i> : la questione della lingua.....	p. 78

4.2. Il <i>Principe</i> di Gaspard d’Auvergne.....	p. 80
4.2.1. La dedica a James Hamilton: il contenuto del <i>Principe</i> .....	p. 80
4.2.2. La dedica a James Hamilton: il principe deve sapersi adattare alle circostanze.....	p. 82
4.2.3. La dedica a James Hamilton: il ruolo delle leggi e l’obbedienza al sovrano.....	p. 85
4.2.4. La dedica a James Hamilton: l’utilità del <i>Principe</i> .....	p. 88
4.2.5. I tre poemi liminari al <i>Principe</i> di D’Auvergne.....	p. 89
5. La deformazione di Gentillet al pensiero di Machiavelli: un concetto da superare.....	p. 93
6. Conclusione.....	p. 97
<b>III. Dalla polemica antimachiavelliana al compendio di teologia calvinista</b> ...	p. 99
1. La difesa della religione cristiana.....	p. 99
1.1. La lettura francese di Machiavelli nella prima metà del Cinquecento.....	p. 99
1.2. La lettura francese di Machiavelli nella seconda metà del Cinquecento.....	p. 103
1.3. I rischi del disprezzo della religione.....	p. 107
1.4. L’epistola di Daneau e ‘Le Contre-Machiavel’ di La Popelinière.....	p. 109
1.5. Le modalità della confutazione di Gentillet.....	p. 111
2. Contro l’ateismo di Machiavelli.....	p. 113
2.1. La prima parte della prefazione: perché la religione cristiana è la sola vera fede.....	p. 113
2.1.1. L’«antiquité».....	p. 114
2.1.2. La «simplicité».....	p. 117

2.1.3. L'«excellence de la doctrine».....	p. 118
2.2. Contro le falsità in materia religiosa. La seconda massima: <i>Le prince doit soustenir ce qui est faux en la religion, pourveu que cela tourne en faveur d'icelle</i> .....	p. 119
2.3. Contro le falsità in materia religiosa. La nona massima: <i>La religion de Numa fut la principale cause de la felicité de Rome</i> .....	p. 124
2.4. La negazione dell'intervento provvidenziale nella natura. La prima massima: <i>Un prince sur toutes choses doit appeter d'estre estimé devot, bien qu'il ne le soit pas</i> .....	p. 126
2.5. La negazione dell'intervento provvidenziale nella natura. La nona massima: <i>L'homme est hereux tant que fortune s'accorde à la complexion et humeur d'iceluy</i> .....	p. 130
3. Contro l'idea della religione cristiana come <i>otium</i> .....	p. 132
3.1. Morale pagana contro morale cristiana.....	p. 133
3.2. L'etica guerriera cristiana. La terza massima: <i>La religion des payens leur tenoit le coeur haut et hardy à entreprendre grandes choses : mais la religion des chrestiens les ramenant à l'humilité, leur affoiblit le coeur et les expose en proye</i> .....	p. 135
3.3. La continuità della cultura pagana. La quarta massima: <i>Les grands docteurs de la religion chrestienne, par grande obstination, ont tasché d'abolir la memoire des bonnes lettres et de toute antiquité</i> .....	p. 136
3.4. Svelare le tenebre pagane. La quinta massima: <i>Quand on delaisa la religion payenne, le monde devint tout corrompu, et vint à ne croire plus ny Dieu ny diable</i> .....	p. 137



3.5. Mosé guerriero di Dio. La settima massima: <i>Moyse n'eust jamais peu faire observer ses ordonnance, si main armee luy eust failly</i> .....	p. 138
3.6. Mosé guerriero di Dio. L'ottava massima: <i>Moyse usurpa la Judee, comme les Goths usurperent partie de l'Empire romain</i> .....	p. 139
4. Religione Cattolica o Riformata?.....	p. 140
4.1. La connessione con il movimento dei <i>malcontents</i> .....	p. 140
4.2. L'aneddoto serio del gentiluomo ugonotto.....	p. 143
4.3. L'aneddoto scherzoso del gentiluomo ugonotto.....	p. 147
4.4. L'istituzione ecclesiastica. La sesta massima: <i>L'Eglise romaine est cause de toutes calamitez d'Italie</i> .....	p. 150
4.5. Il parallelo erasmiano.....	p. 151
5. Conclusione.....	p. 156
6. La verità della Riforma: l' <i>Apologie</i> .....	p. 156
6.1. La prova nella dedica al re di Navarra.....	p. 156
6.2. La prefazione.....	p. 161
6.3. Un compendio di teologia calvinista.....	p. 165
6.4. Conclusione: La prova nel legame editoriale.....	p. 168
Conclusione.....	p. 171
Bibliografia.....	p. 175
Abstract.....	p. 191



## Introduzione

Il tema centrale di questo lavoro è l'analisi del pensiero religioso di Innocent Gentillet.

Partendo dall'ipotesi di fondo che il giurista ugonotto concepisca un discorso sulla religione che va dalla seconda sezione del suo *Antimachiavel*<sup>1</sup>, intesa come difesa del Cristianesimo dalle accuse ateistiche di Machiavelli, fino all'*Apologie*<sup>2</sup>, costruita come un vero e proprio compendio di teologia calvinista, si intende mostrare quali sono gli argomenti trattati nelle due opere, in che modo siano essi posti in collegamento tra loro e come costituiscano uno specchio completo sulle concezioni religiose del loro autore.

L'indagine su queste due opere occupa il terzo capitolo di questo lavoro. Lo spazio maggiore è qui concesso all'analisi della seconda parte dell'*Antimachiavel*, che costituisce una disamina molto interessante e originale del Cristianesimo, pensata da Gentillet anche come base per il superamento delle divisioni religiose causate dagli eccessi della speculazione teologica cattolica.

---

<sup>1</sup> La prima edizione, quella su cui è basato questo lavoro, è [Innocent GENTILLET], *Discours sur les moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un royaume ou autre principauté : divisez en trois parties, asavoir, du conseil, de la religion et de la police que doit tenir un prince : contre Nicolas Machiavel Florentin : à très-haut et très-illustre prince François duc d'Alençon, fils et frère de roy*, [Genève], [Jacob Stoer], 1576. L'opera venne citata però come *Antimachiavel* prima ancora della sua pubblicazione, in una lettera di Simon Goulart indirizzata a Bonaventura Vulcanius (la lettera è riportata da Pamela D. Stewart nel suo *Innocent Gentillet e la sua polemica antimachiavellica*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1969, p. 30). Il primo editore moderno dell'opera, C. Edward Rathé, usa *Antimachiavel* come titolo: I. GENTILLET, *Antimachiavel*, (a cura di C. E. RATHÉ), Librairie Droz, Ginevra, 1968. In questa sede si è deciso per comodità di usare sempre questo titolo per indicare l'opera, nonostante la scelta di Rathé sia stata criticata da Antonio D'Andrea e Pamela D. Stewart nella loro edizione: I. GENTILLET (a cura di A. D'ANDREA e P. D. STEWART), *Discours contre Machiavel*, Firenze, Casalini Libri, 1974. Per i riferimenti alle pagine si è indicato il numero nella stampa originale (in questo caso la copia digitale della Biblioteca di Ginevra segnata Shelf Mark: S 10088, Persistent Link: <http://dx.doi.org/10.3931/e-rara-6321>) e il numero corrispondente nell'edizione Rathé tra parentesi quadre. Una seconda edizione segue nove anni dopo: I. GENTILLET, *Discours d'Estat, sur les moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un Royaume ou autre principauté. Divisez en trois livres. Par le President Gentillet. Contre Nicolas Machiavel Florentin. Dernière édition corrigée & augmentée de plus de la moitié*. Losanna, Jehan Chiquelle, 1585.

<sup>2</sup> La prima edizione è [Innocent GENTILLET], *Apologie, ou defense pour les chrestiens de France, qui sont de la religion evangelique ou reformée : satis-faisant à ceux qui ne veulent vivre en paix et concordé avec eux*, Genève, Pour Antoine Chuppin, 1578. Non esistendo edizioni moderne dell'opera, l'indicazioni delle pagine seguono la stampa conservata alla Biblioteca di Ginevra (la copia digitale segnata Shelf Mark: Bc 913, Persistent Link: <http://dx.doi.org/10.3931/e-rara-6364>). Una seconda edizione dell'opera segue dieci anni dopo: I. GENTILLET - S. GOULART, *Apologie pour les chrestiens de France de la religion evangelique ou reformée, fondée sur la S. Escriture, et approuvée par la raison, et par les anciens canons. Au Roy de Navarre. Par Innocent Gentillet justiconsulte dauphinois. Dernière édition, tellement augmentée que c'est comme une oeuvre nouvelle*, [Genève], [Ginevra], 1588.

Minore, invece, è lo spazio riservato all'*Apologie*, esaminata, oltre che nei collegamenti con l'opera precedente, soprattutto per i propositi che Gentillet le affida, specie l'esaltazione del Protestantesimo come erede della Chiesa cristiana primitiva.

L'approccio di analisi per le opere è marcatamente testuale, e ha il compito di mettere in luce il modo di procedere di Gentillet, e la struttura del suo discorso sulla religione. Con approccio testuale s'intendono qui due piani in convivenza: da un lato un'analisi che segua quasi passo passo le dimostrazioni del giurista per individuare gli intrecci e i rimandi tra l'una e l'altra. Dall'altro, un'attenzione esclusiva ai ragionamenti di Gentillet, a prescindere dalla correttezza o meno delle citazioni machiavelliane. Con questo tipo di procedimento infatti, si ritiene che Gentillet possa "parlare con la propria voce", che, sebbene infinitamente meno importante di quella di Machiavelli, ha comunque un valore interpretativo interessante della propria epoca.

Preliminari e funzionali a questo tipo di approccio, sono considerati gli altri due capitoli di questo lavoro.

Il primo, biografico e bibliografico, presenta la figura di Innocent Gentillet e i suoi scritti. Questo giurista ugonotto originario di Vienne, nonostante il grande successo della sua opera principale, l'*Antimachiavel*, è stato per anni una figura semiconosciuta anche per i più attenti biografi del Delfinato. I primi interessanti risultati biografici risalgono alle ricerche documentarie di Antonio D'Andrea e Pamela D. Stewart negli anni Sessanta e Settanta del secolo scorso. Riprendere la loro impostazione, aggiungendo dove possibile qualcosa di nuovo, è stato il procedimento seguito nella composizione del capitolo. Biografia e opere di Gentillet, fungono da preliminare contestualizzante per l'analisi del terzo capitolo, che entrando specificatamente nei meriti delle due opere del giurista, non poteva perdersi in continui rimandi ad altri testi o alla situazione storica contemporanea.

Il secondo capitolo, che presenta un'analisi della complessità della ricezione gentilettiana di Machiavelli – mediata dalle traduzioni francesi delle opere del Segretario Fiorentino -, ha anch'esso un intento propedeutico per il proseguo del discorso. Il capitolo ha lo scopo di preparare la lettura testuale dell'opera di Gentillet, superando alcuni limiti della critica che negli anni ha parlato del giurista.

*In primis*, era necessario problematizzare l'idea di una preconcepita lettura bigotta e travisata operata da Gentillet sulle opere di Machiavelli. Non solo accantonando definitivamente il metodo d'analisi istituito da Johann Friedrich Christ nei cinque capitoli del suo *De Nicolao*

*Machiavello libri tres*<sup>3</sup>, dove discute una per una le massime dei primi due libri dell'*Antimachiavel* cercando le falsificazioni a cui è sottoposto Machiavelli; ma anche, e soprattutto, dimostrando come alcuni dei travisamenti attribuiti fino a tempi recenti a Gentillet sono in realtà opera dei primi traduttori di Machiavelli.

*In secundis*, era importante concentrarsi su questioni più tematiche, rintracciando le origini di alcune delle critiche a Machiavelli del giurista ugonotto.

Quest'indagine, basata sul confronto tra la prima critica alle opere machiavelliane nelle dedicatorie e nei testi poetici che aprono le traduzioni francesi cinquecentesche, e il suo sviluppo con Gentillet trent'anni dopo, sottolinea sì l'importanza del lettore e del suo contesto di lettura - è facile ipotizzare infatti che Gentillet abbia letto il *Principe* e i *Discorsi* all'inizio del suo primo esilio ginevrino, poco tempo dopo la Saint-Barthélemy e le sue vicende nel partito riformato di Vienne -, ma ha anche il vantaggio di non limitare l'analisi alla figura del giurista nel pieno delle guerre di religione, e quindi di problematizzare il suo rapporto con Machiavelli. Le dedicatorie e le composizioni liminari alle traduzioni evidenziano infatti una continuità nei contenuti concettuali emergenti dalla lettura del Segretario Fiorentino, che in un certo senso rende meno sorprendente la critica di Gentillet.

Per comprendere l'utilità dell'analisi delle prime traduzioni, potrebbe venire in aiuto un concetto espresso da Arthur O. Lovejoy in *The Great Chain of Being*. Per poter indagare in maniera esaustiva le idee, sostiene lo storico americano, la ricerca deve essere orientata verso «le manifestazioni specifiche di idee-unità nel pensiero collettivo di ampi gruppi di persone, e non solo nelle dottrine di un piccolo gruppo di profondi pensatori o di scrittori eminenti»<sup>4</sup>. Per secoli le questioni sollevate da Machiavelli sono state studiate nel loro rapporto univoco con Gentillet, come unità statiche partite dal Fiorentino e arrivate al giurista di Vienne. Analizzare anche l'opera dei primi traduttori permette invece uno sguardo su “autori minori”, evidenziando i passaggi della prima ricezione francese di Machiavelli che hanno portato all'*Antimachiavel*. Sempre nel tentativo di comprendere questo passaggio, si può passare dal massimo esponente della storia delle idee, alle questioni sollevate dalla storia dei concetti. Le riflessioni machiavelliane, dalla teoria del governo misto, alla necessità di costruire fortezze, all'uso politico della religione, non vanno affrontate come *unit-ideas*, come mattoni che invariati si trasferiscono dal loro formulatore ad una nuova teoria di pensiero. Al contrario i

---

<sup>3</sup> J. F. CHRIST, *De Nicolao Machiavello libri tres*, Halle 1731, pp. 50-71.

<sup>4</sup> A. O. LOVEJOY, W. JAMES, *The great chain of being: a study of the history of an idea*, Harvard University Press, 1936, p. 25.

concetti chiave del *Principe* e dei *Discorsi* diventano complessi dinamici sottoposti ad interpretazioni in evoluzione, concetti analizzati nei passaggi della loro ricezione. E ovviamente l'analisi in questo modo può procedere oltre Gentillet, e comprendere tutti i successivi lettori di Machiavelli.

Le due prospettive problematizzate – da un lato l'analisi esclusiva della manipolazione operata da Gentillet, e dall'altro il rapporto statico istituito tra il giurista ugonotto e il pensiero di Machiavelli – sono afferenti alle indagini critiche ottocentesche dedicate all'autore dell'*Antimachiavel*.

La prima può essere ricondotta al *Die Geshichte und Literatur der Staatswissenschaften* di Robert von Mohl<sup>5</sup>, e all'introduzione dell'edizione del *Principe* di Laurence Arthur Burd<sup>6</sup>, dove, a pochi anni dalla “rehabilitation” di Machiavelli, l'opera di Gentillet mantiene interesse solo come testimone della passata avversione contro Machiavelli, studiato per la misinterpretazione del Segretario Fiorentino all'origine dell'*antimachiavellismo*.

La seconda va legata invece alle poche pagine che Friedrich Meinecke dedica a Gentillet nel suo *Die Idee der Staatsräson in der neuren Geshichte*<sup>7</sup>. Il Meinecke afferma che la polemica dell'*Antimachiavel* non è comprensibile se non viene messa in relazione con la situazione politica in cui l'opera fu scritta e con la letteratura monoarcomaca contemporanea. Secondo lo studioso tedesco, Gentillet era il portavoce di una Francia ancora legata alle divisioni in classi medioevali – dove particolare peso aveva il ceto cavalleresco –, che si opponeva alle spinte assolutistiche della monarchia in movimento verso lo Stato moderno.

Si intende criticare in questa sede soprattutto lo schema eccessivamente rigido di queste indagini, che, sebbene abbiano offerto risultati importanti e imprescindibili, hanno finito per soffocare il pensiero del giurista ugonotto con un confronto bilaterale esclusivo o con le massime machiavelliane o con la situazione storico-politica. I punti di vista del Mohl e del Burd, e quello del Meinecke, hanno mantenuto un ruolo di preminenza fino ai tempi recenti, orientando l'impostazione anche di studiosi come C. Edward Rathé o Pamela D. Stewart.

I problemi principali che sollevano questi orientamenti critici sono: la mancanza di attenzione testuale per l'*Antimachiavel*, gli scarsi collegamenti con le altre opere di Gentillet, e soprattutto, una ricostruzione parziale del pensiero del giurista finalizzata a convalidare tesi

---

<sup>5</sup> R. VON MOHL, *Die Geshichte und Literatur Staatswissenschaften*, Erlangen 1855-58, III, pp. 549-550.

<sup>6</sup> N. MACHIAVELLI, *Il Principe* (a cura di L. A. Burd), Oxford, 1891, pp. 51-55. Cfr. anche S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, Oxford-Warburg studies, 2005, pp. 297-298 per una storia della critica.

<sup>7</sup> F. MEINECKE, *Die Idee der Staatsräson in der neuren Geshichte*, München, 1924, tradotto in inglese e pubblicato a Londra nel 1957, pp. 51-56.

preconcette. Banalmente, da un lato lo si valuta solo come confutatore interessato di un pensiero machiavelliano che non comprende, e dall'altro lato come un autore di pamphlet assimilabile alla *vague* dei letterati monoarcomaci.

Un'analisi preliminare delle prime traduzioni machiavelliane, è un tentativo di scardinare la rigidità delle impostazioni critiche qui delineate, non al fine di negare i risultati con queste ottenuti, ma con lo scopo di inserirle in una prospettiva più ampia. Si intende così provare un'analisi del pensiero del giurista che prescindendo da un legame univoco con Machiavelli, situata al di là di concetti come *machiavellismo* e *antimachiavellismo* e con un'attenzione all'ambiente di produzione delle opere non limitato alla semplice polemica politica.

Un tentativo di questo genere è stato parzialmente messo in pratica da Sydney Anglo nel suo *Machiavelli the first century*. Lo studioso inglese ha compreso l'importanza dei traduttori, e soprattutto, la necessità di un superamento della prospettiva del Meinecke, grazie ad un approccio all'opera di Gentillet più testuale e meno limitato al confronto con la coeva letteratura monoarcomaca. In questo senso dedica un capitolo a criticare la *communis opinio* secondo cui tutte le teorie del giurista ugonotto sono già presenti nella letteratura politica – trattati e pamphlet – del periodo<sup>8</sup>. L'unico limite riscontrabile nel lavoro di Anglo è quello di non aver superato l'univocità del parallelo con Machiavelli. La cosa è però facilmente spiegabile: l'interesse dello studioso inglese è la ricezione delle opere machiavelliane in Europa nel primo secolo dalla loro pubblicazione. Gentillet rappresenta in questa prospettiva solo un punto di passaggio, importante certo, ma non più del cardinale Pole o della letteratura elisabettiana.

Diverso il caso dello studioso spagnolo José Luis Egío Garcia, che nelle modalità di analisi si colloca sulla "scia" di Anglo, ma dedica l'integrità del suo lavoro a Innocent Gentillet<sup>9</sup>. La sua analisi comprende il pensiero politico del giurista ugonotto come rinvenibile nelle due

---

<sup>8</sup> Cfr. S. ANGLO, *Machiavelli, op. cit.*, pp. 271-280.

<sup>9</sup> Cfr. J. L. EGÍO GARCIA, *Calvinismo, galicanismo y antimaquiavelismo en el pensamiento político de Innocent Gentillet (1532-1588)*, Tesi di dottorato sostenuta all'Università di Murcia, 2015, [online] <https://digitum.um.es/jspui/bitstream/10201/47880/1/Jos%C3%A9LuisEg%C3%ADoGarc%C3%ADa.pdf>, p. 86, per una critica alle impostazioni critiche precedenti al suo lavoro.

*Remonstrance* del 1574<sup>10</sup> e del 1576<sup>11</sup>, e nell'*Antimachiavel*. Analizza queste opere come risposta alla crisi politica e religiosa della monarchia francese in rapporto con l'autoritarismo regio e l'abuso della *puissance absolue*, come attacco ai corrotti consiglieri italo-francesi che mettono in crisi le leggi fondamentali del regno, come apologia della nobiltà francese che di queste leggi dovrebbe essere la portavoce e come appello alla convocazione degli Stati Generali per sanare i contrasti intestini. La sua prospettiva è molto interessante specie per l'ampiezza tematica delle sue considerazioni. L'unico punto debole della sua opera potrebbe essere lo scarso interesse per il testo gentilettiano; come storico politico tende piuttosto ad affrontare tematicamente le opere di Gentillet nel loro legame con la situazione storico-politica contemporanea.

Nel terzo capitolo di questo lavoro si proporrà un tipo di analisi per alcuni versi riconducibile a quella di Egío Garcia, ma con un filo conduttore differente. L'ambito proposto è infatti quello religioso – anche se per Gentillet ogni argomento ha un riflesso marcatamente legato alla situazione politica che vive; è un combattente attivo della Riforma forzatamente convertito in trattatista.

La scelta dell'argomento religioso ha motivazioni prima di tutto pratiche. Rappresenta infatti un argomento tanto importante nell'opera gentilettiana, quanto poco studiato nella sua individualità. Gentillet è in primo luogo un polemista attivo della causa riformata che fino alla fine dei suoi giorni resta convinto della validità della sua scelta religiosa, che Dio provvederà a confermare portando gli ugonotti alla vittoria. Dedicata a questioni in diretto rapporto con la religione la seconda parte del suo *Antimachiavel*, oltre ad altri due testi quanto meno corposi: l'*Apologie* e il *Bureau du Concile de Trente*<sup>12</sup>. La struttura del suo discorso religioso inoltre,

---

<sup>10</sup> [Innocent GENTILLET], *Remonstrance au roy tres-chrestien Henry III. de ce nom, roy de France et de Pologne, sur le fait des deux edicts de sa Majesté donnez à Lyon, l'un du X. de septembre, et l'autre du XIII. d'octobre dernier passé, presente année 1574. touchant la nécessité de paix, et moyens de la faire*, Francfort [Genève], [Jean Berjon pour Jean I Lertout], 1574.

<sup>11</sup> [Innocent GENTILLET], *Briève remonstrance à la noblesse de France sur le fait de la Declaration de Monseigneur le Duc d'Alençon, faite le 18. de septembre 1575, en Remonstrance au roy tres-chrestien Henry III. de ce nom, roy de France et de Pologne, sur le fait des deux edicts de sa Majesté donnez à Lyon, l'un du X. de septembre, et l'autre du XIII. d'octobre dernier passé, presente année 1574. touchant la nécessité de paix, et moyens de la faire*, Aygenstain [Genève], Gabriel Jason [Jacob Stoer], 1576.

<sup>12</sup> Mentre l'analisi della seconda sezione dell'*Antimachiavel* è compresa nei vari studi dedicati all'opera maggiore del giurista ugonotto, l'*Apologie* non è mai stata studiata individualmente. L'altra opera di ambito religioso di Gentillet, il *Bureau du Concile de Trente Auquel est monstré qu'en plusiurs poincts iceluy Concile est contraire aux anciens Conciles et Canons et à l'autorité du Roy*, Par Denis Preudhomme, 1586, che in questa sede non è stato possibile trattare, è citata solo in P. De FELICE, "A propos d'un Concile: Le Bureau du Concile



trova un parallelo nelle opere di Calvino e in quelle di Bèze: come i massimi esponenti del riformismo ginevrino, la sua riflessione teologica ha una struttura complessa e convergente verso questioni sociali e istituzionali. Un argomento così importante meritava probabilmente una trattazione.

---

de Trente par Innocent Gentillet’, in *Bulletin Historique et Littéraire de la Société de l’Histoire du Protestantisme français*, ottobre-dicembre. 1962, pp. 185-191 e H. DAUSSY, «La réception du concile de Trente par les protestants français», in M. VIALON (ed.), *Autour du concile de Trente (XVI -XVII siècles)*, Saint-Étienne, Publications de l’Université de Saint-Étienne, 2006, pp. 117-131.



## I. Note biografiche e bibliografiche su Innocent Gentillet

L'interesse del capitolo è la ricostruzione della biografia e delle opere di Innocent Gentillet. Partendo dalle difficoltà nella ricostruzione di una figura misteriosa anche per i suoi contemporanei, seguendo la linea della ricerca documentaria di Pamela D. Stewart e Antonio D'Andrea, la prima parte del capitolo propone una biografia completa del giurista ugonotto: dal luogo di nascita, all'adesione alla Riforma, all'attività come combattente per la causa riformata a Vienne, al primo esilio ginevrino, al periodo come segretario di Lesdiguières, fino al secondo esilio ginevrino e la morte.

La seconda parte del capitolo sarà dedicata invece alle opere scritte da Gentillet. Saranno considerate tutte le opere attribuite al giurista, con particolare attenzione al loro contesto di scrittura, alle istanze che le motivano e agli scopi che l'autore affida loro.

### 1. La biografia di Gentillet

Una ricostruzione attendibile della biografia di Innocent Gentillet è conquista relativamente recente. Sebbene il libro volgarmente chiamato *Antimachiavel* riscosse un successo immediato, la figura del suo autore, e talvolta addirittura il suo nome, si avvolse di un velo di mistero perfino presso i contemporanei. A questo proposito risultano di particolare interesse gli accenni di Pamela D. Stewart alle opere di La Croix du Maine, David Chytraeus o Possevino, che esauriscono in poche righe le contraddittorie informazioni in loro possesso<sup>13</sup>. La situazione

---

<sup>13</sup> Il *Premier volume de la bibliothèque du sieur de La Croix du Maine. Qui est un catalogue general de toutes sortes d'Auteurs qui ont escrit en François depuis cinq cent sans & plus jusques à ce jourd'hui : avec un Discours des vies des plus illustres & renommez entre les trois mille qui sont compris en oeuvre, ensemble un récit de leurs compositions tant imprimees qu'autrement* fu pubblicata a Parigi nel 1584. François Grudé, signore del La Croix du Maine, fu un erudito e bibliografo francese nato a Le Mans nel 1552 e morto a Tours nel 1592, che ebbe il merito di dedicare immense ricerche a tutti i primi autori della letteratura francese, sia a livello biografico che a livello bibliografico. La sua opera fu arricchita l'anno successivo dal *Dictionnaire des écrivains français* del contemporaneo Antoine du Verdier. A pagina 97 La Croix du Maine offre una breve annotazione biografica su Gentillet (chiamandolo però François), dove dice che era nato nel Delfinato, presidente nella camera «de l'Edit» di Grenoble e autore di diversi libri su cui non aveva messo il suo nome fra cui il libro conosciuto come *Antimachiavel*. L'erudito tedesco David Chytraeus (1530-1600) pubblicò ad Hanoviae nel 1615 una lettera dove dice che il libro contro Machiavelli era stato scritto da Innocent Gentillet, giuriconsulto del Delfinato, un tempo avvocato nel Parlamento di Tolosa e ora sindaco della Repubblica ginevrina (pp. 269-270). Il gesuita Antonio Possevino (1533-1611) infine, scrisse nel suo *Iudicium* contro Machiavelli del 1592 che l'autore del libro anti Machiavelli era un Calvinista che, una volta fuggito a Ginevra, pubblicò l'«AntiMachiavellum, suppresso nomine».

Cfr. P. D. STEWART, *Innocent Gentillet, op. cit.*, pp. 1-2.

cambiò leggermente con gli storici regionali del Delfinato del secolo dopo<sup>14</sup>, ma già nel Settecento le poche informazioni su Gentillet si perdono, fino alla creazione di una specie di mito sul mistero della vita del giurista<sup>15</sup>. Come unico dato certo, esistevano le informazioni contenute nel frontespizio e nella lettera dedicatoria del *Bureau du Concile de Trente* (1586), e nel frontespizio dell'ultima edizione dell'*Apologie* (1588)<sup>16</sup>, oltre al documento indicato nella *France protestante* con il registro degli abitanti di Ginevra, fra cui il 23 ottobre 1572 figura il nome di Gentillet<sup>17</sup>.

Nuovi interessanti documenti emergono nella seconda metà dell'Ottocento, ma, fino alla summa della Stewart delle ricerche documentarie compiute da lei stessa e Antonio D'Andrea negli anni Sessanta e Settanta del Novecento, non ci sono biografie affidabili sul giurista. Ancora il primo editore moderno dell'*Antimachiavel*, C. Edward Rathé, in un articolo largamente basato sulle opere di A. Cartier, H. Fazy, Paul-F. Geisendorf, H. J. Schâfer<sup>18</sup> e sugli storici moderni del Delfinato (Douglas, J. Roman e P. Cavard<sup>19</sup>), non è in grado di fornire che

---

<sup>14</sup> Louis Videl pubblicò a Parigi presso Pierre Rocolet nel 1638 l'*Histoire du Connestable de Lesdiguières contenant toute sa vie, avec plusieurs choses memorables servant à l'histoire generale*, dove accenna brevemente alla figura del segretario del duca (pp. 37-38). Intorno al 1675 scrisse la *Vie de Soffrey de Calignon* dove accenna nuovamente al giurista (pubblicata da DOUGLAS (comte), *Vie et poésies de Soffrey de Calignon*, Grenoble, 1874; l'accenno a Gentillet è a p. 69)

Nicolas Chorier invece redasse un'*Histoire générale de Dauphiné*, pubblicata a Grenoble fra il 1661 e il 1672, e riedita a Valence nel 1878. Nel secondo volume attribuisce a Gentillet il nome Vincent, ma ha il merito di fornire un'indicazione sulla data di morte piuttosto vicina alla reale.

Guy Allard cita invece Gentillet in tre opere diverse: *Les vies de François de Beaumont, baron des Adrets, de Charles Dupuy, seigneur de Montbrun et de Soffrey de Calignon*, pubblicata a Grenoble nel 1676 (Parte III pp. 55-56), la *Bibliothèque du Dauphiné*, pubblicata a Grenoble nel 1697 (pp. 173-174), il *Dictionnaire du Dauphiné* datato Grenoble 1684 (vol. II, pp. 547-548).

Cfr. P. D. STEWART, *Innocent Gentillet, op. cit.*, pp. 2-3 e Bibliografia da p. 157 a 161.

<sup>15</sup> Rimando alle informazioni della Stewart in *Innocent Gentillet, op. cit.*, p. 4, sugli eruditi del Settecento e della prima metà dell'Ottocento che arrivano a considerare Gentillet come una "maschera" a cui rimandare i titoli delle opere.

<sup>16</sup> All'inizio del *Bureau, op. cit.* e dell'*Apologie, op. cit.* si definisce ««faisant profession [...] du droict Civil & Canon, & quelque peu de l'histoire» e reclama di essere l'autore dell'*Apologie* che dedicò al re di Navarra «il y a quelques années».

<sup>17</sup> Archives d'Etat de Genève, Habitation A 2.

<sup>18</sup> A. CARTIER, *Les idées politiques de Théodore de Bèze*, Ginevra, 1900; H. FAZY, *Genève, le parti Huguenot et le traité de Soleure (1574 à 1579)*, Ginevra, 1883 e «L'Anti-Machiavel de Gentillet», *Bulletin de l'Institut national genevois*, XXVIII (1888); P.-F. GEISENDORF, (ed.) *Livre des habitants de Genève*, Ginevra 1957-1963; H. J. SCHÄFER, *Innozenz Gentillet, sein Leben, und besonders sein «Anti-Machiavel». Ein Beitrag zur Publizistik der Bartholomäusnacht*, Inaugural-Dissertation Bonn, Bonn 1929.

<sup>19</sup> DOUGLAS (comte), *Vie et poésies, op. cit.*; DOUGLAS (comte) e J. ROMAN, *Actes et correspondances du Connétable de Lesdiguières*, Grenoble, Édouard Allier, 1878-1884; P. CAVARD, *La Réforme et les guerres de la religion à Vienne*, Vienne, 1950; J. ROMAN, *Documents sur la Reforme et les Guerres de Religion en Dauphiné*, Grenoble, Breynat, 1890.

una biografia insoddisfacente e ricca di ipotesi non supportate da dati effettivi. La grande intuizione di D'Andrea e Stewart è quella di compiere una ricerca documentaria (negli archivi e nelle biblioteche di Ginevra e del Delfinato), e di creare una biografia limitata alla vita pubblica di Gentillet, dove fonti diverse dai documenti d'archivio (come le opere degli storici regionali del Delfinato) tornassero utili solo come supporto e solo quando coincidenti con i documenti stessi<sup>20</sup>.

### 1.1. La gioventù di Gentillet: l'ambiente di conversione alla Riforma

Il primo importantissimo risultato di questa ricerca documentaria, fu il ritrovamento dell'informazione riguardante la morte di Gentillet nel *Registre des morts* della città di Ginevra<sup>21</sup>:

Item noble Innocent Gentillet abitant est mort d une Apoplexie age denuirons 56 ans ce 23 Juing 1588 en la Rue Scaint Christopfle

Come afferma D'Andrea nel proseguo dell'articolo: «This document cuts short all speculation as to the date of Gentillet's death and his supposed return from Geneva to France, not to mention the various hypotheses boldly advanced concerning his participation in the public life of the Dauphiné after 1588»<sup>22</sup>. Ovviamente il documento si rivela doppiamente utile perché fornisce anche un'indicazione sulla data di nascita, ipotizzabile attorno al 1532. Come dice José Luis

---

<sup>20</sup> I documenti citati nel presente capitolo sono tratti da A. D'ANDREA in *The last Years of Innocent Gentillet: 'Princeps adversariorum Machiavelli'*, «Renaissance quarterly» 1967, 20, pp. 12-16 e da P. D. STEWART, *Innocent Gentillet*, *op. cit.* Recentemente una nuova ricerca documentaria orientata soprattutto verso gli *Archives* dell'Università di Grenoble è stata fatta da José Luis Egío Garcia per il suo *Calvinismo, galicanismo y antimaquiavelismo*, *op. cit.* L'adozione della ricerca documentaria di Stewart e D'Andrea è dovuta alla considerazione dell'oggettività dei risultati ottenuti, superante i dubbi e le contraddizioni degli storici regionali. L'unico limite riguarda il periodo dopo il primo esilio ginevrino di Gentillet, per cui la Stewart decide di citare solo gli eventi che vanno fino all'incontro con Caterina de' Medici, rimandando ai passi degli storici per ricostruire l'intricata vicenda che coinvolge il giurista. Per questo passaggio, nel tentativo di dare una certa completezza alla ricostruzione biografica, si è deciso di seguire gli storici e la ricostruzione di Egío Garcia, allontanandosi quindi dalla Stewart. Per quanto riguarda i rimandi agli storici si è deciso di citare direttamente le fonti quando è stato possibile recuperarle e controllarle, e di citarle indirettamente quando non sono state fruibili.

<sup>21</sup> Archives d'Etat de Genève, Etat Civil, Morts, 19, p. 67, 23 juin, 1588. Citato per la prima volta da A. D'ANDREA in *The last Years*, *op. cit.*, p. 14.

<sup>22</sup>A, D'ANDREA in *The last Years*, *art. cit.*, p. 14. Alla nota 13 D'Andrea cita le opere storiche che erroneamente avanzavano ipotesi concernenti l'attività di Gentillet dopo il 1588.

Egío Garcia, questa data corrisponde a «los años iniciales de la Reforma», da cui deriva che «su juventud coincide ciertamente con la época de mayor expansión del movimiento reformado en la Corona francesa»<sup>23</sup>. Per quanto riguarda il luogo di nascita, possiamo ricavarlo dalle opere storico-biografiche del Delfinato: studiosi antichi come Chorier e Videl infatti, affermano che sia nato a Vienne<sup>24</sup>. La notizia è confermata da alcuni interessanti documenti, il primo risalente al 23 febbraio 1561 che lo nomina all'interno di un'assemblea per nominare “ung principal au college de Vienne”<sup>25</sup>, altri che lo nominano tra i partecipanti a varie assemblee tra il 1561 e il 1562<sup>26</sup>.

### 1.1.1. La città di Vienne e il legame con Jacques Gabet.

Conoscere la sua città di nascita permette di formulare alcune ipotesi sull'ambiente di conversione alle idee riformate, una questione in buona parte tralasciata da Stewart e D'Andrea<sup>27</sup>. Nella prima metà del XVI secolo, Vienne, città di borghesia e commercio, offre nel gran numero di Chiese del centro, una prova tangibile dell'attaccamento dei suoi cittadini alla religione tradizionale. La sua influenza resta preponderante, anche se qualche incrinatura potrebbe «un jour ou l'autre, favoriser indirectement la propagande de la Réforme»<sup>28</sup>. La più grave di queste incrinature è sicuramente la non residenza degli arcivescovi. Nel 1527 il seggio della città venne affidato da Francesco I, in virtù del Concordato di Bologna<sup>29</sup>, all'italiano Scaramuccio Trivulzio, quarto italiano ad ottenere la carica in meno di cinquant'anni. Alla

---

<sup>23</sup> J. L. EGÍO GARCIA, *Calvinismo, galicanismo y antimaquivelismo*, op. cit. p. 21.

<sup>24</sup> L. VIDEL, *Histoire du Connestable*, op. cit., p. 37; N. CHORIER, *Histoire générale de Dauphiné*, op. cit., Vol. II, p. 697.

<sup>25</sup> Archives municipales de Vienne, BB. 34, foglio 21v, 23 febbraio 1560 [1561].

<sup>26</sup> Archives municipales de Vienne, BB. 34, foglio 118r, 18 novembre 1561; BB. 35, foglio 18v, 2 febbraio 1561 [1562]; BB. 35, foglio 26r, 27 febbraio 1561 [1562]; BB. 35, foglio 47v, 12 aprile 1562; BB. 35, foglio 243r, 3 agosto 1562.

<sup>27</sup> Per le informazioni riguardanti la città risulta fondamentale l'opera di P. CAVARD, *La Réforme et les guerres de la religion*, op. cit. Questa parte del capitolo, che non segue D'Andrea e Stewart, costituisce l'unico apporto in parte inedito alla biografia gentilettiana. Il merito dell'intuizione di ricercare nelle storie di Vienne informazioni sui primi anni di Gentillet va sicuramente a José Luis Egío Garcia, ma lo studioso spagnolo non sembra accordarci l'attenzione che merita. Un approfondimento, specialmente dell'opera di Cavard, ha permesso infatti di ricostruire il probabile ambiente di conversione del giurista – compresi i legami con altri membri del partito ugonotto della città. Una visita all'*Archive municipale* di Vienne inoltre, ha permesso di vedere dal vivo alcune delle fonti citate.

<sup>28</sup> P. CAVARD, *La Réforme et les guerres de la religion*, op. cit. p. 19.

<sup>29</sup> Il trattato del 18 agosto 1516 infatti, sebbene mettesse fine alla Prammatica Sanzione di Bourges, dava ufficialità alla pratica dei benefici ecclesiastici.

nomina si opposero però i canonici di Saint-Maurice, che prima del Concordato godevano di diritto elettorale, e sostennero la candidatura di Pierre Palmier, abate di Saint-Pierre de Rebaix. I canonici in questo modo, da una parte si ponevano in chiara opposizione gallicana al Concordato, dall'altra esprimevano la volontà di avere alla testa un uomo della loro lingua e nazione. La morte di Trivulzio favorì la concessione del potere a Palmier. L'arcivescovo francese però, non passò a Vienne molto più tempo dei suoi predecessori italiani: in 28 anni di carica, ne passò solo quattro nella sua diocesi, luogo troppo lontano e diverso dalla Corte. Alla sua morte nel 1556, Henri II nominò come successore Charles de Marillac, che entrò trionfalmente il 23 maggio dell'anno successivo in città, di ritorno da una missione a Firenze. Il nuovo arcivescovo promise di fare ogni bene per la città e di ritirarsi là il prima possibile, cosa che non poté mai realizzare per lo scoppio delle Guerre di Religione. La seconda grave incrinatura che può mettere in dubbio la solidità della religione tradizionale riguarda il gran numero di preti in città: «La multitude des prêtres est l'un des faits les plus caractéristiques de cette époque. Dans toute l'étendue du diocèse ils sont, s'il est permis de s'exprimer de la sorte, en excédent»<sup>30</sup>. Oltre al gran numero, sorprende la diversità della loro condizione. Da una parte canonici che gestiscono terre e benefici, dall'altra preti non inquadrati che si sostentano solo grazie alle distribuzioni manuali. La cura delle parrocchie delle comunità rurali è affidata da canonici poco inclini ad allontanarsi dalla città, a preti di bassa condizione residenti nelle comunità stesse, spesso incapaci di adempiere le loro funzioni e sempre interessati più ai soldi delle offerte che alla cura delle anime. «Plus sensible peut-être en ville, cette déficience était cependant plus grave à la campagne, où ce clergé de remplacement laissait se développer dans le peuple l'ignorance religieuse, à une époque où son premier devoir était d'exposer clairement la doctrine catholique et d'en montrer le bien-fondé»<sup>31</sup>. Fino alla metà del secolo però, le posizioni della Chiesa tradizionale mantengono la loro solidità, «les indulgences, par exemple, ont toujours le même attrait, et le culte des Saints la même popularité que jadis»<sup>32</sup>. Le dottrine protestanti, in particolar modo il dogma calvinista della giustificazione per fede senza le opere, non sembrano riscuotere successo negli abitanti. L'attaccamento alla cultura religiosa tradizionale si spiega molto semplicemente proprio con la difficoltà teologica dei dogmi calvinisti rispetto all'immediatezza di quelli cattolici. Il culto dei santi in particolare, culto di

---

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 22.

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 23.

<sup>32</sup> *Ibidem*

protettori secolari di tutte le mansioni della vita umana, non scompare mai dalle comunità rurali. Gran parte del merito della solidità della religione tradizionale nella città, va poi attribuito alle confraternite, in primo luogo quelle di pietà gestite dalle parrocchie, e poi quelle di carità all'interno delle mura cittadine. Queste associazioni professionali sono fortemente impregnate di spirito religioso, celebrano messe per i defunti e per i viventi, e soprattutto compiono opere di benevolenza come la distribuzione di pane e vino ai poveri. «En définitive, ces nombreuses confréries constituaient une solide armature religieuse et il est hors de doute qu'elle ont contribué à maintenir parmi les habitants de Vienne les croyances traditionnelles et la fidélité à l'Eglise romaine»<sup>33</sup>. Non avvertendo la pericolosità delle nuove dottrine l'arcivescovo Pierre Palmier e il suo successore Charles de Marillac, si limitano a far redigere durante alcuni sinodi provinciali, delle esposizioni dottrinali che ricordassero i dogmi della religione cattolica. Interessante, come abilmente spiega Pierre Cavard, mettere in luce le opinioni di Charles de Marillac sulla situazione religiosa, riflesse dietro l'ultima ordinanza promulgata dal concilio provinciale del 2 luglio 1557. Secondo l'arcivescovo il successo della Riforma è favorito in primo luogo dal fatto che il clero non tiene fede alla sua missione educativa dei principi religiosi, e in secondo luogo dal fatto che i benefici ecclesiastici siano distribuiti senza attenzione al merito dei candidati<sup>34</sup>. Prima del 1560 si segnala un solo predicatore luterano proveniente dall'ambiente ecclesiastico: un cordigliere di nome Etienne Resnier che iniziò le sue predicazioni ma fu immediatamente imprigionato e spedito nelle galere. Per quanto riguarda il mondo laico la situazione è più complessa. Tra il 1541 e il 1553 risiedette a Vienne Michel Servet, correttore di stampe trasferitosi a Vienne dopo un processo intentatogli dai dottori della Facoltà di Parigi, che nella città del Delfinato trova la pace e i mezzi per stampare la sua *Christianismi Restitutio*. In quest'opera Servet proponeva un progetto di riforma ecclesiastica a metà tra Chiesa tradizionale e protestante, concepita come ritorno alle istanze primitive. Il 4 aprile 1553 è arrestato e accusato di eresia. Poco più tardi si trovano le prime vere notizie di conversione<sup>35</sup>, che aumentano inesorabilmente dopo la morte di Henri II (1559):

---

<sup>33</sup> *Ivi*, p. 25.

<sup>34</sup> *Ivi*, p. 27.

<sup>35</sup> Eugène Arnaud nel primo volume del suo *Histoire des Protestants du Dauphiné au XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles*, pubblicato a Parigi nel 1875, aggiunge a fine libro una lista dei «Réfugiés dauphinois du seizième siècle». Qui cita un Bertrand Appelo, borsista di Vienne, ricevuto a Ginevra il 18 ottobre 1557 e un Jacques Lambert, altro cittadino di Vienne, ricevuto a Ginevra il 9 luglio 1557. La sua fonte è il *Registre et Rolle des estrangiers françoys, italiens, etc., lesquels presentens supplication et jurens es mains de Messieurs d'estre obeissantz subjectz, de vivre selon Dieu et la sainte reformation evangelique, etc.* dell'Archive d'État à l'hôtel de ville de Genève.



Dès lors la propagande protestante redouble d'intensité : à travers les provinces des émissaires secrets portent des mots d'ordre, on se prépare aux événements. A Vienne, celui qui sera l'agent le plus actif du parti est le juge royal, Jacques Gabet. Son adhésion à la Reforme était toute récente. Pendant dix ans et plus, rien dans sa conduite n'avait fait soupçonner qu'il dût un jour se laisser gagner aux doctrines de Genève. Le culte des Saints ne lui paraissait point blâmable, puisqu'il faisait don à la chapelle de l'hôpital «d'une belle grande image de toile, paincte de riche couleurs », où était représenté saint Antoine avec la légion diabolique ; et moins encore le culte de l'Eucharistie, puisqu'il se faisait inscrire régulièrement parmi les confrères du Corps de Dieu, ainsi que Claude de Vaulpergue, sa femme. Mais au mois de septembre 1557, lorsque des prières publiques pour la paix ont lieu à la cathédrale et qu'une délégation officielle y assiste au nom de la ville, il s'abstient d'y prendre part, se disant malade. Et à partir de là, il n'est plus mentionné dans le registres de la confrérie. Sans faire encore ouvertement profession de l'Evangile, on peut tenir qu'il a cessé d'être catholique<sup>36</sup>.

Il racconto di Cavard ha il merito di offrire un perfetto esempio di conversione. Stupisce nel racconto di Cavard una sorta di ostentata “immediatezza” della conversione. In realtà si vede sullo sfondo un processo molto lento di riflessione sulle nuove idee, adesione prima parziale e poi completa e infine l'abbandono graduale della ritualità cattolica. Si può immaginare che in un contesto instabile come la Vienne degli anni Cinquanta del Cinquecento, la conversione di un personaggio di spicco come Jacques Gabet potesse smuovere parecchio la situazione. Infatti, continua Cavard:

Sa conversion va entraîner celle de sa famille. Ses deux frère le suivent dans la voie où il s'est engagé : Jean, marchand et notable citoyen, plusieurs fois consul ; et Claude, docteur en droit et avocat. De même son cousin Jean Gabet, de Crémieu, lui aussi docteur et avocat à Vienne<sup>37</sup>.

Il protagonista, Jacques Gabet, appartiene al «milieu de gens de justice», uno tra i primi ad offrire sostenitori alla riforma. Si accennerà più avanti al ruolo di centri universitari come Valence e Grenoble per favorire la diffusione di idee eterodosse, ma per il momento si può anticipare che l'ambiente giuridico offrirà gli uomini in arme più agguerriti oltre che i propagandisti più acuti della Riforma. Anche a Vienne, dopo la conversione di Jacques Gabet, conferma Cavard:

---

<sup>36</sup> P. CAVARD, *La Réforme et les guerres de la religion*, op. cit. p. 32.

<sup>37</sup> *Ibidem*

C'est du reste dans le milieu des gens de justice que la prédication protestante trouve ses meilleurs recrues, comme Claude de Saint-Rémy, lieutenant particulier du bailliage, Pierre Putod, juge archiepiscopal, Etienne Duprat et Innocent Gentillet, docteurs et avocats. Plusieurs autres avocats – André de Baix, Etienne Dupont, Michel Falconnet et Etienne de Fillion – adhéreront aussi à la Réforme<sup>38</sup>.

In questo momento Cavard nomina per la prima volta Innocent Gentillet, inserendolo tra i giuristi che per primi sono attratti dalla predicazione protestante. Risulta questa, un'informazione preziosa sull'ambiente di conversione dell'autore dell'*Antimachiavel*. Si può in effetti ipotizzare nelle modalità di conversione di Jacques Gabet, un modello seguito da tutti gli uomini di giustizia dell'epoca. Un'altra informazione utile fornita da Cavard è questo legame esplicito tra Gentillet e Jacques Gabet e il suo entourage. Questo legame infatti, sembra rimanere stabile per tutta la prima fase delle guerre di religione a Vienne. L'anno successivo all'Editto di Amboise (12 marzo 1563), che, concludendo la prima guerra di religione, permetteva a tutti i gentiluomini con poteri giurisdizionali di fare esercizio della religione riformata nei loro feudi con i loro sudditi, accordava ai protestanti libertà di culto in alcune città, e concedeva un'amnistia generale ai partecipanti alla guerra, Gentillet partecipa ad un'assemblea generale della città di Vienne il 21 febbraio insieme a Claude Gabet e soprattutto all'ormai capo del partito ugonotto della città, Jacques Gabet. Qui si discuteva una proposta di Laurent de Maugiron, luogotenente reale per il Delfinato, che garantiva, al fine di mantenere la concordia, un'applicazione imparziale della giustizia per gli ugonotti sconfitti<sup>39</sup>. In seguito tra agosto e novembre 1568, ritroviamo il nome di Gentillet legato a quello di Jacques Gabet, quando Annet de Maugiron, signore di Vienne, lesse ai riformati il giuramento che imponeva di rinunciare ad ogni attività politica non autorizzata, di evitare ad ogni costo di allontanarsi dalla città e di dichiarare affezione sincera ai compaesani cattolici. Il 20 agosto i nomi di Gentillet e Gabet figurano tra i quarantaquattro irriducibili che non vollero firmare il giuramento, e ancora a novembre tra i quarant'uno che nuovamente rifiutarono di firmare<sup>40</sup>. Sono in questo momento il nocciolo duro di quei «huguenots de la première heure», che «entendent garder les mains libres et poursuivre leur politiques»<sup>41</sup>. Li troviamo ancora insieme

---

<sup>38</sup> *Ibidem*

<sup>39</sup> Archives municipales de Vienne, BB. 37, foglio 43v, 21 febbraio 1563.

<sup>40</sup> Archives municipales de Vienne, GG. 51, fogli 429r sgg., 26 novembre 1568.

<sup>41</sup> P. CAVARD, *La Réforme et les guerres de la religion*, op. cit. p. 153.

l'8 marzo 1572 quando si presentano al governatore de Leyssins mostrandogli un estratto della patente del re che concedeva ai gentiluomini di stabilire il culto protestante sulle loro terre. Proponevano la candidatura del nobile Jacques Constaing de Belvey, signore di Pinet, che, avendo acquistato il raccolto a Jacques Gabet, poteva stabilire il culto nelle sue terre. La questione venne rimessa al Parlamento di Grenoble che il 14 marzo interdice a Gabet e a Costaing de Belvey di fare esercizio di religione riformata nella giurisdizione di Pinet<sup>42</sup>. Di nuovo insieme lasciano la città di Vienne tra settembre e ottobre 1572, dopo la Saint-Barthélemy, prendendo Gentillet la via di Ginevra e Gabet la via di Pont-de-Beauvoisin, la strada più veloce per un'eventuale fuga in Savoia<sup>43</sup>. Infine, l'ultima circostanza che lega i due uomini risale al 10 aprile 1573. Un giovane contadino di Vaugelas interrogato dal governatore di Vienne, confessa di aver visto una grande truppa di cavalieri e fanti guidati dal giudice Gabet e da Gentillet nel bosco vicino alla sua borgata. Aggiunge che Innocent Gentillet gli aveva donato due monete perché avvertisse i riformati Antoine Pra e Philippe Lambert che si preparava un attacco alla città per la sera stessa. Grazie all'immediato dispiego di forze cittadine l'attacco non avvenne, e cominciarono quindi le ricerche degli istigatori della rivolta. Mentre Gentillet tornò a Ginevra, il giudice Gabet fu catturato e ucciso il 25 aprile<sup>44</sup>. Con la morte del giudice finisce anche il primo intenso periodo di Gentillet come combattente armato della causa protestante. L'analisi del legame tra i due uomini di legge di Vienne, fornisce un'idea precisa sull'ambiente di adesione alla riforma dell'autore dell'*Antimachiavel*, che si riflette sulle modalità della sua partecipazione attiva alle vicende di Vienne.

### 1.1.2. Gli anni all'università di Grenoble

Un'altra interessante ipotesi sull'adesione di Gentillet alla Riforma, la formula José Luis Egío Garcia: «En el caso de que Gentillet no hubiera entrado aún en contacto con las ideas reformadas en los años de juventud transcurridos en su Vienne natal, en la que por estos mismos años comenzaba a emerger la primera Iglesia calvinista, resulta indudable que el contacto con el mundo universitario le permitió tener noticias amplias no sólo sobre el ideario reformado,

---

<sup>42</sup> Archives municipales de Vienne, BB. 45, foglio 14v, 9 marzo 1572. Cfr. anche P. CAVARD, *La Réforme et les guerres de la religion*, op. cit. p. 162.

<sup>43</sup> *Ivi.*, p. 165.

<sup>44</sup> Archives municipales de Vienne, BB. 46, fogli 59v-60r, 1° marzo 1573. Cfr. anche P. CAVARD, *La Réforme et les guerres de la religion*, op. cit. pp. 166-167.

sino sobre varias de las corrientes religiosas que se difundieron en su tiempo»<sup>45</sup>. Grazie ad un interessante lavoro documentario nell'*Archive municipale* di Grenoble (e soprattutto grazie al recente *Livre du centenaire de la Faculté de Droit*<sup>46</sup>), lo studioso spagnolo ha trovato il documento che indica il 1558 come l'anno in cui Gentillet ottenne il dottorato alla facoltà di diritto dell'Università di Grenoble, sotto la guida dei professori Jean Borel de Ponnasson e Jean Vachon<sup>47</sup>. Il documento chiarisce in maniera definitiva la questione dell'istruzione di Gentillet, che le ipotesi più convincenti orientavano verso le università più vicine a Vienne, vale a dire Valence e Grenoble. Entrambe le sedi universitarie furono in questi anni la culla di un'istruzione aperta alle nuove riflessioni non solo nel campo politico-istituzionale ma anche religioso – a Valence si formò tra gli altri François Hotman. Sapere con certezza che si tratti di Grenoble permette di delineare in maniera precisa l'ambiente in cui il giurista si formò. L'università di Grenoble vive anni di grande fermento all'epoca, grazie soprattutto agli apporti del portoghese Antonio de Gouveia<sup>48</sup> e al suo approccio allo studio del diritto definito *mos gallicus*, consistente nella contestualizzazione storico-culturale delle fonti giuridiche latine e nella grande attenzione alla storia della politica. Gouveia, che insegnava a Grenoble dal 1555 circondato da colleghi come Jacques Cujas<sup>49</sup>, fu tra i primi a schierarsi contro il tradizionale *mos italicus* – metodo di studio del diritto che nacque in Italia ai tempi di Bartolo da Sassoferrato –, contribuendo alla riforma del diritto consuetudinario francese. Come sottolinea Egío Garcia nel suo studio, certe innovazioni risultano chiaramente nel pensiero politico di

---

<sup>45</sup> J. L. EGÍO GARCIA, *Calvinismo, galicanismo y antimaquavelismo*, op. cit. p. 29.

<sup>46</sup> P. FOURNIER (et al.), *Livre du centenaire de la Faculté de Droit*, Grenoble, Allier Frères, 1906.

<sup>47</sup> Egío Garcia riporta il documento rinvenuto nelle «Listes d'agrèges 1557-1558» che si trovava nell'*Archive municipale de Grenoble* e ora è stato riprodotto nel *Livre du centenaire de la Faculté de Droit*, op. cit., p. 189, che nomina i professori incaricati di dirigere l'esame di dottorato di un alunno:

“Monsieur de Ponsonat a heue celle de Monsieur Innoscent Gentil que presenta Jehan Vachon”

Lo studioso spagnolo riporta, definendola “altra indicazione meno verosimile”, anche la notizia di un Monsieur Gentilis che prende il dottorato nel 1560. Cfr. J. L. EGÍO GARCIA, *Calvinismo, galicanismo y antimaquavelismo*, op. cit. pp. 24-25.

<sup>48</sup> António de Gouveia (Beja 1505-Torino 1566) fu un filosofo, giurista e letterato portoghese. Dopo essersi laureato a Parigi insegnò giurisprudenza a Bordeaux, Tolosa, Avignone, Lione, Cahors, Valencia, Grenoble, Torino e Mondovì. Difese la filosofia aristotelica in una controversia con Pierre de la Ramée nella *Pro Aristotele responsio adversus Petri Rami calumnias* (1543). Scrisse inoltre gli *Epigrammatum libri duo* (1539) e le *Epistolae quatuor* (1540). Svolsse anche attività di traduttore, occupandosi dell'*Isagoge* di Porfirio e di un'edizione di Virgilio e Terenzio (*Virgilius et Terentius pristino splendori restituti* del 1541).

<sup>49</sup> Jacques Cujas (Tolosa 1522-Bourges 1590) fu un giurista francese. Studiò a Tolosa e iniziò a insegnare lì, ma poi si mosse verso Cahors, Bourges, il Delfinato (Valence e Grenoble) e infine Torino. Le sue opere maggiori sono le *Observationes et emendationes* e i *Commentarii*, che seguono un metodo di esegesi testuale che rende omaggio ai glossatori e ad Accursio opponendosi fortemente all'indirizzo di Bartolo da Sassoferrato. A Bourges creò una vera e propria scuola che si diffuse in Francia e Olanda fino in pieno XVII secolo.

Gentillet - come si vede ad esempio nell'*Antimachiavel* -, soprattutto nell'attenzione alla storia, nella denuncia dell'abuso della *puissance absolue* e delle velleità tiranniche, nell'affermazione delle libertà gallicane contro le influenze straniere, nell'esaltazione dell'istituzione monarchica. Essendo così evidente l'influenza di Gouveia e del suo *entourage* nel pensiero politico di Gentillet, è facile ipotizzare che anche sul piano religioso il professore portoghese abbia lasciato il segno. Calvino nel suo *Traité de scandal* lo nomina tra i "fidèle entre deux chaires"<sup>50</sup>, che in un primo tempo aderirono alla Riforma ma poi si mantennero su posizioni ambigue. Negli anni precedenti allo scoppio delle guerre di religione, Gentillet studiò probabilmente in un «foco de ideas heterodoxas de gran pluralidad y riqueza»<sup>51</sup>, dato che «el 'cóctel' de influencias multinacionales y multiconfesionales que se mezcla a orillas del Isère en esta época es tan grande que no sólo preocupa a las autoridades católicas, sino hasta a los mismos calvinistas, alarmados cuando hablaban de las tendencias ideológicas difícilmente catalogables de profesores de la Universidad de Grenoble como Gouveia»<sup>52</sup>.

## 1.2. Il primo periodo come attivista per la causa riformata

Una volta analizzate le ipotesi sull'adesione di Gentillet alla Riforma, può essere utile riassumere i risultati delle ricerche di D'Andrea e Stewart e fornire una biografia del giurista ugonotto.

Come detto, il primo riferimento a Gentillet risale alla fine di febbraio 1561, mentre poco tempo dopo lo si trova nominato in una lettera polemica indirizzata da Jacques du Plessis ai ministri della parola di Dio di Ginevra<sup>53</sup>. La lettera si inserisce nel contesto della difficile ricerca di pastori qualificati per dirigere il culto nelle comunità ugonotte<sup>54</sup>. Dalle parole di Du Plessis si può ipotizzare che Gentillet, definito *diacre* della città di Vienne, avesse indirizzato a Ginevra parole calunniose contro il pastore accusandolo di essersi accordato con gli abitanti di Blois per

---

<sup>50</sup> T. WANEGFFELEN, *Ni Rome ni Genève. Des fidèles entre deux chaires en France au XVIe siècle*, Parigi, Honoré Champion, 1997.

<sup>51</sup> *Ivi*, p. 29.

<sup>52</sup> *Ibidem*

<sup>53</sup> La lettera è datata 3 marzo, ma non c'è indicazione dell'anno. Cfr. J. ROMAN, *Documents sur la Réforme*, op. cit., p. 69 nota 2, che ipotizza risalga al 1562.

<sup>54</sup> Nel maggio 1562, quando gli ugonotti conquistarono Vienne, Arnaud sostiene che Gentillet fosse in viaggio verso Ginevra e Berna alla ricerca di pastori da condurre a Vienne. Cfr. E. ARNAUD, *Histoire des protestants du Dauphiné*, Valence, Chenevier, 1875.

lasciare Vienne. Non sono però giunte fino a noi le lettere del giurista ugonotto in questo periodo, che potrebbero confermare le lamentele del suo avversario.

Con la riconquista cattolica della città nel settembre del 1562, gli ugonotti furono interdetti dalla partecipazione alle assemblee cittadine, e la situazione durò fino all'editto di Amboise della primavera successiva che, prendendo le mosse da una volontà della corte di riappacificare il regno, sostenuta soprattutto dalle spinte alla moderazione di Michel de L'Hospital, sistemò notevolmente la loro situazione. Questa spinta alla concordia infatti, difficilmente realizzabile in gran parte del regno, trovò un'applicazione particolarmente felice in una città piccola come Vienne: alcuni riformati a dicembre furono ammessi alla magistratura consolare, e cercarono di convincere i cattolici a revocare le proibizioni per l'esercizio del culto. Fu in questo clima che si svolse la già citata assemblea del febbraio 1564, dove Gentillet partecipò insieme a Jacques Gabet.

Un altro documento che attesta la partecipazione attiva di Gentillet alle vicende di Vienne risale al 29 settembre 1567<sup>55</sup>. Sono i giorni dello scoppio della seconda guerra di religione, e a Vienne si diffusero le voci di riunioni e assembramenti notturni presso i possedimenti dei principali capi ugonotti dell'assedio del 1562. Circolava anche una lettera del *lieutenant général* Laurent de Maugiron che parlava confusamente di alcuni eventi preoccupanti nel Paese – risale al giorno prima la Sorpresa di Meaux<sup>56</sup>, la cui notizia arrivò a Vienne solo alcuni giorni dopo. Il 28 i consoli di Vienne inviarono un emissario al governatore del Delfinato M. de Gordes, per domandargli come dovevano comportarsi<sup>57</sup>. Il timore per la notizia di un esercito protestante al comando di Saint-Romain, antico arcivescovo di Aix, che si apprestava ad entrare nella città spinse il segretario M. de Buffevent, nonostante qualche iniziale difficoltà espressa da Jacques Gabet, a produrre una formula che proponeva obbedienza al re e protezione reciproca tra Cattolici e Protestanti. Gentillet e tutti i maggiori esponenti della parte protestante firmarono la proposta, dimostrandosi alleati della pace instaurata nel Delfinato dal *lieutenant général*

---

<sup>55</sup> Archives municipales de Vienne, BB. 40, foglio 162v, 29 settembre 1567.

<sup>56</sup> La sorpresa di Meaux fu una cospirazione ordita dal principe di Condé il 28 settembre 1567, con lo scopo di rapire il re Carlo IX e la madre Caterina de' Medici. Fu l'evento scatenante della seconda guerra di religione (1567-1568).

<sup>57</sup> Il 24 settembre 1567 Caterina de' Medici gli scriveva di «faire toujours vivre les subjects de delà en toute douceur et tranquillité à l'observation des édicts et ordonnances». Dopo la Sorpresa di Meaux l'atteggiamento della corte sarebbe cambiato drasticamente. Cfr. A. JOUANNA, *Histoire et dictionnaire des guerres de religion*, Parigi, Robert Laffont, 1998, p. 164.

Maugiron. L'accordo permetteva a tutti l'accesso alle cariche e concedeva luoghi per il culto ai riformati<sup>58</sup>.

Come già accennato, ritroviamo nuovamente il nome di Gentillet in un documento dell'agosto 1568. Dopo la cattura di Coligny e Condé la corte intimò la firma di un accordo di fedeltà a Charles IX che dovevano firmare tutti i sudditi del regno, tanto dell'una quanto dell'altra religione. Domenica 15 agosto, Annet de Maugiron, signore di Leyssins, «qui, depuis le 29 avril, avait succédé à Montélier comme gouverneur de Vienne, reçut de Gordes un premier formulaire qui ne corcenait encore que les réformés»<sup>59</sup>, e lo lesse ai religionari della città preventivamente chiamati a raccolta. Dopo la lettura, Leyssins dichiarò che ciascuno poteva accettare o rifiutare il giuramento «selon sa conscience». Come detto, sia il 20 agosto che di nuovo in novembre, Gentillet figura tra coloro che rifiutarono di firmare.

Dopo la richiesta già discussa per stabilire un luogo di culto nel territorio del nobile Jacques Constaing di Belvey, troviamo ancora il nome di Gentillet il 27 agosto 1572, tre giorni dopo la Saint-Barthélemy, in un documento redatto dalle autorità di Vienne con le misure preventive per il mantenimento dell'ordine<sup>60</sup>.

In seguito il giurista figura nel registro degli abitanti di Ginevra dove era riuscito a trasferirsi già il 23 ottobre 1572, anche se in aprile dell'anno dopo è alla testa di truppe pronte ad assaltare la città insieme a Jacques Gabet.

### 1.3. Il primo esilio ginevrino

Con il ritorno a Ginevra si concluse il primo periodo d'attività di Gentillet per la causa riformata, esercitato quasi esclusivamente entro i limiti della città di Vienne. Gli anni ginevrini trasformarono l'uomo d'azione in trattatista. Tra il 1574 e il 1578 si dedicò alla stesura di alcune opere di grande importanza, che sublimarono la sua volontà di partecipazione attiva alla lotta Riformata in Francia con il mezzo indiretto della scrittura. Anche per questi anni la ricerca documentaria di D'Adrea e Stewart ha dato risultati interessanti. Si parlerà più avanti del

---

<sup>58</sup> Cfr. P. CAVARD, *La Réforme et les guerres de la religion*, op. cit. pp. da 130 a 132.

<sup>59</sup> Cfr. P. CAVARD, *La Réforme et les guerres de la religion*, op. cit. p. 152.

<sup>60</sup> Archives municipales de Vienne, BB. 45, foglio 53r, 28[29] agosto 1572. La data del 28 è un errore perché i due giorni prima sono datati entrambi 27.

contesto di stesura delle opere, e dei documenti attestanti le richieste di Gentillet al Consiglio della Città per il permesso di pubblicazione.

Una strana circostanza che coinvolse il giurista ugonotto risale al 15 marzo 1576 quando una donna di facili costumi fu interrogata dalle autorità religiose con l'accusa di essersi mostrata davanti al giudice Gentillet in camicia da notte<sup>61</sup>. Il caso fu velocemente rimesso alle autorità civili.

Molto più importanti per il giurista furono gli eventi che seguirono la fine della quinta guerra di religione. La pace che concludeva la guerra, firmata a Étigny, vicino a Sens, fu chiamata Pace di Monsieur, dal nome del fratello del re. Il Re si vide costretto a concedere il 6 maggio dello stesso anno l'Editto di Beaulieu che permetteva il culto riformato in tutte le città tranne Parigi e i luoghi dove soggiornava la corte, otto piazzeforti di sicurezza ai riformati, e delle camere bipartite in ciascun parlamento (cioè camere egualmente divise tra giudici cattolici e giudici protestanti)<sup>62</sup>. Il primo agosto 1576, al momento della designazione del presidente e di cinque consiglieri riformati, il duca d'Alençon propose Gentillet per il posto di consigliere<sup>63</sup>. L'applicazione dell'Editto risultò però molto difficile, sia per la rabbia di Henri III, che aveva concesso l'Editto solo perché assediato a Parigi, sia perché il fronte cattolico guidato dai Guise considerava eccessive le concessioni delle libertà religiose e delle piazzeforti. La situazione di trambusto non convinse Gentillet a lasciare Ginevra, e a ragion veduta, dato che le camere bipartite non entrarono mai in funzione<sup>64</sup>.

Poco dopo il giurista fu coinvolto in un evento turbolento a Ginevra in seguito al successo e alla diffusione dell'*Antimachiavel*. La forte comunità italiana del posto si lamentò delle accuse alla loro nazione contenute nel libro, accusando Gentillet di aver sfruttato la discussione delle dottrine machiavelliane «come un pretesto per calunniare gli italiani in genere»<sup>65</sup>. Ciò si evince

---

<sup>61</sup> Archives d'Etat de Genève, Registres du Conseil, 15 marzo 1576, foglio 27v-28r.

<sup>62</sup> L'editto non cancellava l'appellativo di *religion prétendue réformée* che i cattolici usavano sprezzantemente per definire la religione avversaria, ma lo abbreviava in *R. P. R.* Inoltre l'editto riabilitava a quattro anni di distanza le vittime della Saint-Barthélemy e, cosa fondamentale, prevedeva la riunione degli Stati Generali entro i prossimi sei mesi. Questa convocazione, da sempre appannaggio del sovrano, diventava parte di un trattato. Cfr. A. JOUANNA, *Histoire et dictionnaire*, *op. cit.* p. 241.

<sup>63</sup> Cfr. DOUGLAS (comte), *Vie et poésies*, *op. cit.* p. 307.

<sup>64</sup> Solo Soffrey de Calignon, che contava la stima del re e dei consiglieri cattolici, fu ammesso quale membro riformato del Consiglio di Grenoble.

<sup>65</sup> P. D. STEWART, *Innocent Gentillet*, *op. cit.*, p. 114.



dalla *Déclaration* in venti pagine d'ottave che Gentillet pubblicò anonima nel 1576 e allegò alle edizioni successive dell'*Antimachiavel* fin dall'anno successivo<sup>66</sup>. Più che una risposta alle accuse della comunità italiana, la *Déclaration* doveva servire come difesa da presentare alle autorità cittadine. Il Consiglio della città infatti, rilasciò due deliberazioni in data 14 e 15 maggio 1576, in cui raccontava che, spinto dalla comunità italiana che si lamentava per un libro che Gentillet aveva pubblicato contro Machiavelli in cui la nazione italiana era fortemente vessata, il Primo Sindaco aveva fatto chiamare il giurista contestandogli di aver fatto un torto agli italiani, tra cui c'era molta «gens de bien»<sup>67</sup>. Gentillet si difese dicendo che questa non era stata la sua intenzione, e lo avrebbe provato tramite una *Déclaration*. Gli italiani risposero che questa avrebbe solo peggiorato le cose, e il testo già prodotto da Gentillet fu affidato a Bèze per apportarvi alcune modifiche. Il 15 maggio fu stampato ma, com'era prevedibile, non calmò la situazione<sup>68</sup>. A fine marzo 1577 infatti, Gentillet fu preso a bastonate dal rifugiato italiano Francesco Lamberto, che venne in seguito arrestato e costretto ad allontanarsi da Ginevra. Pochi giorni dopo un altro italiano, Gaspard Cattani, in una discussione sui fatti compiuti da Lamberto, affermò di approvare l'aggressione, e, dopo un processo, fu scagionato solo quando promise di trasferirsi in Germania<sup>69</sup>. Per quanto riguarda il Lamberto, ottenne di rientrare a Ginevra il 30 maggio 1577<sup>70</sup>, ma per il perdono definitivo e la riammissione alla Cena, dovette attendere fino al 27 agosto<sup>71</sup>.

Tornando alla politica internazionale, una nuova nomina per un ruolo nel Parlamento di Grenoble pervenne a Gentillet nel settembre del 1577 grazie all'Editto di Poitiers. La sesta guerra di religione si era conclusa con la pace di Bergerac il 14 settembre, confermata con l'Editto di Poitiers il 17. Il culto riformato era concesso nei sobborghi delle città per baliato, e nei luoghi occupati dagli ugonotti alla data del 17 settembre. Le camere bipartite mai entrate in

---

<sup>66</sup> *Déclaration de l'auteur des discours contre Machiavel, pour satisfaire aux plaintifs d'aucuns Italiens*. Il testo si legge in appendice a P. D. STEWART, *Innocent Gentillet, op. cit.*

<sup>67</sup> Archives d'Etat de Genève, Registre du Conseil, 14 maggio 1576, foglio 68v.

<sup>68</sup> Archives d'Etat de Genève, Registre du Conseil, 15 maggio 1576, foglio 69r.

<sup>69</sup> Archives d'Etat de Genève, Registre du Conseil, 3 aprile 1577, foglio 46v.

<sup>70</sup> Archives d'Etat de Genève, Registre du Conseil, 30 maggio 1577, foglio 76r.

<sup>71</sup> Archives d'Etat de Genève, Registre du Consistoire, 31, 27 agosto 1577, foglio 90r. Per il racconto della vicenda cfr. P. D. STEWART, *Innocent Gentillet, op. cit.*, pp. 109 *passim*. La Stewart cita J.-B.-G. GALIFFE, *Le refuge italien de Genève au XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Ginevra 1881, pp. da 148 a 153 come fonte per la vicenda delle bastonate.

funzione, erano sostituite da camere tripartite nei soli parlamenti di Aix, Bordeaux, Grenoble e Toulouse. Inoltre gli ugonotti ricevevano otto piazzeforti per sei anni, anche se erano interdetti dal creare qualsiasi tipo di associazione o *ligue*<sup>72</sup>. Gentillet fu nominato presidente della camera tripartita di Grenoble, ma per il momento diverse lentezze burocratiche e opposizioni gli impedirono di ottenere la carica<sup>73</sup>. Nel frattempo la nuova situazione nel Delfinato convinse il giurista ugonotto dell'opportunità di un suo ritorno: la sua presenza nella regione è attestata dal luglio 1578.

#### 1.4. Il secondo periodo come attivista per la causa riformata e il secondo esilio ginevrino

Iniziò in quel momento la seconda fase di impegno di Gentillet al servizio della causa protestante, non limitata stavolta alla sola Vienne, ma estesa a tutta la regione. Da più di vent'anni figurava come uomo di spicco della comunità protestante, attivo soprattutto come diacono incaricato della valutazione dei ministri da inviare nella regione, e come propagandista. La consacrazione della sua opera fu il servizio come segretario del duca François de Bonne de Lesdiguières, capo degli ugonotti della regione e figura tra le più importanti del secondo periodo delle guerre di religione. Il ruolo di Gentillet lo portò a partecipare a tutte le grandi contrattazioni tra parti avverse dell'epoca, fino al grande evento della sua carriera politica: l'incontro con Caterina de' Medici.

José Luis Egío Garcia ipotizza che già in giugno si svolgesse il primo grande evento dell'attività diplomatica di Gentillet, alle conferenze di Jarrie del 12 giugno 1578. Il *lieutenant général* del Delfinato, Maugiron, allo scopo di frenare i contrasti nella regione, propose a Lesdiguières una tregua, immediatamente accettata. Egío dice che Gentillet partecipò alle discussioni con l'avvocato generale del parlamento di Parigi Jacques Faye d'Espesses, trovandosi d'accordo

---

<sup>72</sup> Cfr. A. JOUANA, *Histoire et dictionnaire*, op. cit. pp. 253-254.

<sup>73</sup> La complessa questione della nomina è spiegata da Stewart in *Innocent Gentillet*, op. cit., nota 41 pp. 16-17. Brevemente Arnaud (*Histoire de protestants*, op. cit., p. 357), che qui seguiamo, fa risalire la nomina al principio del 1578 anche se effettivamente la nomina reale, appannaggio di Enrico di Navarra avvenne solo il 20 gennaio 1579 (cfr. ROMAN in *Documents sur la Reforme*, op. cit., p. 281; è l'ipotesi che segue anche Egío Garcia).

sull'opportunità di una posizione tutta gallicana che accantonasse momentaneamente le questioni religiose per ristabilire la pace<sup>74</sup>.

Sicuramente invece il 4 luglio con Aimé de Glane signore di Cugie e Louis Du Vache signore d'Estables rappresentò la parte protestante nell'assemblea degli Stati di Grenoble, dove firmò un accordo tra ugonotti e cattolici che stabiliva di osservare l'Editto di Poitiers fino a nuovi accordi di pace, prometteva mutua protezione, e imponeva a entrambe le parti «de ne se rechercher les ungs les aultres en quelque sorte ou manière que ce soit, mettre en obly toutes injures et offenses passées et se recognoistre tous respectivement, comme ils se recognoissent, bons fidelles subjects du Roy et compatriotes, et de vivre en toute union et fraternité et amitié réciproque et que, à ces fins, leurs actions ne tendront et ne se rapporteront à aultre but que à l'obéissance de Sa Majesté, ses officiers et magistrats, et à la conservation de ce pays qui est leur commune patrie»<sup>75</sup>. Il successo di questa assemblea costituì una base per tutte le future negoziazioni interreligiose nel Delfinato.

Il 28 luglio a La Mure si tenne l'assemblea delle Chiese Riformate del Delfinato, al cui centro c'era la ratifica degli accordi discussi a Grenoble. È chiara in questo momento la preminenza del ruolo del giurista negli affari della Chiesa protestante. Parlò subito dopo Lesdiguières, e sostenne la necessità di rispettare punto per punto gli editti di pace dicendo che le guerre di religione intestine non possono chiudersi che con la pace o con la sovversione del paese, come testimoniano l'esperienza storica e le calamità sofferte fino a quel momento dalla Francia<sup>76</sup>. Tutti i partecipanti all'assemblea si dissero pronti a rispettare gli accordi e Gentillet fu confermato come assistente del duca.

Sebbene al principio dell'anno successivo Caterina de' Medici, ritenendo eccessive le concessioni ai Riformati, concordasse nuove condizioni a Nerac con Soffrey de Calignon<sup>77</sup>, la

---

<sup>74</sup> Cfr. J. L. EGÍO GARCIA, *Calvinismo, galicanismo y antimaquiavelismo*, op. cit. p. 50. Non è chiara però la fonte che ha permesso allo studioso spagnolo di individuare in quel momento la presenza di Gentillet alle conferenze, essendo l'indicazione bibliografica fornita erronea.

<sup>75</sup> Archives municipales de Briançon, Livre du Roy; documento pubblicato in J. ROMAN, *Documents sur la Reforme*, op. cit., pp. 271-272. Cfr. per il racconto dell'evento P. CAVARD, *La Réforme et les guerres de la religion*, op. cit. p. 213. Cfr. anche E. ARNAUD, *Histoire des protestants du Dauphiné*, op. cit., pp. 363 *passim*.

<sup>76</sup> «Procès-verbal de l'Assemblée des protestants à la Mure», Bibliothèque de Toulouse, MSS. 10, n. 78; documento pubblicato in J. ROMAN, *Documents sur la Reforme*, op. cit., pp. 273-277.

<sup>77</sup> Cfr. *Ivi*, pp. 278-298.

nomina di Gentillet a Presidente della Camera tripartita di Grenoble non venne messa in discussione. Le nuove condizioni, sancite con un Editto sulla falsariga di quello di Poitiers ma escludente le piazzeforti, furono rifiutate da Lesdiguières che considerava fondamentale per la sicurezza del suo partito mantenere le acquisizioni di Gap, Livron e La Mure<sup>78</sup>. Il 30 aprile 1579 Gentillet firmò come segretario di Lesdiguières l'atto dell'assemblea che gli affidava il compito di negoziare con i cattolici il libero esercizio della religione e l'instaurazione della camera tripartita nel Parlamento. I delegati cattolici riuniti a La Mure in maggio assunsero però posizioni sempre più intransigenti, chiudendo la strada a ogni tipo di accordo e minacciando la situazione di relativa pace che vigeva in quel momento nel paese<sup>79</sup>. La risposta ugonotta fu la conquista di alcune nuove piazzeforti e soprattutto un'alleanza col signore di Bellegarde per attaccare il marchesato di Saluces. Furono queste le premesse per la discesa di Caterina de' Medici nel Delfinato da metà luglio a settembre 1579<sup>80</sup>. Il 16 luglio a Montélimar iniziò le discussioni con i capi del popolo medio che avevano il controllo di Valence e Romans, ma rifiutò di discutere con i riformati sulla questione delle piazzeforti fino all'11 di agosto. Gentillet incontrò la regina proprio in quella data, facendo parte della legazione incaricata di discutere con lei<sup>81</sup>. Abbiamo la testimonianza diretta della regina sulle difficoltà di queste contrattazioni nelle lettere che il 15 agosto e il 18 agosto inviò al figlio Henri III<sup>82</sup>. Le proposte della regina dovevano risultare inaccettabili per un fronte protestante che cercava di ottenere

---

<sup>78</sup> DOUGLAS (comte) e J. ROMAN, *Actes et correspondance*, op. cit., citato da J. L. EGÍO GARCIA, *Calvinismo, galicanismo y antimaquiavelismo*, op. cit. p. 53.

<sup>79</sup> Cfr. E. ARNAUD, *Histoire des protestants du Dauphiné*, op. cit., pp. 367-368.

<sup>80</sup> La regina aveva iniziato il proprio viaggio nell'agosto del 1578 con lo scopo di ristabilire l'intesa col re di Navarra, divenuto nuovo leader degli ugonotti dopo François d'Alençon. La regina viaggia accompagnata dalla figlia Marguerite, sposa del re di Navarra che una serie di contrasti aveva costretto a lasciare per ritirarsi a corte. L'incontro col re ha luogo a La Réole il 2 ottobre, e, trovata un'intesa, porta ad una serie di accordi siglati il 5 ottobre. Caterina muove allora verso la Guascogna e il 28 febbraio 1579 vi firma il già citato accordo di Nerac. In seguito la regina si sposta nel Languedoc e Provenza dove, a Salon incontra l'astrologo Nostradamus. In Primavera riceve la notizia dell'attacco di Bellegarde al marchesato di Saluce e, non potendo fare altro che accettare il fatto compiuto, lo nomina governatore della zona. In quel momento la regina decide di procedere verso il Delfinato nell'estate 1579 per convincere gli ugonotti della regione a ritrovare un clima di pace. Cfr. A. JOUANA, *Histoire et dictionnaire*, op. cit. pp. 288-289.

<sup>81</sup> Nel manoscritto dell'11 agosto 1579 (Bibliothèque Nationale, MSS. francesi 15561, p. 70; riportato da DOUGLAS (comte) e J. ROMAN, *Actes et correspondances*, op. cit., vol. I, pp. da 33 a 36), ci sono le indicazioni date ai delegati protestanti per trattare con la regina, che per il loro tono, molto difficilmente avrebbero potuto condurre ad un accordo. Cfr. P. D. STEWART, *Innocent Gentillet*, op. cit., pp. 19-20.

<sup>82</sup> Bibliothèque Nationale, MSS. francesi, 3, 319, pubblicato in J. ROMAN, *Documents sur la Réforme*, pp. 349-350; Bibliothèque Nationale, MSS. francesi, 3, 319, pubblicato in J. ROMAN, *Documents sur la Réforme*, pp. 350-351. Cfr. anche C. DE MÉDICIS, *Lettres de Catherine de Médicis*, Tome VII (edito da G. BAGUENAUT DE PUCHESSE), Paris, Imprimerie Nationale, 1894, p. 84.

condizioni simili a quelle dell'Editto di Poitiers, ma ciò non toglie che dalle lettere traspare un'antipatia evidente per i delegati e in particolare per Gentillet. Nella lettera del 15 agosto sostiene di non aver mai trovato gente che la dispiacesse così tanto; in quella del 18 esprime il timore che non vogliano trovare accordi ma solo guadagnare tempo fino all'inverno<sup>83</sup>. Gentillet probabilmente fu escluso dalle contrattazioni, dato che per gli incontri del 22 e 24 agosto si parla del solo Cugie come interlocutore<sup>84</sup>.

In questo periodo l'attività di Gentillet nelle vicende del Delfinato dovette essere molto attiva, ma per la poca chiarezza delle testimonianze una studiosa come la Stewart decide di tralasciare ogni approfondimento. José Luis Egío Garcia tenta invece di seguire la strada di alcune ipotesi, tipo quella che lega la figura di Gentillet alle rivolte popolari nel Delfinato<sup>85</sup>. I contadini avevano come scopo la fine delle esazioni nobiliari, compiute indifferentemente da nobili di entrambe le confessioni religiose. Le rivolte cominciarono in effetti in febbraio 1579 con l'attacco alla piazzaforte ugonotta di Châteaudouble, ma l'intervento di Gentillet risalirebbe alle rivolte dell'aprile 1580. L'ipotesi sostenuta da Egío Garcia è che, agli ordini di Lesdiguières, Gentillet intendesse sfruttare la situazione di rivolta, da un lato fomentando gli attacchi ai possedimenti dei nobili cattolici, dall'altro distogliendo l'attenzione di questi nobili in vista di un attacco delle truppe riformate. Certo è che, nel momento in cui iniziò l'attacco del *lieutenant général* Maugiron ai rivoltosi, nessuna truppa ugonotta si recò in loro aiuto.

Un altro evento solo velocemente accennato da D'Andrea e Stewart e approfondito da Egío Garcia riguarda il ruolo di Gentillet come sovrintendente del Consiglio di giustizia da poco creato nella città di Die, e della situazione di scontro che lo oppose ai *Désunis* di Cugie<sup>86</sup>. Quest'ultimo si opponeva alla nomina di Lesdiguières come capo dei protestanti del Delfinato,

---

<sup>83</sup> Cfr. i due estratti dei documenti riportati da P. D. STEWART, *Innocent Gentillet, op. cit.*, p. 20.

<sup>84</sup> Cfr. DOUGLAS (comte) e J. ROMAN, *Actes et correspondances, op. cit.*, vol. I, pp. 38-39 e 41-42.

<sup>85</sup> J. L. EGÍO GARCIA, *Calvinismo, galicanismo y antimauquavelismo, op. cit.* pp. da 57 a 60 segue un'indicazione di N. Chorier (*Histoire générale de Dauphiné*, p. 697) e F. E. DE MÉZERAY, *Histoire de France*, Vol. III, Parigi, Guignard & Barbin, 1685 (orig. 1643-1651), p. 488 che basandosi su un passo di Videl (*Histoire du Connestable de Lesdiguières, op. cit.*, p. 38) affermano che Gentillet istigò la rivolta contadina nel Delfinato. P. D. STEWART, *Innocent Gentillet, op. cit.*, p. 19 segue invece P. CAVARD, *La Réforme et les guerres de la religion, op. cit.* p. 233 nota 1, che mette in dubbio la notizia di questo intervento sostenendo che non è possibile appoggiasse un movimento «dont le premières manifestations ont été dirigées contre un capitaine huguenot». In questo breve accenno della vicenda riportiamo, non condividendola però appieno, l'ipotesi di Egío Garcia secondo cui Gentillet appoggiò la rivolta per ottenerne vantaggi per il proprio partito.

<sup>86</sup> Cfr. J. L. EGÍO GARCIA, *Calvinismo, galicanismo y antimauquavelismo, op. cit.* pp. da 61 a 63. P. D. STEWART, *Innocent Gentillet, op. cit.*, p. 19 riporta la fonte dell'informazione, che risale alle *Memoires des frères Gay de Die*, pp. 175 e 179, e Arnaud (*Histoire des protestants du Dauphiné, op. cit.*, vol. I, p. 381-382).

accusandolo di aver fatto delle piazzeforti di Gap e La Mure dei possedimenti personali. Un'altra piazzaforte protestante, la città di Die, vide nel marzo 1580 la nascita di un Consiglio di giustizia presieduto da Gentillet che, lentezze burocratiche, impedivano di accedere alla carica di presidente della Camera tripartita al Parlamento di Grenoble. Fu Lesdiguières a favorire la scelta di Gentillet per un ruolo che concretamente consisteva nella gestione totale degli affari della città, divenendone di fatto il primo cittadino. Cugie nel frattempo aveva formato un partito di opposizione a Lesdiguières che si faceva chiamare dei *Désunis*. La prima mossa del neonato partito fu una rivolta interna alla città di Die a marzo. Gentillet che, come detto, era la massima autorità cittadina, si occupò della repressione. L'episodio finale della rivolta, con Gentillet che fece gettare i corpi di due correligionari rivoltosi in una fossa con una scritta che li indicava come traditori della patria e della religione, dà un'iconica idea della violenza di queste prime divisioni interne al partito riformato. Idea confermata a marzo dell'anno successivo quando i *Désunis* si allearono con i cattolici di Die per prendere la città. Lo storico regionale Arnaud, nel suo *Histoire de protestants du Dauphiné*<sup>87</sup> racconta l'intricata vicenda di una lettera inviata da Gentillet a Ginevra per denunciare l'operato di Cugie. La lettera di Gentillet sarebbe stata intercettata dal capo dei *Désunis* che prima si difese con una serie di lettere<sup>88</sup> al Consiglio della città di Ginevra, e poi scatenò una serie di rappresaglie contro Gentillet. La vicenda è molto confusa e purtroppo non rimane traccia della lettera di Gentillet.

Nel luglio successivo la parabola di Cugie e i *Désunis* volse al termine: dopo essersi pronunciati nuovamente contro Lesdiguières che voleva continuare la guerra, si arresero alle forze cattoliche guidate da Charles de Lorraine duca di Mayenne. Anche per Lesdiguières la situazione divenne complicata. Ormai anche il nuovo capo del partito riformato, Henri de Navarre, si pronunciava per la pace. Gentillet ebbe proprio il compito di scegliere i delegati ugonotti per negoziare gli accordi. Senza l'appoggio della maggioranza all'interno delle assemblee che si riunirono, accusato di voler continuare la guerra solo per scopi personali, il generale fu costretto a deporre le armi, lasciando via libera ai cattolici per riconquistare città e piazzeforti<sup>89</sup>.

---

<sup>87</sup>E. ARNAUD, *Histoire des protestants du Dauphiné*, op. cit., vol. I, p. 399.

<sup>88</sup> Abbiamo le lettere di Cugie. Importante per ricostruire la vicenda quella del 19 maggio 1581 (Archives d'Etat de Genève, 24 marzo-19 maggio 1581, n. 2036) che denuncia appunto Gentillet per le infamazioni.

<sup>89</sup> J. ROMAN, *Documents sur la Reforme et les guerres de religion*, op. cit. pp. da 458 a 476.

Oltre al caso dei rivoltosi sepolti a Die, mancano documenti concreti sull'attività di Gentillet come presidente del Consiglio di giustizia di Die. La mancanza di documentazione riguarda anche la sua nomina a presidente della Camera tripartita del Parlamento di Grenoble. Sembra che l'insistenza di Henri III portò il giurista a ottenere finalmente la carica il 13 novembre 1582<sup>90</sup>, ma l'opposizione interna dei consiglieri gli impedì di esercitare liberamente il ruolo. José Luis Egío Garcia accenna ad un contrasto tra il presidente del Parlamento di Grenoble, Jean de Bellièvre, che voleva fin dal 1583 includere la Camera tripartita nel Parlamento per evitare che fosse sfruttata dagli ugonotti come luogo di propaganda - grazie alle *remonstrances* potevano opporsi alle leggi reali orientando l'opinione pubblica -, e il consigliere di stato del re, Nicolas IV de Neufville de Villeroy, che frenava l'inclusione per evitare nuove sollevazioni ugonotte<sup>91</sup>. La mancanza di documenti impedisce di stabilire il ruolo di Gentillet nella faccenda, anche se si può immaginare che fosse tra i maggiori produttori di *remonstrances* rivolte alla corte. La vita della camera tripartita fu piuttosto breve: la sollevazione della *Ligue* portò all'Editto di Nemours del luglio 1585, che chiudeva tutte le camere ed annullava le nomine dei deputati riformati. In realtà Gentillet sicuramente già dal 31 maggio 1585 tornò in esilio a Ginevra<sup>92</sup>. La sollevazione della *Ligue* causata dalla morte del duca d'Anjou e dal conseguente rischio di una salita al trono di Henri de Navarre, rese instabile la situazione per gli ugonotti. Lesdiguières nel Delfinato fu tra i primi a riprendere le armi ma stavolta Gentillet non restò al suo fianco.

Un interessante documento datato 12 ottobre 1585 trovato da D'Andrea e Stewart, mostra l'atto di affitto di una camera nella città di Ginevra da parte del giurista<sup>93</sup>. Il 24 agosto dell'anno successivo da Ginevra inviò un suo libro al presidente del Parlamento di Grenoble Artus Prunier de Saint-André<sup>94</sup>. Infine, come detto, la vicenda biografica del giurista ugonotto trova fine proprio nella città svizzera. La sua morte per un attacco apoplettico è indicata in un documento

---

<sup>90</sup> Cfr. BRUN-DURAND, «Présidents» p. 348 e «Essai historique sur la Chambre de l'Edict de Grenoble», p. 299, citato da P. D. STEWART, *Innocent Gentillet, op. cit.*, p. 17, nota 41.

<sup>91</sup> J. ROMAN, *Documents sur la Reforme et les guerres de religion, op. cit.* p. 523. Cfr. J. L. EGÍO GARCIA, *Calvinismo, galicanismo y antimachiavelismo, op. cit.* pp. da 65.

<sup>92</sup> In questa data chiese il permesso per stampare la riedizione dell'*Antimachiavel*, di cui si parlerà in seguito.

<sup>93</sup> Archives d'Etat de Genève, Notaire Benoist Mantelier, vol. I, foglio 130r-v.

<sup>94</sup> Bibliothèque de la ville de Grenoble, MSS. R. 5659. Cfr. A. D'ANDREA, *The last years, op. cit.* p. 15 nota 20.

datato 23 giugno 1588, e confermata oltretutto dalla nomina a marzo 1590 di Soffrey de Calignon come presidente della rinata camera tripartita del Parlamento di Grenoble<sup>95</sup>.

## 2. Le opere di Gentillet

### 2.1. Il parallelo con Hotman

Come accennato precedentemente, furono per Gentillet gli anni del primo esilio ginevrino a cambiarlo da uomo d'azione per la causa della Chiesa Riformata di Vienne in trattatista. L'infruttuosità dello sforzo del 1573 per riconquistare la sua città natale, lo convinsero a dedicarsi allo studio e alla scrittura. La formazione universitaria come giurista trova un parallelo nella figura di François Hotman, con cui condivide anche alcuni spunti di riflessione in ambito politico. Sebbene la vicinanza tematica tra i due autori sia evidente fin da un primo sguardo alle loro opere, con altrettanta evidenza si impone un diverso spirito polemico del giurista di Vienne, costante nell'analisi della situazione politica e religiosa del momento. Riconoscere le differenze tra le opere dei due giuristi può essere un primo passo per superare la prospettiva del Meinecke che inseriva Gentillet nell'ambito della letteratura monoarcomaca. Rispetto alla *Francogallia*<sup>96</sup> ad esempio, un'opera come l'*Antimachiavel* dà un'impressione di minore sistematicità teorica, ma allo stesso tempo fornisce una riflessione concreta – e spesso anche un po' pedante - sugli eventi. Questo tipo di riflessione esce dai confini di un capitolo meramente enumerativo, ma una riflessione preliminare all'elenco delle opere di Gentillet si impone: rispetto alla letteratura monoarcomaca, a cui spesso è stato accostato, il giurista di Vienne presenta delle singolarità indiscutibili. Si potrebbe dire che la sua partecipazione in prima linea alle vicende religiose del Delfinato, unita al suo debutto come autore di *remonstrances*, segnino la sua pratica scrittorica anche nel caso di opere manifestamente trattatistiche. Per comprendere appieno questo punto, potrebbe essere utile un esempio. La struttura della *Francogallia* è quella del trattato storico. L'autore narra di come i Franchi hanno invaso la Gallia, ne hanno cacciato la dominazione romana, e, con i loro alleati Galli, hanno creato un regno unificato. Nella prefazione all'opera Hotman spiega che il suo scopo è studiare il bell'accordo che gli antichi Franco-Galli avevano

---

<sup>95</sup> Pubblicato in DOUGLAS (comte), *Vie et poésies, op. cit.*, citato da P. D. STEWART, *Innocent Gentillet, op. cit.*, p. 25, nota 60.

<sup>96</sup> La prima ed. della *Francogallia* fu pubblicata a Ginevra nel 1573. L'edizione consultata è seconda: *Franc. Hotomani Iurisconsulti Francogallia*, Ex officina Hieronymi Bertulpi, Colonia, 1574.



instaurato, che è fondamentale riuscire a ristabilire in Francia. I Franco-Galli rappresentano l'amore per la libertà, mentre i Romani rappresentano gli usurpatori che per anni hanno imposto le loro leggi. Tocca al lettore attento e intelligente svelare il parallelo con la Francia moderna, dove i francesi amanti della libertà sono da secoli sottomessi alle imposizioni del Papa e vedono la propria corte invasa da italiani seguaci di Machiavelli. Completamente diversa la struttura dell'*Antimachiavel*. Come vedremo, Gentillet divide l'opera in tre parti (i *Conseils*, la *Religion*, la *Police*), che sono le leggi fondamentali che costituiscono i limiti teorici alla *puissance absolue* del re<sup>97</sup>, ma anche i principi fondamentali che reggono la corona francese. Per ogni parte il giurista analizza delle massime machiavelliane in rapporto con questi macroargomenti, fornendo degli esempi storici in grado di negare le definizioni del Segretario Fiorentino. Ogni massima discussa ha un rapporto diretto con le vicende del regno di Francia, che il giurista considera sporcato da consiglieri italiani e francesi seguaci di Machiavelli. La struttura non rispecchia quella del trattato storico, né quella del trattato politico: emerge invece un riferimento immediato e polemico ai fatti che stanno accadendo nel Paese. Anche sostituendo come termine di paragone alla *Francogallia*, le altre opere monoarcomache come *Le Reveille-Matin des François*<sup>98</sup>, le *Vindiciae contra Tyrannos*<sup>99</sup> o *Du Droit des Magistrats sur leur sujets*<sup>100</sup>, il confronto con l'*Antimachiavel* dà sempre questa stessa impressione.

## 2.2. La remonstrances del 1574 e la «censure négociée»

Come già detto, la particolarità della scrittura di Gentillet potrebbe essere ricondotta ai suoi esordi come autore di *remonstrances*. La sua prima opera a stampa fu infatti la *Remonstrance au roy tres-chrestien Henry III.*<sup>101</sup> del 1574, dove rivolge al re da poco salito al trono delle

---

<sup>97</sup> Così la pensa Claude de Seyssel nella celebre opera *Grande Monarchie de France*, pubblicata nel 1519. In primo luogo la religione: vivendo secondo la Legge e la Religione cristiana il re non può fare cose tiranniche. Poi i Consigli: i Parlamenti, tribunali incaricati inizialmente di esercitare la giustizia su delega reale, hanno assunto il potere di giudicare le lettere e affermazioni del re, esprimendo giudizi sulla civiltà e inciviltà di queste. Inoltre hanno il potere di registrare le ordinanze reali, e nel caso presentino alcuni aspetti contrari alla tradizione legislativa del regno, possono presentare delle *remonstrances*. La *Police* infine, intesa come l'insieme di ordinanze che «tendono alla conservazione del regno nell'universale e nel particolare», sono delle leggi costitutive (alcuni dicono create dai re stessi, altri risultato della storia e dei costumi), come l'inalienabilità del dominio reale o la legge salica, che non permette di accedere al regno alle donne.

<sup>98</sup> *Le reveille matin de françois et de leurs voisins* composé par Eusebe Philadelphie cosmopolite en forme de dialogue, a Edimbourg, de l'impr. De J. James, 1574.

<sup>99</sup> *Vindiciae contra tyrannos sive De principis in Populum, Populique in Principem legitima potestate*, Stephano Iunio Bruto celta auctore, Edimburgi, 1579.

<sup>100</sup> T. DE BÈZE, *Du droit des magistrats sur leurs sujets*, Ginevra, 1575, in *Genava*, VII, giugno 1959.

<sup>101</sup> [Innocent GENTILLET], *Remonstrance au roy tres-chrestien*, op. cit.

riserve su alcuni editti, e propone riforme per riappacificare il regno. Pamela D. Stewart solleva qualche dubbio sull'attribuzione dell'opera a Gentillet, sebbene sia stata tramandata in un volume insieme alla *Brieve remonstrance*, sicuramente opera del giurista, e alla dichiarazione del duca d'Alençon<sup>102</sup>. La studiosa lega l'opera all'autorizzazione di stampa che il Consiglio della città aveva concesso il 21 dicembre 1574 per una *Remonstrance faite au roy sur les troubles de son royaume*<sup>103</sup>. Oltre ad essere pubblicata anonima, l'opera presenta come indicazione del luogo di stampa Francoforte, anche se fu per certo stampata a Ginevra. La situazione di controllo a cui erano sottoposte le stamperie della città infatti, è piuttosto complessa. Nello studio ad essa dedicato, Ingeborg Jostock spiega che «les règlements que les autorités politiques de Genève imposent à leur sujets – par exemple de s'abstenir des polémiques contre la Cour»<sup>104</sup>, sono il riflesso delle lotte e rivendicazioni che avvengono in Francia, e hanno un'influenza costante sulle autorizzazioni alla stampa. Come si vede spesso nel caso delle opere di Gentillet, ogni testo da pubblicare a Ginevra subiva una preventiva analisi da parte degli organi civili e religiosi della città – e spesso è lo stesso Théodore de Bèze a intervenire proponendo modifiche.

Ma il caso della pubblicazione dell'*Antimachiavel* e delle polemiche che suscitò nella forte comunità italiana residente nella città, mostra un'ulteriore particolare caratteristica dell'*imprimerie* ginevrina. La città viveva quella che Ingeborg Jostock definisce una «censure negociée», cioè una situazione dove la volontà di controllo dottrinale e morale e i freni imposti per le necessità politiche e economiche, portavano a un mutamento continuo della legislazione in materia censoria. Una situazione quindi, dove la censura è concepita «comme une série de débats, d'arrangements et de compromis entre les institutions et les personnes concernées», perché «les intérêts des organes et des individus impliqués sont suffisamment différents pour provoquer des antagonismes»<sup>105</sup>. Nel caso delle opere di Gentillet non sono in discussione questioni di ortodossia religiosa, né questioni di moralità pubblica, ma sicuramente delle

---

<sup>102</sup> Il volume porta l'indicazione «A Aygenstain. Par Gabriel Jason. M.D.LXXVI.», che la Stewart definisce «altrettanto poco attendibile». Cfr. P. D. STEWART, *Innocent Gentillet, op. cit.*, p. 28.

<sup>103</sup> Cfr. *Ivi*, p. 27.

<sup>104</sup> I. JOSTOCK, *La censure négociée: le contrôle du livre à Genève 1560–1625*, Travaux d'Humanisme et de Renaissance, Librairie Droz S.A., Ginevra, 2007, p. 21.

<sup>105</sup> *Ivi*, p. 22.

considerazioni di natura politica, sia esterna, verso la Corte francese, sia interna, verso le comunità residenti nella città.

Tornando alla *Remonstrance* del 1574, l'opera presenta un uso delle fonti storiche simile a quella che sarà fatta nell'*Antimachiavel*. Per criticare indirettamente Henri III e il suo ruolo nella Saint-Barthélemy, Gentillet prende ad esempio alcuni Imperatori Romani e monarchi dell'antichità, che fornissero al sovrano le direttive di comportamento. In seguito affronta anche un'interessante questione religiosa, che per certi versi anticipa le prospettive della sezione sulla religione dell'*Antimachiavel*. Il problema francese è quello della coesistenza di due religioni all'interno dello stesso paese, ma, sostiene Gentillet, esistono luoghi dove questa situazione non desta particolari problemi. Cita quindi i casi del regno turco e dell'Impero Romano-Germanico, dove appare raggiunta una certa armonia tra le confessioni che ci vivono. Conclude l'opera con alcuni consigli al re: in primo luogo escludere dal Parlamento i magistrati corrotti, poi convocare un'assemblea interreligiosa per risolvere le divisioni interne, infine eliminare i consiglieri adulatori che, ispirandosi a Machiavelli, propongono soluzioni tiranniche – *Police, Religion e Conseil*. La *remonstrance* si chiude con l'intenzione di trattare più ampiamente della «bestise» dei consiglieri machiavellisti:

Si la nation de Machiavel est douee de ces belles parties, qu'elle les garde avec les advis de ce sien gentil docteur, qui a esté le plus grand Atheiste qui fut jamais, avec son compaignon l'Aretin, comme leurs escrits le monstrent ouvertement. Et que leurs disciples ne viennent point embrouiller et entacher nostre nation François de leurs vices abominables. Mais je reserve à une autre fois qu'il viendra mieux à propos de parler plus amplement aux Seigneuries de ces messieurs les Machiavelistes, et leur monster que toute leur suffisance n'est qu'une pure bestise et ignorance accompagnées d'un meschant cueur et vouloir, et qu'ils ne leurent jamais les bons Historiens Grecs, Latins, ne François, ou s'ils les ont leus, qu'ils n'y entendirent jamais que le haud Alemand<sup>106</sup>.

È il primo riferimento al suo grande trattato di confutazione delle teorie del Segretario Fiorentino, per cui ottiene il permesso di stampa il 21 ottobre 1575<sup>107</sup>.

---

<sup>106</sup> [Innocent GENTILLET], *Remonstrance au roy tres-chrestien Henry III*, *op. cit.*, pp. 131-132.

<sup>107</sup> P. D. STEWART, *Innocent Gentillet*, *op. cit.*, p. 12.

### 2.3. L'Antimachiavel

L'opera che ha dato fama al giurista ugonotto, edita ventiquattro volte fino al 1655, tradotta in almeno cinque lingue fino al 1637, ha come titolo completo *Discours sur les moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un royaume ou autre principauté : divisez en trois parties, asavoir, du conseil, de la religion et de la police que doit tenir un prince : contre Nicolas Machiavel Florentin : à très-haut et très-illustre prince François duc d'Alençon, fils et frère de roy*<sup>108</sup>. Certo fu pubblicata anonima, ma il già citato caso dell'aggressione di Francesco Lamberto dimostra che fin da subito fu chiara l'attribuzione. Per molti anni l'opera è stata considerata il punto di partenza per l'*antimachiavellismo*, in un primo tempo facendo del suo autore il paladino della riflessione anti-tirannica, poi relegandolo al ruolo del bigotto e poco intelligente ugonotto che si scagliò senza comprenderlo contro il grande autore del Rinascimento. Quale sia la verità, è indubbio che l'*Antimachiavel* «remains the first known work devoted to a full-scale study of Machiavelli. It was, moreover, the only attempt in the sixteenth century to examine not only the content of Machiavelli's political writings but also, and more illuminatingly, the methods employed therein»<sup>109</sup>. Come già detto l'opera è divisa in tre parti, con cinquanta capitoli che discutono altrettante massime machiavelliane liberamente estrapolate dai *Discorsi* e dal *Principe*. La lunghezza delle singole parti è molto diversa: tre sono le massime trattate per il *Conseil*, dieci quelle per la *Religion* e trentasette quelle per la *Police*. Ogni capitolo ha grosso modo la stessa struttura con enunciazione della massima in discussione, breve riassunto della dimostrazione di Machiavelli, confutazione più o meno estesa della massima stessa. L'opera si apre con una lettera dedicatoria al duca D'Alençon datata primo marzo 1576, dove Gentillet espone le sue argomentazioni: Machiavelli è incompetente in primo luogo perché non ha esperienza diretta della grande politica, avendo visto solo le vicende di piccoli potentati italiani, in secondo luogo perché non ha conoscenza della storia. Nonostante questo le sue dottrine, sconosciute ai tempi di Henri II, sono ora diffusissime nella corte francese, e hanno condotto alla Saint-Barthélemy. Cortigiani italiani o italianizzanti lo tengono in altissima considerazione, come i Turchi fanno con il Corano. Per questo hanno abbandonato l'antico modo di governare alla francese in favore di un governo alla Fiorentina, che è la causa della presente rovina francese. Gentillet richiama quindi l'attenzione dei principi e notabili di Francia, perché non stiano in disparte a osservare la rovina del paese. Scopo del

---

<sup>108</sup> La prima edizione è [Innocent GENTILLET], *Discours sur les moyens de bien gouverner*, op. cit., del 1576.

<sup>109</sup> S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, op. cit., p. 284.

libro sarà mettere inequivocabilmente a nudo i principi machiavelliani, dimostrare come siano comunemente messi in pratica dai cortigiani che tengono le più potenti e lucrative cariche del Paese, e mostrare i loro effetti disastrosi sulla Francia.

Machiavelli in primo luogo insegna la tirannia, e Gentillet vuole dimostrare che è proprio questa ad aver condotto la Francia alla situazione attuale. La sua tesi è che un tempo la Francia era libera dalle discordie, civile e pacifica, mentre ora la tirannia l'ha condotta alla soppressione delle antiche leggi, allo scoppio delle guerre civili, alla decadenza dei commerci. Per dimostrare questa tesi, Gentillet userà esempi storici che dimostrino la superiorità delle condizioni precedenti sulle attuali. Quest' uso dell'argomento storico risalta chiaramente nelle confutazioni delle massime machiavelliane in ogni singolo capitolo. Esempi dal passato sono continuamente richiamati per dimostrare come ogni volta che sono state messe in pratica dottrine malvagie ne è derivata la rovina di intere nazioni; mentre, ogni volta che sono state usate dottrine conformi alla morale e inclini al bene, ne è derivata la felicità dei paesi.

Nel prossimo capitolo verrà discusso più approfonditamente il rapporto di Gentillet con Machiavelli, letto nelle traduzioni di Jacques Gohory e Gaspard D'Auvergne, e verranno sottolineate alcune delle tematiche più care al giurista ugonotto - oltre ad alcune convinzioni che discute animatamente nell'*Antimachiavel*. Basti per ora rilevare che l'opera nasce nel pieno delle lotte religiose, come risposta al clima incendiatosi con la Saint-Barthélemy, da un autore che era stato un combattente attivo nel Delfinato, e che si vedeva costretto in esilio a Ginevra con l'unica arma della scrittura. Questa gli permetteva ancora una certa incidenza politica, come si vede il primo dicembre 1575 quando chiede il permesso di far stampare un suo libro di commento alla dichiarazione del duca d'Alençon.

#### 2.4. La Briève remontrance del 1576

Fuggito da corte, dov'era tenuto prigioniero, nel settembre 1575, il duca si mise alla testa dei *malcontents, politiques* e ugonotti che si opponevano alle forze reali. Si scoprirà l'anno dopo che il suo unico interesse era la nomina a *lieutenant général* del regno al posto del duca d'Anjou neoletto re di Polonia, ma per il momento rappresentava una speranza concreta per l'alleanza dei ribelli. Per molti ugonotti rappresentava anche qualcosa di più, perché, sebbene non avesse mai fatto professione di religione riformata, sembrava potesse portare la Riforma al trionfo finale. Il 18 settembre 1575 il duca fece una dichiarazione dove diceva di appoggiare il movimento biconfessionale ribelle, pretendendo di agire per il bene pubblico verso la pace e la

convivenza religiosa. Quando la dichiarazione giunse a Ginevra, Gentillet si impegnò in ogni modo per darla alle stampe. I magistrati ginevrini rifiutarono la richiesta di Gentillet del primo dicembre per pubblicare un commento alla dichiarazione<sup>110</sup>, ma approvarono quella che il giurista fece il 27 dello stesso mese per pubblicare solo il testo di D'Alençon<sup>111</sup>. In realtà nel 1576 uscì un volume composito, con la già citata indicazione «A Aygenstain. Par Gabriel Jason. M.D.LXXVI», che conteneva la dichiarazione, la *remonstrance* del 1574 e il commento di Gentillet alla dichiarazione del duca chiamato di *Briève remonstrance à la noblesse de France sur le faict de la Declaration de Monseigneur le Duc d'Alençon*<sup>112</sup>. In questa nuova *remonstrance* Gentillet mostra di appoggiare pienamente il movimento dei *malcontents*, esplicitando ancor di più una posizione che, come vedremo nell'analisi della sezione religiosa dell'opera, era già chiarissima nell'*Antimachiavel*: sebbene la sua fede nella religione riformata non sia mai in dubbio, sebbene creda che la verità di Dio alla fine trionferà, il giurista di Vienne è convinto della necessità di fermare le guerre ritrovando l'unione politica. Anche in quest'opera suggerisce alla corte di rimuovere i consiglieri, riformare la fiscalità e soprattutto riformare i Parlamenti, come soluzioni per migliorare la Francia.

## 2.5. La Praxis aurea

Il primo agosto 1576 il duca d'Alençon propose Gentillet come consigliere della camera bipartita del Parlamento di Grenoble. Secondo un'ipotesi di José Luis Egío Garcia<sup>113</sup> fu per avallare a livello accademico questa nomina che intraprese la glossa della *Praxis aurea celeberrimi et antiqui iuris utriusque doctoris, Ioannis Petri de Ferrariis, Idem adiecit ex Petro Jacobi, itidem clarissimo & antiquissimo Doctore, appendicem aliquot Libellorum*, un manuale e compendio di Diritto civile con esempi tratti dalle opere di Jean Pierre de Ferrariis e Pierre Jacobi<sup>114</sup>. I due giuristi, l'uno italiano maestro di diritto romano a Pavia, l'altro francese e insegnante a Tolosa e Montpellier, proponevano alcune teorie interessanti, come l'applicabilità del Diritto Romano agli stati moderni. L'opera di 1200 pagine non fu mai pubblicata da Gentillet finché era in vita – già ad ottobre 1576 le speranze di entrare al Parlamento di Grenoble

---

<sup>110</sup> Archives d'état de Genève, Registres du Conseil, 1 dicembre 1575, foglio 186v.

<sup>111</sup> Archives d'état de Genève, Registres du Conseil, 27 dicembre 1575, foglio 197r.

<sup>112</sup> [Innocent GENTILLET], *Briève remonstrance*, *op. cit.*

<sup>113</sup> Cfr. J. L. EGÍO GARCIA, *Calvinismo, galicanismo y antimachiavelismo*, *op. cit.* p. 47.

<sup>114</sup> Il permesso di stampa è in Archives d'état de Genève, Registres du Conseil, 28 agosto 1576, foglio 119r.

erano state frustrate. Alla sua morte però, fu ripresa in mano dal fratello Louis Gentillet che, interessato a legarsi a Soffrey de Calignon, diede alle stampe l'opera inedita del celebre fratello.

## 2.6. L'Apologie

Il 24 gennaio 1578 Gentillet chiese e ottenne di pubblicare un altro libro, che sarà l'ultimo del suo primo esilio ginevrino, *l'Apologie, ou, defense pour les chrestiens de France, qui sont de la religion evangelique ou reformée : satis-faisant à ceux qui ne veulent vivre en paix et concorde avec eux*<sup>115</sup>. L'opera costituisce una vera e propria difesa della religione evangelica, che punto per punto analizza e spiega le divergenze con quella cattolica. Come l'*Institution de la religion chrestienne* di Calvino, che riprende passo passo senza mai citare, l'*Apologie* lascia molto spazio a questioni istituzionali di immediata rilevanza - discutendo per esempio, come vedremo nell'analisi dell'opera, la posizione dei riformati rispetto all'obbedienza alla corona o ai magistrati. Aggiornando l'opera calviniana, Gentillet crea un compendio di teologia calvinista inserito nell'ambiente delle guerre di religione, privato dei passaggi ormai anacronistici, e soprattutto semplificato e allontanato dal temibile nome di Calvino – il modello repubblicano che aveva creato a Ginevra spaventava non solo la Corte francese, ma anche i singoli sudditi del regno di Francia.

## 2.7. Il periodo tra i due esilii

L'edizione dell'*Apologie* coincise per Gentillet con la fine del primo esilio ginevrino. Tornato nel Delfinato come visto, partecipò attivamente alle vicende della regione, assistendo Lesdiguières e arrivando addirittura a incontrare Caterina de' Medici. Sebbene sia molto probabile che nel periodo di esercizio dell'attività di presidente della camera tripartita del Parlamento di Grenoble, il giurista abbia prodotto una buona quantità di *remonstrances* – l'arma del Parlamento per opporsi alle leggi della corte indirizzando l'opinione pubblica -, la mancanza di documentazione non permette di avere dati certi. Non tramandati purtroppo, nemmeno gli scambi epistolari che Gentillet intrattene con altri esponenti del partito ugonotto. In alcuni casi sembra fossero parecchio vivaci, come nella vicenda che oppose Gentillet al capo dei *Désunis* Cugie. Si può ipotizzare che fu lo stesso Théodore de Bèze a nascondere le lettere, probabilmente per non dare visibilità alle divisioni interne al partito riformato.

---

<sup>115</sup> La prima edizione è [Innocent GENTILLET], *Apologie, ou, defense pour les chrestiens, op. cit.*, il cui permesso di stampa è in Archives d'état de Genève, Registres du Conseil, 24 maggio 1578, foglio 22r.

## 2.8. Il secondo esilio ginevrino: nuova edizione dell'*Antimachiavel*, pubblicazione del *Bureau* e nuova edizione dell'*Apologie*

Il secondo grande momento di produzione scritta del giurista di Vienne corrisponde col secondo esilio ginevrino. L'ormai cinquantenne Gentillet, al momento dell'insurrezione della Ligue, non si arrischiò a rimanere nel Delfinato, nonostante il suo protettore Lesdiguières fosse tra i primi a scendere in campo. Dal 1585 fino alla morte nel 1588, si dedicò agli studi revisionando le sue opere più famose e scrivendo anche qualcosa di nuovo.

Il 15 giugno del 1585 ricevette il permesso di ripubblicare l'ormai conosciutissimo *Antimachiavel*, in un'edizione «*corrigée et augmentée de plus de la moitié*»<sup>116</sup>. Questa edizione, pubblicata a Losanna per i tipi di Jean Chiquelle infatti, confutava ventitre massime in più rispetto alla precedente, tratte dall'*Arte della guerra* e dalle *Istorie Fiorentine*, e disposte senza ordine preciso nel testo – tre nella prima parte, due nella seconda e diciotto nella terza<sup>117</sup>. La caratteristica più importante di questa nuova edizione è la presenza del nome dell'autore fin dal frontespizio, e dall'indicazione “*president*” della camera biconfessionale del Parlamento di Grenoble. Il successo che conosceva già da un decennio l'opera, spinse probabilmente il giurista a reclamare una paternità che lo consacrava come grande intellettuale.

Appena un anno dopo, il 30 maggio 1586, ottenne il permesso di pubblicare una nuova opera, *Le Bureau du Concile de Trente*<sup>118</sup>. L'opera costituisce a tutti gli effetti un trattato giuridico che, commentando i canoni tridentini, intende istituire le basi per una polemica gallicana – non solo dei protestanti ma anche dei cattolici francesi timorosi dell'eccessiva ingerenza papale –, contro l'eccessivo peso di Roma sui poteri del re di Francia. L'opera è aperta da una dedicatoria al re di Navarra datata 12 luglio 1586, dov'è discusso con timore l'editto del 18 luglio 1585 conseguente al trattato di Nemours tra Henri III e i *ligueurs*, che toglieva ogni libertà fino ad allora conquistata dai protestanti. L'opera si inserisce anche nelle grandi discussioni per la

---

<sup>116</sup> *Discours d'Etat*, *op. cit.* Il permesso di stampa è in Archives d'etat de Genève, Registres du Conseil, 15 giugno 1585, foglio 83r.

<sup>117</sup> Cfr. S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, *op. cit.*, pp. da 431 a 433 per un elenco completo delle massime aggiunte in questa edizione.

<sup>118</sup> I. GENTILLET, *Le Bureau du Concile de Trente*, *op. cit.* Esiste anche un'altra edizione francese «Par Elie Viollier», ma entrambe sono prive dell'indicazione del luogo di stampa. Il permesso di stampa è in Archives d'etat de Genève, Registres du Conseil, 30 maggio 1586, foglio 111v. Esiste anche un'edizione latina dello stesso anno con titolo *Examen Concilii Tridentini*, che ha nella sottoscrizione l'indicazione «Genevae, Per Dionysium Probum, & Heliam Violler». Cfr. P. D. STEWART, *Innocent Gentillet*, *op. cit.*, p. 26.



successione ad Henri III, che per diritto sarebbe toccata al protestante Henri de Navarre, ma che il Papa Sisto V premeva perché fosse cattolica. La lettera dedicatoria fornisce informazioni interessanti sulla vita di Gentillet: si dice «faisant profession [...] du droict Civil & Canon, & quelque peu de l'histoire» e reclama di essere l'autore dell'*Apologie* che dedicò al re di Navarra «il y a quelques annees».

Un'altra lettera dedicatoria a Henri de Navarre datata primo marzo 1588, apre l'ultima opera pubblicata in vita da Gentillet: la riedizione aumentata «presque de la moitié» dell'*Apologie ou defense pour les chrestiens de France, qui sont de la religion evangelique ou reformee*<sup>119</sup>. Pubblicata senza indicazione del luogo di stampa e senza nome dello stampatore, l'opera porta anch'essa fieramente nel frontespizio il nome dell'autore. Segna infatti il punto di arrivo della riflessione religiosa e istituzionale, che comincia dalle prime *remonstrances* degli anni '70. Si può ipotizzare, con José Luis Egío Garcia, che l'indicazione del nome dell'autore nel frontespizio, avesse come scopo primario quello di ottenere credito presso Henri de Navarre, in attesa di un compenso al momento dell'incoronazione<sup>120</sup>. La morte a giugno dello stesso anno per un attacco apoplettico non gli permise di ottenere il risultato sperato.

### 3. Conclusion

La complessità della figura di Gentillet e della situazione che vive il Delfinato in quegli anni, basta di per sé a comprendere la necessità di un capitolo preliminare a qualsiasi tipo di analisi. Come detto infatti, il giurista concepisce la scrittura come una forma di intervento politico nelle vicende della sua regione; i legami tra le sue opere e la situazione storico-politica del suo tempo, quindi, sono continui e imprescindibili. Nel proseguo del lavoro i riferimenti qui stabiliti risulteranno fondamentali per contestualizzare le argomentazioni discusse.

Nel prossimo capitolo si affronterà la seconda questione preliminare allo studio del pensiero religioso di Gentillet: il rapporto del giurista con le opere machiavelliane tradotte in Francia.

---

<sup>119</sup> I. GENTILLET, *Apologie*, op. cit. Nello stesso anno vengono pubblicate anche due edizioni latine dell'opera, presso Iacobus Stoer, ma senza indicazione del luogo di stampa. Cfr. P. D. STEWART, *Innocent Gentillet, op. cit.*, p. 25.

<sup>120</sup> Cfr. J. L. EGÍO GARCIA, *Calvinismo, galicanismo y antimaquiavelismo*, op. cit. p. 73.



## II. I primi traduttori francesi di Machiavelli

Sempre in funzione di prodromo al terzo capitolo del lavoro, si affronta qui il problema della ricezione gentilettiana delle opere di Machiavelli.

La prima parte del capitolo stabilirà i due poli di interesse di uno studio delle traduzioni francesi di Machiavelli per affrontare l'opera di Gentillet. Il primo, allo scopo di ricercare le origini di alcune delle critiche a Machiavelli del giurista ugonotto, consiste nell'analisi delle dedicatorie e delle composizioni liminari delle prime traduzioni Cinquecentesche di Machiavelli. Il secondo, con l'intento di superare la concezione di una lettura falsata del giurista sulle opere politiche di Machiavelli.

Per quanto riguarda il primo polo d'interesse, si lavorerà partendo dalla situazione generale della critica sui traduttori francesi del Segretario Fiorentino, stabilendo, poi, il metodo di indagine per le dedicatorie e poesie liminari alle loro traduzioni. Infine, si procederà alla vera e propria analisi dei testi machiavelliani che Gentillet aveva sotto mano, con particolare attenzione agli spunti di lettura dell'opera di Machiavelli che questi suggerirono a Gentillet nell'*Antimachiavel*.

Per quanto riguarda il secondo polo, il suo studio occuperà l'ultima parte del capitolo. Questa riprenderà alcuni punti dell'*Antimachiavel* confrontandoli col testo del *Principe* e dei *Discorsi*, dimostrando che alcuni degli errori di interpretazione di Gentillet dipendono dalle traduzioni francesi che aveva sotto mano.

### 1. Utilità delle traduzioni di Machiavelli per lo studio di Gentillet

Per il caso Gentillet, rappresentante più conosciuto dei letterati in rapporto col Segretario Fiorentino, l'utilità di un'analisi delle traduzioni francesi di Machiavelli è duplice.

Primo, un'analisi delle dedicatorie e delle poesie liminari alle traduzioni di Machiavelli nel loro rapporto con l'opera di Gentillet, permette di cogliere alcuni interessanti spunti di lettura. Sembra quasi che le maggiori critiche del giurista all'opera di Machiavelli, siano più o meno consapevolmente in nuce nell'interpretazione dei traduttori.

Certo, un'analisi comparativa tra le opinioni dei traduttori e quelle di Gentillet trent'anni dopo è passibile di diverse critiche. In primo luogo la situazione storico-politica è completamente

differente – e fin da un primo sguardo alle opere di Gentillet risulta chiaro che l'intento politico è al primo posto -; in secondo luogo la condizione dell'esule ugonotto è molto lontana da quella del letterato alla ricerca di contatti con la corte. Da ultimo, affermare che semplici spunti di lettura abbiano un ruolo iniziatore per una teoria così strutturata come quella dell'*Anti-Machiavel*, può sembrare un adattamento forzato dei fatti alle teorie.

D'altro canto si può rispondere a queste critiche valutando l'indubbia utilità di queste fonti come lavoro propedeutico a Gentillet: sono uno sguardo sul cambiamento politico in meno di trent'anni, un riflesso del mutamento dell'opinione francese su Machiavelli, un principio per le critiche ugonotte alla corte, e infine, uno specchio su questioni che in un dato momento sembrano innocue ma che poi assumono forza distruttiva.

Secondo, come ha già compiutamente realizzato Anglo, sottolineare che il giurista ugonotto aveva sotto mano delle traduzioni di Machiavelli, permette di scagionarlo da alcune accuse faziose di deformare il pensiero del suo bersaglio. Una sorta di equazione tra l'intelligenza pratica e moderna di Machiavelli, e l'ignoranza un po' bigotta di Gentillet, ha, nel tempo, spinto la critica a vedere nell'*Anti-Machiavel* lo specchio di un travisamento polemico del giurista ugonotto verso una dottrina che non comprendeva, attuato tramite la confutazione di singole massime isolate dell'opera del Fiorentino. Come detto, è la prospettiva critica introdotta da Johann Friedrich Christ nei cinque capitoli del suo *De Nicolao Machiavello libri tres*, ma in realtà anticipata da Hermann Conring con la sua edizione critica del *Principe* del 1660<sup>121</sup>. Nell'epistola dedicatoria a Gebhard von Alvensleben, da lui premissa all'edizione, lo studioso trattava dell'iniquità di Gentillet, uomo per lui di grande dottrina, nei confronti di Machiavelli<sup>122</sup>. Riprendendo l'affermazione del Conring, il Christ, nel capitolo XV della prima parte della sua opera del 1731, discute le questioni intorno a Gentillet e alla sua opera trattando, anche se con alcune inesattezze, anche il contesto storico che spinse Gentillet ad attaccare Machiavelli<sup>123</sup>. È la premessa alla già citata analisi in cinque capitoli della seconda parte dell'opera, delle singole massime di Gentillet e della loro iniquità verso il Segretario Fiorentino<sup>124</sup>. Christ, come si vede nella conclusione della sua opera, considera Gentillet il più

---

<sup>121</sup> *Nicolai Machiavelli Princeps aliaque nonnulla ex Italico Latine nunc demum partim versa, partim infinitis locis sensus melioris ergo castigata curante Hermanno Conringio*, Helmestadii 1660; nuova edizione *Nicolai Machiavelli Princeps cum animadversionibus politicis Hermanni Conringii*, Helmestadii 1686.

<sup>122</sup> *Ivi*, fogli b2r-v.

<sup>123</sup> J. F. CHRIST, *De Nicolao Machiavello*, op. cit., pp. 28-30, 33-35.

<sup>124</sup> *Ivi*, pp. 50-71.

importante avversario di Machiavelli, e la divulgazione dell'*Antimachiavel* come la causa dell'avversione generalizzata per Machiavelli<sup>125</sup>. L'incomprensione e l'odio verso il fiorentino, che prende il nome di *antimachiavellismo*, sarebbero quindi originati dall'opera di Gentillet, che diventa, nelle opinioni del Mohl, del Janet e del Burd, una specie di bacino per le critiche al Segretario Fiorentino<sup>126</sup>. Questa tesi venne infine magistralmente ripresa dal Meyer, che l'applicò al teatro elisabettiano per dimostrare che le varie figure di Machiavelli malvagi traggono origine da Gentillet<sup>127</sup>.

Un'argomentazione di questo tipo rimase viva almeno fino alla monografia di Pamela D. Stewart, e venne confutata, come detto, solo molto recentemente da Sydney Anglo. Analizzando le traduzioni francesi che di Machiavelli che Gentillet aveva sotto mano, lo studioso inglese dimostra che pur essendo indubbi i casi in cui la verve polemica di Gentillet lo porta a riscrivere Machiavelli per i suoi fini, esistono alcune situazioni in cui sono le traduzioni lette dal giurista a modificare il dettato del *Principe* e dei *Discorsi*.

Se ovviamente il riferimento principale è l'*Antimachiavel*, le questioni sollevate da queste traduzioni toccano tutta l'opera del giurista ugonotto.

Prima di affrontare compiutamente il primo di questi due punti - l'analisi delle dedicatorie e poesie liminari nelle traduzioni francesi di Machiavelli -, può essere utile esaminare la questione delle traduzioni in termini più generali, e in seguito, stabilire un metodo d'indagine da applicare a questi testi.

## 2. Le traduzioni francesi di Machiavelli nel Cinquecento

### 2.1. Un fenomeno di ampia portata

Ad Anna Maria Battista va il merito di aver focalizzato l'attenzione degli studiosi sui primi traduttori francesi di Machiavelli<sup>128</sup>. Nel suo saggio *La penetrazione del Machiavelli in Francia*

---

<sup>125</sup> *Ivi*, p. 30.

<sup>126</sup> R. VON MOHL, *Die Geschichte und Literatur der Staatwissenschaften*, Erlangen 1855-58, III, 549-550; P. JANET, *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale*, Seconde édition revue, Parigi, 1872, Tomo II, Libro III, pp. 103-107; L. A. BURD, *Il Principe*, Oxford 1891, pp. 51-55.

<sup>127</sup> E. MEYER, *Machiavelli and the Elizabethan Drama*, Heidelberg Dissert., Weimar 1897.

<sup>128</sup> I suoi meriti sono ampiamente esposti e giustamente segnalati da Anna Maria Lazzarino del Grosso nell'introduzione al volume *Politica e morale nella Francia dell'età moderna*, Genova, Name, 1998, pp. 303, a cura di Anna Maria Lazzarino del Grosso; volume che ha come scopo la raccolta, a dieci anni dalla scomparsa

nel secolo XVI<sup>129</sup> del 1960, «grazie al vaglio e alla finissima interrogazione di un genere di fonti – le traduzioni delle principali opere politiche del Fiorentino e le rispettive dediche – fino ad allora trascurate quale indice di orientamenti dottrinali e ideologici»<sup>130</sup>, inaugura un'indagine ermeneutica fondamentale per la comprensione del fenomeno Machiavelli in Francia. Sydney Anglo nel suo *Machiavelli the first century*, replica l'importanza di questi traduttori definendoli: «the keenest, most vociferous, and most effective proselytizers»<sup>131</sup> del Segretario Fiorentino; per secoli trascurati a causa di quel «mysterious feature of the history of ideas»<sup>132</sup>, che è “the way in which the obvious is often ignored”<sup>133</sup>. Stante la necessità che lo studioso inglese sente di ribadire quarant'anni dopo la Battista, l'importanza di questi autori, è chiaro che l'intuizione della studiosa non ha trovato il seguito che meritava.

Citando nuovamente Anglo: “In the century following Machiavelli's death, there were at least 158 editions, issues, or versions of his four major works, of which well over half appeared *after* the first published papal Index of Prohibited Books of 1559. And, in France especially, his works made readily available in translations – with thirty French issues of *Il Principe*, thirty-five of the *Discorsi*, five of the *Arte della Guerra*, and five of the *Istorie fiorentine* of which barely a handful were issues *before* the papal ban. These are astonishing statistics for any

---

della studiosa, della serie quasi completa dei suoi articoli e saggi. In realtà la stessa A. M. Battista concede a Giuliano Procacci il primato nel sottolineare l'importanza delle dedicatorie nel suo *La fortuna dell'Arte della guerra del Machiavelli nella Francia del sec. XVI*, «Nuova rivista storica», LXVII, pp. 519 sgg, confluito poi nel capitolo “Aspetti della fortuna francese del Machiavelli nel XVI secolo: 2. Le «armi proprie»” del volume G. Procacci, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza 1995 (1 ed. 1965), pp. 183-212. In realtà Procacci dedica solo un piccolo paragrafo *en passant* alla dedicatoria dello Charrier rivolta al Delfino. Il vero primato dell'attenzione ai traduttori va probabilmente ad Albert Cherel nel suo *La pensée de Machiavel en France*, Parigi, l'Artisan du livre, 1935, pp. 50-51, in un paragrafo che la Battista commenta come “alcune note di scarso rilievo”. Questo piccolo paragrafo andrebbe forse in parte rivalutato, se non per l'effettiva incidenza critica, quantomeno per il metodo di analisi che Procacci e poi Battista riprendono. Diverso il caso di E. J. B. RATHERY in *L'influence de l'Italie sur les lettres françaises depuis le XIII<sup>e</sup> siècle jusqu'au règne de Louis XIV*, Parigi, Firmin Didot, 1853, p. 134; J. R. CHARBONNEL in *La pensée italienne au XVI<sup>e</sup> siècle et le courant libertin*, Parigi, H. Champion, 1919, p. 13; A. TILLEY in *The literature of the French Renaissance*, Cambridge, 1904, vol. 1, p. 48; e Ch. BENOIST in *Le machiavélisme. Après Machiavel*, Parigi, Plon, 1936, vol. III, p. 80; che, come dice la Battista, fanno solo un piccolissimo accenno alle traduzioni.

<sup>129</sup>A. M. BATTISTA, *La penetrazione del Machiavelli in Francia nel secolo XVI*, «Rassegna di politica e di storia», (Roma), VI, 1960, n° 67 (maggio), pp. 18-32, n° 68 (giugno), pp. 31-32; confluito nel volume *Politica e morale nella Francia dell'età moderna*, *op. cit.*, pp. 27-51.

<sup>130</sup>A. M. BATTISTA, *Politica e morale nella Francia dell'età moderna*, *op. cit.*, «Introduzione» di Anna Maria Lazzarino del Grosso, p. 9.

<sup>131</sup>S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, *op. cit.*, p. 183.

<sup>132</sup>*Ibidem*

<sup>133</sup>*Ibidem*

sixteenth-century author and they do not take into account material which has survived only in manuscript”<sup>134</sup>. Facile affermare che la volontà di Giovanni Angelo Odoni, eretico italiano che nel 1535 scrivendo a Erasmo da Ginevra giudicava i libri appena usciti di Machiavelli degni «qui ob eximiam argomenti utilitatem in omnium populorum linguam transfundantur», sia stata largamente corrisposta<sup>135</sup>. La considerazione: «after the first published papal Index of Prohibited Books of 1559», con un uso del corsivo molto indicatore, richiama l’opinione della Battista che «se si osserva con sguardo panoramico la diffusione delle opere del Segretario Fiorentino in Francia nel 1500», «la condanna di Paolo IV che, nel 1559, mise all’Indice le opere del Machiavelli, non ebbe alcuna ripercussione in Francia; anzi le traduzioni di tali scritti furono accolte con il massimo favore proprio dopo la netta presa di posizione della Chiesa di Roma»<sup>136</sup>. Anche se la Battista in ultima suona un po’ eccessiva – non ci sono prove per collegare l’incremento dell’impegno traduttologico per Machiavelli del decennio 1570-1580 alla condanna all’Indice del 1559 e alla sua revisione del 1564 -, rende senza dubbio conto del fatto che le traduzioni francesi di Machiavelli non segnano mai una battuta d’arresto. Una situazione francese messa ancor maggiormente in risalto dal confronto con i paesi limitrofi. In Italia la censura di Paolo IV blocca a livello ufficiale ogni nuova pubblicazione delle opere di Machiavelli, che circolano solo attraverso manoscritti ed edizioni pirata<sup>137</sup>. E l’interdizione

---

<sup>134</sup> S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, op. cit., p. 183. Per un elenco delle varie traduzioni rimane importante l’opera di A. Gerber, *Niccolò Machiavelli, Die Handschriften ten Ausgabe, und Übersetzungen seiner Werke im 16 u. 17 Jahrh.*, GothaMonaco, 1913-1914, parte III, cap. II, pp. 20 sgg.; a cui va aggiunto il grande lavoro di S. Bertelli e P. Innocenti, *Bibliografia Machiavelliana*, Verona, 1979.

<sup>135</sup> Cfr. G. PROCACCI, *Machiavelli nella cultura europea*, op. cit., p. 126.

<sup>136</sup> A. M. BATTISTA, *Politica e morale nella Francia dell’età moderna*, op. cit., p. 28. La prima condanna di Machiavelli risale al 1559: il suo nome si trova tra gli *Auctores quorum libri et scripta omnia prohibentur* dell’*Index auctorum et librorum, qui ab officio sanctae Rom. Et Universalis Inquisitionis caveri ab omnibus et singulis in Universa Christiana Republica mandantur, sub censuris contra legentes, vel tenentes libros prohibitos in Bulla, quae lecta est in Coena Domini expressis, et sub alijs poenis in Decreto eiusdem Sacri officij contentis*, Index venundatur apud Antonium Bladum, cameralem impressorem, de mandato speciali Sacri Officij, Romae, 1559. Il 26 febbraio 1562 il Concilio di Trento decise la revisione dell’Indice di Paolo IV, che si concluse nel 1564 con la pubblicazione dell’*Index librorum prohibitorum cum regulis confectis per patres a Tridentina Synodo delectos auctoritate Pii IV*, primum editus, Romae, e Typ. CAmerae, 1564, approvato da Pio IV.

<sup>137</sup> A. M. BATTISTA, *Politica e morale nella Francia dell’età moderna*, op. cit., p. 41. La Battista parla di un “audace stampatore” che solo vent’anni dopo la messa all’Indice delle opere di Machiavelli “si azzardi a darne nuova pubblicazione”, riferendosi ai *Discorsi* di NICOLÒ MACHIAVELLI sopra la prima Deca di Tito Livio novellamente emmendati et con somma cura ristampati, in Palermo, appresso gli heredi di Antonello degli Antonelli, 1584, e alle successive pubblicazioni da parte dello stesso autore del *Principe* nello stesso anno e delle *Istorie fiorentine* nel 1587. In realtà questa pubblicazione del testo italiano non avviene nello stivale ma a Londra, ad opera di quel particolare personaggio che fu John Wolfe. Cfr. Anglo, *Machiavelli the first century*, op. cit., p. 366.

comprende anche la minima citazione del Segretario Fiorentino, come dimostra il caso di Tommaso Porcacchi, editore nel 1574 della *Storia d'Italia* di Guicciardini, corredata da un commento in larga misura basato su Machiavelli, che non cita mai il nome del Segretario<sup>138</sup>. In Spagna, l'Inquisizione si erge a barriera contro la diffusione delle opere di Machiavelli; in Germania e in Inghilterra, in una situazione per molti versi più permissiva, il Segretario Fiorentino è ufficialmente bandito<sup>139</sup>. La molteplicità delle traduzioni francesi, secondo la Battista, è «l'unico argomento valevole a dimostrare il preteso machiavellismo di Caterina de' Medici»<sup>140</sup>; una deduzione suffragata dalle dediche a personaggi illustri che aprono le opere, inspiegabili senza un diretto appoggio della regina.

## 2.2. L'importanza dei traduttori nel Cinquecento francese

Ma perché questi traduttori sono così importanti?

Nel Cinquecento francese la traduzione ha un valore fondamentale. Jean Balsamo, che dedica il suo *Les rencontres des Muses* ai contatti tra le nazioni francese e italiana nel periodo, afferma che in Francia: «tout le rapport à l'Italie est en effet de traduction, et cet exercice, mineur dans l'échelle des dignités littéraires, donne son sens et sa forme au choix des oeuvres et aux manières de les rendre. Dédicaces et pièces liminaires accompagnent les traductions. Dans ces *hors d'oeuvre* trop généralement négligés par l'histoire littéraire, nous avons trouvé, tenu par les hommes du temps les plus impliqués dans le rapport à l'Italie, un discours critique sur son rôle et sa portée. Les préfaces, les épîtres liminaires rappellent toujours que la traduction d'un recueil de poèmes ou d'un ouvrage de spiritualité n'était pas une entreprise naïve ou qui allait de soi»<sup>141</sup>.

Una valenza generale delle traduzioni al periodo, che acquista importanza nel caso Machiavelli per il suo rapporto con i letterati dell'epoca: «The translators are, in many ways, the key to our understanding of Machiavelli's reception. Not only were their efforts instrumental in keeping his ideas in circulation after the cessation of native Italian editions; but their enthusiastic

---

<sup>138</sup> G. PROCACCI, *Machiavelli nella cultura europea*, op. cit., p. 117.

<sup>139</sup> Rimando ai lavori di A. M. Battista, S. Anglo e G. Procacci per gli approfondimenti sulla situazione di Spagna, Inghilterra e Germania, che non rientrano negli interessi specifici di questo lavoro.

<sup>140</sup> A. M. BATTISTA, *Politica e morale nella Francia dell'età moderna*, op. cit., p. 28.

<sup>141</sup> J. BALSAMO, *Les rencontres des Muses (Italianisme et anti-italianisme dans les Lettres françaises de la fin du XVIe siècle)*, Ginevra, Editions Slatkine, 1992, p. 36.



assessments of Machiavelli's worth, constantly reprinted along with their translations, were far more widely circulated than any of the hostile criticism»<sup>142</sup>. Più nel dettaglio: «Jacques Gohory's translation of the *Discorsi*, the first book of which appeared in 1544, was to remain the vehicle through which most Frenchmen, until late in the seventeenth century, came to know that text. Jean Charrier's *Art de la guerre* also remained popular throughout the same period: although initially, Fourquevaux's adaptation of Machiavelli's *Arte della Guerra* was even better known. Gaspard D'Auvergne's *Le Prince*, from its first publication in 1553, remained the standard French version of Machiavelli's most popular book for more than a century, and was generally reprinted along with Gohory and frequently also with Charrier»<sup>143</sup>. L'importanza dei traduttori risiede quindi principalmente nel mantenere le idee di Machiavelli in circolazione, anche e soprattutto in contesti di critica nettamente sfavorevole al Fiorentino. Quest'appunto di Anglo non può assolutamente passare sotto silenzio, dal momento che anche Albert ChereL, nel pieno di una *vague* critica che tendeva a ingigantire – indebitamente probabilmente<sup>144</sup> – la presenza e il ruolo di Machiavelli nella pamphlettistica riformata<sup>145</sup>, assicura che «les vulgarisateurs de la pensée de Machiavel – les traducteurs du *Prince* et des *Discours* – ont été ses premiers apologistes»<sup>146</sup>. Che poi siano proprio le idee di Machiavelli a focalizzare l'attenzione dei traduttori – e quindi del pubblico, dato che qualsiasi iniziativa editoriale si propone di rispondere alle richieste di un gruppo di lettori – lo dimostra il fatto che furono tradotte le opere del fiorentino in cui questo pensiero è più direttamente fruibile e problematico. Subito quindi i *Discorsi*, il *Principe* e l'*Arte della guerra*, con più ritardo *Le Istorie fiorentine* – che fin dal titolo sembrano un'opera troppo limitata geograficamente per piacere ad un pubblico extra italico –, infine opere minori come la storia di *Castruccio Castracani*<sup>147</sup>. Ignorata

---

<sup>142</sup> S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, *op. cit.*, p. 184.

<sup>143</sup> *Ivi*, pp. 183-184.

<sup>144</sup> Cfr. S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, *op. cit.*, pp. 271-280. Anglo consiglia di guardarsi dalla trappola “whereby a few passing references make denunciation of Machiavelli ‘current’ in France at this time”, e si chiede: “Just how current was current?”. La presenza di Machiavelli nella pamphlettistica ugonotta del periodo è data un po' troppo per scontato e forse meriterebbe degli approfondimenti maggiori.

<sup>145</sup> Uno tra gli “orientamenti dottrinali e ideologici” che A. M. Lazzarino del Grosso lamenta nell'introduzione a A. M. BATTISTA, *Politica e morale nella Francia dell'età moderna*, *op. cit.*, p. 9, si definisce a inizio '900 come una vera e propria “mode savante” che tendeva a cercare “des «rencontres des Muses»” tra le opere francesi e italiane. Cfr. J. BALSAMO, *Les rencontres des Muses*, *op. cit.*, «Introduction», pp. 9-36.

<sup>146</sup> A. CHEREL, *La pensée de Machiavel*, *op. cit.*, p. 50.

<sup>147</sup> La traduzione di quest'opera risale al 1571: *Histoire de Castruccio Castracani*, traduite de l'italien de Macchiavel, à Paris, chez Claude Barbier, 1571. La Dedicata a “Monsieur Charpentier Conseiller du Roy en ses

«fu tutta la produzione letteraria del Machiavelli», dal momento che «non esistono traduzioni della *Mandragola*, dell'*Asino d'oro* e di *Belfagor*»<sup>148</sup>.

### 2.3. Modalità d'indagine

Lo striminzito paragrafo in cui Albert Chérel analizza piccoli passi delle dedicatorie dei traduttori, ha il merito di fornire le direttive dell'indagine su queste opere. Nonostante il modo brusco con cui liquida lo studioso francese, la Battista, ponendosi come ipotesi investigativa l'attenzione verso Machiavelli di Caterina de' Medici, procede allo stesso modo, cercando nelle dedicatorie e nei testi poetici che aprono le traduzioni, gli spunti di questa primissima analisi machiavelliana. Sydney Anglo più di quarant'anni dopo, nel turbolento campo di indagine della storia delle idee, fa lo stesso. E questo è il metodo di analisi proposto anche in questa sede. Certo non fa parte degli intenti di questo lavoro dimostrare il ruolo della Francia come ricettore non solo passivo ma anche attivo del pensiero rinascimentale italiano<sup>149</sup>, né prendere posizione nel dibattito riguardante la pretesa influenza di Machiavelli sulla regina<sup>150</sup>, né dimostrare l'importanza di Machiavelli nella storia delle idee<sup>151</sup>. L'interesse verso queste traduzioni per ciò che concerne Gentillet ha infatti un interesse più pratico; quello di rispondere alla domanda: 'Qual è il Machiavelli che ha letto Innocent Gentillet?'. Rispondere compiutamente a questa domanda permette di evitare qualsiasi malinteso nello studio dell'opera del giurista.

Dato ben presto per scontato che il giurista ugonotto non possedeva versioni italiane dei *Discorsi* e del *Principe*, individuato anche che probabilmente possedeva una delle copie piratate apparse nel 1571 che univano la traduzione del *Principe* di Gaspard d'Auvergne alla traduzione

---

conseils" è firmata da G. Guillet de Saint-Georges. La *Descrizione del modo tenuto*, il *De natura gallorum* e i *Ritratti*, sono citati da Gohory nella sua *Vie de Nicolas Machiavel* (vedi più avanti).

<sup>148</sup> A. M. BATTISTA, *Politica e morale*, op. cit., p. 46.

<sup>149</sup> Interesse principale dell'opera di A. CHEREL, *La pensée de Machiavel*, op. cit.

<sup>150</sup> Interesse principale dell'articolo di A. M. BATTISTA, *La penetrazione del Machiavelli in Francia nel secolo XVI*, art. cit. Per un veloce riscontro della posizione contraria a quella della Battista, che sostiene cioè l'impossibilità dell'influenza machiavelliana su Caterina de' Medici, cfr. J. BALSAMO: "Un livre écrit du doigt de Satan", *la découverte de Machiavel et l'invention du Machiavélisme en France au XVI<sup>e</sup> siècle*, in *Le Pouvoir des livres à la Renaissance*, Études et rencontres de l'École des Chartes, 3, 1998, p. 77-92.

<sup>151</sup> Interesse principale dell'opera di S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, op. cit..

dei *Discorsi* di Jacques Gohory<sup>152</sup>; sembra che la critica<sup>153</sup> non abbia colto l'effettiva incidenza di questa lettura di seconda mano di Machiavelli compiuta dal giurista ugonotto. Eppure, chiunque abbia incontrato nei suoi studi questioni traduttologiche, sa bene che una traduzione è ricca di problemi. Lo dimostrano le continue discussioni sulla *translatio* che da Cicerone in poi continuano fino ai giorni nostri; e basti citare San Girolamo nella prefazione della sua traduzione latina del *Chronicon* di Eusebio: «È, infatti, difficile seguire il filo di un'altra persona e mantenersi entro i limiti. È difficoltoso, in una traduzione, mantenere l'espressività e la grazia. Una parola ha forzatamente espresso un determinato pensiero; io non ho parole per esprimere il significato e, mentre mi sforzo di rendere il senso, posso divagare a lungo percorrendo, in realtà, solo una piccola porzione del mio viaggio. Occorre prendere consapevolezza delle giravolte della trasposizione, le variazioni dei casi, la diversità delle figure e, infine, la peculiarità, ovvero l'origine idiomatica, per così dire, della lingua. Se traduco letteralmente, suona assurdo. Se sono costretto a cambiare o l'ordine delle parole o le parole stesse, sembro aver rinunciato al dovere di un traduttore»<sup>154</sup>. La traduzione è quindi necessariamente interpretazione. Facendo un paragone con la filologia dove ogni copia è molto vicina alla precedente, ma porta necessariamente una percentuale maggiore di errori che la rendono un testo diverso; ogni traduzione è strettamente legata al testo originale, ma è anche un'opera tutta nuova. Per dirlo con le parole di Jean-René Ladmiral, germanista, traduttore e filologo francese: «Toute théorie de la traduction est confrontée au vieux problème du même et de l'autre : à strictement parler, le texte cible n'est pas le même que le texte original, mais il n'est pas tout à fait un autre»<sup>155</sup>.

---

<sup>152</sup> L'ipotesi è suffragata dal fatto che alcune citazioni di Gentillet sembrano più vicine alla traduzione del *Principe* di Gaspard D'Auvergne rispetto a quella del Cappel (vedi sotto). Un confronto sistematico non è stato ancora fatto, ma basti l'esempio della massima XXVI della terza parte dell'*Anti-Machiavel* («Chicheté est louable en un prince, et la reputation de mécanique est un deshonneur sans malvueillance») che è molto vicina al capitolo XVI della traduzione del *Principe* di D'Auvergne. Cfr. P. D. STEWART, *Innocent Gentillet, op. cit.*, p. 52 [nota 9].

<sup>153</sup> Da ultimi A. D'ANDREA nel suo *The Political and Ideological Context of Innocent Gentillet's Anti-Machiavel* («Renaissance quarterly», 23 n°4, Winter 1970, pp. 397-411; P. D. STEWART in *Innocent Gentillet e la sua polemica antimachiavellica, op. cit.*; J. BALSAMO: «Un livre écrit du doigt de Satan», *op. cit.* e G. PROCACCI, *Machiavelli nella cultura europea, op. cit.*

<sup>154</sup> HYERONIMUS, *Praefatio in Eusebii Caesariensis Chronicon*, I, PL 27, 33-35.

<sup>155</sup> J.-R. LADMIRAL, *Traduire: théorèmes pour la traduction*, 1979, Parigi, Payot (Petite bibliothèque Payot n°366).

Stabilite le modalità di indagine, si può iniziare con il primo polo d'interesse del capitolo: l'analisi del testo machiavelliano che Gentillet aveva sotto mano alla ricerca degli spunti di lettura che può aver fornito al giurista. Per non sovraccaricare il lavoro, avendo come scopo quello di fornire una disamina della lettura machiavelliana di Gentillet, ci si limiterà ai testi che il giurista ugonotto con ogni probabilità ebbe sotto mano, citando solo *en passant* le altre edizioni in circolazione.

### 3. Il 'Machiavelli' nelle mani di Gentillet prima del 1576: i *Discorsi*

#### 3.1. Il primo libro dei *Discorsi* di Jacques Gohory

Al momento della prima composizione dell'*Anti-Machiavel*, Innocent Gentillet aveva in mano con ogni probabilità un'edizione pubblicata da Hierosme de Marnef e Guillaume Cavellat nel 1571, che riuniva i *Discorsi* nella traduzione del 1559 di Jacques Gohory, e il *Principe* nella traduzione di Gaspard d'Auvergne – una versione rinnovata della traduzione del 1553<sup>156</sup>. Questa edizione ibrida portava nel titolo il solo nome del D'Auvergne, e per questo motivo scatenò l'ira di Gohory.<sup>157</sup> Jacques Gohory era stato infatti il primo traduttore dei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. La composizione dell'opera maggiore di Machiavelli rimane un quesito senza risposta nonostante l'enorme mole di studi sull'argomento. “Dai documenti disponibili [...], si può ricavare con buona probabilità che l'originale dei *Discorsi* passò da casa Machiavelli a casa Vettori (cfr. lettera di F. Strozzi a Francesco Vettori, 23 ottobre 1530); che qui se ne trasse un apografo (probabilmente fornito di varianti marginali [...]); che l'apografo generò almeno una copia fiorentina – utilizzata in seguito dai Giunti – prima di essere trasferito a Roma, presso il cardinal Ridolfi (in questo senso sembrano da intendersi le parole del Blado: «... io mi terrò sempre giustificato con l'originale di propria mano de l'Autore, donde per

---

<sup>156</sup> *Discours de l'estat de paix et de guerre de messire Nicolas Macchiavelli sur la première décade de Tite-Live, traduit d'italien en françois, plus un livre du mesme aucteur intitulé : le Prince, traduit par Gaspard d'Auvergne*. A Paris, chez H. de Marnef et G. Cavellat, 1571 [Paris, BNF E\*- 2836].

<sup>157</sup> Gohory accusò Gaspard D'Auvergne di plagio e pubblicò una nuova edizione dei *Discorsi* e del *Principe*, corredata di una *Vie de Nicolas Machiavel*.

benefitio di Mons. Rev.mo de' Ridolfi... [questi discorsi] si sono fedelissimamente cavati»<sup>158</sup>.  
Le due stampe bladiana e giuntina risalgono entrambe alla fine del 1531<sup>159</sup>.

Meno di dieci anni dopo, il 12 aprile 1543<sup>160</sup>, Jacques Gohory finiva di tradurre il primo libro dei *Discorsi*; lo pubblicava l'anno dopo a Parigi, presso la stamperia di Denys Janot con il titolo *Le premier livre des discours de l'estat de paix et de guerre*<sup>161</sup>. L'autore non si firmava e fu solo nel 1571, a seguito dell'edizione ibrida con il solo nome del D'Auvergne, che rivendicò l'onore di aver introdotto per primo Machiavelli in Francia.

Anna Maria Battista definisce Gohory il miglior rappresentante di quell'attenzione francese per il Segretario Fiorentino, provata dalle traduzioni, riscontrabile per anni nonostante i burrascosi eventi del paese. Sicuramente Gohory è il meglio documentato dei primi traduttori francesi di Machiavelli<sup>162</sup>: nato nel 1520, fu editore, poeta, giurista, dottore, alchimista, mago e storico, intrecciò una molteplicità di interessi e pubblicò diverse opere. Le sue pubblicazioni contano ad esempio una traduzione di Tito Livio, una storia del Perù, un *Compendium* sulla medicina di Paracelso, un trattato sul tabacco e uno musicale sul liuto. Nel suo trattato *Devis sur la vigne, vin et vendanges* esprime la volontà di "faire une académie heureuse"<sup>163</sup>, e diventa così la figura centrale del "Lycium philosophal de Sainct-Marceau-lès-paris", un *jardin philosophique* dove

---

<sup>158</sup> N. MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, a cura di G. Inglese, Milano, BUR Biblioteca Universale Rizzoli, 1984, pp. 37-38.

<sup>159</sup> DISCORSI DI NICOLÒ MACHIAVELLI / CITTADINO ET SEGRETARIO / FIORENTINO SOPRA LA PRIMA DECA DI TITO LIVIO, / A ZANOBI BUONDEL= / MONTI, ET A COSI= / MO RUCELLAI // [Marca tip. Di A. Blado] Con Gratie, & Privilegi di N. S. Clemente / VII. & altri Prencipi, che intra il termino di .x. / Anni non si stampino, ne stampati si vendino: / sotto le pene, che in essi si contengono. / M. D. XXXI ///. [La dedicatoria è datata] Roma, 18 ottobre 1531.

DISCORSI DI NICCOLÒ / MACHIAVELLI CITTADINO, ET SE= / GRETARIO FIORENTINO SOPRA / LA PRIMA DECA DI TITO / LIVIO A ZANOBI BUON= DELMONTI ET / A COSIMO / RUCELLAI // [Marca tip. Dei Giunti] M.D.XXXI / Con Gratia, & Privilegio di N. S. Clemente VII. / che in termine di .x. Anni non si stampino, / ne stampati si vendino. /// - [Colophon]: In Firenze per Bernardo Giunta nell'anno M. D. XXXI. ADDI .X. NOVEMBRE ///  
La descrizione delle stampe è in S. BERTELLI - P. INNOCENTI, *Bibliografia machiavelliana*, Verona 1979.

<sup>160</sup> Il privilegio porta questa data.

<sup>161</sup> *Le premier livre des discours de l'estat de paix et de guerre, / de Messire Nicolas Macchiavegli, / Secretaire & citoyen Florentin, Sur la premie-re decade de Tite Live, traduit d'Italien en François. / [Marque] / Avec privilege du roy. / 1544 / de l'imprimerie de Denys Janot imprimeur du Roy en / langue Françoisse, et libraire juré de / l'Université de Paris. / [à la fin] Imprimé par Denys Janot / imprimeur du Roy en langue Françoisse, & / libraire juré de / l'Université de Paris. / Et fut achevé d'imprimer le douziesme jour / d'Avril, mil. v. c. xliiii. // (BNF, Réserve \*E 41).*

<sup>162</sup> S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, op. cit., p. 202: "Gohory is the best documented of all Machiavelli's early translators".

<sup>163</sup> J. GOHORY, *Devis sur la vigne, vin et vendanges*, Parigi, Sertenas, 1550, f. Liiij, f. 17 iij.

si incontrano accademici, artisti, fisici, alchimisti, per condurre esperimenti, suonare strumenti, giocare alle bocce e ai birilli e soprattutto discutere delle loro opere (in particolare traduzioni delle storie antiche). Un sonetto di Joachim du Bellay in cui è citato, mostra, secondo Enea Balmas, una rete di contatti tra il *jardin* di Gohory e la Pléiade, due organizzazioni che condividevano la volontà di diffondere in Francia non solo i testi italiani, ma anche la cultura e il pensiero dei vicini d'oltralpe<sup>164</sup>. Sicuramente, tanto l'accademia ufficiosa di Gohory, quanto il gruppo di poeti riuniti intorno a Ronsard, furono luoghi della scoperta francese di Machiavelli.

Il ventiquattrenne Gohory, appena «issu du collège de Sainte-Barbe»<sup>165</sup>, deve a Milles Perrot la conoscenza di Machiavelli. Perrot, dopo aver passato tre anni tra Torino, Padova e Marostica, torna in Francia nel 1533 con la borsa piena di libri pubblicati in Italia: «parmi ceux-ci figure un exemplaire de l'édition italienne des *Discorsi* (peut-être l'édition vénitienne de 1532 de Tramezzino)»<sup>166</sup>. La traduzione del primo libro dei *Discorsi* pubblicata nel 1544 costituisce il primo passo di un interesse per Machiavelli che accompagna Gohory tutta la vita, «entre fiction et réalité, fascination et refus, haine acharnée et connivence»<sup>167</sup>.

### 3.1.1. La lettera dedicatoria

La dedica dell'opera è indirizzata a Gabriel Le Veneur<sup>168</sup>, vescovo d'Évreux: «A tres reverent prelat M. Gabriel le Veneur, Evesque d'Evreux, Salut». Gohory esordisce con un'*excusatio*,

---

<sup>164</sup> E. BALMAS, *Jacques Gohory traduttore del Machiavelli (con documenti inediti)*, in Università degli Studi di Padova, Facoltà di Economia e Commercio, Verona, *Studi machiavelliani*, Verona 1972, pp. 3-53, p. 24. Il Procacci fa giustamente notare che tutti i traduttori francesi di Machiavelli hanno contatti con i membri della Pléiade; cfr. G. PROCACCI, *Machiavelli nella cultura europea*, *op. cit.*, p. 128.

<sup>165</sup> W. H. BOWEN, *Jacques Gohory (1520-1576)*, tesi dell'università di Harvard, Cambridge, Massachusetts, 1935, citato da R. GORRIS CAMOS, « Dans le labyrinthe de Gohory, lecteur et traducteur de Machiavel », *Laboratoire italien* [En ligne], 8 | 2008, mis en ligne le 07 juillet 2011, consulté le 10 mai 2018. URL : <http://journals.openedition.org/laboratoireitalien/80> ; DOI : 10.4000/laboratoireitalien.80

<sup>166</sup>R. GORRIS CAMOS, « Dans le labyrinthe de Gohory, lecteur et traducteur de Machiavel », *art. cit.*

<sup>167</sup> *Ibidem*

<sup>168</sup> Era in rapporto con l'ambiente degli avvocati parigini. Prese parte alle cerimonie in onore di Caterina de' Medici nel 1549: il 18 giugno 1549 accoglieva, con l'ambasciatore veneziano, l'entrata della nuova regina. Il 2 luglio dello stesso anno, entrava nel Parlamento di Parigi, e in seguito partiva come ambasciatore in Inghilterra per i funerali di Claude de Lorraine. Fu anche padrino di Gabriella, sorella minore di Gohory. Cfr. W. H. Bowen, *op. cit.*, p. 32 e p. 45, citato da R. GORRIS CAMOS, «Dans le labyrinthe de Gohory, lecteur et traducteur de Machiavel », *art. cit.*

sostenendo che non poteva offrire niente di proprio pugno degno del dedicatario, e ha quindi cercato credito in Machiavelli:

Depuis que ie suis venu en aage de cognoissance, monseigneur, i'ay tousiours esté en la peine des povres debtors, qui voyent le iour de l'obligation escheoir & les usures leur croistre sur le doz sans qu'ilz ayent moyen de satisfaire. Je pensois en moy que i'estois d'une maison toute (d'ancienneté à vous & aux vostres) dont par droict successif i'estois chargé de pareil service & devoir que mes predecesseurs. Parquoy voyant que ie ne pouvois encore rien fournir de mon creu, & que mon esprit estoit trop ieune & tendre pour porter fruit meur, parfaict & digne de vous, ie suis allé aux emprunts & ay trouvé credit en un Florentin nommé Machiavelli, qui est bien l'un des plus riches & opulans de l'Europe en la marchandise dont il se mesle. Il veut faire de mon deu le sien, s'il vous plaist d'accepter sa personne. Je ne faiz doubte que la novation ne vous soit tresagreble quand vous aurez cogneu l'homme qui est estimé d'un chacun, rond, loyal, et plus soluable que moy.

Gohory continua rilevando che il libro di Machiavelli sembra rifiutarsi di far da dono a un gran signore. Ovviamente il riferimento è alla dedica dei *Discorsi* a «Zanobi Buondelmonte e Cosimo Rucellai» dove l'autore sostiene di aver scelto due dedicatari che non sono principi ma meriterebbero di esserlo per le loro virtù<sup>169</sup>.

Chi usasse l'affermazione di Machiavelli come critica alla scelta del vescovo come dedicatario, prosegue Gohory, farebbe in primo luogo un torto alle virtù del vescovo, note a tutti, e in secondo luogo allo stesso Machiavelli, che aveva ben compreso il debito dell'umanità verso i grandi signori - luogotenenti di Dio in Terra – per l'esistenza delle Muse e delle Lettere:

Il sembloit au commencement a l'oyr parler qu'il feist difficulté d'aller vers vous, par ce qu'il disoit mieux aymer de se donner a autres qu'a Princes et grandz Seigneurs : Mais il en va tout autrement & qui luy en demandera en conscience, il dira qu'il ne fut iamais voué a autre saint : car il blasme & fuit

---

<sup>169</sup> Qui Machiavelli afferma rivolto agli amici: “E crediate che in questo io ho una sola soddisfazione, quando io penso che, sebbene io mi fossi ingannato in molte sue circostanze, in questa sola so ch'io non ho preso errore, di avere eletti voi, ai quali sopra ogni altri questi mia *Discorsi* indirizzi: sì perché, facendo questo, mi pare aver mostro qualche gratitudine de' beneficii ricevuti; s' perché e' mi pare essere uscito fuora dall'uso comune di coloro che scrivono, i quali sogliono sempre le loro opere a qualche principe indirizzare; e accecati dall'ambizione e dall'avarizia laudano quello di tutte le virtuose qualità, quando da ogni vituperabile parte doverrebbero biasimarlo. Onde io, per non incorrere in questo errore, ho eletti non quelli che sono principi, ma quelli che per le infinite buone parti loro meriterebbono di essere; non quelli che potrebbono di gradi, di onori e di ricchezze riempiermi, ma quelli che non potendo vorrebbero farlo”. Cfr. N. MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, op. cit., pp. 53-54.

les Princes, Prince de nom, vilains de meurs et vie, & la divinité de vostre nature & l'excellence de voz vertuz est si notoire, que qui ne la veoit, ne se peult plaindre que de la debilité de sa veuë ou de l'extremité de vostre clarté & lumiere que ses yeulx tendres ou esblouis ne peuvent porter. Qui voudroit dire que Machiavelli soit d'avis qu'on ne doive offrir aux seigneurs terriens telles oeuvres d'esprit, il feroit tort à celuy qui trop entend par son bon iugement que nous leurs devons les premices de noz fruitz que iadis on presentoit à Dieu duquel ilz sont lieutenens, puis que les muses & les lettres tiennent vie d'eux comme les plantes terrestres de la chaleur & rosée celeste.

Chiarito ciò, anche i più scettici converranno che la Virtù, per proprio vantaggio e utilità, deve ricercare il favore e l'alleanza della Fortuna:

Et quand il tiendroit telle opinion, il luy conviendroit souffrir pacienment droit de contradiction dont il a usé envers les autres, & considerer que vertu pour son avantage doibt de tout son pouvoir pourchasser la faveur & alliance de fortune, de paour qu'elle ne demeure comme un phantome sans chair & os, comme une lampe couverte de matiere non transparente, ou comme l'escarboucle cachée en un ord fumier. Car ce beu mariage des deux dames de nostre vie, enchasse la pierre precieuse en l'or<sup>170</sup>, met le Pharos en haute guette pour esclarer à ceulx qui voguent par la mer du monde, voire tant en depend le cours de la vie humaine que quasi il luy met l'ame au corps.

Se c'è ancora qualcuno che non comprende, sostiene Gohory, è qualcuno che si accontenta di piccole apparenze piuttosto dei fatti; qualcuno talmente cieco da non vedere che le Muse nel tempo hanno agito in maniera totalmente diversa da ciò che loro pensano:

Or si telles gens se veulent fonder en raison, ie les faiz iuges s'ilz se contenteroient plus d'un recueil de salus & de bon oeil, que d'un traictement de faict avec offre des biens & de la personne: s'ainsi le iugent, leur sentence puisse estre executée contre eulx. Au fort la muse que i'ay espousée n'est pas de cest advis, dit qu'elle le tient de Platon, Aristote & Archimedes ses anciens maris, dont l'un ne s'estrangea de la compagnie de Dionisius le Tyran, l'autre du grand Alexandre, le tiers du bon roy Hieron, & pouvons bien dire auiourd'huy en voyant leurs spirituelz monumens: O creatures heureuses d'avoir trouvée tel support de vostre vertu, sans lequel vostre haut bruit & renommée eust ensevelie & enterrée quand & le corps. Ainsi en est il pris à tous ceux qui ont preferé la vertu infortunée à la vertueuse fortune, & qui ont pensé voler sans aelles & faire merveilles par leur volonté nuë destituée de tout puissance. Mais s'ilz donnent los de force, liberalité & temperance à qui n'a point passé les bornes d'une simple envie de

---

<sup>170</sup> Non può non saltare all'occhio questo riferimento all'attività di alchimista di Gohory.



combattre, de donner, s'abstenir de volupté: ie sçauois volontiers si en tous leurs usages necessaires ilz prendroient ainsi en patience la pure volonté pour l'effect.

Machiavelli sarà dunque offerto alle mani benedette del Vescovo, per esprimere al meglio la propria utilità per il popolo francese, e accrescere il favore del giovane traduttore.

Gohory si dice sicuro che il Vescovo apprezzerà l'opera del Segretario Fiorentino non tanto per il linguaggio – piuttosto semplice e comune<sup>171</sup> -, ma per i profondi segreti della sua dottrina:

Or soit doncques Machiavelli Italien présenté à ie ne sçay qui sans nom, sans dignité & puissance, le François en ce cas le passera, estant reçu de main sacrée, magnifique & honorable, qui ne deniera à celuy qui est sien, la benediction qu'elle impartit aux plus estranges, qui pourra par sa seule faveur accroistre l'esprit & l'industrie du ieune ouvrier, & servir de protection & sauvegarde à son premier ouvrage ; lequel il s'assure, monseigneur, que vous aymerez & tiendrez precieux, non tant pour le langage qui y est simple & commun, que pour les profonds secretz de sa doctrine ...

Il giovane Gohory inaugura in queste poche righe un tema costante di queste prime traduzioni francesi di Machiavelli. L'utilità del Segretario Fiorentino prescinde dal suo stile semplice; un'affermazione che esalta in primo luogo l'utilità pratica di Machiavelli. Come detto nel capitolo precedente, Innocent Gentillet, fin dalla lettera dedicatoria del suo *Antimachiavel*, muoverà al contrario sul doppio binario della negazione di ogni utilità pratica a Machiavelli, e della messa in luce dei suoi insegnamenti tirannici. Un atteggiamento completamente opposto a quello di Gohory.

Il Vescovo, conclude Gohory, è particolarmente adatto a riconoscere la grandezza della dottrina machiavelliana, perché la materia prima è la religione

conforme à vostre singuliere prudence laquelle a esté declarée en vous senile en adolescence, capable de ceste grand' dignité, exempte de la loy annale, ie dy par le iugement infallible du tressainct siege Apostolique, comme elle fut iadis declarée par arrest du Senat de Rome es excellens personnage, desquelz icy est faict mention. Aussi est ce discours trespropre à la dignité que vous avez, d'autant qu'en ce premier livre il traicte amplement de la religion, & s'il parle des armes, si maintient-il que beaucoup

---

<sup>171</sup> A. M. Battista osserva molto acutamente che Gohory riprende le critiche allo stile di Machiavelli dalla «Dedica al Molto Reverendo M. Giovanni Gaddi» che precede la prima edizione di Antonio Blado dei *Discorsi* del 1531. Da questo ipotizza che fosse questa l'edizione usata per la traduzione. Cfr. A. M. BATTISTA, *Politica e morale, op. cit.*, p. 32.

plus doibt Rome au divin Numa qu'au belliqueux Romulus. Les deux autres livres, monseigneur (si vous prenez goust à cestuy cy) seront prestz quand il vous plaira le commander à celuy qui a dressé son coeur & sa vie à vous servir & obeir.

Nel confronto con Gentillet, la conclusione di questa dedicatoria ha il massimo interesse. La regina delle accuse che il giurista ugonotto muove a Machiavelli è quella di ateismo. “Meschant Atheiste”, “puant Atheiste”, “malheureux Atheiste”, “parfait Atheiste remply de toute impieté”, “Machiavel enseigne tout ouvertement l’Atheisme”<sup>172</sup>, sono solo alcune delle espressioni che ricorrono dall’inizio alla fine del libro. La critica religiosa di Gentillet e la sua distanza da saranno analizzati nel seguito di questo lavoro, ma qui si può forse anticipare qualcosa. Gohory esalta Machiavelli quando dice che Roma doveva più alla religione di Numa che alle armi di Romolo la sua grandezza. Il riferimento è al capitolo 11 del primo libro dei *Discorsi*, dove il Segretario Fiorentino sostiene l’utilità pratica della religione per gestire uno stato<sup>173</sup>. Questo relativismo delle argomentazioni religiose, che non sembra creare particolari problemi dogmatici in Gohory, tanto che lo sottopone senza problemi ad un Vescovo, è proprio ciò che Gentillet non può accettare.

### 3.1.2. L’epistola al lettore

Segue la dedica al Vescovo, una lettera indirizzata “au lecteur”. Gohory esordisce chiamando Machiavelli “marchant Florentin”, e chiede ai francesi di concedergli l’“enteriment de ses lettres de naturalité”. Il Segretario Fiorentino infatti, ha lasciato di buon grado il proprio paese, è un uomo “rond & entiere” e non vende la sua merce all’ingrosso. Merita quindi di essere accolto con cortesia in terra francese:

Puis que ce marchand Florentin, dont ie parlois maintenant, a quité de bons grés son propre païs, pour estre receu au vostre, lecteur François vous ne lui devez estre si mal gracieux que de luy refuser l’enteriment de ses lettres de naturalité. Il s’est donné à vous, & espere d’y trouver toute humanité & courtoysie, ce ne sera pas vostre honneur de le maltraicter. Aussi ie vous assure que quand vous l’aurez un peu acointé, vous ne voudriez pour chose du monde ne l’avoir cogneu : car il est homme rond &

---

<sup>172</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 183 [202], p. 185 [204], p. 197 [216], p. 211 [229], p. 214 [232].

<sup>173</sup> «Della religione de’ Romani», è il titolo del capitolo.

entiere, qui faict aussi bon marché à l'une qu'à l'autre, il ne vend rien qu'en gros, sa merchandise n'est fardée ny parée (ie vous la presente toute telle) il l'expose en plain iour à qui en vault, et n'a qu'un mot.

Il traduttore dedica il paragrafo successivo all'esposizione parallela degli interessi di Machiavelli e del suo modo di procedere.

Conclude – come il Segretario Fiorentino faceva nella dedica dei *Discorsi* a Zanobi Buondelmonte e Cosimo Rucellai<sup>174</sup> - promettendo che, se il suo tentativo di traduzione sarà accolto positivamente, concluderà l'opera con gli altri due libri:

Il a parlé & traicté en sa vie de maintes choses, comme de l'histoire de Florence, du Prince, de l'art de la Guerre: Mais à ce coup il vous racomptera tout ce qu'il a iamais dit de bon. Faictes luy doncques cest honneur de l'ouyr, vous tenant certain qu'il ne vous ennuyra avec luy que d'avoir trop tost faict. Ce qu'il a pour le present le plus en la bouche c'est Rome, sa Maiesté, son Empire, sa Police excellente en temps de paix, sa vertu & prouësse nompareille en guerre. Sçavez vous quel moyen de proceder il tient? Il vous' apporte premierement en peu de parolles la singularité de l'histoire Romaine selon que Tite Live l'a descrite, puis suri celle il debat les profondes matieres vivement d'une part & d'autre, pour en fin se resoudre en quelque hault paradoxe politique, & en ce faisant vous decouvre entierement les secretz de ce grand gouvernement, lequel a conquis & assubietty le monde. Mais quand le propos s'y adonne, il parle des Egyptiens, des Grecz, des Turcz, des François, Allemens, Espagnolz, Angloys, & souvent des seigneuries d'Italie, declare les perfections & imperfections de tous ces Royaumes & republicues de renom: tellement que ses devis sont un vray miroir de l'histoire universelle, qui peult grandement server à l'instructions de toutes manieres de gens. Or, lecteur, si vous luy faictes bonne chere ce coup, il vous reviendra veoir deux autres.

Come A. M. Battista ha messo in luce<sup>175</sup>, le parole di Gohory rispecchiano un'opinione diffusa su Machiavelli diametralmente opposta a quella che trent'anni più tardi apporterà Gentillet. L'excusatio al vescovo del traduttore per la propria giovinezza e incapacità di produrre un'opera adeguata, mette in risalto di contro l'inversa perfezione di Machiavelli: sebbene sconosciuto in Francia, l'italiano risulta sincero e onesto a chiunque ne entri in contatto. Quest'uomo “rond”

---

<sup>174</sup> «Godetevi pertanto quel bene o quel male che voi medesimi avete voluto; e se voi starete in questo errore che queste mie opinioni vi siano grate, non mancherò di seguire il resto della istoria, secondo che nel principio vi promissi», cfr. N. MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, op. cit., p. 54. Machiavelli ovviamente si riferisce all'intenzione di commentare le altre due deca di Tito Livio conservate.

<sup>175</sup> A. M. BATTISTA, *Politica e morale*, op. cit., p. 32.

e “loyale”, non è certo quello privo di “jugement naturel ferme & solide”<sup>176</sup>, che impiega una certa sottigliezza solo “pour donner couleur à ses meschans & damnables enseignemens”<sup>177</sup> che presenta Gentillet.

Inoltre, come visto, nessuna particolare accusa di ateismo è generata dall’opposizione Numa-Romolo del II libro dei *Discorsi*: anzi lo stesso vescovo dedicatario è chiamato in causa come migliore interprete delle riflessioni sulla religione di Machiavelli, proprio perché Vescovo riconosciuto dal seggio apostolico.

Infine, la richiesta al lettore francese di provvedere alle lettere di naturalità per Machiavelli, sembra un presagio delle accuse del giurista ugonotto: proprio il primo traduttore francese chiede che Machiavelli sia accolto Oltralpe come maestro di profonda dottrina. Questa, segue un procedimento molto acuto di commento alla storia antica a partire da Livio: analisi della grande storia romana, accenno alla storia universale comprendendo altri paesi e infine insegnamenti da ciò derivanti utili all’istruzione di ogni tipo di gente. Gohory sta qui esaltando proprio quell’acutezza e capacità di interpretazione che Gentillet dichiarerà, fin dall’introduzione al primo libro dell’*Antimachiavel*, mancante al Segretario Fiorentino.

### 3.1.3. I componenti poetici liminari

La particolare vicenda delle prime traduzioni francesi di Machiavelli, fa sì che queste lettere liminari restino in cima alle edizioni circolanti dei *Discorsi* almeno fino al 1664. L’avviso “au lecteur” è seguito da due componenti poetici.

Il primo “Au mesme seigneur”, ribadisce l’importanza del Vescovo d’Évreux, scelto da Dio e dal re di Francia per gestire affari di grande importanza. Giustamente uno strumento di servizio come i *Discorsi*, sono dedicati ad un personaggio di tale importanza.

Il secondo componimento è probabilmente « apart from Gohory’s own observation, the most interesting preliminary – which accompanies every edition of the Discours »<sup>178</sup>. L’autore è il famoso Nicolas Herberay des Essars, gentiluomo piccardo, funzionario alle armi, libraio di palazzo, traduttore dallo spagnolo e autore di una versione francese adattata dell’*Amadis de*

---

<sup>176</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 4 [31].

<sup>177</sup> *Ibidem*

<sup>178</sup> S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, *op. cit.*, p. 205.

*Gaule* di Garci Rodriguez de Montalvo<sup>179</sup>, “l’un des best-sellers du XVI<sup>e</sup> siècle”<sup>180</sup>. Il des Essars, saluta l’opera dell’amico che, tra molti saggi, è ritenuto il migliore nella lingua francese. Lo prega quindi di concludere il lavoro di traduzione, e, se il Cielo gli concederà lunga vita, di proseguire facendo rivivere Tito Livio in terra francese:

LE SEIGNEUR DES ESSARS N. DE HERBERAY, AU TRADUCTEUR DES DISCOURS DE NICOLAS MACHIAVEL.

Puis que tu as le bruit entre les sages  
D’avoir escript en François proprement,  
Autant ou plus qu’autre ait fait de noz aages:  
Ie te suppli’ pour ton advancement  
Trescher amy, & le contentement  
Des clairs espritz, paracheve cest oeuvre,  
Par qui du tout Tite Live on descoeuve:  
Et si le Ciel te permet de tant vivre,  
Passe plus oultre, escry soir & matin,  
Et fay en toy Tite Live revivre, Autant François comme il est bon Latin.  
Acuerdo Oluido.

Dei due sonetti, solo questo accompagnerà tutte le riedizioni dei *Discours*. Solo nell’edizione Le Mangnier del 1571<sup>181</sup> però, la dedica sarà apertamente rivolta ‘à Iaq. Gohory’, e ‘Trescher amy’ in apertura del quinto verso, diventerà ‘Cher Gohory’.

Questa composizione, che un autore già affermato dedica a un giovane di ventiquattro anni, ha il compito di esaltarne il valore. Sullo sfondo c’è l’attesa per la traduzione di Tito Livio che

---

<sup>179</sup> Garci Rodriguez (o Ordóñez) de Montalvo (Medina del Campo 1450?-1505?) pubblicò il romanzo cavalleresco di origine antica *Amadigi di Gaula*, correggendone i primi tre libri e scrivendone un quarto. La narrazione rielabora materia bretone con grande complessità. Pochissime le notizie sul Montalvo, che alcuni ritengono fosse “corregidor” a Medina del Campo al tempo dei Re Cattolici.

<sup>180</sup> G. PALLINI, « Les poèmes liminaires dans les premières traductions françaises du *Prince* », *Laboratoire italien* [Online], 16 | 2015, Messo online il 16 décembre 2015, consultato il 10 mai 2018. URL : <http://journals.openedition.org/laboratoireitalien/942> ; DOI : 10.4000/laboratoireitalien.942.

<sup>181</sup> Si tratta della famosa nuova edizione ad opera di Gohory dei suoi *Discorsi*, insieme al *Principe* e ad una *Vie de Nicolas Machiavel. Le premier [-troisième] livre des Discours de l’estat de paix et de guerre, de messire Nicolas Macchiavelli... sur la première décade de Tite-Live - Le Prince de Nicolas Machiavel secrétaire et citoyen florentin - traduit de l’Italien en François avec la vie de l’auteur mesme par Iaq. Gohory Parisien, à Paris chez Robert le Mangnier, avec privilège du Roy, 1571* [Paris, BNF, E\*- 2835].

Gohory stava approntando – ma che concluderà solo nel 1573 -, che concentrava sul giovane l'attenzione della cerchia degli *italianisants*.

L'interpretazione di Tito Livio, che Gohory discuteva nella prima «epistre aux lecteurs» e che sarà tema della successiva «epistre» del 1548, sta al nocciolo del componimento di des Essars e, di più, sembra essere il fulcro dell'attenzione francese per Machiavelli in questi anni. «La traduction du premier livre des Discours, par exemple, vise à rendre disponible au public français moins la réflexion d'un homme politique florentin que l'oeuvre d'un historien moderne qui commente la leçon de Tite-Live. Car l'oeuvre attendue est bien l'adaptation en français des livres *Ab urbe condita*, et la traduction des *Discours* ne se justifie que dans la mesure où elle représente un prolégomène nécessaire à la compréhension de l'historien romain»<sup>182</sup>. Più o meno indirettamente, una cerchia intellettuale sta affermando il valore di Machiavelli per l'interpretazione della storia antica.

Certo è una concezione diametralmente opposta a quella di Gentillet trent'anni dopo. Per il giurista ugonotto Machiavelli è totalmente ignorante delle storie, e se usa qualche buon pezzo degli storici antichi, lo fa solo per rendere più appetibili i suoi insegnamenti tirannici. Gentillet ne parla fin dalla préface al primo libro: «Il n'avoit aussi point, ou peu de savoir aux histoires, comme nous monsturons plus particulièrement en plusieurs lieux de nos Discours, où nous remarquerons les lourdes fautes et ignorances qu'il a commises, en ce peu d'histoires qu'il a voulu quelque fois toucher en passant, lesquelles il allegue le plus souvent mal à propos, et maintesfois fausement»<sup>183</sup>. E continua affermando: «Bien veux-je confesser, qu'il y a quelque bons passages tirez de Tite Live ou de quelques autres auteurs, mais outre ce qu'ils ne sont siens, ils ne sont par luy traitez pleinement ni ainsi qu'il appartiendroit: car [...] il les a seulement meslez parmy ses oeuvres, pour s'en server d'appast à couvrir sa poison»<sup>184</sup>. Cos'è questo veleno, Gentillet lo spiegava qualche riga prima: quella di Machiavelli non è una scienza politica ma una scienza tirannica.

---

<sup>182</sup> G. PALLINI, « Les poèmes liminaires dans les premières traductions françaises du *Prince* », *Laboratoire italien* [Online], *art. cit.* Come spiega giustamente Pallini, l'interesse principale del Gruppo di Gohory era la storia antica. La traduzione di Gohory si presenta come il primo step di un'ascensione colta: il lettore deve sentirsi spinto da Machiavelli a proseguire verso le vette rappresentate dall'opera di Livio.

<sup>183</sup>I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner [...]*, *op. cit.*, p. 4 [31].

<sup>184</sup> *Ivi*, p. 6-7 [34].

### 3.2. Il secondo e il terzo libro dei *Discorsi* di Jacques Gohory

#### 3.2.1. La nuova prefazione «au lecteur»

Quattro anni dopo, il 28 settembre 1548, Gohory mantiene la promessa “au lecteur” e completa la traduzione dei *Discorsi* con il secondo e terzo libro, pubblicati presso Estienne Groulleau<sup>185</sup>. Questi due libri sono provvisti di una nuova interessante «Preface du traducteur au lecteur», dove il traduttore spiega la ragione per cui ha deciso di non firmare le proprie opere – diviso tra la volontà di lasciare testimonianza del proprio passaggio nel mondo e quella di seguire il principio oraziano del ‘larvatus prodeo’ -; cita l’avviso di Quintiliano che insegna di iniziare la propria carriera di scrittore con una traduzione<sup>186</sup>; esalta Machiavelli come strumento fondamentale per interpretare Tacito, Sallustio e Livio perché « sans luy nous cueillions peu de fruit, & ne sçauions à quell usage nous feruoit toute leur histoire »; parla di problemi di traduzione affermando di aver seguito un approccio più libero al testo per il primo libro e più scrupoloso per gli altri due; lamenta « l’incertitude de nostre langue Françoysse, qui n’est encores bien reiglée ne reduite en art »; si scusa con i lettori perché « servitude ambulatoire de Court » non gli ha permesso di riscrivere otto volte la propria opera per ottenere la forma perfetta come insegna Tucidide; infine esprime la certezza che gli insegnamenti di Machiavelli siano così importanti da mettere in secondo piano le critiche alla sua traduzione. Questa préface, che amplia quella del 1544, dà prova di un’opinione ancora più positiva sul Segretario Fiorentino.

#### 3.2.2. Il sonetto del De Mesmes: veri e finti francesi

L’opinione è rinsaldata dal sonetto in italiano che segue questo avviso al lettore, opera di Jean Pierre de Mesmes<sup>187</sup>, che si firma M. G. P. M. - le iniziali del suo nome in italiano, M. Giovanni Pietro Memmio.

---

<sup>185</sup> *Le premier [second-troisiesme] livre des Discours de l’estat de paix et de guerre, de messire Nicolas Macchiavelli sur la premiere decade de Tite Live, traduit d’italien en françoys. A Paris. Par Estienne Groulleau (Fin du troisesme et dernier livre des Discours de Machiavel, qui fut achevé d’imprimer à Paris, par Estienne Groulleau, le XXVIII jour de septembre 1548)* [Paris, Bibliothèque Sainte Geneviève, fol. r 201 (2) INV 216 RES].

<sup>186</sup> S. ANGLO in *Machiavelli the first century*, op. cit., p. 215 [nota 62], spiega che il riferimento a Quintiliano non è corretto. Potrebbe riferirsi a *Institutiones*, X, 5, dove si parla di traduzione e parafrasi.

<sup>187</sup> Jean Pierre de Mesmes nacque intorno agli anni '30 del '500. Fu scrittore, trattatista e traduttore. Nel 1549 pubblicò una grammatica italiana (J.-P. DE MESMES, *La grammaire italienne*, Giada Mattarucco éd., Pescara, Libreria dell’Università, 2002) e, insieme a Jean Maugin, dedicò alcune composizioni liminari al *Le Gerard*

## SONETTO DI M. G. P. M. AL LETTORE

Chi vuol saper quantunque in guerra, ò in pace,  
Si scosta il nostro dal Romano stato,  
Legga questa opra leggiadra & verace  
Di Machiavel, che sua lingua ha cangiato.  
Et favellar francese non gli spiace  
Tra Francesi, perciocche, ove fu nato,  
Non tanto, com' in Francia, aggrada & piace:  
Ma fra i suoi nessun Propheta è stimato.  
Stimate quel, che col dir schieto & franco  
Insegna l' arte, onde mai questo antico  
Regno non caggia in man del suo nemico.  
Ma ringratiate anchor quel nostro amico,  
Che n' ha d' un Tosco fatto un vero Franco:  
Cosa ben rara, & poco veduta anco.

Per me stesso son sasso.

Il tema del sonetto lo colloca sullo sfondo dell'interpretazione di Tito Livio, con un invito a cercare nelle pagine di Machiavelli le differenze tra lo stato romano e il presente. Il primo verso è facilmente riconducibile alla «préface au lecteur» di Gohory del 1544, per la comune divisione tra tempo di guerra e tempo di pace<sup>188</sup>.

Parallela tra i due testi anche l'immagine di un autore dal «dir schieto & franco» – che richiama l'uomo «rond & entiere» che non vende la sua merce «en gros» -, a cui «favellar francese» non dispiace – è lo stesso che abbandonava «de bons grés son propre païs».

Più interessante l'affermazione che Machiavelli, solo quattro anni fa presentato da Gohory come uno sconosciuto, sia ormai apprezzato in Francia<sup>189</sup>.

---

*d'Euphrate* (Cfr. N. BINGEN, «Jean-Pierre de Mesmes : à propos de deux contributions récentes», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, tome LXVI, 2004, n. 2, p. 331-357).

<sup>188</sup>«Ce qu'il a pour le present le plus en la bouche c'est Rome, sa Maiesté, son Empire, sa Police excellente en temps de paix, sa vertu & prouesse nompareille en guerre», scriveva Gohory nel 1544.

<sup>189</sup> Nel frattempo è stata tradotta anche l'*Arte della guerra*, ad opera di Jean Charrier nel 1546.



Il ringraziamento a Gohory per aver intrapreso l'opera di traduzione e l'elogio delle sue capacità di traduttore, corrono sullo stesso binario del componimento di Herberay des Essars, - che nell'edizione del 1571 chiude l'opera.

Due elementi risultano evidenti invece per il consueto confronto antitetico con Gentillet. Prima di tutto a questa altezza sembra chiaro all'autore del sonetto che la lettura della storia fornita da Machiavelli, oltre che per l'interpretazione degli storici antichi, sia utile anche per comprendere il presente. Completamente opposta l'opinione di Gentillet. Come già visto infatti, Gentillet vuole dimostrare che Machiavelli sia completamente ignorante nelle storie. In più, vuole dimostrare che “d'experience en maniement d'affaires, il n'en pouvoit gueres avoir, n'ayant rien veu de son temps quel es brouillis de quelques potentats d'Italie, et quelques pratiques et menees d'acuns citoyens de Florence”<sup>190</sup>. Non conoscendo le storie e non avendo esperienza pratica di governo, vien da sé che Machiavelli “n'a rien entendu, ou peu, en ceste science politique dont nous parlons”<sup>191</sup>, afferma Gentillet, “et qu'il a prins des maximes toutes meschantes, et basty sur icelles non une science politique mais tyranniques”<sup>192</sup>.

L'accusa al Segretario Fiorentino sta nel paradosso di aver osato dare lezioni ai sovrani pur partendo da una situazione di ignoranza: lui “qui ne se mesloit que d'enregistrer et escrire les petites brouilleries d'affaires d'une maison de la ville de Florence, [...] sortant de ceste belle escolle, se voulut mesler de donner la leçon aux roys et princes, pour leur enseigner comme ils dise doyvent gouverner”<sup>193</sup>. E questa ignoranza non è certo innocente<sup>194</sup>, perché “son but a esté d'instruire le Prince à estre un vray Tyran, & à luy enseigner l'art de Tyrannie: auquel art Machiavel à la verité s'est monstré un grand docteur, voire plus grand que Bartole”<sup>195</sup>. Questo ciò che Machiavelli insegna nelle sue massime, questo ciò che Gentillet vuole confutare nelle

---

<sup>190</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 4 [31].

<sup>191</sup> *Ibidem*.

<sup>192</sup> *Ibidem*.

<sup>193</sup> *Ivi*, p. 423 [432].

<sup>194</sup> Cfr. C. EDWARD RATHÉ, “Innocent Gentillet and the first Anti-Machiavel”, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, t.27, 1965, p. 186-225, p. 201, in cui lo studioso sostiene che Gentillet non sappia mai decidersi se presentare Machiavelli come un ignorante o un falsificatore. Ovviamente in questo modo l'argomentazione perde consistenza.

<sup>195</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 251 [269].

proprie - e proprio nel momento storico in cui le massime del Segretario Fiorentino sembrano avere maggiore risonanza politica<sup>196</sup>.

In secondo luogo, assume risalto nel confronto con Gentillet, l'appellativo "vero franco". In appendice all'edizione del 1576 dell'*Anti-Machiavel*, si trovano due composizioni in latino<sup>197</sup>. Sono indirizzate, per l'appunto, «Ad verè Francos» e «Ad Pseudofrancos», distinguendo i seguaci delle antiche tradizioni francesi dai nuovi adepti al machiavellismo:

Moribus antiquis viguitres Franca virisque:  
Nunc ruit, heu! gente et moribus Italicis.  
Ergo procul gentémque novam morésque nefandos  
Pellite, magnanimos ut referatis avos.

Libera gens Franca est. hanc unquam nulla tyrānnis  
Compulit imperio subdere colla suo.  
Francorum aut igitur clarum deponite nomen,  
Servire aut Tuscis desinite imperiis.

Salta agli occhi la distinzione tra "veri" e "finti" francesi. Il tema di questi componimenti è molto distante dal sonetto di Mesmes alla traduzione di Gohory e si colloca in un retroscena di immediata utilità politica per Gentillet: l'attacco ai seguaci della dottrina di Machiavelli a corte. La pubblicistica ugonotta del periodo, in seguito alla Saint-Barthèlemy, aveva dato inizio a una campagna di accusa contro "i fuoriusciti italiani [...] che erano sciamati in Francia e vi avevano importato le male arti dell'irreligiosità, della rapacità fiscale e, in una parola del "machiavellismo", riuscendo a occupare cariche di grande importanza e ad esercitare un ruolo nella vita politica del paese"<sup>198</sup>.

---

<sup>196</sup> Cfr. P. CARTA, "Les exilés italiens et l'anti-machiavélisme français au XVI<sup>e</sup> siècle", *Laboratoire italien* [en ligne], 3 / 2002, mis en ligne le 07 juillet 2011, consulté le 10 octobre 2012, URL : <http://laboratoireitalien.revues.org/366> ; DOI : 10.4000/laboratoireitalien.366, dove lo studioso racconta la leggenda di un Henri III lettore di Machiavelli.

<sup>197</sup> *Ivi*, p. VI [22].

<sup>198</sup> Cfr. G. PROCACCI, *Machiavelli nella cultura europea, op. cit.*, p.

Sebbene Sydney Anglo abbia limitato l'idea di una presenza costante di Machiavelli nella polemica ugonotta del periodo<sup>199</sup>, certamente Gentillet fa dell'accusa agli italiani a corte e alla loro politica machiavellista il punto focale della sua opera. Questi, sostiene il giurista in apertura al suo *Antimachiavel*, considerano Machiavelli «leur grand docteur»<sup>200</sup>, e i suoi libri «l'Alcoran», «tant ils en font grand'estime, suyvens et observans ses enseignemens et maximes, ne plus ne moins que font les Turcs l'Alcoran de leur grand prophete Mahumet»<sup>201</sup>. Si sentono in Francia come a casa loro e allontanano i francesi dalle cariche<sup>202</sup>, hanno inventato nuove imposte per rovinare il popolo<sup>203</sup>, hanno ristabilito la vendita degli uffici<sup>204</sup> e per guadagnare denaro fanno crescere il valore della moneta<sup>205</sup>. Sono insomma la causa della degradazione

---

<sup>199</sup> Cfr. S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, op. cit., pp. 271-280. Sydney Anglo dimostra che un riferimento preciso a Machiavelli che possa aver influenzato Gentillet si trova solo nel *Reveille-matine du François* (vd. nota 27 p. 280).

<sup>200</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner [...]*, op. cit., p. 4 [32].

<sup>201</sup> *Ibidem*

<sup>202</sup> Cfr. *ivi*, pp. 138-139 [159-160]: “Or je prie icy tous ceux qui sont bons François, qu'ils considerent un peu de pres le tort qu'ils se font, de souffrir qu'ils soyent reputez pour estrangers en leur proper pays, et par ce moyen reculez des charges et estats. Car ces Italiens ou italianisez, qui on ten main le gouvernail de la France, tiennent bien pour vraye la maxime de Machiavel, Qu'on ne se doit fier aux estrangers, comme aussi elle est veritable. Et c'est pourquoy ils ne veulent avancer que gens de leur nation, ou quelque François bastard et degenerateux, qui sont façonnez à leur humeur et à leur mode, et qui leur servent comme d'esclaves et vils ministres de leurs perfidies, cruautez, rapines, et autres vices”.

<sup>203</sup> Cfr. *ivi*, pp. 173 [191-192]: “Qui plus est, eux-mesmes mettent en avant les moyens pour faire toutes meschancetez et impietez, comme l'invention de tant de nouveaux imposts sur le pauvre people, lequel ils destruisent et font mourir de faim, sans en avoir pitié ny compassion non plus que de bestes brutes. N'inventerent ils pas y a quelques annes l'impost des process en France? Par le moyen duquel impost une pauvre personne n'eust peu demander ce qui luy estoit deu, sinon qu'il eust prealablement payé l'impost, et qu'il monstrast sa quittance? [...] N'ont-ils pas aussi inventé des Nouvelles douanes, des imposts sur le papier, sur les hostelleries à payer par ceux qui passent leur chemin, la vente des exemptions de loger gendarmerie, et des charges de tutelles, curatelles, eschevinages, mairries, consulat, et autres semblables? Lesquelles ne se peuvent refuser que par gens impies, qui n'ont nulle amour à leur prochain, ny à leur patrie. La nouvelle invention du petit seel des contrats, n'est-elle pas de leur forge?”. Cfr. anche S. MASTELLONE, *Venalità e machiavellismo in Francia (1572-1610)*, *All'origine della mentalità politica borghese*, Firenze, Casa editrice Leo Olschki, 1972, per un approfondimento sulle questioni economico-finanziarie del periodo.

<sup>204</sup> Cfr. S. MASTELLONE, *Venalità e machiavellismo in Francia (1572-1610)*, op. cit., p. 30, dov'è approfondita la questione della vendita degli uffici.

<sup>205</sup> Cfr. *ivi*, pp. 173-174 [192-193]: “Car apres que par le moyen de leurs banques, fermes, et autres maniemens qu'ils ont au royaume, ils ont fait amas de testons, ils les font augmenter en mise et les débitent, et amassent escus, qu'ils font puis aussi augmenter, et les débitent, et font en sorte que tousjours les especes augmentent quand ils en ont grand amas entre leurs mains. Cependant nul ne se plaint de cela, parce qu'il semble qu'il n'y a perte pour personne, et plusieurs qui ont de la finance y gagnent, ce leur semble. Mais à la fin on conoistra bien que cela sera cause de quelque grand desordre et confusion (comme on a veu autresfois avenir pour semblable fait) par raison que les gens d'entendement peuvent bien savoir”.

attuale dello stato, hanno provocato la Saint-Barthélemy<sup>206</sup> e l'hanno dipinta come un evento di grande intelligenza<sup>207</sup>.

La polemica contro questi personaggi si snoda attraverso tutto il libro, ma è particolarmente evidente nella prima parte dell'*Antimachiavel* con a tema "il conseil", cioè i consiglieri del sovrano. In particolare la massima I III («Le prince ne se doit fier aux estrangers») è teatro dell'unico riconosciuto travisamento fazioso dell'opera di Machiavelli da parte di Gentillet<sup>208</sup>: il giurista sostituisce la parola "sbanditi" di *Discorsi* II, 31, con "estrangers", e rivolge tutto il suo discorso contro gli esuli italiani in Francia. Contro di loro Gentillet richiede l'aiuto dei suoi compatrioti, perché la Francia non venga interamente rovinata:

Ne soyons donc plus endormis, car il est temps de nous reveiller, & penser à nostre faict, & n'attendre pas que la ruine particuliere tantost d'une maison tantost d'une autre nous voyons la France du tout par terre. Elle n'est desja que trop affoiblie, & nous n'avons que trop attendu à pourvoir à nos affaires, & nous opposer aux pernicieux desseins de ces estrangers, qui sont tous descouvertes & conus à ceux qui ne veulent fermer les yeux. Excitons donc en nous la generosité & vertu de nos vaillants ayeulx, & monstrons que nous sommes issus de la race de ce bons & preux François nos ancestres, qui ont jadis subjugué tant de nation estrangeres, & qui tant de fois ont vaincu ceste race Italique qui nous veut asservir<sup>209</sup>.

Il problema è che anche tra i suoi compatrioti c'è chi segue le massime di Machiavelli e aderisce alla politica degli italiani; sono

les François degenerateux et abastardis leurs adherans, qui favorisent à leurs tyrannies et oppressions, lesquelles trainent apres elles la subversion de l'etat du royaume»<sup>210</sup>, «sont façonnez à leur humeur et à

---

<sup>206</sup> Cfr. *ivi*, p. 125 [147]: "A l'imitation desquelle [parla dei Vespri Siciliani] ceste mesme race complotta, et fit executer, non pas en Sicile, mais en la France mesme, et parmi toutes les meilleures villes du royaume, ce cruel et horrible massacre general de l'an M.D.LXXII. qui saigne tousjours, et duquel ils ont encore les mains et leurs espees ensanglantees. Duquel exploit ils se sont vantez et bravez incessamment depuis, et l'ont appelé les Matines parisiennes". Cfr. anche p. 467 [472], e p. 595 [592].

<sup>207</sup> Gentillet si riferisce probabilmente allo *Stratagesme de Charles IX, roi de France contre les Huguenots Rebelles à Dieu et à luy*, tradotto dall'italiano nel 1572 ad opera di Camillo Capilupi. L'autore si congratulava col re per la furbizia dello stratagemma usato per uccidere i capi ugonotti.

<sup>208</sup> È l'unico caso in cui l'errore interpretativo non dipende dalle traduzioni che Gentillet ha sotto mano, ma da una volontaria manipolazione del giurista.

<sup>209</sup>I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, pp. 140 [160-161].

<sup>210</sup> *Ivi*, p. IV [21].

leur mode et qui leur servent comme d'esclaves et vils ministres de leurs perfidies, cruautéz, rapines et autres vices<sup>211</sup>.

Questi francesi “italianisez”, o “pseudofrancos”, sono, alla pari degli italiani, da «chasser hors de France<sup>212</sup>. Per questo Gentillet conclude l'appello ai suoi compatrioti dicendo:

Ne laissons pour quelques François degenerateux, adherans aux pernicieux desseins de ceste race [gli italiani], de maintenir & conserver l'honneur et la reputation de loyauté, integrité et vaillance de nostre nation françoise, laquelle ces bastards italianisez ont souillee & contaminee par leurs cruautéz, massacres et perfidies. Nous n'avons faite que de courage pour parvenir à cest effect, car ces messers ne subsisteront gueres, s'ils conoissent une fois que ce soit à bon escient et de bon accord quel es François les veulent renvoyer exercer leurs tyrannies en leur pays, et avoir raison de celles qu'ils ont faites en France<sup>213</sup>.

Sebbene il de Mesmes affronti nel suo sonetto tutt'altra tematica, sembra quasi aver fornito lo spunto a Gentillet per la distinzione tra “veri” e “finti” francesi. Come a confutare la teoria di un Machiavelli – e quindi dei suoi seguaci – “vero Franco”, Gentillet si assicura, prima ancora di iniziare la sua trattazione, di dipingere i “veri francesi”.

### 3.2.3. Il sonetto del Maugin

Mentre il sonetto del de Mesmes è posto in apertura del secondo libro dei *Discorsi*, un sonetto opera di Jean Maugin, che si firma «Probé & Tacite», apre il terzo libro<sup>214</sup>. Jean Maugin fu un collaboratore molto stretto di Étienne Groulleau, noto soprattutto per le sue traduzioni del *Palmerin d'Olive* e del *Parrangon de vertu*, e in questo sonetto usa lo pseudonimo Angevin:

---

<sup>211</sup> *Ivi*, p. 139 [160].

<sup>212</sup> *Ivi*, p. IV [21].

<sup>213</sup> *Ivi*, pp. 140 [161].

<sup>214</sup> La vita di questo autore è completamente sconosciuta se si eccettua la data donata dal Verdier ne *Les bibliothèque de La Croix du Maine et du Verdier*, *op. cit.*: «il florissait en l'an 1566». Questa data sembra però improbabile considerando le opere segnate con il suo nome o pseudonimo. Sembra che la sua stretta collaborazione con Étienne Groulleau si arrestò bruscamente nonostante il successo delle traduzioni da lui curate.

SONET DE L'ANGEVIN AUX LECTEURS

N'estimez pas, Seigneurs, trouver icy  
Propos legiers, folz, ou delicieux,  
Ne ceux qui font les amans soucieux,  
Matent le cueur, & le rendent transi.  
Machiavel ne vous raconte aussi  
Cas qui ne soit ou grave, ou gracieux,  
Et rien de sot, ou par trop vicieux,  
En le lisant le trouverez ainsi.  
Or instruit il au long par ses Discours  
Princes, Seigneurs, Republics, Roys, Cours,  
A' maintenir leurs gens doux & traitables,  
Vaincre, & dompter: Enseigne les subietz  
D'estre loyaux, non trop serfz, ou abietz:  
Voilà qu'on lit en ces livres louables.  
Probè & Tacitè.

Nell'edizione del 1571 in mano al Gentillet, il sonetto segue quello del de Mesmes, sempre in apertura dei *Discorsi*.

Il tema esposto dal Maugin è il contenuto del libro: il lettore non troverà argomenti leggeri, né storie d'amore, niente di stupido o troppo vizioso. Nell'«avis au lecteur» del 1548, Gohory sollevava il problema di una diffusione eccessiva in terra francese di opere sull'«arme e gli amori», invece di trattati sulle istituzioni pubbliche o private<sup>215</sup>, e offriva l'opera di Machiavelli per invertire la tendenza. Maugin nelle quartine del sonetto ribadisce il concetto.

Nelle terzine invece affronta il contenuto effettivo del libro: l'istruzione di chi regge il potere e dei sudditi. Re, principi, repubbliche, corti, indifferentemente, imparano da Machiavelli come mantenere i propri sudditi leali e come assoggettare altri luoghi; i sudditi imparano come essere leali ma non troppo servi e abbiatti. In questo, secondo Maugin, sta l'utilità dell'opera di Machiavelli. Gentillet, come accennato, sosterrà il contrario: l'opera di Machiavelli insegna solo la tirannia.

---

<sup>215</sup> «Qui sont auioird'huy les Hercules Galliques, qui tirent apres eux tout ce peuple enchainé par les aureilles de chaisnes, qui tiennent au bout de leurs langues, sinon les rythmeurs & croniqueurs des amours & des armesfabuleuses? parmi lesquelz ne se trouvera aucune instruction privée, ne publique, civile, ne militaire».

### 3.2.4. Gli «italianisants»

Jacques Gohory, Jean Maugin e Jean-Pierre de Mesme, a partire da un famoso studio di Émile Picot<sup>216</sup>, sono riuniti sotto il termine di “italianisants”<sup>217</sup>. Questi personaggi, vero fulcro del giardino di Gohory, sono autori di una serie di traduzioni dall’italiano che riflettono un’adeguata conoscenza e un reale interesse per la realtà italiana. Giuliano Procacci precisa che «occorre ricordare che gli *italianisants* erano tali non solo perché genericamente interessati all’Italia e alla sua cultura, ma specificamente alla cultura italiana contemporanea e, ancor più specificamente, alla battaglia per l’affermazione del volgare in cui, come sappiamo, tanti intellettuali italiani erano impegnati e nella quale essi stessi erano impegnati nel loro paese»<sup>218</sup>.

All’interno di questo gruppo risulta fondamentale la nozione di amicizia, più volte ribadita nei pretesti delle loro opere e nelle dediche presentate in dono agli altri membri del gruppo. Si è visto come il Des Essars e il De Mesmes spendano versi dei loro sonetti nell’elogio dell’amico Gohory per la sua opera di traduzione. La condivisione di un rapporto d’amicizia permette loro di creare una vera e propria comunità letteraria con uguali scopi e fini.

Ben inseriti nelle discussioni che animano la loro epoca, questi autori sarebbero animati da un “italianismo paradossale”, che li porta ad interessarsi alla lingua italiana al servizio dell’affermazione della lingua francese. La questione della lingua diventa fondamentale nella loro opera e fonte di ispirazione per il gruppo della Pléiade, come risulta dai componimenti liminari alla traduzione del *Principe* di D’Auvergne.

### 3.3. Le edizioni successive dei *Discorsi*

Dopo la pubblicazione degli ultimi due libri, l’insieme dei *Discorsi* è pubblicato «en trois livres ayant chacun un page de titre différente»<sup>219</sup>.

---

<sup>216</sup> E. PICOT, *Les Français italianisants au xvie siècle*, Parigi, 1906.

<sup>217</sup> Anche Des Essars fa parte del gruppo nonostante traduca dallo spagnolo.

<sup>218</sup> G. PROCACCI, *Machiavelli nella cultura europea*, op. cit., p.

<sup>219</sup> *Le premier livre des discours de l’estat de paix et de guerre, de messire nicolas macchiavelli, /Secretaire & citoyen Florentin, Sur la premie-/re decade de Tite Live, traduit d’Italien en François./ [Marque]/a paris.// Par Estienne Groulleau, Libraire demourant en la rue Neuve/nostre Dame à l’enseigne saint Jean Baptiste./1548/.*

### 3.3.1. Le edizioni del 1559

Nel 1559 Machiavelli viene messo all'Indice col conseguente arresto delle edizioni italiane delle sue opere. Di contro la situazione francese è molto diversa: il 1559 è caratterizzato da tre nuove edizioni dei *Discorsi* di Gohory, tutte e tre stampate a Parigi<sup>220</sup>. Le tre edizioni portano il titolo *Le discours de l'estat de paix et de guerre, de Messire Nicolas Machiavelli*, e riportano con pochissime differenze il materiale del 1548. Eccezione fa però l'edizione curata dal team Groulleau, Longis e Sertenas che omette l'introduzione di Gohory al secondo e terzo libro dei *Discorsi*: è questa la versione che "fa scuola" e prosegue nell'edizione curata da Marnef nel 1571.

### 3.3.2. L'edizione di Jacques Gohory del 1571

A. M. Battista afferma: «Sarà una coincidenza, ma certo l'anno 1571, anno precedente alla strage di S. Bartolomeo, è per Machiavelli un anno particolarmente felice. In esso vedono la luce due nuove traduzioni dei *Discorsi*, una del Principe ed infine la prima traduzione della *Storia di Castruccio Castracani*»<sup>221</sup>. In realtà l'affermazione non è completamente vera, dal momento che solo una delle due traduzioni dei *Discorsi* è davvero "nuova".

Jacques Gohory nel 1571 pubblica una nuova edizione dei *Discorsi* affiancata da una traduzione del *Principe*. Quest'edizione segna l'acme del suo interesse per il segretario fiorentino.

---

*Le Second Livre des Discours // de l'estat de paix et de guerre// de messire nicolas macchiavel citoyen et secretaire// de Florence, sur la premiere decade de // Tite Live, traduit d'Italien en François// Pour Ian Longis Libraire, renant sa boutique au Pays en la ga-// lerie par où l'on va à la Chancellerie.//1548.//V° de la page de titre privilege à V. Sertenas pour le deuxième et troisième livre, daté de Paris, le 26 août 1547. ff. Aij-Aiij, Preface du Traducteur aux Lecteurs, signé Envie d'envie en vie. Aiiij V° Sonetto di M.G.P.M. al Lettore, poème italien de J.-P. de Mesmes, signé Per me stesso son sasso. Ff. Aiiij-Av, Ensuit la table. Fol. I-L, le texte de Gohory 6 ff. nn. Et 50 ff.*

*Le Troiesme Livre des Discours// de l'estat de paix et de guerre// de messire nicolas macchiavel citoyen et secretaire// de Florence, sur la premiere decade de // Tite Live, traduit d'Italien en François// Pour Ian Longis Libraire, tenant sa boutique au Pays en la ga-// lerie par où l'on va à la Chancellerie.//1548.//V° de la page de titre, blanc. Kiiij V° table. Kiiiij v°, Sonnet de l'Angevin aux Lecteurs, par Jean Maugin, signé Probé & Tacite. Ff. I-LVI V°, texte de Gohory.*

<sup>220</sup> *Les discours/de l'estat de paix/et de guerre, de messi-/re Nicolas Machiavelli, Secretaire/&citoyen Florentin, Su la pre-/miere decade de Tite Live, /Par Estienne Groulleau, Libraire Juré demou-/rant en la rue Neuve nostre Dame à l'en-/seigne saint Jean Baptiste./1559/ (in-8°, 14 ff. n. n., 277 ff. Cf. Gerber, III, 24. Le altre due edizioni sono comparse sotto i nomi di Longis, R. le Mangnier e V. Sertenas.*

<sup>221</sup> A. M. BATTISTA, *Politica e morale nella Francia dell'età moderna, op. cit.*, p. 42.



Nella dedica al “Magnifique Seigneur Ian Francisque delli Affaytadi” chiama Machiavelli «le plus gentil esprit qui soit apparu au monde depuis les derniers siecles»; discute del *Principe* definendolo libro degno di essere conosciuto a memoria; elogia le *Istorie fiorentine* che secondo l’amico Milles Perrot sono più importanti per i tempi di Livio e Tacito.

Come detto, l’edizione comprende anche una traduzione del *Principe* - che Gohory afferma essere di suo pugno, ma in realtà riprende quasi interamente dal Cappel – e una *Vie de Nicolas Machiavel*.

La dedicatoria del *Principe* è a «Ian Francisque Carafe», nipote del cardinale Caraffa e frequentatore del jardin di Gohory. Gohory vi lamenta il tentativo di plagio verso la sua traduzione del 1548 dei *Discorsi* ad opera di uno dei primi traduttori del *Principe* (il D’Auvergne). Il riferimento è all’edizione del 1571 che riunisce *Discorsi* e *Principe* nominando il solo D’Auvergne come autore. Gohory non risparmia neppure l’altro traduttore del *Principe* (il Cappel), accusato di inaccuratezza in quanto mai stato in Italia<sup>222</sup>.

Proseguendo nella dedica, compara Machiavelli a Plinio il Vecchio, sostenendo che il Fiorentino seppe indagare meglio il Microcosmo della mente umana di quanto il Latino fece con la storia naturale del mondo. Il più grande elogio di Machiavelli è però costituito dalla biografia affiancata alle traduzioni: Gohory vi esalta gli italiani che viaggiano per il mondo con il titolo di banchieri diventando ricchissimi (Gentillet all’opposto li disprezzerà), ma afferma che Machiavelli preferì «les biens et ornemens de l’ame sacrez et incorruptibles à ceux de la fortune temporelz et muables à l’exemple de l’evangelique Marie qui eleut les meilleurs party de vie que iamais ne luy peut estre tollu». Conclude dando prova di un’ottima conoscenza dell’opera del Fiorentino recensendo i *Discorsi*, le *Istorie fiorentine*, l’*Arte della guerra*, il *Principe*, ma anche «jolis petitz traictez» (la *Vita di Castruccio Castracani*, il *Del modo tenuto* e i *Ritratti*).

Come detto sopra, «l’avis au lecteur» di Gohory, che apriva il secondo e terzo libro dei *Discorsi*, non è presente nell’edizione Marnef del 1571 e nelle edizioni successive che da essa prendono vita<sup>223</sup>. Alcuni dei suoi temi - in ispecie la questione della lingua – sono ripresi nei

---

<sup>222</sup> Ciò non gli impedisce di appropriarsi della traduzione del Cappel pubblicandola a suo nome.

<sup>223</sup> Insieme le traduzioni di Gohory e d’Auvergne furono ripubblicate nel 1572, 1577, presso Marnef-Cavellat; nel 1579, presso Lecuyer; nel 1586, presso Crevel, Mallard Robert et Thomas; nel 1597, presso Perier; nel 1600, presso Th. Daré; nel 1606, presso E. Colin et Jean Gesselin; insieme all’*Art de la guerre*, nel 1613-1614, presso Gesselin, Gobert, Houzé, Rigaud, Robinot; nel 1629, presso Collet, Quinet, Robinot; nel 1634, presso Quinet; nel 1635, presso Quinet; nel 1637, presso Blajart, Brunet, Courbet; nel 1646, presso Bessin Clousier; nel 1664,

componenti liminari al *Principe* di D'Auvergne, che precedono l'opera nell'edizione Marnef.

#### 4. Il 'Machiavelli' nelle mani di Gentillet prima del 1576: il *Principe*

##### 4.1. Le prime traduzioni francesi del *Principe*: la questione della lingua

La genesi del *Principe* è una questione, se possibile, più dibattuta di quella dei *Discorsi*. Il 10 dicembre 1513, Machiavelli, in una lettera al Vettori, dice di aver “composto uno opuscolo *De Principatibus*”, per Giuliano de' Medici, fratello di papa Leone X. Il trattato fu però in seguito dedicato a Lorenzo di Piero de' Medici, nipote di Giuliano, e notevolmente ampliato secondo Inglese - che segue la tesi di Federico Chabod - già nel 1514. Il *Principe* quindi, sarebbe stato scritto di getto nel 1513-1514 in un intermezzo nella produzione dei *Discorsi*<sup>224</sup>. In seguito il trattato circolò in forma manoscritta, e fu stampato solo dopo la morte dell'autore nel 1532 (a Roma presso il Blado e a Firenze presso il Giunti, col titolo *Il Principe*).

«Les premières traductions françaises imprimées du *Prince*, en revanche, parurent la même année 1553 : l'une, due à Guillaume Cappel, imprimée à Paris chez Charles Estienne ; l'autre, due à Gaspard d'Auvergne, imprimée à Poitiers chez Enguilbert de Marnef»<sup>225</sup>. La postilla «traductions françaises imprimées» è necessaria perché in effetti esisteva una traduzione del 1546 del *Principe* ad opera del greco Jacques de Vintimille. Questa traduzione era dedicata al Connestable di Francia Anne de Montmorency, ma rimase in forma manoscritta al museo di Chantilly<sup>226</sup>.

Come si evince dalle composizioni liminari alle loro traduzioni, il Cappel e il D'Auvergne erano in contatto con il circolo della Pléiade. Conferma Procacci: «Al D'Auvergne dedicò una sua opera il Ronsard, mentre il Cappel faceva parte dell'*entourage* del Jodelle»<sup>227</sup>.

---

presso la Compagnie des libraires du Palais. Cfr. W. H. BOWEN, *Jacques Gohory (1520-1576)*, op. cit., p. 573-574, citato da R. GORRIS CAMOS, « Dans le labyrinthe de Gohory, lecteur et traducteur de Machiavel », *Laboratoire italien* [En ligne], art. cit.

<sup>224</sup> Cfr. N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, (a cura di Giorgio Inglese), op. cit.

<sup>225</sup> G. PALLINI, « Les poèmes liminaires dans les premières traductions françaises du *Prince* », *Laboratoire italien* [Online], art. cit.

<sup>226</sup> S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, op. cit., p. 194 [nota 20].

<sup>227</sup> G. PROCACCI, *Machiavelli nella cultura europea*, op. cit., p. 128.

La questione della lingua era al centro degli interessi degli *italianisants*: Gohory la affrontava nel suo secondo «avis au lecteur», e anche il sonetto di De Mesmes può essere letto come un rapporto linguistico tra Italia e Francia – con Machiavelli che «sua lingua ha cangiato», «e favellar francese non gli spiace».

La questione assume però un carattere nuovo con le ricerche del gruppo della Pléiade, e lo dimostrano le composizioni di Rémy Belleau e di Jean Doret che aprono la traduzione del D'Auvergne. Nel circolo della Pléiade l'interesse per la lingua si lega all'interesse per l'Antichità classica, preconizzando la questione della “*précellence*” del francese sull'italiano che riempirà i dibattiti dagli anni '70 in poi. Germano Pallini motiva l'interesse di questi autori intorno alla cultura italiana come «une compétition entre deux langues», e spiega che «dans ce duel, la conquête de la langue et de la littérature d'un pays sublimement son impossible conquête militaire. L'entreprise d'appropriation des textes italiens par la traduction se présente en effet comme une véritable *translation studii*,<sup>228</sup> et ce transfert implique aussi de recevoir en dot l'héritage historique du pays convoité, à savoir ce rapport privilégié que l'Italie entretenait avec les Antiquités»<sup>229</sup>.

La questione della lingua nel rapporto con l'antichità, peraltro ben rappresentata dal lavoro di traduzione di Livio di Gohory<sup>230</sup>, trova nel *Principe* di Machiavelli il suo cavallo di battaglia per la «lunga esperienza delle cose moderne e una continua lezione delle antiche» da cui il testo, secondo l'autore stesso, nasce. Machiavelli viene in questo modo situato sulla scia di

---

<sup>228</sup> Il tema della *translatio studii* fu sviluppato già nel 1477 da Francesco Florio, professore italiano a Parigi, che considerava la corte di Francia come una nuova corte di Augusto, e il regno di Francia come una nuova età dell'oro delle belle lettere. Cfr. J. BALSAMO, *Les rencontres des Muses (Italianisme et anti-italianisme dans les Lettres françaises de la fin du XVIe siècle)*, op. cit., «Introduction», p. 37.

<sup>229</sup> G. PALLINI, « Les poèmes liminaires dans les premières traductions françaises du *Prince* », *Laboratoire italien* [Online], art. cit. Pallini si rifa al lavoro di Balsamo che dice: “les Français «imitent» les Italiens, comme toute l'époque écrit selon l'imitation; le *vulgaire* françois imite l'italien, et cette imitation fait apparaître une autre relation, plus essentielle, qui unit la France à l'Antiquité, la cour des Valois à la Grèce et à Rome: la France imite l'Italie pour parvenir à la maîtrise d'une Antiquité retrouvée ou recrée”. Cfr. J. BALSAMO, *Les rencontres des Muses (Italianisme et anti-italianisme dans les Lettres françaises de la fin du XVIe siècle)*, op. cit., «Introduction», p. 3.

<sup>230</sup> Sebbene sembra che Gohory abbia presentato il manoscritto con la traduzione di Livio a un principe sconosciuto (probabilmente Anne de Montmorency) già il 6 agosto 1544 (Cfr. S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, op. cit., p. 204), pubblicò la prima parte dell'opera solo nel 1548: *Le premier livre de la premiere decade de Tite Live de Padoue, des histoires depuis la ville fondée, traduit du latin en françois par Jacques Gohory*, Parisien, Paris, Arnault L'Angelier, 1548. Una seconda edizione, che arricchiva il lavoro uscì nel 1553: *le premier / et second livre / de la premiere Decade de Tite Live de / Padoue, depuis la fonda/tion de Rome. /Traduit de Latin en François, par / Jaques Gohori Parisien. / Et fidellement reveu à ceste presente impression. / A Lyon. /Chez Balthazar Arnoullet. / 1553 / imprime a vienne par bal-/thazar arnoullet (Mazarine 32 432).*

Dante Petrarca e Boccaccio, modelli di assunzione dell'eredità letteraria, retorica e umana dell'Antichità<sup>231</sup>.

Il rapporto antico-moderno è il fulcro della dedicatoria a Jean Bertrand, Guardasigilli di Francia<sup>232</sup>, che Cappel antepone alla sua traduzione. Ivi presenta Machiavelli come un autore diverso da tutti perché discute ogni cosa nell'accordo con la sua situazione storica che, osserva il traduttore, 'est quasi la nostre', cioè è simile alla situazione francese.

#### 4.2. Il Principe di Gaspard d'Auvergne

Sarà però la traduzione di Gaspard D'Auvergne a rientrare nell'edizione Marnef del 1571<sup>233</sup>.

La sua figura rimane piuttosto oscura se si eccettuano le informazioni contenute nella dedica della sua opera – dove si definisce «advocat on duché de Chastelleraut» -, e la breve informazione biografica contenuta nel *Gaspardi Arverni Elogium* di Jean Falco<sup>234</sup>. Sarebbe nato nel Limoges, avrebbe studiato legge e autori classici, avrebbe viaggiato in Italia e Germania prima di sistemarsi a Châtelleraut come avvocato, città dove sarebbe morto nel 1569 in seguito ad un'operazione per i calcoli.

##### 4.2.1. La dedica a James Hamilton: il contenuto del Principe

La firma di D'Auvergne come autore della traduzione del *Principe* è nella Dedicazione: «A tres haut, tres illustre, et puissant Prince Iames d'Ammilton, duc de Chastelleraut, Comte d'Araines, Tuteur unique de la Roynne de Escosse, Gouverneur, & seconde personne dudit Royaume, Gaspard Dauvergne son tres humble advocat on Duché de Chastelleraut, salut».

---

<sup>231</sup> Per capire l'importanza di questa "competition entre deux langues", va ricordato che nel 1549 fu ripubblicato *Le Traicté de la Concorde des deux langues* di Jean Lemaire de Belges, scritto nel 1511. L'opera aveva come scopo di superare la concezione di una barbarie francese sostenuta a suo tempo dal Petrarca (vedi sotto) e portata avanti ancora dal Tasso in un suo *Paragone*. Gli eruditi francesi in questa fase intendono rovesciare il rapporto di iniziazione con l'Italia, cercando di affermare un proprio primato nel rapporto con l'antico. Cfr. J. BALSAMO, *Les rencontres des Muses (Italianisme et anti-italianisme dans les Lettres françaises de la fin du XVIe siècle)*, *op. cit.*, pp. 41-42.

<sup>232</sup> Jean Bertrand nacque nel 1470. Dopo aver ricoperto la carica di guardasigilli di Francia, fu fatto cardinale nel 1557. Morì nel 1560.

<sup>233</sup> *Le Prince de Nicolas Machiavelli secrétaire et citoyen florentin, traduit de l'Italien en François par Gaspard d'Auvergne, Poitiers, de l'imprimerie d'Enguilbert le Marnef* [Poitiers, Médiathèque François Mitterrand, DM25, Fonds anciens].

<sup>234</sup> J. FALCO, *Gaspardi Arverni Elogium*, in BNF MS fr. 23045, fos. 91-92.

Il dedicatario James Hamilton divenne reggente di Scozia dopo la morte di Giacomo V nel 1542, per la minore età della futura regina Maria, e nel 1543 la Francia gli assegnò il ducato di Châtellerauld.

D'Auvergne inizia la sua epistola dedicatoria affermando che ha trovato molto appropriato questo piccolo libro per una persona che si occupa di affari di Stato. Il dedicatario è poi particolarmente adeguato perché interessato alle lettere, come dimostra l'istruzione che impartisce ai suoi figli:

Il ne m'a semble rien plus pertinent, Monseigneur, puis que la necessité des grands affaires, que vous maniés, au Royaume d'Escosse, nous tollist le bien de vous voir en ce pais nouvellement vostre, que vous tesmoigner par ce petit livre l'affectionnée obeissance d'un de voz treshumbles officiers & subietz, la volonté duquel sera d'autant estimée meilleure, qu'il se met en devoir de complaire avant que d'estre cogneu, & que vostre commandement luy convie. Et encores que ce ne me soit point chose bien fort certaine ceste sorte de present vous devoir ester agreeable, comme a personage occupé en continuelle expedition des armes, i'ay toutesfoys assuré mon election, & iugement en cecy, sur la nourriture que vous faites donner en ce pais a Messeigneurs voz enfans: lesquelz estans si soigneusement entretenus en l'exercise des bonnes lettres, ie n'ay peu penser que vous trouverriez mauvais en autruy le labour, qui retire à ce, don't vous desirez tant enricher ceux de vostre tresillustre sang.

Gaspard D'Auvergne conclude l'excusatio dicendo che il titolo dell'opera implica un dedicatario di rango principesco. Chi, dunque, meglio di James Hammlton, principe di grande coraggio e prodezza:

Et me mettrois en peine de plus amples excuses pour couvrir ma temerité, (s'aucune y a) sans la merveilleuse convenance, qu'à ce peti oeuvre d'estre présenté à vostre grandeur: tant pour le regard de vostre qualité de Prince, don't ce livre prend son titre; qu'en consyderant aussi la hauteur de vostre courage, & excellente prouesse: lesquelles vous ayans un coup peu acquerir des subietz en un endroit, ou vostre maiesté n'estoit cogneuë que par la seule renommée: elles donnent assez à entendre, ce qu'il en faut esperer es lieux, ou ells se font cognoistre par leur vertueux effetz,

D'Auvergne spiega poi il contenuto del *Principe*, che altro non è che un manuale a proposito dell'acquisto e mantenimento del proprio. Questo è il fine del libro; perché l'autore non ha voluto scrivere un classico *Speculum Principis* presentando una perfezione inimitabile agli

uomini per la fragilità della loro natura. Al contrario, dice D'Auvergne, ha voluto avvicinare i suoi precetti al modo concreto che hanno usato i principi nella storia per conservare e aumentare il proprio dominio, percorrendo così il cammino di tutti e non una strada impercorribile:

Aussi trouverez vous, que le naturel auteur du livre ne traite d'autre propos que d'acquérir & garder le sien: En quoy il constitue entièrement la fin du Prince, qu'il nous veut proposer & depaître, n'ayant voulu suivre en cela la tradition de ceux, qui ont écrit par devant luy sur semblable argument: lesquels ont figuré en leurs écrits ie ne sçay quelle perfection de Prince non imitable à tous les humains, pour la fragile condition de ceste nature. Ou au contraire cestuy cy a voulu accommoder la forme de ses preceptes seulement à ce, qui est subiect à l'expérience, & la plus commune mode de faire, dont les sages Prince ont usé, prétendant, comme j'ay dit, conserver, & augmenter leur domaine. Estimant estre chose fort inepte monstrier un chemin par où l'on ne va point, pour laisser celui qui est battu de tout le monde.

Di nuovo l'aderenza al presente e alla storia di cui Machiavelli sarebbe un grande interprete. Si è già detto quanto ciò sia lontano da Gentillet, che al contrario considera il Segretario Fiorentino solo un maestro di tirannia.

D'Auvergne si dimostra qui un lettore particolarmente arguto di Machiavelli, come sottolinea A. M. Battista: «Del Machiavelli egli [il D'Auvergne] non si limitò ad analizzare le massime da lui proposte al suo Principe, ma ne colse il significato profondo, quel pessimismo cupo e desolato che, attraverso l'analisi dell'animo umano, giunge a concepire una sfiducia verso le soluzioni additate dall'etica tradizionale ed a proporre altre più aderenti alle esigenze di una politica efficiente»<sup>235</sup>. Nell'aderire a una natura umana tendente al male, il principe, se non gode di un espresso favore di Dio, sarà costretto a seguire in qualche caso la strada del vizio, per mantenersi al potere.

#### 4.2.2. La dedica a James Hamilton: il principe deve sapersi adattare alle circostanze

Qui il D'Auvergne inserisce anche un interessante appunto sul linguaggio di Machiavelli, che sembra un po' troppo licenzioso e non sempre aderente alla morale.

---

<sup>235</sup> A. M. BATTISTA, *Politica e morale nella Francia dell'età moderna*, op. cit., p. 37.

Et quand tout sera bien examine, encores que son langage semble estre un peu trop licentieux, & n'avoir du tout suivi la plus vertueuse voye, pour authorizer en quelques endroitz ce qui a apparence de vice: Si n'en a il peu parler autrement, voulant obeïr au naturel de son subiet, et suivre les fins qu'ilz se propose. Car il est bien difficile, si ce n'est une faveur expresse de Dieu, que le Prince puisse se maintenir, & eviter les inconveniens, ou il est subiet entre tant de puissans & ambitieux voisins, entre tant de mauvais, & infidelles subietz: s'il ne veut iamais lascher la bride à la severité des reigles de conscience. Et telle est la loy du monde, qui est naturellement vicieux, de n'y pouvoir longuement prosperer, mesmes en ses souveraines dignitez, sans se sçavoir ayder au besoing du vice, pour l'occasion cessée retourner incontinent a la vertu.

Qui si situa una fondamentale divergenza di opinioni su Machiavelli tra D'Auvergne e Gentillet. La coscienza che il principe possa in situazione di necessità fare uso del vizio, è quanto di più lontano ci sia dalla tradizione degli "speculum principis". Nel capitolo 15 del Principe proprio Machiavelli scriveva: «...perché uno uomo, che vogli fare in tutte le parte professione di buono, conviene ruini infra tanti che non sono buoni. Onde è necessario a uno principe, volendosi mantenere, imparare a potere essere non buono, e usarlo e non l'usare secondo la necessità»<sup>236</sup>. L'idea di base di Machiavelli, che il D'Auvergne coglie, è che un principe deve sapere adattarsi alle circostanze, per comportarsi in maniera appropriata alle situazioni.

Gentillet oppone a quest'idea proprio la tradizione degli "speculum principis", affermando che il principe ideale debba essere educato al più alto standard morale, per poi applicarlo nel governo. Il principe infatti è eletto da Dio, e non può abbassarsi a un ideale inferiore. La società che un principe governa, è anch'essa soggetta alla legge divina e naturale, e guarda al principe come esempio. Una divisione così netta tra bene e male non potrà mai accettare l'immoralità nella vita personale e politica del principe.

È per questo che Gentillet nella massima 25 della terza parte dell'*Anti-Machiavel (Le prince doit avoir le courage disposé à tourner selon les vents et variation de fortune, et se savoir servir du vice au besoin)* si scaglia ferocemente contro l'incostanza del principe. Nella spiegazione risulta chiaro che Gentillet non sia così ingenuo da non cogliere la praticità degli espedienti, ma

---

<sup>236</sup> N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, (a cura di Giorgio Inglese), *op. cit.*

è ancora più chiaro che creda in principi solidissimi quando è questione di condotta del principe. Il principe ideale deve fare prova di costanza, «une qualité qui acompaigne ordinairement toutes les autres vertus, voire qu'elle est comme de leur substance et nature»<sup>237</sup>, da cui deriva sillogisticamente che «celuy qui est incostant ne peut avoir en soy nulle vertu, car vertu ne va point sans constance»<sup>238</sup>.

L'incostanza, prosegue Gentillet, porta agli estremi di avarizia e prodigalità, temerarietà e codardia, ignoranza e astuzia maliziosa, crudeltà e impunità: «Jamais d'un tel prince inconstant, variable en parole, muable en ses actions et commandements, il ne faut attendre ny esperer que mal, desordre et confusion»<sup>239</sup>. Con rabbia attacca l'insegnamento che Machiavelli fa dell'incostanza dicendo che «cela se doit apprendre en l'escole d'un tas de truandaille d'Italiens Machiavelistes, qui ressemblent les putains, lesquelles ayment chascun et n'ayment personne, et qui virent ça et là sans arrest, comme girouettes»<sup>240</sup>.

Lo standard morale deve essere sempre elevato: per questo Gentillet non può accettare insegnamenti come quello secondo cui il principe può rompere i patti quando non gli sono più utili.

Il modo di Gentillet per opporsi a questo insegnamento amorale di Machiavelli, è raccogliere esempi dalla storia: il giurista ugonotto li usa per dimostrare che ogni volta che la massima machiavelliana è messa in pratica ne derivano grandi mali; mentre quando i principi seguono le leggi della morale, ne deriva la felicità. Scrive Sydney Anglo che nell'*Antimachiavel*: «Examples from the past, recent and remote, are amassed like knights in a cavalry charge where superior weight and numbers may overwhelm the opposition. Gentillet has two bands of warriors, highly contrasted but equally suitable for his purposes. First are all the 'good' emperors: Augustus Caesar, Vespasian, Trajan, Adrian, the Antonines, Alexander Severus, Constantine the Great, and Theodosius. Serving alongside these classical figures, and even more valuable, are the 'ancient Kings of France: the great Clovis, the generous Charlemagne, the goods Saint Lewis, Philip August the conqueror, Charles *le Sage*, Charles the seventh, the victorious Lewis the twelfth, father of the people, Francis the great restorer of letters, Henry the

---

<sup>237</sup>I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 505 [509].

<sup>238</sup> *Ibidem*

<sup>239</sup> *Ivi*, p. 506 [510].

<sup>240</sup> *Ivi*, p. 508 [511].



second, *le Debonaire*»<sup>241</sup>. Questi esempi rappresentano la prova che i principi buoni sono sempre stati amati, hanno regnato in pace, e senza preoccupazioni.

Ovviamente il *coté* opposto sono i tiranni di Machiavelli che fanno sempre brutte fini. Ad esempio l'Imperatore Severo, prova per Machiavelli del successo della crudeltà, ma punito da Dio morendo di dolore, come aggiunge Gentillet. Quello che il giurista ugonotto fa è in una parola interpretare sotto una luce morale le massime politiche di Machiavelli; la sua istruzione classica che fa della politica un'estensione dell'etica sostenuta dai principi cristiani, non gli permette di accettare una separazione tra politica e morale come quella di Machiavelli. Come vedremo nel prossimo capitolo, Gentillet considera la morale cristiana un baluardo difensivo contro i mali del mondo. Confutare Machiavelli sulla questione sarà una parte fondamentale della sua opera.

#### 4.2.3. La dedica a James Hamilton: il ruolo delle leggi e l'obbedienza al sovrano

Nel proseguo della sua prefazione, Gaspard D'Auvergne sostiene che la consapevolezza della cattiveria del mondo abbia spinto la Chiesa primitiva ad allontanarsi dagli affari mondani. Questa soluzione però, se fosse seguita da ciascuno nel suo particolare, porterebbe al male. Gli uomini infatti, sono spinti da naturale necessità ad unirsi in società politiche approvate dalle Sacre Scritture e regolate dalle leggi. La ragione di queste leggi risiede nella loro somiglianza con le leggi divine: tanto più vi assomigliano, tanto più sono perfette. Chi potrebbe infatti suggerire il miglior modo di governare le creature se non il Creatore stesso?

Ce que nous ont assez donné a entendre les saintz personnages, & gens de Dieu du temps de la primitive Eglise, lesquelz cognoissans la qualité de ce monde, s'en voulurent du tout distraire pour mieux satisfaire au devoir de ceste integrité de vie evangelique, a quoy ilz iugeoient la conservation des hommes, & traitemens d'affaires mondains estre du tout repugnans. Mais par autant que ceste opinion de se retirer ainsi de la compagnie des humains seroit merueilleusement pernicieuse, si elle estoit d'un chascun suyvie en son particulier: il a esté besoing, puis que la nécessité naturelles nous constraint vivre les uns avec les autres, par une société politique approuvée des saintes lettres, inventer des loix pour le gouvernement de ces corps mistes, desquelles s'il s'en treuve Presque autant de sortes, qu'il y a eu de Royaumes & communautez. Elles ont pourtant toutes quelque raison fondée sur la semblance de la Loy divine, differentes toutesfois d'icelle en beaucoup de choses: & de tant plus ells en approchent, d'autant

---

<sup>241</sup> S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, op. cit., pp. 307-308.

les voudrois ie iuger parfaites. Car qui pourra mieux donner le moyen pour gouverner les creatures, que le createur mesmes?

Come non vedere sullo sfondo la grande attenzione di Gentillet per la legge? Secondo il giurista ugonotto, esiste una gerarchia di leggi che cresce dalla naturale alla positiva, fino ad arrivare alla divina; tutti gli uomini, in particolar modo chi detiene l'azione amministrativa, sono soggetti a queste leggi.

Secondo quanto afferma Edward Rathé: «Gentillet was chiefly concerned with defending the rule of law. By freeing political action from standard ethics, Machiavelli seemed to have made the ruler a law unto himself [...]. Through his *Anti-Machiavel* he meant to put the Florentine secretary on trial. As prosecuting attorney he would present the evidence against a man who had denied the validity of law»<sup>242</sup>.

D'Auvergne prosegue affermando che è proprio Dio che 'autorizza una maggiore latitudine di azione al principe', cioè permette ai sovrani, i propri luogotenenti nel mondo, di andare oltre i limiti di ciò che naturalmente è considerato virtù, per far fronte al compito di governo. A questo si riferisce l'esortazione di San Paolo a non smettere di obbedire ai sovrani anche quando sembrano agire in maniera malvagia.

Lequel tout ainsi qu'il a reservez a luy ses iugemens pour le regard de la souveraineté, comme secretz imperscrutables à ceux de sa facture, semblablement ne faut s'esbahir si la maniere, que les Princes lieutenans de Dieu en ce monde tiennent a commander aux hommes, n'est le plus souvent entendu de leurs subietz, & semble quelquefois exorbitantes des loix communes, & ordinaires. Dequoy ie ne sçaurois render autre raison, sinon que ie pense estre permis de Dieu quelque cas advantage aux Roys, attendu la pesante charge qu'ilz ont de regir un corps composé de peuple infiny. Aquoy s'accorde fort ce commandement de l'Apostre, disant que nous ne laissons d'obeir a noz Princes, encore qu'ilz ayent apparence d'estre mauvais & iniques. Don't il se pourroit taisiblement inferer, qu'il est par fois loisible a noz Monarques extravaguer, selon les affaires, hors les bornes de la vertu, pour se faire raison de se meschant & corrompu monde, qui leu rest subiet, & le faisant, leur puissance ne laisse point pourtant d'estre approuvée de Dieu.

Tutta la polemica protestante di fine XVI secolo è basata su questo.

---

<sup>242</sup> C. EDWARD RATHÉ, "Innocent Gentillet and the first Anti-Machiavel", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, art. cit., pp. 199-200.

La gerarchia delle leggi è fondamentale per l'esercizio della sovranità. Già nella *Briève Remonstrance* Gentillet spiegava il concetto:

Il faut donc qu'il y ait quelque loy qui face distinction d'entre le roy et ses subjects, de celuy qui doit commander et de ceux qui doivent obéir : car s'il n'y avait point de loy qui en fist distinction et qu'il y eust confusion, ce ne serait pas royaume. Il faut aussi necessairement que le commandement soit réglé par loy, laquelle tende à la conservation du commandant et des commandez tout ensemble, non à leur ruine : car sans la conservation de tous les deux, nul royaume ni seigneurie ne purroyent subsister. Et pourtant ceux qui disent comme par commun proverbe, que le Prince est par-dessus la loy, ils disent bien, mais ils l'entendent mal : car ils entendent qu'il soit par dessus la loy pour la pouvoir casser et abolir à plaisir : mais à la verité il est par dessus la loy, comme l'édifice est par dessus son fondement, lequel on ne peut abbatre sans que l'édifice tombe<sup>243</sup>.

Il re ha dunque un potere assoluto<sup>244</sup>, ma è insieme tenuto a seguire le leggi che reggono lo stato, pena la rovina dello stato stesso<sup>245</sup>. Queste leggi formano da sempre la base su cui è costruito lo stato francese, e sono quindi raggruppabili sotto il termine tradizione.

L'attacco agli italiani che occupano i ruoli più importanti dell'amministrazione, nasconde, per Gentillet, l'attacco a chi mette a rischio il diritto tradizionale. Per questa ragione Gentillet chiude il libro esortando la nobiltà francese di sangue a cacciare la dottrina machiavellista e i suoi seguaci: l'antica nobiltà francese e la sua tradizione cavalleresca, è garante della tradizione francese, e ha quindi il compito di agire per risolvere la situazione prima che sia tardi.

Una volta chiarita la posizione del sovrano nel diritto francese, rimane il problema che proprio quel sovrano sta agendo in maniera drastica contro gli ugonotti. Gentillet professa sempre la sua lealtà al sovrano, ma allo stesso tempo considera il trattamento riservato agli ugonotti come un tradimento della legge. Si crea quindi una situazione d'*impasse* che la letteratura monoarcomaca del periodo supera sostenendo la necessità di ribellione al sovrano. Gentillet non supera mai il conflitto perché troppo attaccato a quella tradizione che parte dalle parole di

---

<sup>243</sup> I. GENTILLET, *Briève Remonstrance*, *op.cit.*, p. 147.

<sup>244</sup> Cfr. I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner [...]*, *op. cit.*, p. 48 [74]: “Mais en toutes autres choses s'estend la puissance absolue du Prince : car il est par dessus les loix, lesquelles il peut faire et desfaire, et a puissance sur les corps et bien de ses subjects, sans restrictions, purement et simplement”

<sup>245</sup> Qua sta la differenza tra il pensiero di Gentillet e quello del resto della letteratura monoarcomaca del periodo. Cfr. in particolare, *Franc. Hotomani Iurisconsulti Francogallia*, Colonia, Ex officina Hieronymi Bertulpi, 1574 (la prima edizione in realtà è del 1573).

San Paolo citate dal D'Auvergne, e arriva fino a Calvino nelle *Institutiones*<sup>246</sup>, che garantisce fedeltà assoluta al re voluto da Dio anche nel caso compia azioni riprovevoli.

Come giustificare allora la disobbedienza civile? Bisogna dimostrare che il re è influenzato dagli italiani – stranieri e quindi non seguaci delle leggi fondamentali dello stato francese -, che sono seguaci delle dottrine machiavelliche e quindi tiranniche. Con la Saint-Barthélemy questo sovrano manipolato ha infranto la legge divina, un caso che perfino Calvino avrebbe affrontato col diritto di ribellione. Come i primi cristiani hanno resistito all'autorità romana, così gli ugonotti possono resistere alla tirannia reale. Il paragone tra la Chiesa primitiva perseguitata dai magistrati romani, e gli ugonotti perseguitati in Francia, sarà uno dei temi principali dell'*Apologie*.

#### 4.2.4. La dedica a James Hamilton: l'utilità del Principe

Il paradosso della 'maggiore latitudine d'azione del principe', conclude D'Auvergne nella sua prefazione, è continuamente esaminato da Machiavelli. Ha però l'apparenza di un principio pernicioso e inaccettabile. Da qui la necessità di metterlo in luce fin dall'inizio, per evitare che il destinatario possa offendersi. L'utilità dell'opera di Machiavelli risiede nel suo procedere inusitato e nell'aderenza al presente: per questo D'Auvergne ha voluto presentarla al signore, traducendola in francese per renderla più gradevole.

Qui est un paradoxe tant examine, & discouru par nostre auteur, & toutesfois si mal sonant de premiere abordée, que i'ay esti,é necessaire vous user de ceste preface, pour rendre vostre maiesté moins offense a l'encontre de ce cru, & nouveau discours: la lecture duquel i'espere ce neantmoins vous devoir estre plaisante: tant pour sa mode de proceder parcy devant non usitée d'autre semblable escrivain, que pour estre ses enseignemens entierement accomodables au temps present, en descouvrant les trumperies, & meschancetez des hommes. Et outre tout cela, ie me suys bien osé asseurer que la traduction, que i'en ay faite d'italien en François, vous en sera plus agreeable, la pregnant comme un fruit venu & sorty d'un lieu approprié pour vostre service: & ou vous trouverez toute ma vie autant d'obeissance naturelle qu'a l'endroit des personnes, qui la vous doivent de leur naissance.

L'importanza di questa lettera dedicatoria giustifica probabilmente il successo incontrato dalla traduzione di D'Auvergne, per molti versi inferiore a quella del Cappel.

---

<sup>246</sup> J. CALVIN, *Institution de la religion chrestienne*, ed. J. Pannier, Paris, 1936, IV.

#### 4.2.5. I tre poemi liminari al *Principe* di D'Auvergne

Fin dalla prima pubblicazione della traduzione del D'Auvergne, seguono il testo tradotto due poemi in latino e uno in francese<sup>247</sup>, opera di nomi legati alla Pléiade: Jean Dorat, Marc-Antoine Muret e Jean Maludan<sup>248</sup>. I componimenti vengono ristampati in tutte le edizioni, compresa la Marnef del 1571.

Germano Pallini, nel suo studio dedicato ai poemi liminari delle traduzioni francesi di Machiavelli, individua tre poli tematici attorno cui ruotano queste composizioni: «1) l'œuvre en tant que telle et en tant qu'objet de conquête de la part du traducteur ; 2) la langue ; 3) la réflexion sur la temporalité pour une œuvre qui relève d'un genre familier au public français – les «Miroirs des Princes» - mais qui, cependant, fait voler en éclats ce miroir»<sup>249</sup>.

Il primo componimento in distici elegiaci, è opera di Jean Dorat, autore anche di un componimento in greco per la traduzione del Cappel:

IO. AURATUS AD GASPAREM ARVERNUM, DE MACHIAVELLO GALLICE  
EXPRESSO

Arvernos qui norit avos superasse vel ipsos

Franci olim Francos viribus eloquii,

Miretur minus Arverne et te, Gaspar, honorem,

Qua proavos quondam, nunc meruisse via.

---

<sup>247</sup> Tre poemi liminari contro i cinque della traduzione del Cappel, che quindi potrebbe avere uno scopo più ufficiale. Cfr. G. PALLINI, « Les poèmes liminaires dans les premières traductions françaises du *Prince* », *Laboratoire italien* [Online], art. cit.

<sup>248</sup> Jean Dorat nacque nel Limoges a inizio XVI secolo. Fu un poeta molto prolifico, nominato direttore del collegio Coqueret a Parigi, dove ebbe come allievi Ronsard e altri futuri poeti della Pléiade. Carlo IX lo nominò "Poeta Regio" e morì nel 1588.

Marc-Antoine Muret (1526-1585) fu un filologo e umanista francese. Grande professore, ebbe tra i suoi primi allievi il giovane Montaigne al collège de Guyenne. Tra il 1551 e il 1553 collaborò con Étienne Jodelle e Remy Belleau alla ricerca di testi antichi. Nel 1554 un'accusa di sodomia lo costrinse a viaggiare molti anni in Italia. Jean Maludan nacque anch'egli nel Limoges. Pochissime le informazioni sul suo conto, se si eccettua la notizia che fosse un allievo di Jean Dorat.

Jean Dorat e Marc-Antoine Muret scrissero due poemi liminari anche per la traduzione del Cappel. È quindi ipotizzabile una connessione tra le due traduzioni, o almeno l'appartenenza allo stesso ambiente culturale. Cfr. G. PALLINI, « Les poèmes liminaires dans les premières traductions françaises du *Prince* », *Laboratoire italien* [Online], art. cit.

<sup>249</sup> *Ibidem*.

Tu Machiavellum Franco sermone rependis  
Splendidusque doces non sua verba loqui,  
Scilicet id mirum, cum suêrit & ipse Petrarcha  
Arvernos Italis inseruisse sonos<sup>250</sup>.

Il componimento insiste particolarmente sulla questione della lingua. Dorat afferma che il traduttore – riempito d’elogi fin dai primi versi – ha portato Machiavelli alla lingua francese, donandogli ancora più lustro. L’atteggiamento di Dorat ricorda da vicino il sonetto di De Mesmes, che esprimeva il concetto di una traduzione migliorativa dell’originale (‘E favellar Francese non gli spiace/Tra Francesi, perciò che, ove fu nato,/Non tanto come in Francia aggrada e piace). Alla stessa idea, secondo Pallini, rimanda il riferimento a Petrarca al settimo verso: «Pétrarque était pour les Français, et spécialement pour la Pléiade, le premier modèle et le premier ennemi ; la remarque de Pétrarque (*Seniles*, IX, 1) affirmant que «*oratores et poetae extra Italiam non quaerantur*» était une plaie ouverte pour ses plus fidèles lecteurs transalpins qui en avaient imité le modèle poétique»<sup>251</sup>.

La questione della lingua che diventa centrale dagli anni ’70 in poi, ha delle ricadute evidenti anche su Gentillet. Come detto, nel momento in cui pubblica l’*Antimachiavel*, Gentillet considera la presenza degli italiani in Francia la causa della rovina dello stato, anche per il fatto che gli italiani nominati alle più alte cariche, non conoscono il francese e alterano «les termes de justice et des ordonnances Royaux»<sup>252</sup>. Secondo Gentillet, non capire la lingua francese, significa rovesciare i principi che la lingua esprime: l’uso di un «gergon<sup>253</sup>», un «langage messeresque»<sup>254</sup>, a metà tra francese e italiano, mina ai fondamenti giuridici del regno -in sostanza l’antico modo di governo ispirato al diritto comune medievale<sup>255</sup>. Gli italiani a corte,

---

<sup>250</sup> «Chi sa che gli antichi Arverni erano superiori tra tutti i Franchi per il loro bel linguaggio, sarà meno stupito di sapere per quale mezzo questi antenati, un tempo, meritavano gli onori e come oggi tu, Gaspard (anche tu Arverno), tu meriti il tuo. Tu riprendi Machiavelli con la lingua francese, e gli insegni a parlare in un modo ancora più illustre, in una lingua che non è la sua. Una meraviglia, davvero, dal momento che si pensa che Petrarca stesso aveva l’abitudine di mischiare gli accenti arverni a quelli dell’Italia».

<sup>251</sup> *Ibidem*

<sup>252</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 11 [38].

<sup>253</sup> *Ibidem*. L’espressione ricorre diffusamente in tutto il libro.

<sup>254</sup> *Ibidem*. L’espressione ricorre diffusamente in tutto il libro.

<sup>255</sup> Cfr. P. CARTA, “Les exilés italiens et l’anti-machiavélisme français au XVI<sup>e</sup> siècle”, *Laboratoire italien* [en ligne], *art. cit.*

per sottomettere il paese che li aveva accolti, hanno introdotto il loro linguaggio per imporre la propria maniera politica “machiavellique”.

Scrivi il giurista ugonotto:

Et de fait, combien's'en faut il que la ville de Lyon ne soit colonie italienne? Car outre ce que bonne partie des habitants sont Italiens, les autres du pays se conforment peu à peu à leurs moeurs, façon de faire, manière de vivre et langage. Et à grand' peine trouveriez-vous dans icelle ville un malotru artisan qui ne s'adonne à parler le messeresque: parce que ces messers ont cela qu'ils ne font bon visage et n'oyent volontiers, sinon ceux qui gazouillent avec eux leur ramage, taschans par ce moyen d'acquérir vogue et credit à eux et à leur langage<sup>256</sup>.

Il secondo componimento a seguire la traduzione del *Principe* di D'Auvergne, è in endecasillabi faleci, ed è opera di Jean Maludan:

IO. MALUDANI REGII APUD LEMOVICES PATRONI AD CASPAREM ALVERNUM FISCI PATRONUM.

Te ter Caspar, et o quater beatum,  
Princeps iste tuus (tuum negem, cui  
Linguam iuraque Galliae dedisti?)  
Nostri Principis in manus & ora  
Tandem si veniat. Leget libenter  
Ille, et cum bene te docere norit,  
Quibus regna modis diu supersint :  
De te magnanimus bonusque Princeps,  
Nullas cernere qui cupit ruinas  
Scepri nempe fui, aut suae coronae,  
Fisci quem volui (inquiet) patronum,  
Regni sit volo nunc mei patronus<sup>257</sup>.

---

<sup>256</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 300 [315].

<sup>257</sup> «Tre volte, quattro volte felice Gaspard, se questo *Principe*, che è il tuo (come potrei negarlo, dal momento che tug li hai dato la lingua e il diritto di Francia?) arriva infine alle mani e agli occhi del nostro principe. Egli lo leggerà volentieri e, quando saprà che tu mostri bene in quali maniere i regni si conservano lungamente, di te il nostro principe magnanimo e giusto (che sicuramente non vuole vedere la rovina del suo scettro e della sua corona) dirà: “quello che ho voluto come ufficiale del Tesoro, voglio che ora sia ufficiale reale”».

Maludan gioca sulla polisemia del termine “principe” riferito all’opera e al sovrano. Rivolgendosi al D’Auvergne asserisce che l’opera è sua – non c’è nessun riferimento a Machiavelli, l’opera è un vanto del solo traduttore – e che arriva finalmente nelle mani del principe. È un accenno che dimostra lo scopo ufficiale della traduzione del D’Auvergne. Il sovrano leggerà volentieri l’opera per apprendervi la maniera migliore di conservare il proprio dominio.

Con la stessa enfasi con cui lo diceva D’Auvergne nella lettera dedicatoria, Maludan sostiene che la lezione principale del *Principe* è mantenere il dominio. Nella seconda parte del componimento, Maludan aggiunge che il principe ha bisogno dei consigli contenuti nell’opera di Machiavelli dal momento che sicuramente non vuole perdere il suo scettro e la sua corona. È un punto di vista opposto a quello di Gentillet. Il giuriconconsulto, fin dall’introduzione alla prima parte dell’*Antimachiavel*, lamenta la perniciosità degli insegnamenti machiavelliani, buoni solo alla tirannia.

L’uso della storia che fa Gentillet poi, ha lo scopo di dimostrare il fallimento degli esempi machiavelliani, ed insieme il successo di una solida base morale. Niente può, né deve, imparare un sovrano dal *Principe* di Machiavelli, mai deve ascoltare il consigli del fiorentino; specialmente se vuole mantenere il proprio dominio.

L’ultima composizione a seguire il *Principe* di D’Auvergne è un sonetto francese opera di Marc-Antoine de Muret. Come il Dorat, Muret è autore anche di un sonetto destinato alla traduzione del Cappel che affronta all’incirca gli stessi temi:

Les immortelz nôtre vie ont comprise  
En peu de iours : encor’ souvent advient  
Que quand le goût le plus dous nous en vient,  
Elle est soudain par le destin surprise.  
Ceus seullement que le ciel favorise  
Poins d’une ardeur de vertu qui les tient,  
Font que leur gloire en vigueur se maintient  
Par beaus écrits, qu’après leur mort on prise.  
Entre ceux la, puisses tu desormais,  
Divin GASPAR premier estre à iamais,  
Qui recherchant mainte & mainte province,  
As, par labeur, acquis tant de sçavoir,



Qu'en deservant du Prince le devoir,  
Des bien-disans tu te fais nommer Prince.

Appellando il traduttore “divin”, Muret sostiene che avrà diritto alla gloria eterna, un privilegio destinato a pochi individui. Come diceva Gohory nel suo “avis au lecteur” del 1544, solo i pochi che scrivono cose meritevoli di conservare la loro memoria, possono sperare di essere ricordati in eterno. Successivamente il componimento di Muret riprende da Maludan il gioco polisemico sulla parola “principe”, perché D’Auvergne ha descritto il dovere dei principi e ciò gli garantisce il titolo di principe. Di nuovo manca un accenno a Machiavelli: tutto il merito dell’opera va al traduttore. Per i membri del circolo della Pléiade infatti, Gaspard D’Auvergne è riuscito a cambiare la natura italiana dell’opera di Machiavelli trasformandola in un pezzo di cultura francese.

##### 5. La deformazione del pensiero di Machiavelli: un concetto da superare

Passando ora al secondo polo dell’interesse delle traduzioni francesi di Machiavelli, vale a dire il superamento attraverso questi testi della concezione critica che fa di Gentillet un violento modificatore del pensiero machiavelliano, si può riprendere il lavoro di Sydney Anglo<sup>258</sup>. Per comodità si fornirà solo qualche esempio generale della ripresa gentilettiana delle opere di Gohory e D’Auvergne, per poi concentrarsi specificatamente sulle massime che riguardano la religione, utili per il prossimo capitolo del lavoro.

Lo studioso premette alla sua analisi che

In several respects Gentillet was an archetypal critic of Machiavelli: he saw only what he was looking for; did not understand everything that he found; and exaggerated much that he did understand. He has, however, not gone unpunished. In their turn, critics of Gentillet have treated him in similar fashion, especially by concentrating attention on the many occasions when he gets Machiavelli wrong. Certainly, any attempt to evaluate the *Contre-Machiavel* must recognize its many weaknesses: especially the muddle-headedness which not only leads Gentillet to refute things which Machiavelli never said, but even inadvertently to agree with things that he did say<sup>259</sup>.

---

<sup>258</sup> S. Anglo, *Machiavelli the first century*, op. cit., pp. 314-322.

<sup>259</sup> *Ivi*, p. 314.

Con queste parole, Anglo concede a tutta la stagione critica iniziata col Christ l'esattezza di alcune riflessioni su Gentillet: il giurista davvero, spinto dalla polemica, spesso legge Machiavelli in maniera inesatta e faziosa.

Ma la questione è: che Machiavelli legge Gentillet? Come si è detto più volte ricostruendo il testo dell'edizione Marnef del 1571, Gentillet non legge in realtà nessun originale del Fiorentino, ma ha in mano le traduzioni francesi delle sue opere. Anglo lo sa bene, e quindi continua:

Quite apart from any subtle changes of tone and emphasis, translators' mistakes or idiosyncracies go unrecognized by the critic; and Gentillet, like many others, is thereby betrayed into errors of judgement. [...] To be dependent on translators is to walk on crutches which may sometimes, of their own volition, march in directions not intended by the original author; and there can be no doubt that Gentillet's crutches frequently carried him up wrong alleys. Some of his more notorious misinterpretations were, in fact, not his own fault<sup>260</sup>.

Lo studioso procede poi con un'analisi di alcune di queste misinterpretazioni gentiletiane figlie della lettura di Machiavelli in traduzione: «partly to ensure that the *Contre-Machiavel* is not blamed for anything other than its own shortcomings; and partly to demonstrate the ways in which ideas may be distorted by faulty translation and then perpetuated by unsuspecting critics»<sup>261</sup>.

In primo luogo cita uno dei casi in cui Gentillet unisce passaggi di Machiavelli originalmente separati ma uniti nelle traduzioni di Gohory e D'Auvergne: è il caso della massima *L'homme est heureux tant que fortune s'accorde à la complexion et humeur d'iceluy* (*Antimachiavel* II, 10), basata sulla traduzione di D'Auvergne di *Il Principe* 25.

Procede poi ad un'indagine sull'uso che Gentillet fa delle traduzioni di Gohory e D'Auvergne, segnalando quando sono queste la causa degli errori di lettura del giurista sul testo del *Principe* e dei *Discorsi*.

Il primo caso di idiosincrasia derivante dalla traduzione del D'Auvergne è nella massima *Le prince se doit proposer à imiter Cæsar Borgia fils du pape Alexandre sixieme* (AM III, 7), che allarga la lezione di *Principe* 17. Qui Machiavelli raccontava la vicenda di Ramiro d'Orco,

---

<sup>260</sup> *Ivi*, p. 315.

<sup>261</sup> *Ibidem*

crudele agente di Cesare Borgia in Romagna, ucciso dal suo capo nella pubblica piazza tagliandolo in due pezzi. D'Auvergne cita l'episodio sostenendo che venne decapitato («il luy feit un beau matin couper la teste»), e D'Auvergne riprende passo passo la vicenda («un beau matin il vous fit trancher la teste publiquement a Messir Remiro»).

Un altro caso, all'interno della stessa massima, è il racconto di Gentillet che Cesare Borgia, vedendo con la morte del padre e l'elezione di Giulio II la disfatta dei suoi piani, cadde malato e morì. Il malinteso deriva dal fatto che Cesare, nel racconto di Gentillet, «estant au lict de mort, il dit qu'il n'avoit pensé et pourveu à tous inconueniens qui luy pouvoient advenir fors qu'à la mort: mais qu'il n'eust jamais pensé devoir si tost mourir». Machiavelli non dice nulla di tutto questo. Dice invece che il giorno dell'elezione di Giulio II, Cesare avesse pensato ad ogni cosa che potesse avvenire con la morte di suo padre, fuorché di trovarsi egli stesso nel letto di morte. L'errore deriva da un'ambiguità nella traduzione di D'Auvergne, dove Cesare viene detto aver pianificato tutto «excepté qu'il n'avoit jamais estimé, voire sur le poinct de la mort, devoit si tost mourir».

Un altro caso di errore di D'Auvergne tramandato a Gentillet riguarda la massima *Un prince peut aussi bien estre hay pour sa vertu que pour son vice* (*Antimachiavel* III, 16). Il giurista riprende qui il racconto del fallimento dell'imperatore Pertinace nonostante la sua buona azione di governo di *Principe* 19. Qui Machiavelli diceva solo che il disprezzo a volte si ottiene tanto con le buone azioni quanto con le malvagie; ma Gentillet ne fa un discorso moraleggiante sostenendo che Machiavelli dice così perché non distingue virtù e vizio. L'errore di interpretazione dipende però dalla frase di D'Auvergne «la malveillance s'acquiert aussi bien entre les hommes par la vertu que le vice».

Ancora alla massima *Le Prince doit avoir l'esprit dextrement habitué à estre cruel, inhumain et desloyal, pour se savoir monstrier tel quand il est de besoin* (*Antimachiavel* III, 23), Gentillet confuta l'insegnamento di Machiavelli ai principi di avere una mente sufficientemente flessibile e allenata da fare il contrario della virtù quando serve («il faut que le prince ait son esprit si doctile et dextrement habitué, qu'il sache faire tout le contraire au besoin»). Sebbene in questo caso non ci sia una reale modifica dell'insegnamento machiavelliano, Gentillet riprende la traduzione di D'Auvergne per «stare edificato con l'animo», in «ton esprit soit si ductible et dextrement habitué». Così facendo Gentillet aggiunge che oltre all'apparenza di virtù, il Segretario insegni al principe la pratica del vizio.

Nel penultimo capitolo dell'*Anti-Machiavel* infine, Gentillet riprende passo passo la traduzione di Gohory per *Discorsi* 55. In questo modo, nella discussione sui Germani che uccidono tutti i

nobili che cadano nelle loro mani, «come principii di corrutele e cagione d'ogni scandolo» secondo Machiavelli, il giurista riprende l'aggiunta di Gohory «disans que sont eux qui gastent tout et tiennent l'escole de meschanceté». Per Gentillet questo passaggio funge da evidente richiamo alla situazione francese contemporanea, dove la nobiltà che regge lo stato è eliminata dai seguaci delle lezioni del Fiorentino.

Venendo alle massime sulla religione, tre sono i casi in cui Gentillet, appoggiandosi su Gohory e D'Auvergne, attribuisce a Machiavelli lezioni non sue.

La massima *Quand on delaisa la religion payenne, le monde devint tout corrompu, et vint à ne croire plus ny Dieu ny diable* (*Antimachiavel* II, 5), è frutto di un'elaborazione gentiletiana basata su Gohory. Machiavelli diceva che una volta scoperta la falsità degli oracoli, gli uomini senza fede erano «atti a perturbare ogni ordine buono». Gohory amplia questo passaggio dicendo che abbandonati gli oracoli, «on [...] vint à ne croire ne Dieu ne diable, en tel estat que les gens ne faisoient plus conscience de rien, estoient prests à tout rompre, briser, gaster, comme serfs dechenez». Gentillet nel titolo e nell'argomentazione della massima riprende proprio le parole di Gohory.

Per quanto riguarda invece la massima *Moyse n'eust jamais pu faire observer ses ordonnances, si main armee luy eust failly* (*Antimachiavel* II, 7), Gentillet è infastidito da un pensiero di Machiavelli frutto in realtà dell'incorretta traduzione di D'Auvergne. Gentillet infatti si scaglia contro la teoria che i successi militari di Mosé derivino dalla virtù militare, ma il Segretario Fiorentino non aveva mai parlato in questi termini.

In terzo luogo, la massima *Moyse usurpa la Judee, comme les Goths usurperent partie de l'Empire romain* (*Antimachiavel* II, 8), dove Gentillet si scaglia contro l'idea di un Mosé «brigand et usurpateur» che si appropria delle terre confinanti, è figlia di un errore di Gohory. Machiavelli discuteva in *Discorsi*, II, 8, dei popoli costretti per necessità a lasciare le proprie terre, che invadono le terre di altri, ne uccidono gli abitanti, «posseggono i loro beni» e cambiano il nome dei luoghi. Così, secondo il Fiorentino, fece Mosé; e così fecero i popoli invasori dell'Impero Romano, che divennero «nuovi occupatori» dell'Italia. Gohory traduce *posseggono* con *usurpent*, e *occupatori* con *usurpateurs*, dando una chiara sfumatura negativa al concetto. Proprio queste parole scatenano l'ira di Gohory, e sono da lui contestate nella dimostrazione della massima.

## 6. Conclusione

Questo secondo capitolo preliminare all'analisi del pensiero religioso di Gentillet, prova ad affrontare in maniera completa l'indagine dei paratesti dell'edizione Marnef del 1571, occupandosi anche della genesi di questo testo composito e dei rapporti tra le sue componenti. Il senso di un lavoro del genere è la messa in rilievo di una questione per certi versi sottovalutata dalla critica: non basta dire che il giurista ugonotto avesse sotto mano quest'edizione; ma è necessario conoscere l'opera e le sue implicazioni. Il fatto che Gohory e D' Auvergne forniscano indagini così chiare sull'opera che traducono inoltre, li rende già di per sé tasselli fondamentali del cammino critico che arriva fino a Gentillet. Non si può prescindere dalla loro analisi per capire il rapporto tra Machiavelli e il giurista ugonotto. Come visto poi, le loro riflessioni permettono spiragli continui sugli argomenti successivi di Gentillet, che in questo modo, non hanno bisogno di alcuna ulteriore spiegazione.

La prospettiva di un'indagine davvero testuale del discorso religioso di Gentillet, che guardi quindi solo alle argomentazioni del giurista senza tirare in ballo la correttezza delle sue citazioni machiavelliane, non poteva esulare da una riflessione su queste traduzioni. Ricostruire il percorso critico che arriva fino a Gentillet, conoscere l'origine delle maggiori riflessioni interne all'*Antimachiavel*, e soprattutto, capire i limiti del rapporto tra il giurista e il suo avversario fiorentino, apre la strada all'argomentazione del prossimo capitolo, libera, forse, dalle rigidità di impostazioni critiche di vecchia data.



### III. Dalla polemica antimachiavelliana al compendio di teologia calvinista

Il capitolo, che costituisce il fulcro di questo lavoro, affronta la questione del pensiero religioso di Gentillet. Forte dei risultati dei due capitoli precedenti, questa parte del lavoro può concentrarsi sulle due opere gentiletiane e approfondire gli argomenti in esse trattati. La prima parte, più corposa, sarà dedicata all'analisi della seconda sezione dell'*Antimachiavel*, evidenziando le tematiche maggiormente care al giurista.

La seconda parte, sarà dedicata invece all'*Apologie*, ricercando soprattutto gli sviluppi delle argomentazioni dell'opera precedente.

Lo scopo del capitolo è la dimostrazione dell'ipotesi che le due opere rientrino nello stesso discorso sulla religione, che comincia con la difesa del Cristianesimo dall'ateismo machiavelliano, e termina con un'esaltazione della Riforma.

#### 1. La difesa della religione cristiana

##### 1.1. La lettura francese di Machiavelli nella prima metà del Cinquecento

Scrive Gennaro Sasso nell'introduzione all'edizione BUR dei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*:

Si avrebbe torto, d'altra parte, se, al di là delle analisi specifiche che il secondo libro [dei *Discorsi* di Machiavelli] svolge, e che, com'è noto, hanno ad oggetto l'«augumento» che il popolo romano fece dello «impero suo», si mancasse di cogliere una tonalità, culturale e, in qualche caso, addirittura «filosofica», che in queste pagine si rivela fondamentale. Il pensiero va, in modo specifico, al tema del Cristianesimo che, osservando come gli antichi popoli con altra energia combattessero in difesa della loro «libertà» e in «qualità» assai diverse da quelle celebrate dalla «nostra religione» collocassero l'ideale, Machiavelli dice di voler interpretare, non «secondo l'ozio», ma secondo la virtù, e poi, in concreto, abbandona, senza alcun rimpianto, fra le verità che per lui non sono tali. Già nel secondo capitolo di questo secondo libro, l'interpretazione del Cristianesimo secondo la virtù sottintende, e implica, la sua confutazione; perché è bene nella inversa categoria dell'ozio, quale Machiavelli, in queste pagine, e con grande abilità, la «costruisce», che è dato ritrovare il suo autentico valore storico e, anzi, addirittura la sua essenza. Ma nel quinto capitolo, dedicato al tema della «oblivione delle cose» nel quadro, si badi, dell'eternità del mondo, - in questo capitolo così spesso, e miserevolmente, frainteso, l'accettazione dell'antica dottrina peripatetica, che così grande scandalo aveva sollevato quando, senza

mai essere scomparsa dall'orizzonte filosofico, era tuttavia tornata in grande stile con il suggello dell'Aristotele eterodosso, o radicale o, addirittura, averroista – questa accettazione toglie le ultime illusioni alla tesi che Machiavelli potesse e intendesse se stesso come uno scrittore cristiano (sia pure «reinterpretato»). La sottile dichiarazione che egli fa a favore di questa dottrina anticreazionistica, e l'ironizzazione, appena velata, del fallito tentativo cristiano di ripetere ai danni della cultura latina ciò che i Romani bene avevano saputo fare ai danni di quella etrusca, che dalla forza imperiosa di quelli era stata spenta in ciascuna delle sue «istituzioni» e, in particolare, nella lingua; la probabile polemica antisavonaroliana che, come riteniamo di aver altrove dimostrato, alimenta questo testo straordinario, brevissimo, ma altrettanto ricco di risonanze culturali e di balenanti allusioni, - tutto questo dimostra che Machiavelli collocava se stesso e il suo pensiero al di fuori di ogni confine cristiano; e che, almeno in questo, non ebbe torto I. Gentillet a considerarlo un maledetto miscredente<sup>262</sup>.

Con grande chiarezza Gennaro Sasso presenta il rapporto tra Machiavelli e la religione cristiana. Il Segretario Fiorentino non è in alcun caso uno scrittore cristiano e ciò che si evince dalla lettura dei *Discorsi* e del *Principe* è un atteggiamento fondamentalmente materialista e antiecclesiastico, dove la fa da padrone un profondo relativismo delle argomentazioni religiose. Il pensiero va subito a Jacques Gohory, che dedicava la sua traduzione dei *Discorsi* al vescovo di Évreux Gabriel Le Veneur, considerato la persona più adatta per comprendere la dottrina machiavelliana; lo stesso Gohory che esaltava l'attribuzione della grandezza di Roma più alla religione di Numa che alle armi di Romolo<sup>263</sup>. Forse che Gohory non avesse compreso le implicazioni di un discorso di questo tipo per la religione cristiana? Improbabile. Più probabile invece, che la lettura di Gohory fosse moderna nel senso comune del termine, e che comprendesse il relativismo alla base della riflessione machiavelliana esclusivamente nei suoi risvolti pratici. Come scritto da Sasso, è chiaro che il Machiavelli che emerge dalla lettura delle opere politiche, sia quanto di più lontano da uno scrittore religioso. Ma è vero anche che la *communis opinio* che descrive il pensiero politico di Machiavelli con la formula *religio instrumentum regni*, può essere problematizzata in questi termini: le leggi della politica non hanno nulla a che vedere con i precetti religiosi. Può essere utile richiamare il famoso passaggio delle *Storie* di Polibio universalmente riconosciuto come la fonte del Segretario Fiorentino:

Mi sembra che lo stato romano abbia un'enorme superiorità nell'ambito religioso. Quella superstizione religiosa che presso gli altri uomini è oggetto di biasimo, serve in Roma a mantenere unito lo Stato: la

---

<sup>262</sup> N. MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, (a cura di G. Inglese), *op. cit.*, pp. 22-23.



religione è più profondamente radicata e le cerimonie pubbliche e private sono celebrate con maggior pompa che presso ogni altro popolo. Ciò potrebbe suscitare la meraviglia di molti; a me sembra che i Romani abbiano istituito questi usi pensando alla natura del volgo. In una nazione formata da soli sapienti, sarebbe infatti inutile ricorrere a mezzi come questi, ma poiché la moltitudine è per sua natura volubile e soggiace a passioni di ogni genere, a sfrenata avidità, ad ira violenta, non c'è che trattenerla con siffatti apparati e con misteriosi timori. Sono per questo del parere che gli antichi non abbiano introdotto senza ragione presso le moltitudini la fede religiosa e le superstizioni sull'Ade, ma che piuttosto siano stolti coloro che cercano di eliminarle ai nostri giorni<sup>264</sup>.

L'impostazione puramente utilitaristica della religione per il governo della moltitudine è ripresa di pari passo da Machiavelli. La conoscenza più o meno diretta che Machiavelli aveva della sua fonte e della lingua greca, non impedisce riflessioni sul testo polibiano: la parola *δεισιδαιμονία*, qui tradotta con "superstizione religiosa", identifica propriamente il preconetto<sup>265</sup>, con tutto il suo corredo di timori coercitivi insensati per un sapiente, ma significativi per la gente comune. Machiavelli, riprendendo Polibio, coglie la religione nel suo aspetto rituale, come elemento coesivo importantissimo delle comunità. È l'aspetto statale della religione che qui è in ballo, e non la fede del singolo - Machiavelli nelle sue lettere non dimostra di essere troppo religioso, e quando viene spedito a Carpi dalla Repubblica Fiorentina per cercare un predicatore francescano per la Quaresima, è preso in giro da Guicciardini dicendo che hanno scelto l'uomo meno adatto<sup>266</sup>; ma il suo atteggiamento negli scritti politici non coinvolge mai il rapporto che le singole persone hanno con la loro fede interiore, proprio perché non è campo d'interesse della politica. Gohory sembra comprendere l'impostazione di Machiavelli che tiene distinti politica e fede. Questo tipo di comprensione in ambito francese non sorprende, se si considera che è la stessa dimostrata da Claude de Seyssel una ventina d'anni prima del traduttore. Nella

---

<sup>264</sup> POLIBIO, *Storie*, VI 56, Milano, Mondadori, 1970, vol. II, pg. 133-134. Le *Storie* di Polibio furono tradotte e pubblicate in Francia da Louis Meigret in diversi momenti: nel 1542 (Libri I-V), 1545 (frammenti dei Libri VI, XVI), 1552 (frammenti dei Libri VII-VIII) e 1558 (frammenti dei Libri IX-XV, XVII). Cfr. F. J. HAUSMANN, *Louis Meigret : humaniste et linguiste*, Tübingen, Gunter Narr, 1980, pp. 246-274.

<sup>265</sup> Cfr. per un riscontro sul significato del termine ad esempio il rapporto tra *deisidaimonía* e *athéotes* in Teofrasto. Podlecki *Teofrastus on history and politics* in Fortenbaugh, *Teofrastus of Eresus. On his life and works*, New Brunswick, New Jersey, USA, Transaction Books, 1985, 231-249; *La questione animale* a cura di Silvana Castiglione, pp. 59-60.

<sup>266</sup> Cfr. N. MACHIAVELLI, *Lettere*, a cura di Franco Gaeta, Milano 1961, n. 183, p. 401. La lettera del Guicciardini inizia ironicamente: «Buon giudizio certo è stato quello de' nostri honorandi consoli dell'Arte della Lana avere commesso a voi la cura di eleggere un predicatore, non altrimenti che se a Pacchierotto, mentre viveva, fosse stato dato il carico o a ser Sano [ambedue i personaggi erano omosessuali] di trovare una bella e galante moglie a un amico».

*Grande Monarchie de France* del 1519, il Vescovo cattolico sosteneva infatti una parallela visione pragmatica della religione in ambito politico. Era sufficiente una fede di facciata al sovrano e un rispetto per i prelati e le istituzioni cattoliche, per ottenere l'amore e l'obbedienza dei sudditi. Non è davvero importante cosa il sovrano creda, ma che dia una continua prova pubblica del suo attaccamento alla religione: nel caso francese, che dia prova di essere un buon cristiano:

A ceste cause, est trèrequise et nécessaire que quiconque soit Roi, fasse connaître au peuple par exemple et démonstration actuelle et extérieure, qu'il est zélateur et observateur de la Foi et Religion chrétienne et vet l'entretenir et augmenter de son pouvoir [...]. Donc entendants et connaissants les Rois de France être nécessaire vivre en bons chrétiens pour avoir l'amour et l'obéissance entière du peuple (encore qu'ils ne fussent d'eux-mêmes assez enclins et dédiés à la dévotion et crainte de Dieu) se gardent néanmoins de faire choses énormes et répréhensibles<sup>267</sup>.

E il vescovo non si astiene da citare i grandi sovrani del passato che sfruttarono un'apparenza di religione per ottenere il favore dei sudditi:

Et à la vérité, cette couleur et apparence de religion et d'avoir Dieu de son côté a toujours donné grande favour, obéissance et révérence à tous Princes, comme l'on peut voir par les ancienne Histoires. Et sans prolixité d'exemples, il appert par ce que fit Alexandre le Grand, lequel se disait avoir été engender par le dieu Jupiter [...]; Numa Pompilius aussi réduit le Peuple romain à la plus grande obeissance – parce qu'il faignait faire toutes choses par le conseil des Dieux et avoir conference avec la déesse Égérie- que n'avait fait Romulus par ses hauts et chevalereux faits et par sa discipline militaire<sup>268</sup>.

Evidente la vicinanza di un passo come questo alle posizioni machiavelliane ispirate a Polibio. Allo stesso modo del Segretario Fiorentino, Seyssel paragona questi grandi sovrani del passato ai sovrani cristiani:

Et, pour parler des princes Chrétiens, Constantin le Grand, Théodore, Charles le Grand et plusieurs autres ont moult prospéré pour être zélateurs de la Foi et Religion chrétienne et pour l'opinion qu'on avait d'eux telle<sup>269</sup>.

---

<sup>267</sup> C. DE SEYSSEL, *La Grande Monarchie de France*, Librairies d'Argences, Parigi, 1961, pp. 116-117.

<sup>268</sup> *Ibidem*

<sup>269</sup> *Ibidem*

Commentando questi passaggi, sostiene Egío Garcia che «quizás pueda parecer sorprendente dada la época y la posición eclesiástica que ocupaba Seyssel, pero los posicionamientos sobre la creencia religiosa de los príncipes que encontramos en su *Monarchie de France* denotan convicciones muy próximas a las de Machiavelli»<sup>270</sup>, e aggiunge: «Sus ideas pueden ser consideradas, incluso, como antecedente de un punto de vista desarrollado con más amplitud por Hobbes o Spinoza, ya en el siglo XVII»<sup>271</sup>. Queste posizioni, espresse con chiarezza da Machiavelli, non destano quindi problemi di ortodossia religiosa in Francia nella prima metà del Cinquecento. Anzi, come visto sono riprese con esaltazione non solo dal traduttore francese del Segretario Fiorentino, ma anche da un rappresentante delle alte sfere della gerarchia ecclesiastica.

## 1.2. La lettura francese di Machiavelli nella seconda metà del Cinquecento

All'epoca di Gentillet però l'atteggiamento comune è notevolmente cambiato.

Un autore come Gentillet pone infatti la questione in altri termini. Dal momento che non si tratta di una qualsiasi superstizione pagana, ma della religione cristiana, la preoccupazione per la sua difesa deve essere l'imperativo di ogni buon monarca. La massima di Machiavelli che suggeriva di simulare il rispetto religioso non è un atteggiamento accettabile quando si tratta della Vera fede. Un precedente interessante per comprendere il pensiero di Gentillet è l'opera dell'ugonotto François Portes, concepita come risposta al testo pro Saint-Barthélemy scritto dal correligionario rinnegato Pierre Charpentier<sup>272</sup>. Machiavelli ha una presenza minima in questo testo, ma proprio nel corso di una discussione sull'importanza della religione per i Principi. Quando il popolo non ha una buona opinione sulla religione del proprio sovrano, gli obbedisce solo per costrizione, e appena può l'abbandona. Secondo Portes quest'opinione è una 'belle reigle de Diocletian', suggerita ai Principi che considerano la religione come una 'police exterieure', buona solo per tenere gli uomini sotto il proprio potere. Questa è la maniera con

---

<sup>270</sup> J. L. EGÍO GARCIA, *Calvinismo, galicanismo y antimachiavelismo*, op. cit., p. 180.

<sup>271</sup> *Ibidem*

<sup>272</sup> Lb<sup>33</sup>.316 *Ad Petri Carpentarii caudidici virulentam epistolam, responsio Francisci Porti, Cretensis, pro causariorum quos vocat innocentia* (n.p., 1573), tradotta in francese come *Response de François Portus Candiot, aux lettres diffamatoires de Pierre Carpentier Advocat, pour l'innocence des fideles serviteurs de Dieu* (n.p., 1574). Cfr. S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, op. cit., p. 275.

cui il ‘meschant Florentin Machiavel’ insegna al suo principe di comportarsi. Ma tutto ciò è assurdo, sostiene Portes, nel momento in cui si parla della vera religione, ed è un atteggiamento sacrilego solo sottostare a un sovrano che non segue la retta via<sup>273</sup>. Oltre all’opera di Portes, risultano interessanti alcuni accenni al Segretario Fiorentino contenuti nel *Reveille-matin des françois*<sup>274</sup>. Considerato per molti versi il più diretto antecedente dell’*Antimachiavel* di Gentillet, è il primo testo a legare specificamente Machiavelli agli eventi della Saint-Barthélemy. Fu pubblicato in una versione latina ad Heidelberg nel 1573, ma venne immediatamente tradotto in francese e ripubblicato a La Rochelle. Varie sono le ipotesi attributive, che negli anni elencarono come possibili autori Theodore de Bèze, François Hotman, Hugues Donneau e Nicolas Barnaud<sup>275</sup>. I riferimenti a Machiavelli contenuti nell’opera sono cinque. In particolare, sostiene l’autore, la regina Caterina de’ Medici, seguendo le direttive di Machiavelli, rompe gli editti di pace con gli ugonotti, e insegnò al re suo figlio l’arte dello spergiuro, della blasfemia, del dissimulare i propri pensieri e la propria religione. Il re inoltre, educato nei principi di Machiavelli, imparò a servirsi della religione come strumento:

Prenez garde que le Roy a esté persuadé par la doctrine de Machiavelli, qu’il ne faut pas qu’il souffre en son Royaume, autre Religion que celle sur laquelle son estat a esté fondé: de laquelle, voire de ses faux miracles, il faut qu’il monstre faire compte<sup>276</sup>.

Il riferimento è ovviamente a *Discorsi* I, 12, dove Machiavelli spiega l’importanza della religione come strumento di governo e la necessità di favorire «tutte le cose che nascono in favore di quella, come che le giudicassero false»<sup>277</sup>, donde è nata «l’opinione dei miracoli»<sup>278</sup>. Alla fine dell’opera l’autore del *Reveille* si consolava al pensiero che i colpevoli compariranno al cospetto di Dio, «devant le grand Juge, devant lequel les maximes de Machiavelli ny de ses

---

<sup>273</sup> Cfr. *Ivi* pp. 275-276.

<sup>274</sup> *Le reveille matin de françois et de leurs voisins*, *op. cit.*

<sup>275</sup> Per informazioni sulle edizioni di questo testo cfr. H. HAUSER, *Les sources de l’histoire de France. XVI siècle (1494-1610)*, Parigi, A. Picard et tils, 1906, pp. 249-251, e R. M. KINGDON, *Myths about the St. Bartholomew's Day Massacres, 1572– 1576*, Cambridge, Harvard University Press, 1988, pp. da 70 a 87 e 258.

<sup>276</sup> *Le reveille matin*, *op. cit.*, p. 37.

<sup>277</sup> N. MACHIAVELLI, *Discorsi*, *op. cit.*, p. 95.

<sup>278</sup> *Ibidem*

semblables ou disciples, n'ont aucune valeur»<sup>279</sup>. Risulta chiaro alla luce di questi antecedenti all'opera di Gentillet, che il problema fondamentale diventa applicare una considerazione meramente utilitaristica della fede alla religione cristiana. Le parole di Polibio che di per sé hanno il peso di una semplice analisi politica dello stato romano, diventano inaccettabili se riprese da un autore che ha conosciuto la Vera Fede. La lettura di capitoli come *Principe XVIII* e *Discorsi I XI-XIV* e *II V* spinge anzi a considerazioni sulla religiosità di questo autore che considera il cristianesimo una superstizione, e insegna ai principi a servirsene in funzione coercitiva. La conclusione più ovvia è che si tratti di un ateo, che insegna il male perché non teme la punizione divina. Spiega Henri Busson nel suo articolo “Les noms des incrédules au XVI siècle”<sup>280</sup>, che la parola «ateo» cominciò proprio a inizio Cinquecento ad essere utilizzata nei trattati di lingua latina e greca, ma compare in francese fin dal 1549 in un'opera di Joachim du Bellay. «Athéiste», «athée» e «athéisme» hanno immediata diffusione nella seconda metà del secolo, usate soprattutto dagli scrittori ugonotti insieme all'accusa di epicureismo. Secondo ciò che dice Gentillet nella prima parte dell'*Antimachiavel*, proprio da questa setta filosofica dedita solo ai piaceri della carne, unica, che non crede all'esistenza di Dio e alla Provvidenza, provengono Machiavelli e i suoi seguaci:

De ceste escolle sont sortis Machiavel & les Machiavellistes, lesquels on conoit estre tous vrais Epicuriens en leur vie, ne se soucians que de leurs plaisirs & voluptez, & qui n'ont aucun savoir des bonnes lettres, se contentans des Maximes de ce meschant Atheiste<sup>281</sup>.

Risaliva al 1556 il *De pulchritudine animae* di Jean de Neufville, che propone un'associazione destinata a fare scuola proprio tra epicurei e atei, alla comunione dei quali è dedicato il libro<sup>282</sup>. Ma le implicazioni sono ancora maggiori: il disprezzo per la religione di Machiavelli autore ateo lo rende immediatamente paragonabile ai Turchi infedeli. Nella *Remonstrance* del 1574 Gentillet spiega che l'insegnamento di Machiavelli al principe di usare la religione con l'unico

---

<sup>279</sup> *Le reveille matin*, *op. cit.*, p. 142.

<sup>280</sup> H. BUSSON, “Les noms des incrédules au XVI siècle”, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XVI (1954), pp. 273-283. Cfr. P. D. STEWART, *Innocent Gentillet*, *op.cit.*, nota 16 p. 82.

<sup>281</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner [...]*, *op. cit.*, p. 187 [206].

<sup>282</sup> *Ioannis Neovillei, Genvillani, De pulchritudine animi, libri quinque. In epicureos & atheos homines huius seculi. Ad nicolaum Lotharingum comitem Vademontanum. Additus est autem ad hoc opus, rerum insigniorum quae in eo contentae sunt, Index locupletissimus*, Apud Galeotum a Prato, ad primam Regii Palatij columnnam, 1556.

scopo di tenere il popolo in un timore superstizioso e obbedienza, richiama il metodo dei Turchi. Essi vengono tenuti in una tale situazione di schiavitù che sono pronti ad uccidersi se il principe lo chiedesse, e quest'azione li porta diretti in Paradiso. Il parallelo religioso con il mondo turco rinforza in questo modo la paura politica della tirannia<sup>283</sup>. Così si chiarisce anche l'accenno, già citato nel capitolo precedente, presente in apertura dell'*Antimachiavel*, alle opere di Machiavelli come «Alcoran» che gode della stessa considerazione dell'opera di Maometto.

Già di per sé l'accusa di ateismo e il legame con i Turchi potrebbero bastare a comprendere la prospettiva di Gentillet sulle considerazioni religiose di Machiavelli. A ciò si aggiunge però una concezione politica della religione di stampo diametralmente opposto all'utilitarismo del Segretario Fiorentino. Gentillet concepisce il suo *Antimachiavel* come un discorso sul significato di governare un regno, con enfasi sul ruolo del consiglio, il posto della religione e la *police*. Il frontespizio della prima edizione dell'opera mostra sopra la data, incorniciate da due rami d'alloro, tre colonne posate su una base triangolare che sostengono una corona. Sospeso in aria fra le colonne c'è un nastro col motto «Consilium Pietas Politeia Coronam Firmant», con le parole *Consilium*, *Pietas* e *Politeia* poste in corrispondenza delle colonne. L'insegna si trova anche nell'ultima pagina del libro, e ritorna nel frontespizio dell'edizione latina del 1577, della francese del 1609, e nell'ultima pagina delle edizioni francesi 1577 e 1579 e di quelle latine del 1578, 1590 e 1599. Le tre colonne nel frontespizio, oltre a riflettere la tripartizione dell'opera, rappresentano i tre principi fondamentali che reggono la sovranità e da cui derivano tutte le leggi. Il giurista espone questi principi già nella *Briève remonstrance* del 1576 rivolta al duca d'Alençon:

Or pour declarer plus particulierement quelles loix du Royaume Monseigneur entend estre mal observes, dont il a juste crainte de voir advenir une ruine du royaume, il faut presupposer qu'il y en a de trois sortes. Les unes concernent la religion, les autres la justice, & les autres la police : car ce sont les trois colonnes sur lesquelles le royaume de France est fondé<sup>284</sup>.

Come già detto, Gentillet prende questa tripartizione dalla *Grande Monarchie de France* del 1519 di Claude de Seyssel<sup>285</sup>. Secondo quest'ultimo, costituiscono le limitazioni esistenti nella

---

<sup>283</sup> Cfr. il capitolo "Il Turco e il Parlamento" del volume G. PROCACCI, *Machiavelli nella cultura europea*, op. cit., pp. 171-183.

<sup>284</sup> *Remonstrance a la noblesse de France*, op. cit., p. 148.

<sup>285</sup> Vedi sopra capitolo I "Biografia gentiletiana" nota 92 p. 23, Gentillet prende questa tripartizione dalla *Grande monarchie de France* del 1519 di Claude de Seyssel.

corona francese per evitare una deriva tirannica del potere reale. Gentillet ereditò lo schema tripartito ma sostituì la nozione negativa di “limitazioni” del potere regio, con quella positiva di “colonne” della monarchia francese. La sua concezione è volta a dimostrare che quelli che potrebbero sembrare i più grandi freni del monarca, sono in realtà i suoi più grandi sostegni. Nella sua impostazione positiva, Gentillet vede il consiglio come il custode della legge fondamentale della nazione, il protettore dell’uso e della tradizione, la religione come espressione della legge divina e l’azione amministrativa come l’applicazione quotidiana delle leggi<sup>286</sup>. Da questi principi derivano in primo luogo le tre leggi fondative del regno francese: «la Loy Salique», «les trois estats», la «Loy de non aliener les pays et provinces unies à la Couronne»<sup>287</sup>. Tutti gli uomini, specialmente chi detiene poteri istituzionali, sono soggetti a queste leggi. Si può affermare quindi concretamente che l’azione politica – rappresentata dalla corona – venga esercitata con leggi direttamente dipendenti dai tre principi fondamentali. Nella gerarchia delle leggi inoltre, quella divina ha il posto più alto: l’osservanza religiosa è per Gentillet la manifestazione del funzionamento della legge di Dio, la legge più alta a cui tutte devono riferirsi. La religione che è la seconda colonna dell’emblema, è la fonte della legge divina, è suprema e non soggetta ad altre leggi. Con questa concezione il giurista non potrebbe mai accettare la separazione di uno dei principi base con le sue dirette discendenti, semplicemente perché ciò implicherebbe il crollo del sistema stesso. Per questo tenere distinti politica e precetti religiosi, come fa Machiavelli, è un atteggiamento oltraggioso per lui, e anzi, non può che portare al male.

### 1.3. I rischi del disprezzo della religione

Quali sono infatti i rischi del disprezzo per la religione insegnato da quell’«atheiste» di Machiavelli? Una buona rappresentazione di questi rischi, sempre con riferimento a Machiavelli, si trova in un contemporaneo di Gentillet che viveva in Scozia. Al Vescovo di Ross John Leslie, uno dei più fidati consiglieri della regina Maria Stewart, è attribuito un piccolo trattato del 1569 in forma manoscritta, che si scaglia contro i cospiratori al potere della sovrana. Essi, sostiene il trattato, affermano di agire per motivi religiosi, ma questo è solo un

---

<sup>286</sup> Cfr. S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, *op. cit.*, nota 62 p. 310.

<sup>287</sup> Cfr. J. L. EGÍO GARCIA, *Calvinismo, galicanismo y antimachiavelismo*, *op. cit.* p. 222 per la storia del concetto di “loi fundamental”. Cfr. *Ivi*, p. 232 per la distinzione tra “leggi” e “pilastri”.

avviso tratto «out of Macivell of his discourse on Titus Livius»<sup>288</sup>, dove si insegna ai tiranni di sostenere una religione, sebbene falsa, pur di mantenere il popolo sotto controllo<sup>289</sup>. Ben più interessante il riferimento machiavelliano di un altro trattato attribuito al Vescovo Leslie, *A treatise of treasons*<sup>290</sup>, dov'è denunciata la «lawless faction of machiavellian libertines» - costituita da alcuni ministri di Elisabetta -, proveniente da una nuova «pretended» religione<sup>291</sup>. Nel proseguo del testo, Leslie descrive lo stato machiavelliano come un luogo dove la religione è in secondo piano rispetto alla «civil Policie», ed è al servizio di un governo secolare. Dove, senza alcuna regola dettata dalla fede religiosa, il popolo impara a mutare la propria religione ogni volta che cambia il sovrano, seguendo le parole e gli esempi dei governanti. In questo stato dove la religione non è che un pretesto, la gente non crede più nell'aldilà, non si astiene in alcun modo dal vizio e non sa come giungere alla virtù; al contrario si sente libera di compiere qualsiasi misfatto<sup>292</sup>.

Questo parallelo, interpretabile come una risposta diretta alla considerazione di Machiavelli della religione come mero strumento della politica, esemplifica i timori di Gentillet. Gli insegnamenti ateistici ed epicurei del Segretario Fiorentino, sono pericolosissimi per uno stato perché portano il popolo a commettere il male. La provenienza scozzese della fonte sdogana anche la riflessione gentilettiana dai confini della situazione francese: già prima del 24 agosto 1572, e anche fuori dai confini francesi, ci sono autori per i quali l'indifferenza religiosa di Machiavelli è fonte di pericoli. Rovesciando l'ipotesi derivativa del Meinecke che assimila l'*Antimachiavel* ai *pamphlet* figli della Saint-Barthélemy, si può a questo punto leggere l'opera come una genuina analisi dei pericoli insiti nel disprezzo per la religione. Una volta concretizzati, questi pericoli sono diventati i temibili eventi della Francia contemporanea:

---

<sup>288</sup> S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, op. cit., p. 333 nota 20.

<sup>289</sup> Cal. S.P. Scotland, iii. 27: *Ane brieiff declaratioun of the wicket and ungodlie proceedingis of certane inveterate conspiratoris aganis the quenis majestie*. Cfr. Cfr. S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, op. cit., p. 333. Horrocks fu il primo ad attribuire al Vescovo Leslie quest'opera.

<sup>290</sup> *A treatise of treasons against Queen Elizabeth and the Croune of England, divided into two Parties* (Louvain, 1572). Le citazioni sono ai fogli 85-87. Cfr. S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, op. cit., p. 334.

<sup>291</sup> Cfr. ad esmpio il già citato passaggio di I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner [...]*, op. cit., p. 258 [240], dove il giurista accusa Machiavelli di voler fondare una nuova religione. Nel proseguo del capitolo si avrà modo di commentare questo passaggio.

<sup>292</sup> «They are free to slaunder, to belie, to forswear, to accuse, to corrupt, to oppresse, to robbe, to invade, to depose, to imprison, to murther, and to commit every outrage, never so barbarous, that promiseth to advance the present Policie in hand, without scruple, feare, or conscience of hel or heaven, of God, or Divil. And where no restraint, nor allurement is left in the heart of man, to bridle him from evil, nor to invite him to good: but for vain fame only and fear of lay laws that reach no further than this body and life» (sig. a.5 r-v).



l'ateismo è la causa della Saint-Barthélemy, Caterina de' Medici è odiosa perché indifferente alla religione, i consiglieri italiani a corte anche perché sfruttano il pretesto della fede per sostituirsi ai nobili francesi e sterminare quanti si oppongono agli abusi di una corte di stranieri.

#### 1.4. L'epistola di Daneau e 'Le Contre-Machiavel' di La Popelinière

Fino alla fine del secolo, il rapporto con le questioni religiose istituito da Gentillet rimane preponderante. Altri due importanti documenti, composti alla luce di una lettura dell'*Antimachiavel*, confermano infatti la preminenza dell'argomento religioso tra i molteplici campi di indagine del giurista sul *Principe* e dei *Discorsi*. Ciò dimostra che, nell'opposizione cinquecentesca a Machiavelli, più di ogni altro argomento, sono le questioni di fede che impensieriscono gli intellettuali.

Il primo è l'epistola dedicatoria scritta dal ministro calvinista Lambert Daneau e posta in sostituzione della lettera al duca d'Alençon nell'incipit della sua traduzione in latino dell'*Antimachiavel*<sup>293</sup>. La lettera, datata 1° agosto 1577, è indirizzata ai gentiluomini inglesi Francis Hastings e Edward Bacon<sup>294</sup>. È giustamente considerata, insieme al *Discours merveilleux*<sup>295</sup>, l'attacco più violento del periodo alla regina Caterina de' Medici, esplicitamente rivestita dell'accusa di machiavellismo<sup>296</sup>. L'autore concepisce la lettera come un avvertimento all'Inghilterra perché eviti di cadere nella terribile situazione della Francia, dove imperversa la totale corruzione dei costumi e degli animi. Questa corruzione nasce dal progetto di Satana di distruggere i fondamenti della religione cristiana: prima il diavolo punzecchiò la morale Cristiana con i beffardi attacchi di Rabelais e Agrippa, e ora assalta direttamente la religione con gli scritti di Machiavelli. Per diffondere il mortale veleno machiavelliano, Satana ha arruolato degli stranieri che si sono stabiliti alla corte francese privandola di ogni dignità. Il principale di questi assaltatori stranieri è la regina Caterina de' Medici che tiene gli scritti del

---

<sup>293</sup> *Commentarium de regno aut quovis principatu recte & tranquillite administrando, libri tres* (Ginevra, 1577), Bibliothèque Nationale, Parigi (\*E. 3243).

<sup>294</sup> Francis Hastings (1546-1610) fu un parlamentare inglese di tendenze puritane. Edward Bacon (morto nel 1618) era il terzo figlio del guardasigilli Nicholas Bacon, fratellastro di Francis Bacon e membro del Parlamento inglese. Vedi *Oxford Dictionary of National Biography* (ODNB 2004).

<sup>295</sup> *Discours merveilleux de la vie, actions & deportemens de Catherine de Medicis, Roine Mere*, pubblicato nel 1575 anonimo, senza indicazione del luogo di stampa né della tipografia.

<sup>296</sup> La dedicatoria ai gentiluomini del traduttore è seguita da una poesia latina «In Machiavellum» dov'è ribadita l'accusa di machiavellismo a Caterina de' Medici.

suo concittadino Machiavelli in tanto onore e dignità, che nessuno oggi in Francia viene accettato, se non conosce Machiavelli in italiano e francese<sup>297</sup>, e non mette in pratica i suoi insegnamenti nei costumi e nelle abitudini. Il risultato è che ora in Francia i principi non hanno più una fede, le leggi non hanno più autorità, il popolo non conosce più la libertà, e l'intero paese non vede mai la pace e la concordia. L'Inghilterra è stata risparmiata da questa terribile situazione, proprio grazie alla sua regina, Elisabetta d'Inghilterra, che contrappone una virtù ad ogni vizio di Caterina, e grazie alla Clemenza, alla Giustizia e alla Fede – in una parola, la morale cristiana – ha preservato l'unità del regno. Ma la paura che questo veleno possa un giorno diffondersi anche nella felice Inghilterra, spinge l'autore della lettera a provvedere ad un antidoto, per difendere i buoni inglesi a cui lo legano amicizia e gratitudine – in particolare i gentiluomini dedicatari. Per questo ha deciso di tradurre in latino questo libro, scritto per i francesi da un uomo di singolare comprensione e saggezza, divulgandolo così alle altre nazioni. L'epistola, come visto, lega chiaramente la terribile situazione francese agli attacchi machiavelliani alla religione cristiana. Questo atteggiamento ricorda chiaramente il *A treatise of treason* del Vescovo Leslie, dove ogni misfatto del popolo è legato alla mancanza di attenzione per i fondamenti religiosi. Questa connessione spingerebbe la discussione verso il legame tra Inghilterra e Francia in questi anni, e in particolare i rapporti tra Calvinisti francesi e Puritani inglesi; ma non è l'interesse di questo lavoro.

Il secondo documento, risalente all'ultima parte del XVI secolo, si deve a Lancelot Voisin, signore di La Popelinière. Già nel grande catalogo di storici italiani rappresentato dai sette libri dell'*Histoire des histoires*, La Popelinière criticava Machiavelli principalmente per la sua attitudine nei confronti della religione; un motivo già di per sé sufficiente per bruciare pubblicamente le sue opere. I sovrani, dice lo storico, permettono che le lezioni del Segretario Fiorentino circolino anche tra i giovani, non comprendendo il rischio che comportano. Una volta che la fede è bandita dagli stati, non c'è più alcun freno a trattenere le liti tra privati, causa, a lungo andare delle discordie pubbliche che rovinano così tanti paesi<sup>298</sup>. Ma ancora più rivelatore dell'attitudine vigente all'epoca nei rapporti col Segretario Fiorentino, è il frammento manoscritto di La Popelinière conservato alla Bibliothèque Nationale de France, intitolato 'Le

---

<sup>297</sup> «... Reginam matrem: quae Machiavelli civis sui scripta in tantum honorem & dignitatem adduxit, ut nemo hodie in aula Gallica isti Medae acceptus sit, quin Machiavellum Italice, Gallice, legat, terat, ediscat: quin eius praecepta, ut Apollinis oracular, in mores & in negotia transferat».

<sup>298</sup> *L'histoire des histoires avec l'idée de l'histoire accomplie. Plus le dessein de l'histoire nouvelle des François* (Parigi, 1599), 404-406.

Contre-Machiavel<sup>299</sup>. In questo piccolo foglio, l'autore indaga le ragioni che hanno spinto Machiavelli a scrivere le sue opere, e arriva alla conclusione che l'origine delle sue opinioni distorte è l'ateismo e la sua insoddisfazione per i sovrani del suo tempo. Anzi, dice l'autore, Machiavelli fu odiato e bandito dalla sua terra proprio per l'aperta professione di ateismo. Questi documenti provano, a prescindere dal loro rapporto con Gentillet, una diffusa e prolungata sensibilità che concepisce l'ateismo come la maggior colpa di Machiavelli e insieme il maggior pericolo insito nei suoi scritti.

### 1.5. Le modalità della confutazione di Gentillet

Da riflessioni di questo genere prende le mosse Innocent Gentillet quando scrive l'*Antimachiavel*, com'è evidente dalle prime righe della lettera dedicatoria dell'opera, quando il giurista ricorda al duca d'Alençon l'importanza per i sovrani di sostenere le verità della fede cristiana:

Vous pourrez aussi voir icy, Monsieur, comme le devoir d'un bon prince est d'embrasser et soustenir la religion chrestienne, et de chercher et s'enquerir de la pure verité d'icelle, et non pas approuver ni maintenir la fausseté en la religion, comme Machiavel enseigne<sup>300</sup>.

Il lavoro in questa sezione prende le mosse da un'ipotesi di fondo: Gentillet concepisce la seconda parte dell'*Antimachiavel* come una difesa del cristianesimo contro l'ateismo di Machiavelli. Per far questo utilizza gli strumenti del discorso retorico giudiziario (γένος δικανικόν lo chiama Aristotele), rispondendo ad ogni proposta – sarebbe meglio dire “accusa” - machiavelliana alla religione con un'adeguata dimostrazione conseguente, spesso sfruttando le debolezze dialettiche del suo autore. Contro il Segretario Fiorentino infatti, le modalità della dimostrazione sono quelle sillogistica e storica: «Fundamental to Gentillet's refutation of Machiavelli is a determined and consistent appeal to historical example, and a refusal to cite the authority either of the Bible or of moral philosophers and theologians. [...] Machiavelli and his atheistical followers could all too easily be destroyed by an appeal to Holy Writ which, however, be unnecessarily polluted in the process. So, instead, they will be assailed with their

---

<sup>299</sup> BNF fr. 20787, fo. 19<sup>r-v</sup>. Cfr. S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, op. cit., pp. 355-356, nota 77 p. 355.

<sup>300</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], op. cit., p. II [20].

own arms – human reason and secular writings – which, in truth serve only to confirm Christianity against the impious”<sup>301</sup>.

Così intesa, questa parte del lavoro risponde anche ad una questione posta da C. Edward Rathé nel suo articolo “Innocent Gentillet and the first Anti-Machiavel”. Dopo aver chiarito l’importanza che Gentillet attribuisce alla religione, facendone uno dei pilastri di sostegno della monarchia, lo studioso afferma che la sezione *dell’Antimachiavel* ad essa dedicata manca di riflessioni strutturate. «This section on religion is curious, however, because there is less time spent pursuing this basic point (l’importanza della religione appunto) than in defending Christianity against minor criticism made by Machiavelli or in treating general religious questions»<sup>302</sup>. Il punto è che Gentillet non intende questa sezione come un trattato di teologia, ma come un discorso difensivo su due poli: inquadramento dei pericoli rappresentati da Machiavelli e dimostrazione delle opposte verità. In questo sta anche l’unicità della sezione nel complesso dell’opera. Rispetto alle parti sul *Conseil* e la *Police*, Gentillet costruisce esclusivamente la *pars destruens* del suo pensiero religioso, senza dedicare spazio alla parte propositiva del tema. Nel seguito del lavoro si cercherà di dimostrare che il *coté* propositivo può essere ricercato nell’opera successiva del giurista, l’*Apologie*.

Come detto, l’argomento principe sostenuto da Gentillet è la dimostrazione dell’ateismo ed empietà di Machiavelli: il giurista lo sviluppa continuamente dalla prefazione della sezione alle dieci massime. Gentillet esamina quella che considera la dottrina ateistica di Machiavelli in tutte le sue sfaccettature, discutendone teorie che vanno dall’immortalità del mondo, alla negazione dell’intervento provvidenziale di Dio, e sottolineandone la pericolosità per il mondo. L’analisi di Gennaro Sasso premessa a questo capitolo dà conto di alcuni temi ateistici

---

<sup>301</sup> Cfr. S. ANGLO, *Machiavelli the first century*, *op. cit.*, pp. 355-356, nota 77 p. 303. Scrive infatti polemicamente Gentillet: «... je pourrois icy alleguer, pour confutation de ceste maxime, ce que dit Sainct Paul, qu’il ne faut point faire mal afin qu’il en vienne bien. Mais j’ay desja declare ailleurs que je ne veux point employer si sacrees armeures que de la Sainte Escriture pour combattre ce profane et meschant atheiste cy, ains luy veulx bien donner cest avantage, de le combattre en tout et par tout avec ses propres armes, asavoir des autheurs profanes et payens, qui n’ont point esté chrestiens, et qui en cela seul luy ressemblent», I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner [...]*, *op. cit.*, p. 396 [407], per commentare l’avviso di Machiavelli che la crudeltà tendente a un buon fine non sia biasimevole. Completamente diverso sarà l’atteggiamento dell’autore delle *Vindiciae contra tyrannos* che nella prefazione vanterà l’uso di tutte le armi possibili: le sacre Scritture, la filosofia morale e politica, le leggi e abitudini dei popoli, e gli esempi forniti dagli storici. La questione si potrebbe leggere in maniera diversa: dal momento che si confronta con un autore che nega la validità delle Sacre Scritture, Gentillet non può rifiutare i fatti storici presentati da Machiavelli solo con pia devozione, deve aggiungere fatti convincenti per contrastarli.

<sup>302</sup> C. EDWARD RATHÉ, “Innocent Gentillet and the first Anti-Machiavel”, *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance*, *art. cit.*, p. 205.

rintracciabili in Machiavelli e affrontati da Gentillet, come il tema della religione cristiana intesa come *otium*, l'incompatibilità del cristianesimo con il valore guerriero, la simulazione religiosa o la teoria del cristianesimo attentatore alla cultura pagana. Il giurista ugonotto, con i mezzi della ragione umana e con gli esempi degli storici, costruisce al contrario un elogio della Vera fede, imprescindibile e perfetta, che nega ogni valore alle teorie machiavelliane. Va aggiunto che Gentillet affronta anche questioni che esulano dalle poche righe citate di Sasso, come ad esempio la complessa critica alla figura del Papa, o l'analisi di importanti aspetti della carità cristiana.

È stato scritto che «anche le dieci massime sulla religione della seconda parte contribuirono a fissare la lettura di M come epicureo maestro dell'impostura e del veleno ateistico»<sup>303</sup>, come se l'ateismo machiavelliano risultasse solo indirettamente da una manipolazione eccessiva delle massime del Segretario Fiorentino. Grazie all'approccio marcatamente testuale seguito in questa sede si intende evidenziare la struttura di questa sezione dell'*Antimachiavel*, dove le questioni qui solo accennate, sono affrontate e riaffrontate in un intreccio continuo tra prefazione e massime; e provare che, al contrario di quanto scritto, la messa in risalto dell'empietà del Segretario Fiorentino è proprio lo scopo che il giurista si pone.

## 2. Contro l'ateismo di Machiavelli

### 2.1. La prima parte della prefazione: perché la religione cristiana è la sola vera fede

La sezione dell'*Antimachiavel*, intitolata “De la religion que doit tenir un prince” occupa 109 fogli nella prima edizione. Di questi, ben 29 sono dedicati alla consueta *préface*, che anticipa le dieci massime – dodici nell'edizione del 1585 - ed è divisa in quattro parti. La prima, costituisce il primo argine difensivo eretto da Gentillet contro l'ateismo di Machiavelli. Subito il lettore è spinto all'interno della tematica:

Après avoir cy devant discouru assez amplement du conseil que doit avoir un prince, il ne viendra pas mal à propos de traiter de la religion qu'il doit tenir et faire observer en son obeissance. Car c'est la premiere et principale chose en laquelle il doit employer son conseil, asavoir que la pure et vraye religion de Dieu soit conue, et estant conue que elle soit observee par luy et par tous ses sujets. Machiavel en cest endroit, comme un vray atheiste et contempteur de Dieu, donne bien autre enseignement au prince

---

<sup>303</sup> Cfr. la voce “*Innocent Gentillet*” dell'Enciclopedia Machiavelliana, p. 603.

: car il veut que le prince ne se soucie, si la religion qu'il tiendra est vraie ou fausse, ains dit qu'il doit supporter et favoriser les faussetez qui s'y trouveront: et en vient jusques à ce point, cest abominable blasphemateur et meschant, qu'il prefere la religion des payens à la chrestienne : et toutesfois ce livre n'est point condamné comme heretique par la Sorbonne<sup>304</sup>.

Sebbene l'ultima frase non sia chiarissima, dato che la condanna del Concilio di Trento del 1564 confermava il decreto papale del 1559 che condannava la totalità dell'opera machiavelliana, l'estratto mostra l'importanza primaria che il giurista assegna alla verità di fede. Traslando in ambito politico le dispute teologiche della Riforma, Gentillet stabilisce fin da subito come dovere del principe la risoluzione dei conflitti in materia di religione – così deve usare in primo luogo il suo Consiglio -, situandosi agli antipodi del principe simulatore di fede machiavelliano. La simulazione religiosa, derivante dall'ateismo, è la principale preoccupazione del giurista. Prima ancora di confutare le massime machiavelliane, Gentillet si propone di chiarire una volta per tutte il giusto atteggiamento del principe in ambito religioso:

Je presupposeray donc pour une maxime certaine, que le prince doit tenir la religion chrestienne, comme estant la seule vraie religion<sup>305</sup>.

Ma cosa rende concretamente la religione cristiana l'unica vera fede? La particolarità di questa prima parte della prefazione sta nella struttura, facilmente assimilabile ai discorsi retorici difensivi. Quanto visto fin qui può essere considerato l'*exordium* e la *narratio*: come in un tribunale, Gentillet identifica l'imputato – la religione cristiana -, e presenta la parte accusatrice – le dottrine di Machiavelli. Comincia poi l'*argumentatio* portando prove a sostegno della sua tesi difensiva (*confirmatio*) e confutando gli argomenti che ad essa si oppongono (*confutatio*). Così si sviluppa il suo discorso difensivo: la religione cristiana è la «seule vraie religion» per tre motivi, la sua «antiquité», la sua «simplicité» e la sua «excellence de doctrine».

### 2.1.1. L'«antiquité»

La religione cristiana è la più antica perché si basa sui libri di Mosé e sulle promesse di un Cristo Messia contenute in questi libri: tutti gli storici concordano nel dire che i libri di Mosé furono scritti centinaia d'anni prima di qualsiasi autore greco o latino - «Homere, Hesiode,

---

<sup>304</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 141 [163].

<sup>305</sup> *Ibidem*.

Berose, Manethon, Metasthenes». Come se non bastasse Mosé nei suoi libri parla della generazione di Noé, i cui figli sono le radici delle diverse nazioni del mondo<sup>306</sup>. Infine, si può vedere chiaramente dalle cerimonie che i pagani celebravano durante i loro sacrifici, che non sono altro che imitazioni di quelle descritte nei libri di Mosé<sup>307</sup>. La conclusione è inequivocabile:

De sorte que par là se void clairement que la religion de Moyse est la premiere et primitive, et que les autres ne sont que laides pourtraitures et imitations d'icelle. Et de là s'ensuit que nostre religion chrestienne, qui tire ses principes des promesse du Messias contenues en Moyse, est la plus antique du monde, voire aussi ancienne que le monde mesme<sup>308</sup>.

La prova dell'antichità della religione cristiana dovrebbe già bastare secondo il giurista a sostenerne la verità. Ma nel mondo pagano si sono sviluppate alcune teorie sull'immortalità del mondo, che ipoteticamente possono mettere in dubbio la preminenza della religione di Dio. La Scrittura, che fa della progenie di Noé l'inizio delle nazioni del mondo, rende ridicola ogni speculazione, ma Gentillet, intende usare solo «human reason and secular writings» per le sue dimostrazioni. Si scontra infatti con l'ateismo, che nega la validità della Bibbia, e vuole combatterlo con le sue stesse armi, le dimostrazioni logiche. Comincia in questo momento della prefazione un processo di richiamo alle filosofie antiche – la «human reason» -, paragonabile all'opera medievale dei Padri della Chiesa. Questo processo, costante nella sezione, divide la quasi totalità dei filosofi antichi, che pur non avendo notizia della Rivelazione svilupparono dottrine vicine al cristianesimo, dagli epicurei, la cui passione per i piaceri carnali li spinse agli errori più folli.

---

<sup>306</sup> «De Madeus sont issus les Mediens, de Janus les Joniens, de Jobel les Iberiens, de Riphath les Riphæens, de Tigran les Tigraniens, de Tharsis les Tharsiens, de Cethin les Cypriens, de Canaan les Cananeens, de Sidon les Sidoniens, de Elam les Elamites, de Assur les Assyriens, de Lud les Lydiens, et ainsi des autres», I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner [...]*, op. cit., p. 142 [164].

<sup>307</sup> «Car le sacrifice d'Iphigenia quel es Grecs firent en Aulide, pour prosperer en la guerre qu'ils entreprendrent contre Troye, qu'est-ce que autre chose q'une singerie de celuy de Jephté, qui fit un vœu d'un sacrifice pour prosperer à la guerre qu'il entreprint, lequel sacrifice escheut par apres par la volonté divine sur sa propre fille? La coustume qu'avoyent les Gaulois et tant d'autres peuples d'immoler les hommes criminels, quand ils avoyent opinion que Dieu estoit fort corroucé contre eux, qu'est-ce que autre chose qu'une singerie et imitation du sacrifice d'Abraham, et des sacrifices que Dieu avoit commandez pour l'expiation des pechez? Et puis les payens imitoient aussi cela des sacrifices de Moyse, que ils immoloyent semblables animaux, et reservoyent aussi une partie de la beste sacrifiée pour en manger», *Ibidem*.

<sup>308</sup> *Ivi*, p. 143 [164-165].

Il dibattito sull'eternità del mondo ha notevole importanza in epoca medievale, coinvolgendo dal XII secolo le più grandi figure e scuole di pensiero dell'epoca. L'opinione della Chiesa cattolica è che il mondo sia stato creato con atto volontario da Dio, ma la posizione fu messa in discussione dalle teorie neo aristoteliche di stampo averroistico che lasciavano presupporre che il dogma della creazione andasse accettato solo per fede, senza la possibilità di una dimostrazione. Contro di loro prese una posizione dura Bonaventura da Bagnoregio nel famoso sermone per la terza domenica d'Avvento, dove accusava chi accetta tesi simili di essere un cattivo cristiano: l'eternità del mondo è logicamente impossibile e ogni maestro cristiano deve assumersi il compito di dimostrarlo<sup>309</sup>. La citazione di Platone è frequente nel dibattito, a partire dagli autori della scuola di Chartres, come Teodorico e Guglielmo di Conches, che identificano il Demiurgo del *Timeo* con il Dio creatore cristiano. Essi riprendono l'opinione di Sant'Agostino secondo cui, nel confronto tra Aristotele e Platone, era quest'ultimo con i suoi seguaci ad aver avuto «l'idea di Dio e del suo Verbo», da cui derivano le opinioni migliori a proposito di Dio creatore del cielo e della terra<sup>310</sup>. Per quanto riguarda la teoria dell'eternità del mondo, essa fu condannata ufficialmente dal vescovo di Parigi Etienne Tempier il 10 dicembre 1270, insieme ad altre 12 tesi fra cui l'unicità dell'intelletto e il determinismo astrale<sup>311</sup>.

Qui appunto, Gentillet rimanda ad Empedocle e Platone che giustamente sostennero che il mondo ha avuto un inizio. Le posizioni intermedie, di matrice aristotelica, non sono accettabili per un cristiano: chiunque abbia letto i libri di Mosé non potrebbe mai sostenere una cosa simile. I filosofi pagani, che non lessero questi libri e non conobbero Cristo – vengono «prima del muro» direbbe Dante -, sono in qualche modo scusabili, ma i cristiani no. La posizione di Epicuro infine, che insegna l'immortalità del mondo, è quella più sbagliata. Machiavelli proviene da questa scuola, ma è nato in un mondo dove la Rivelazione è dominio di tutti: il fiorentino dunque «n'est aucunement excusable», ma è solo un «mocqueur et contempteur de la Sainte Ecriture»<sup>312</sup>.

---

<sup>309</sup> Chi si comporta in questo modo, predicava Bonaventura, non è un buon cristiano ed assomiglia a colui che si dimentica di coprire la cisterna, dopo averla scavata: se il bue del vicino vi cade, la responsabilità è da attribuirsi a lui (*Sermones*, domenica III Adventus, sermo II; IX, 63).

<sup>310</sup> Cfr. L. BIANCHI, *L'errore di Aristotele: la polemica contro l'eternità del mondo nel XIII secolo*, Firenze, La Nuova Italia 1984; R. C. DALES, *Mediaeval Discussion of the Eternity of the World*, Brill, Leiden 1990.

<sup>311</sup> L. BIANCHI, *Il vescovo e i filosofi: la condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*, Bergamo 1990 (Quodlibet, 6)

<sup>312</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner [...]*, op. cit., p. 143 [165].



### 2.1.2 La «simplicité»

La religione cristiana è l'unica fede anche perché è la più semplice. I buoni cristiani vogliono solo conoscere Dio che si è manifestato a noi, senza pretendere altro, e non discutono, come i folli pagani, dell'essenza di Dio, arrivando alle conclusioni più assurde:

Les uns, apres avoir beaucoup resvé en leur cervelle, concluoyent que le monde universel estoit Dieu : les autres, que c'estoit l'ame du monde : les autres que c'estoit le soleil : et les autres mettoyent en avant quelques autres semblables opinions monstreuses. Ils disputoyent aussi de sa puissance, de son eternité, et de sa providence, par raisons naturelles : et en tout ne savoyent à quoy se resoudre<sup>313</sup>.

Anche la questione degli eccessi nella ricerca della conoscenza di Dio è al centro delle discussioni medievali. Una condanna molto famosa fu promulgata ancora dal vescovo Tempier il 7 marzo 1277, e coinvolse 219 tesi sostenute dai più svariati autori – tra gli altri Sigieri di Brabante e Boezio di Dacia, ma anche alcuni passi di Tommaso d'Aquino. Oltre a riproporre le condanne del 1270, il vescovo citava un buon numero di altri 'errori', di matrice pagana, riscontrati in testi filosofici e teologici. Questi riguardavano la natura della filosofia, la conoscibilità di Dio e la scienza divina, la libera volontà di Dio e la sua potenza, l'eternità del mondo, la natura ed il ruolo delle intelligenze angeliche, la natura degli astri e il loro influsso sulla generazione terrestre, il problema della necessità e contingenza, la natura dell'essere umano e la sua componente intellettuale, la volontà umana, la felicità intellettuale e il suo rapporto con i temi dell'etica. Senza contare poi, le dottrine che mettevano in discussione i dogmi della fede cristiana, e quelle che negavano le virtù cristiane e le verità di fede relative all'aldilà<sup>314</sup>.

Gentillet risolve la questione in modo abbastanza semplice. Come può l'uomo, si chiede il giurista, essere così presuntuoso da pensare di poter comprendere una cosa grande come Dio solo con le proprie forze? I filosofi che con la sola ragione hanno provato a spiegare qualcosa di Dio hanno tutti miseramente fallito. Per contro, la caratteristica del buon cristiano è la modestia, che lo porta a conoscere Dio solo per quanto egli stesso vuole farsi conoscere. Questo

---

<sup>313</sup> *Ibidem*

<sup>314</sup> Cfr. É. TEMPIER, *La condamnation parisienne del 1277*, a cura di D. Piché con la collaborazione di C. Lafleur, Parigi, 1999; L. BIANCHI, *Il vescovo e i filosofi: la condanna parigina del 1277*, op. cit.

è l'atteggiamento giusto da seguire. La conclusione è dunque nuovamente inequivocabile: solo la conoscenza di Dio che ha il cristiano è vera, mentre tutte le altre filosofie che cercano di comprendere alcuni aspetti della sua grandezza non possono che rivelarsi false<sup>315</sup>.

### 2.1.3 L'«excellence de la doctrine»

La religione cristiana infine, è l'unica fede per l'eccellenza della sua dottrina, che deriva dalle promesse di Dio,

faites aux premiers peres des le commencement du monde, par lesquelles tous ceux qui embrassent ceste religion sont assurez que Dieu leu rest pere, et qu'il les aime, et qu'il leur donnera la vie eternelle par le moyen du Messias<sup>316</sup>.

Il concetto di salvezza come inteso dal cristianesimo ne prova definitivamente la verità. La religione cristiana infatti, risponde nella maniera migliore alla preoccupazione massima degli uomini, che è la vita eterna. Gli uomini non possono credere «que Dieu, qui est tout bon, ait créé l'homme, qui est la plus excellente creature qui soit au monde, pour la faire la plus malheureuse»<sup>317</sup>. Per dimostrare come la questione sia da sempre centrale nella vita umana, Gentillet richiama i filosofi pagani, - la «human reason». Anche loro infatti non si donavano pace, e arrivarono a creare aldilà dove gli uomini giusti trovano riposo, tenebre dove i malvagi subiscono tormenti, oppure cieli dove gli uomini generosi vanno dopo la loro morte<sup>318</sup>. Ma quali certezze avevano dell'esistenza di questi luoghi? Nessuna. Tutte le loro riflessioni mancano di prove concrete, basate come sono esclusivamente sull'idea che la virtù sarà premiata. I cristiani invece sanno che Dio già una volta è uscito<sup>319</sup> dal suo trono per manifestarsi ai padri antichi, ha fatto loro la promessa della venuta di un Messia e l'ha poi compiuta. La grandezza della dottrina

---

<sup>315</sup> Facile nuovamente richiamare le premesse della condanna di Tempier: gli autori condannati "affermano che le loro dottrine sono vere secondo la filosofia di Aristotele, ma non secondo la fede cattolica, come se esistessero due verità opposte, o come se nelle parole dei filosofi pagani si potesse trovare una verità contraria a quella della Sacra Scrittura." Cfr. É. TEMPIER, *La condamnation parisienne del 1277*, op. cit.

<sup>316</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], op. cit., p. 144 [166].

<sup>317</sup> *Ivi*, p. 145 [166].

<sup>318</sup> Gentillet lega ovviamente il passo al *Somnium Scipionis* e al *Fedone* di Platone.

<sup>319</sup> Gentillet si preoccupa di dire «par maniere de dire». Una delle tesi più curiose condannate da Tempier fu quella sul movimento di Dio, che presupponeva l'esistenza del vuoto oltre a Dio stesso. Cfr. É. TEMPIER, *La condamnation parisienne del 1277*, op. cit.

cristiana quindi, sta nel non fondarsi sulle speculazioni di qualche filosofo, ma, al contrario, sulle reali promesse di Dio. Rispondendo anche alla massima domanda dell'uomo, la fede cristiana prova la sua eccellenza, e definitivamente, la sua unicità.

Antichità, semplicità e grandezza della dottrina, fanno della religione cristiana la sola vera fede; il confronto con le credenze pagane, sempre pericolose perché nel Medioevo hanno dato spazio a riflessioni eterodosse, non lascia alcun margine di dubbio. Cosciente di questa superiorità, il principe sarà naturalmente portato a credere, non potrà mai simulare la religiosità e non potrà che considerare un proprio dovere la difesa del cristianesimo.

Ma la sequenza di "errori" ispirati dai pagani elencati da Gentillet, dicono probabilmente qualcosa di più. Nell'ordine, antichità, semplicità e eccellenza della dottrina confutano le teorie dell'immortalità del mondo, della presunzione umana nella conoscenza di Dio e della mortalità dell'anima. Queste teorie, come visto rifiutate alla fine del XIII secolo, vanno contro alcuni dei principali dogmi del cristianesimo. La loro accettazione significa non temere Dio: un Dio motore immobile che non ha creato il mondo con un atto volontario, un Dio conoscibile con i mezzi della ragione umana, un Dio che non giudica buoni e cattivi alla fine della loro vita, non è temibile. La pericolosità di queste dottrine pagane, sta nel fatto che danno spazio all'ateismo, e dalle parole del vescovo Leslie si è visto il rischio che ciò comporta.

Questa prima parte della sezione si conclude inequivocabilmente dopo aver provato l'unica Verità della fede cristiana. Ma il suo reale compito, come visto, è quello di dimostrare l'assurdità e la pericolosità delle dottrine ateistiche. In diretto contatto con questa prima parte della sezione e il tema della Verità della religione cristiana sono due massime machiavelliane confutate da Gentillet nella parte centrale della sezione: la II, 2 e la II, 9.

## 2.2 Contro le falsità in materia religiosa. La seconda massima: *Le prince doit soustenir ce qui est faux en la religion, pourveu que cela tourne en faveur d'icelle.*

La seconda massima analizzata da Gentillet, riprende da *Discorsi* I, 12-13-14, l'idea che i principi saggi approvino «les faux miracles»<sup>320</sup> che aumentano la devozione dei popoli. Secondo Machiavelli se ne devono servire anche i principi cristiani come facevano gli antichi

---

<sup>320</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 184 [203].

romani, che simulavano false rivelazioni per spingere i soldati alla guerra, fingendo di aver consultato oracoli o visto il volo degli uccelli. Il popolo infatti obbediva volentieri a questi capitani bugiardi consapevoli, come se obbedissero a Dio stesso.

Cest atheiste apres avoir donné enseignement au prince, de tenir toute religion en son coeur pour moquerie, et monstret exterieurement un beau semblant de devotion, maintenant passe plus outre, et veut que le prince maintienne la fausseté en la religion<sup>321</sup>.

La confutazione della massima consiste nella negazione di un atteggiamento totalmente relativistico dei precetti religiosi, e consiste in un'esaltazione del ruolo della verità, che «est en toutes choses fort recommandable, mais sur tout quand il s'agit du fait de religion»<sup>322</sup>. Il richiamo all'autorità degli antichi è puntuale, e la dimostrazione che ne consegue inappuntabile: gli antichi sostenevano che la religione è ciò che ci unisce a Dio; come può la menzogna unirci a Dio che è verità assoluta? Il giurista richiama anche le leggi della natura:

Les tenebres sont elles compatibles avec la lumiere, ou l'ombre obscure avec le soleil? Tant s'en faut, que nous voyons que tousjours les tenébres s'escartent de la lumiere, et l'ombre fuit le soleil, et se cache tousjours derriere quelque opposite<sup>323</sup>.

L'unione della legge naturale con il precetto dei dottori della Chiesa «qu'il vaut mieux que scandale advienne, que la verité soit delaisse»<sup>324</sup>, fonda di per sé un principio incontestabile, che sarebbe già sufficiente a negare la massima machiavelliana, e che perfino i Papi hanno messo a fondamento del diritto canonico.

Ma allegare queste motivazioni potrebbe essere inutile davanti a chi non crede in Dio: è quindi necessario prima confutare l'ateismo attraverso i mezzi della ragione umana, dimostrando che anche i filosofi antichi giunsero alla conclusione che esista un Dio che è verità assoluta. In primo luogo Gentillet trae dalla fisica aristotelica la teoria dei quattro elementi e del moto, spingendo a «considerer qui est la cause de la chaleur et humidité et autres qualitez que nous voyons es quatre elements, et es corps composez d'iceux», e mostrando «que le soleil est cause

---

<sup>321</sup> *Ivi*, p. 185 [204].

<sup>322</sup> *Ibidem*

<sup>323</sup> *Ibidem*

<sup>324</sup> *Ibidem*

de la chaleur, et la lune cause de l'humidité, comme les sens et l'expérience le montrent»<sup>325</sup>. Andando oltre, e cercando la causa per cui il sole è caldo e la luna fredda, e da dove viene loro la qualità del calore e dell'umidità, deriva sillogisticamente che c'è «une premiere et souveraine cause, qui est Dieu»<sup>326</sup>. Questo perché né il sole né la luna che sono corporali e finiti possono essere Dio, che è d'essenza infinita. In secondo luogo recupera le teorie organicistiche<sup>327</sup> sostenendo che gli stati sono ordinati come il corpo umano, con la parte razionale che è il re, il cuore che è la sede di tutte le virtù e i vizi – tenuti a freno dalla parte razionale -, e il fegato che è come la sede di tutte le vettovaglie, che distribuisce tramite i suoi subalterni – il ventricolo, le vene e altri.

Bref, on void dans l'homme une si admirable et bien ordonne disposition de toutes parties, qu'elle nous amene necessairement et maugré que nous en ayons, à reconoistre qu'il faut qu'il y ait un Dieu, souverain architecte, qui a fait ce bastiment»<sup>328</sup>.

Nuovamente il giurista distingue la maggioranza dei filosofi antichi, «les platoniciens, aristoteliciens, stoiciens» che da ciò «on testé amenez à la conoissance d'un Dieu et de sa providence», dagli epicurei «qui estoient des gourmands, yvrognes et paillards, qui constituoyent le souverain bien en la volupté charnelle, en laquelle ils se veautroyent comme bestes brutes»<sup>329</sup>: da loro derivano i discepoli di Machiavelli.

Certo nessuno dei filosofi antichi, continua Gentillet, è riuscito a spingersi fino a comprendere tutti gli aspetti della Verità divina. Nessuno di loro ad esempio è mai arrivato a teorizzare la dottrina della Trinità, la cui conoscenza è resa nota solo dalle Scritture. Ma forse anche questa può essere dimostrata con i mezzi della ragione, grazie agli stessi ragionamenti dei filosofi. Il giurista propone allora una dimostrazione in termini aristotelici e neoplatonici della Trinità, giustificandola come la maniera migliore in poche parole, di dimostrare agli atei quanto la dottrina della Trinità sia comunque concepibile dalla mente umana. Il giurista sente doverosa

---

<sup>325</sup> *Ivi*, p. 186 [205].

<sup>326</sup> *Ibidem*

<sup>327</sup> Teorie presenti soprattutto nel *Timeo* e nella *Repubblica* platoniche, e riprese in epoca medievale nel *Policraticus* di Giovanni di Salisbury, diventano la base delle concezioni politiche neoplatoniche di molti autori Rinascimentali. Sono fondamentali anche per Machiavelli.

<sup>328</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 187 [206].

<sup>329</sup> *Ibidem*

questa giustificazione perché gli uomini con le loro sole forze non dovrebbero spingersi così in là nella spiegazione di un mistero «qui est de soy infinie à nostre sens et entendement»<sup>330</sup>; ma dovrebbero, come fanno i più saggi, limitarsi «à ce qui en est escrit par la sainte Esriture»<sup>331</sup>. Ciò che è qualità negli uomini, dimostra Gentillet, come bontà, amore e saggezza, è essenza in Dio; la saggezza infinita per cui Dio conosce sé stesso, è essenza in Dio, e non qualità; anzi è allo stesso tempo essenza e sussistenza o ipostasi. Questa sapienza è la seconda persona della Trinità, che la scrittura chiama il Verbo o il Figlio. È conforme alla ragione umana anche dire che queste due persone nella stessa essenza hanno infinita e reciproca intelligenza insieme. Questa intelligenza procede allo stesso modo dalle due persone, perché sono uguali, ma allo stesso modo non va confusa con loro, nonostante sia essa stessa essenza, perché l'intelligente e l'intelligenza devono avere una distinzione. Questa Intelligenza è la terza persona della Trinità, che la scrittura chiama Spirito Santo<sup>332</sup>.

Una volta concluso questo ragionamento, Gentillet si volge a dimostrare con i mezzi della ragione umana la necessità di un'altra grande verità della religione cristiana, che sembrerebbe supportata solo dalle Scritture: la venuta del figlio di Dio. L'equazione tra la perfetta giustizia e insieme perfetta misericordia di Dio, sostiene Gentillet, è possibile solo nella venuta di un Mediatore Dio-uomo. L'argomentazione, «qui n'est rien moins clair et evident quel es propres demonstration d'Euclide»<sup>333</sup> procede in questo modo:

Il y a un Dieu, il est donc parfait. Si Dieu est parfait, (comme il est) il est donc parfaitement juste et misericordieux. Or ne peut il estre tous les deux, sans un Mediateur Dieu et homme<sup>334</sup>.

La perfetta giustizia di Dio gli imporrebbe di condannare l'intero genere umano imperfetto, ma andrebbe contro la sua perfetta misericordia. Per questo c'è un Mediatore che soddisfa la giustizia divina essendo Dio, e insieme accetta il genere umano perché è anche uomo. Grazie a questo Mediatore Dio dimostra di essere Dio: donandolo agli uomini dimostra la sua perfetta

---

<sup>330</sup> *Ivi*, p. 189 [207].

<sup>331</sup> *Ibidem*

<sup>332</sup> “Essenza” e “sussistenza” sono termini della filosofia aristotelica, ripresi da Plotino e diffusi in ambito neoplatonico. “Ipostasi” è un termine coniato invece da Plotino.

<sup>333</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 190 [208].

<sup>334</sup> *Ibidem*

giustizia, e facendoli perdonare da lui dimostra la sua perfetta misericordia. Questo Mediatore che Dio ha donato agli uomini è suo Figlio, «la Sapience du Pere»<sup>335</sup>, in favore del quale, sia prima che dopo la sua venuta, gli uomini hanno potuto gioire della misericordia di Dio.

Questo ragionamento è dimostrabile, oltre che con la ragione umana, anche con i «secular writings», considerando cioè le testimonianze storiche della promessa della venuta del Salvatore rinvenibili sia nei popoli che seguivano la Vera religione, sia nei pagani. Lo storico Svetonio parla ai tempi di Vespasiano della certezza della venuta dalla Giudea di un Dominatore del mondo; Tacito cita per lo stesso periodo un'uguale convinzione diffusa tra i popoli d'Oriente. I due, insieme allo storico ebraico Giuseppe Flavio, hanno interpretato la profezia nel senso di un dominatore temporale, e per ciò hanno erroneamente indicato Vespasiano come il Salvatore. Ma la profezia era chiara: il Messia doveva essere della razza di Abramo e nascere a Betlemme; e Vespasiano non rispondeva a questi criteri. Mentre Tacito e Svetonio sono scusabili per la loro ignoranza, Giuseppe Flavio avrebbe dovuto conoscere la verità; ma c'è da immaginare che parlasse così per accaparrarsi i favori dell'Imperatore. I due storici romani continuarono nel loro errore attribuendo a Vespasiano i miracoli di Cristo e dei suoi apostoli. Ma è lo stesso Tacito a rivelare il suo errore perché raccontando della guarigione di un cieco, sostiene che l'uomo ringraziando Vespasiano gli dicesse che era stato il dio Serapide a inviarlo da lui. Da una lettera che l'imperatore Adriano inviò al console Serviano, si viene a sapere che i romani confondevano Serapide con il Dio dei cristiani, da cui deriva che «l'auther et adresse de ceste guerison de cest aveugle, ce fut le Dieu quel es chrestiens adoroyent, qui estoit Christ, et non pas Serapis»<sup>336</sup>. Da ciò si capisce

que tout cela sont des miracles de Jesus Christ ou de ses apostres, que payens leur ont voulu desrober, pour les attribuer aux princes, et donner persuasion au monde qu'il y avoit de la divinité en eux<sup>337</sup>.

La testimonianza storica degli autori pagani, unita alla dimostrazione filosofica precedente, dovrebbero convincere chiunque che la religione cristiana è la sola vera fede.

Si donc les atheistes se veulent crever les yeux, afin de ne conoistre Dieu et la religion chrestienne, ni par les saintes Escritures, ni par la raison humaine, ni par le tesmoignage des auteurs profanes, qui en

---

<sup>335</sup> *Ibidem*

<sup>336</sup> *Ivi*, p. 192 [210].

<sup>337</sup> *Ivi*, p. 192 [210-211].

parlent comme de chose notoire et divulguee par tout le monde, nous ne saurions que leur faire autre chose, sinon de les laisser croupir en leur ignorance, brutalité et tenebres, jusques à ce que Dieu les ait abysmez par son juste jugement<sup>338</sup>.

Confutate le posizioni ateistiche, Gentillet può ritornare alla massima del capitolo, e ribadire che sostenere la falsità in ambito religioso è negare Dio. È vero, concede il giurista, che i Romani hanno sostenuto le falsità degli oracoli, dei libri sibillini, degli auguri, ma ciò dipendeva dalla falsità della loro religione pagana. È vero anche che nel momento in cui delle falsità evidenti s'insinuavano nella loro religione, si occupavano di eliminarle in tutti i modi, come avvenne con la religione di Bacco che prevedeva cerimonie con stupri e violenze. I Romani la eliminarono subito, perché anche se pagani ignoranti, sapevano che una religione non può essere vera se ammette crimini.

La dimostrazione del giurista si conclude nuovamente col supporto dei «secular writings», portando casi esemplari di falsità in materia religione punite. Ad esempio i Giacobini di Berna e i Cordiglieri d'Orleans, condannati duramente perché volevano introdurre falsi miracoli, apparizioni e reliquie. L'ultimo caso citato dal giurista, che costituisce anche la chiusura dell'argomentazione, riprende con un velo d'ironia l'irrisolta storia del corpo di Saint Denis, che più città reclamavano come loro proprietà. Come scrive Edward Rathé la vicenda rivela un momento di abbandono del giurista del suo proposito di attaccare l'ateismo più che il cattolicesimo, perché «Gentillet ne peut resister à la tentation d'exposer, dans la tradition d'Erasmus et Rabelais, certains abus de l'église catholique et, par conséquent d'insinuer la fausseté de certaines de ses pratiques»<sup>339</sup>.

La confutazione della simulazione religiosa trova nella massima II, 9 la sua continuazione e realizzazione.

### 2.3 Contro le falsità in materia religiosa. La nona massima: *La religion de Numa fut la principale cause de la félicité de Rome.*

Nella massima II, 9, con riferimento a *Discorsi* I, 11, Gentillet contesta a Machiavelli la riflessione sulla figura di Numa Pompilio, che, succedendo a Romolo nel regno e trovando il

---

<sup>338</sup> *Ivi*, p. 192-193 [211].

<sup>339</sup> I. GENTILLET, *Antimachiavel*, (a cura di C. E. RATHÉ), *op. cit.*, p. 214.



popolo romano grezzo e buono solo per la guerra, decise di inventare pratiche religiose che addolcissero il popolo, sostenendo che fossero rivelazioni della dea Egeria. Machiavelli invita i sovrani a seguire l'esempio di Numa, perché il popolo è sempre pronto a credere a certe rivelazioni, come dimostra il caso di Savonarola a Firenze.

Gentillet argomenta che l'ateismo di Machiavelli lo porta ora a proporre ai sovrani l'invenzione di una nuova religione per controllare il popolo, incorporata con belle cerimonie come quella di Numa. È necessario quindi fermarlo al più presto. Come prima cosa, dice il giurista, è certo che il Fiorentino non conoscesse per niente la religione inventata da Numa: essa prevedeva principalmente un tempio della fede come luogo di devozione e di risoluzione delle controversie interne, e un inferno dove finivano coloro che si impossessavano delle cose d'altri. Due grandi insegnamenti di Machiavelli sono proprio la parzialità e l'appropriazione indebita, come può quindi sostenere una religione che va contro i suoi principi?

Ma se da ciò può sembrare che la religione di Numa fosse una cosa buona, non bisogna lasciarsi ingannare: le cose buone introdotte tramite la falsità sono sempre malvagie. Per provarlo il giurista porta l'esempio dell'orazione per il defunto Francesco I fatta dal giuriconsulto Jacques Capel nel 1535. Questo passaggio della dimostrazione prova la distanza tra la posizione francese diffusa nella prima metà del Cinquecento – come nel caso di Gohory o Seyssel - e il pensiero di Gentillet, che non può accettare un atteggiamento utilitaristico della religione nel caso del cristianesimo. Gentillet infatti denuncia il pragmatismo dimostrato da Capel che parlò del cristianesimo non nei meriti della sua verità, ma nei suoi supposti contributi alla stabilità del governo francese. Gentillet doveva essere disturbato soprattutto dagli esempi che il Capel traeva dai pagani per rinforzare la tesi che l'osservanza religiosa fa prosperare i regni.

Parce que (disoit il) encor que leur religion fust fausse, et qu'ils vescuissent en erreur et tenebres, toutesfois ils prosperoyent, d'autant que l'estimans bonne et vraye, ils avoyent icelle en singuliere reverence et observation. Telle harangue dudit Capel tenoit à la verité un peu de la doctrine de Machiavel, de dire qu'une fausse religion estoit cause que les payens prosperoyent<sup>340</sup>.

Continuando il discorso sulla religione di Numa, Gentillet si appoggia ora sui «secular writings», e cita il racconto di Livio, nel libro X della quarta decade, del ritrovamento della tomba del re con i sette libri sulla religione. Dopo averli fatti consultare al luogotenente Quinto

---

<sup>340</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 242 [259].

Petilio, il Senato decise che erano troppo dannosi per essere divulgati, e li fece bruciare pubblicamente. Come può quindi Machiavelli sostenere che la religione di Numa fosse buona?

Il discorso di Gentillet si rivolge infine alla figura di Savonarola, presentata da Machiavelli, secondo il giurista, come esempio di introduzione di una nuova religione. Se fosse vero che il frate aveva introdotto una nuova religione, si avrebbe una prova della debolezza del cristianesimo - facilmente sostituibile -, e della correttezza quindi di un atteggiamento relativistico in materia religiosa. La figura del frate va allora minimizzata il più possibile. Quanto a Savonarola, dice il giurista, Machiavelli sbaglia quando dice che tentò di introdurre una nuova religione. Semplicemente il frate profetizzava la venuta del re di Francia per castigare gli abusi degli italiani, e mentre diceva queste cose Carlo VIII scese a Napoli. Per questo Savonarola fu considerato un vero profeta. Ma dato che il re di Francia non fece niente in quel viaggio, e Savonarola continuava a profetizzare la venuta del re castigatore, la Chiesa, temendo che le invocazioni del frate attirassero il re straniero, spinse Firenze a liberarsi di lui. Conclude Gentillet che la brutta fine che fece il frate prova che i Fiorentini non gli diedero mai davvero ascolto, e anzi gli provarono che non era abbastanza abile per persuaderli di una nuova religione, dato che la maggior parte di loro in ogni caso non ha fede.

Dal ragionamento deriva chiaramente che le falsità non hanno speranze contro la Verità della fede cristiana. Gli esempi forniti in II, 2 di simulatori religiosi puniti, mostra la convinzione di Gentillet che un atteggiamento relativistico in ambito religioso non potrà che essere punito da Dio. Egli infatti interviene provvidenzialmente nel mondo favorendo i buoni e punendo i cattivi, ancor prima di attenderli nell'aldilà per il giudizio. Questa concezione provvidenziale non è però condivisa da Machiavelli. Un'altra fondamentale confutazione dell'ateismo machiavelliano riguarda quindi la negazione della Provvidenza, sostituita dal Fiorentino con la casualità. La dimostrazione della necessità della Provvidenza trova spazio soprattutto nelle massime I, 1 e I, 10.

#### 2.4 La negazione dell'intervento provvidenziale nella natura. La prima massima: *Un prince sur toutes choses doit appeter d'estre estimé devout, bien qu'il ne le soit pas.*

La prima massima analizzata da Gentillet in questa sezione dell'*Antimachiavel*, riprende il capitolo 18 del *Principe*, dove Machiavelli sostiene che al sovrano convenga «parere pietoso, fedele, umano, intero, religioso», ma «bisognando non essere» così, sappia «mutare el

contrario»<sup>341</sup>. Gentillet si concentra esclusivamente sull'aspetto religioso: il pensiero machiavelliano è riassunto come un invito al principe a sembrare esteriormente devoto, ma non esserlo davvero, perché il mondo si ferma sempre e solo all'esteriorità delle cose.

Ceste maxime est un precepte, par lequel cest atheiste Machiavel enseigne au prince d'estre un contempteur de Dieu et religion, et de faire seulement la mine, et beau semblant exterieurement devant le monde, pour estre estimé religieux et devot, bien qu'il ne le soit pas. Car de punition divine d'une telle hypocrisie et dissimulation, Machiavel n'en craint point, parce qu'il ne croit pas qu'il y ait un Dieu: ains estime que le cours du soleil, de la lune, des astres, la distinction des saisons du printemps, esté, automne et hyver, le gouvernement politic des hommes, la production que fait la terre des fruicts, plantes, animaux, que tout cela vient à l'aventure et par rencontre<sup>342</sup>.

La confutazione della massima assume subito una direzione precisa: Gentillet intende dimostrare che Machiavelli è ateo. Il suo ateismo consiste nella negazione dell'intervento Provvidenziale nella natura, che ha il compito di premiare i buoni e castigare i cattivi, sostituendolo con il caso – la Fortuna – che distribuisce i suoi favori senza preoccupazioni morali.

Il ragionamento di Gentillet comincia con l'accomunare il governo degli uomini agli eventi naturali, creando una dipendenza delle gerarchie sociali e amministrative alle stesse leggi naturali e divine create da Dio per le cose<sup>343</sup>. Nel suo progetto di confutare Machiavelli servendosi della ragione umana, il giurista richiama subito la filosofia classica come faceva nella prima parte della prefazione: Machiavelli la pensa così sulla Provvidenza perché segue la dottrina d'Epicuro «qui estimoit que toutes choses se faisoient et advenoyent par cas fortuit et rencontre des atomes», mentre avrebbe dovuto seguire «Platon, Aristote, Teophaste»<sup>344</sup> che credevano «que ces choses avinssent par la disposition et establissement d'une souveraine cause», e quindi «qu'il y a un Dieu, qui regit et gouverne le monde, et toutes choses qui sont dans iceluy»<sup>345</sup>. Nuovamente il giurista si inserisce qui, come quando citava Platone nella

---

<sup>341</sup> Cfr. N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, (a cura di Giorgio Inglese), *op. cit.*, pp. 67-68-69.

<sup>342</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 171 [190].

<sup>343</sup> Cfr. la discussione su questo punto che offre J. L. EGÍO GARCIA nel suo *Calvinismo, galicanismo y antimaquiavelismo*, *op. cit.* p. 422.

<sup>344</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 172 [191].

<sup>345</sup> *Ibidem*

prefazione, nella tradizione iniziata dai Padri della Chiesa, che interpretavano la filosofia classica in chiave cristiana. Le posizioni machiavelliane che vanno in senso contrario, di gente «qui se crevent les yeux pour ne voir la lumiere si claire, et qui prennent plaisir à ignorer ce que la nature mesme enseigne (dit Ciceron) aux nations les plus barbare, asavoir qu'il y a un Dieu qui gouverne toutes choses»<sup>346</sup>, non sono accettabili perché portano al disprezzo di Dio. Continuando il proposito di richiamarsi alla filosofia antica, Gentillet cita anche Cicerone, come rappresentante del pensiero romano: nella sua idea la maggior parte delle filosofie classiche sostenevano l'esistenza di un governo provvidenziale del mondo da parte di un Dio onnipotente considerato "causa efficiente", da cui dipendevano tutte le cause inferiori<sup>347</sup>. Questo Dio ha la possibilità di intervenire provvidenzialmente nella natura e nella storia e soprattutto ha la possibilità di intervenire contro i dispregiatori del suo potere:

Dieu les voudra bien conoistre, et leur fera bien sentir que ceux qui crachent contre le ciel crachent sur eux-mesmes. Quand ils sentiront combien sa main poise, alors conoistront-ils qu'il y a un Dieu vengeur de ceux qui ne le reverent, mais ceste conoissance sera à leur confusion et ruine. On a veu beacoup d'atheistes, qui d'une brutale audace se moquoyent de Dieu, mais on n'en a point veu qui n'ayent bien senti la punition et vengeance de leur audace et impieté, comme nous monstrerons cy apres par exemples<sup>348</sup>.

Il tono è chiaramente quello della minaccia. I tempi in cui vive, sostiene Gentillet, sono pieni di questi ateisti che si prendono gioco di Dio. Li si chiama normalmente «gens de service», e non si fanno scrupoli a uccidere e massacrare, a saccheggiare e devastare tutto – senza preoccuparsi se gli uccisi appartengono alla fazione Cattolica o al clero -, a tradire e avvelenare, a fare qualsiasi cattiveria ed empietà. Per esempio hanno inventato le nuove imposte sui processi, sui documenti, sugli alberghi; hanno creato nuovi dazi doganali; praticano la vendita degli uffici; il tutto per arricchirsi ed affamare la povera gente. Soprattutto usano le loro belle

---

<sup>346</sup> *Ibidem*

<sup>347</sup> Cfr. J. L. EGÍO GARCIA nel suo *Calvinismo, galicanismo y antimachiavelismo*, *op. cit.* p. 428. Gentillet ritornerà su questo punto in un'altra parte della sezione, che ci occuperemo di analizzare nel proseguo del lavoro: «Premierement, je luy oppose presque tous les anciens philosophes, qui ont soustenu que rien n'avient et ne se fait sans quelque cause efficiente, bien que elle nous soit souvent inconue. Vray est qu'ils font distinction de cause, car ils disent que Dieu est la premiere cause, qui tient en action toutes les autres causes inferieures, qu'il appellent secondes, et les fait operer leurs effects, Et combien que en faisant ceste distinction, ils attribuent bien souvent aucunes choses aux causes secondes, qu'ils deussent atribuer à la premiere seule, tant y a neantmoins qu'ils referent la cause de toutes choses à Dieu, mediatement, ou immediatement », I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 247-248 [265].

<sup>348</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 172 [191].

massime machiavelliane per continuare la guerra, e l'arresterebbero solo per avere in cambio una nuova Saint-Barthélemy.

D'où vient qu'ils sont ainsi enclins à toute meschanceté? C'est parce qu'ils sont atheists, contempteurs de Dieu, et ne croyent point qu'il y ait un Dieu qui voye ce qu'ils font et qui les en doive punir<sup>349</sup>.

Loro sono la causa di tutto il male che accade nel mondo. Qui il tono minaccioso di Gentillet si intensifica: il male del mondo non deve sorprendere, perché è la prova della vendetta di Dio su di loro, ma anche su tutti gli altri che permettono all'empietà di esistere:

Se faut il donc esbahir, si l'on ne void aujourd'hui au monde, et mesme en ce pauvre royaume de France, que famine, peste, guerres civiles, le pere bandé contre le fils, le frere contre le frere, ceux d'une mesme religion bandez les uns contre les autres, et tout haine, envie, desloyauté, trahisons, perfidies, conspirations, empoisonnemens et autres meschancetez regner? [...] Il ne se faut nullement esmerveiller de cela. Car ce sont trsjustes jugemens et vengeances de Dieu, qu'il exerce contre nous, parce quel es uns sont remplis de toute impieté et atheisme qu'ils ont appris de Machiavel: et les autres, qui deussent resister que telles impietez ne prinssent racine, les laissent croistre et augmenter<sup>350</sup>.

A questo punto, sfruttando quello che si è detto essere il secondo supporto delle sue dimostrazioni – i «secular writings» -, Gentillet si appoggia sugli esempi storici. Per contestare l'idea che i benefici politici della devozione religiosa si possano ottenere con la finzione, porta gli esempi di imperatori atei come Caligola, Filippo, Giuliano l'Apostata e Caracalla, ma anche gli esempi moderni del signore di Rais in Bretagne, del poeta tragico Jodelle, del cortigiano Lignerolles, di la Lande e Bissy, mostrando la tragica fine che fecero per il loro disprezzo della divinità. Per contro allega esempi di ogni tempo in cui Dio corona con la gloria e il trionfo i sovrani che lo seguirono: gli imperatori Marco Aurelio e Costantino il Grande, i re di Francia Clodoveo, Carlo Martello e Carlo Magno, il re Davide e suo figlio Salomone – nel periodo in cui servì Dio senza ipocrisie.

La conclusione ribadisce l'inutilità di base della massima machiavelliana, dal momento che Dio può vedere dentro il cuore degli uomini:

---

<sup>349</sup> *Ivi*, p. 174 [193].

<sup>350</sup> *Ivi*, p. 175 [193-194].

Mais je vous prie considerons un peu la raison que rend Machiavel pour preuve de sa maxime. Parce que, dit-il, le peuple ne s'arreste que à l'exterieure, il suffit que le prince se monstre exterieurement devot, encor qu'il ne le soit point. Et quoy? La religion ne doit elle servir que pour se rendre agreable au peuple? Ne doit elle pas plustost servir pour se rendre agreable à Dieu? Or comme veux tu que Dieu ait ta religion agreable, luy qui voit le fond de ton coeur, et sonde les plus profondes de tes pensees, si elle est feinte, simulee, et si tu es un hypocrite?<sup>351</sup>

E per quanto riguarda i principi che praticano gli insegnamenti machiavelliani, ordinariamente le loro bugie religiose vengono scoperte e da questo non può che derivare loro disprezzo e biasimo. Se poi, vedendosi scoperti, facessero aperta professione di ateismo, farebbero peggio, perché autorizzerebbero l'empietà di tutto il loro popolo.

Voila donc la consequence de ceste malheureuse et detestable doctrine de ce meschant atheiste, qui est d'amener tout un peuple à mespris et moquerie de Dieu, de religion, et de toutes choses saintes [...] Dequoy Dieu nous veuille garder par sa grace, et veuille destruire tous ceux qui enseignent si meschante doctrine, s'il ne se veulent amender. Comme il fera pour certain, et ne faut pas qu'ils en attendent moins<sup>352</sup>.

Lo sviluppo della dimostrazione in questa prima massima ha dunque il compito di evidenziare l'azione della Provvidenza nella storia, negando la casualità alla base delle dottrine atomistiche di stampo epicureo. Per Gentillet l'insegnamento di Machiavelli porta con sé i pericoli del male del mondo, perché Dio punisce sempre chi lo disprezza. Alla fine della sezione sulla religione, Gentillet conclude il discorso sulla Provvidenza, negando definitivamente il concetto di Fortuna in Machiavelli.

## 2.5 La negazione dell'intervento provvidenziale nella natura. La decima massima: *L'homme est hereux tant que fortune s'accorde à la complexion et humeur d'iceluy*

Nella II, 10, con particolare riferimento a *Principe* 25 e *Discorsi* II, 29, Gentillet conclude la sua difesa della religione con un'argomentazione particolare. Partendo dal fatto che Machiavelli criticava i teorici politici che facevano affidamento sulla Provvidenza per spiegare fatti contrari alle loro teorie, Gentillet accusa Machiavelli di aver semplicemente rimpiazzato la Provvidenza con la Fortuna. La fortuna che, dice Machiavelli, è come un grande fiume incontenibile quando

---

<sup>351</sup> *Ivi*, p. 182-183 [201].

<sup>352</sup> *Ivi*, p. 183 [202].

deborde, ma controllabile con dighe e chiuse quando se ne sta tranquillo; ha una forza così grande che nessuna virtù le può resistere. La virtù può però riparare ai suoi danni una volta che ha esaurito la forza distruttrice. I principi devono quindi saper incontrare le proprie virtù con i tempi che si trovano a vivere, perché questi fanno che uomini diversi riescano o non riescano nelle proprie imprese comportandosi allo stesso modo, come Papa Giulio II che con il suo impeto riuscì perché i tempi richiedevano velocità d'azione. Se gli uomini hanno successo quando i tempi si accordano con il loro carattere, significa che se i tempi cambiano, devono cambiare anche gli uomini per non rovinare. La fortuna del resto concede i propri favori tendenzialmente ai giovani amanti del rischio, perché è per natura donna e ama soprattutto i giovani che agiscono invece di ragionare.

Gentillet confuta questa teoria machiavelliana sostenendo che è un altro modo del Fiorentino per insinuare nella gente il disprezzo della Provvidenza divina: se infatti gli uomini credono che riusciranno nella vita solo se si accorderanno con i tempi in cui vivono, che avranno più successo i giovani sconsiderati, e che non esiste giudizio di Dio ma solo casualità; saranno portati a compiere il male senza problemi, ad essere violenti e irresponsabili e a vivere senza fede. Fortunatamente le Sacre Scritture salvano il mondo da queste teorie, mostrando che tutto avviene per il volere di Dio, e che spesso le sofferenze sopportate sono salvacondotti per l'anima verso il Paradiso.

Combattendo Machiavelli, come di consueto, con i mezzi della ragione umana, Gentillet gli oppone «presque tous les anciens philosophes», che hanno sostenuto che niente avviene senza una causa efficiente, anche se questa è spesso sconosciuta. Quando gli antichi parlano di fortuna, dice il giurista, non intendono riferirsi alla casualità, ma intendono che non conoscono la causa efficiente di una vicenda. Lo dimostra Plutarco quando critica il concetto di fortuna cieca, sostenendo invece che si tratti di ignoranza delle cause. È vero, concede Gentillet, che gli antichi, sebbene avessero un'idea giusta della fortuna, sbagliarono credendo che oltre alla causa primaria – Dio -, ne esistessero di secondarie, e attribuendo spesso la ragione delle cose alle cause secondarie invece di riferirle tutte alla primaria. Tra i filosofi antichi nel giusto meritano per Gentillet una particolare menzione gli Stoici che, nel loro concetto di *fatum*, si erano avvicinati più di tutti gli altri all'idea di Provvidenza.

Dopo la ragione umana è il momento per Gentillet di sfoderare «secular writings» che provino quanto detto finora. Gli esempi storici del capitano ateniese Timoteo o del connestabile di S. Pol, mostrano evidentemente che la Provvidenza punisce chi la disprezza. Facilmente

confutabile con il supporto degli storici anche la teoria machiavelliana che la Fortuna favorisca chi agisce sconsideratamente. Tito Livio, la tanto preziosa fonte del Fiorentino, non la pensa così: i racconti del console Gaio Flaminio sconfitto da Annibale sul Lago Trasimeno, e Gaio Sempronio che decise di abbandonare la propria temerità inefficace contro i Volsci, ne sono la prova.

Gentillet conclude la dimostrazione mostrando che tutto funziona al contrario di quanto sostenuto da Machiavelli: Dio favorisce la prudenza che ha raccomandato agli uomini, e se capita che premi l'accortezza delle persone, certo non è per merito delle loro virtù, ma della sua grazia. Così dicendo il giurista conferma definitivamente il ruolo della Provvidenza nella storia e nega ogni validità a dottrine ateistiche-atomistiche di senso opposto.

### 3. Contro l'idea della religione cristiana come *otium*

Un altro dei punti cardine che Gentillet legge nell'ateismo di Machiavelli, è la supposta superiorità del mondo pagano rispetto al cristiano. I termini di questa superiorità sarebbero, secondo il Fiorentino, soprattutto di ordine morale, basati sull'idea che la religione cristiana abbia rammollito la *virtus* guerriera degli uomini e abbia distrutto la grande cultura greco-romana. Ma che rapporto concreto ha questa teoria con l'ateismo? Dietro questa idea di Machiavelli si nasconde - come Gentillet nota -, una teoria più complessa di stampo materialistico, secondo cui la cultura pagana, perfetta rappresentazione dell'umanità al suo massimo, prova nella sua perfezione la non necessità di Dio. L'uomo, quando ha espresso al massimo le sue capacità, ha raggiunto la perfezione nell'etica, nel valore guerriero e anche nella politica: se l'uomo da solo ha raggiunto tutto questo, non ha certo bisogno del Dio cristiano. Anzi, sostiene il Fiorentino, la religione cristiana quando si è imposta ha fatto di tutto per eliminare la cultura pagana, con la conseguenza di corrodere la perfezione da essa raggiunta. Quest'idea falsa, materialistica e ateistica va secondo Gentillet immediatamente confutata in tutti i suoi aspetti.

Machiavelli sembra dire che in primo luogo la religione cristiana non aggiunge niente all'etica degli antichi. Gentillet dedica la seconda parte della prefazione a dimostrare il contrario.



### 3.1 Morale pagana contro morale cristiana

Gentillet, dopo aver provato la Verità della religione cristiana, prosegue la sua prefazione con un'altra dimostrazione della superiorità del cristianesimo in un ambito fondamentale: l'etica. I pagani, concede il giurista, hanno saputo ragionare bene sulla «justice, temperance, clemence, prudence, loyauté, fidélité, amitié, debonnaireté, magnanimité, amour envers la patrie, et semblable autres vertus»<sup>353</sup>, e hanno saputo mettere queste virtù in pratica. Per questo i loro libri meritano di essere letti e i loro esempi imitati. Ma guardata più da vicino, l'etica pagana manca di qualcosa. La famosa massima di Platone, «que nous ne sommes point seulement nez pour nous, mais que nostre naissance est en partie pour nostre patrie, en partie pour nos parents, et en partie pour nos amis»<sup>354</sup>, è certo degna di ogni lode; ma che menzione fa dei poveri? Sebbene la massima sembri votata alla considerazione dell'altro, in realtà è totalmente egoista, perché prevede di occuparsi di questioni solo in relazione con sé stessi. I poveri nel mondo antico venivano venduti come schiavi, non avevano ospedali o luoghi di riparo, combattevano come bestie negli spettacoli. I bambini nati deformati erano immediatamente soppressi o esposti.

D'ailleurs, la religion chrestienne abbat l'orgueil des coeurs des hommes, en leur faisant conoistre qu'ils sont pecheurs : et la religion des payens et philosophes remplissoit les hommes d'orgueil et de presumption, en leur persuadant que naturellement ils estoient vertueux d'eux mesmes, et enclins à faire oeuvres bonnes et vertueuses, lesquelles ils attribuoyent à leur proper vertu, et non pas à Dieu. Plus, la religion chrestienne nous enseigne à estre patiens, à supporter les imperfections les uns des autres, et à pardonner : et au contraire, celle des payens et philosophes leur enseignoit à chercher vengeance<sup>355</sup>.

La dimostrazione conduce nuovamente ad una considerazione inequivocabile: la religione Cristiana è la più eccellente e perfetta, più di ogni religione pagana – ivi compresa quella dei Turchi e Saraceni che non conoscono Antico e Nuovo Testamento.

Certo Gentillet riconosce che sia possibile rintracciare nell'etica cristiana elementi eudemonistici in continuità con l'etica pagana<sup>356</sup>. Si continua a identificare lo scopo

---

<sup>353</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 146 [167].

<sup>354</sup> *Ivi*, p. 146 [168].

<sup>355</sup> *Ivi*, p. 148-149 [170].

<sup>356</sup> Sicuramente già a partire dalle prime tre scuole teologiche di Alessandria, Cesarea ed Antiochia, e successivamente in tutto il pensiero medievale. Cfr. C. BENINCASA, *L'altra scena. Saggi sul pensiero antico, medievale, controrinascimentale*, Bari, Dedalo Libri, 1970 pp. 110-129.

dell'esistenza con la felicità, raggiungibile grazie a una vita buona, in cui manifestando le virtù si realizza la vita umana: solo chi è virtuoso è felice. Tuttavia per l'etica cristiana la felicità non si può mai separare dalla pratica delle virtù ed a quelle morali si aggiungono le virtù teologali. La carità cristiana ispirata al messaggio di Cristo «d'aimer nostre prochain comme nous mesme»<sup>357</sup>, e codificata da San Paolo «quand il dit que la charité ne cherche point ce qui est sien», costituisce l'elemento di superiorità del cristianesimo.

Grazie alla carità la religione cristiana supera la morale pagana, che sembrava perfetta agli occhi di Machiavelli, ma che in realtà mancava di un elemento fondamentale.

Ma Gentillet in questa parte della prefazione non si limita a dimostrare questo. I valori etici tradizionali, secondo lui, vengono sì superati ma insieme sovvertiti: il centro dell'etica non risiede più nella *virtus* guerriera e il Regno dei Cieli, afferma Gesù e ribadisce Paolo, appartiene agli umili<sup>358</sup>. La trasgressione della morale è il risultato di una disubbidienza al volere di Dio, e quindi un atto di cattiva volontà determinato dal peccato. Gentillet riprende così i termini di un'altra grande discussione che si sviluppa durante il Medioevo e coinvolge nella parte finale pensatori del calibro di Marsilio Ficino. La questione riguardava la coscienza etica, che non può sostenersi solo sulla ragione, ma necessita della grazia divina<sup>359</sup>. Nessuno con le sue forze può essere virtuoso: una legge morale naturale, basata su principi etici universali innati nell'uomo, non può esistere. Se gli uomini costruiscono la morale esclusivamente sulla propria ragione, senza l'aiuto della grazia di Dio, inevitabilmente vanno verso il male.

L'importanza della morale cristiana, e i rischi del suo abbandono, sono rinvenibili nella già citata epistola latina di Daneau in apertura della traduzione latina dell'*Antimachiavel*. Satana, dice il Daneau, ha attaccato la morale cristiana grazie ad autori come Rabelais e Agrippa, per poi promuovere le dottrine machiavelliane che hanno condotto la Francia nella situazione disperata in cui si trova. La morale cristiana è quindi il primo scudo contro i mali del mondo; un principe saggio non può lasciare che venga scalfita, se non vuole che discordie interne e guerre civili distruggano il suo regno.

---

<sup>357</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 146 [168].

<sup>358</sup> Cfr. Mt 5:1-7:29; Gt 3:1-14.

<sup>359</sup> Cfr. G. MURA (a cura di) Marsilio FICINO, *La religione Cristiana*, Roma, Città Nuova Editrice, 2005, pg 195-198; e B. MONDIN, *Etica e politica*, Bologna, ESD, 2000, pg 138-144.

Quando però Gentillet sostiene che il centro della morale cristiana non è più la *virtus* guerriera, offre consapevolmente il fianco alle riflessioni di Machiavelli. Come detto, il Segretario Fiorentino sosteneva che il mondo pagano avesse raggiunto la perfezione anche nel valore guerriero, e che la cristianità avesse corrotto questa perfezione insegnando la bontà verso il prossimo. Il giurista lascia in sospeso la questione per poi riprenderla nella massima II, 3.

### 3.2 L'etica guerriera cristiana. La terza massima: *La religion des payens leur tenoit le coeur haut et hardy à entreprendre grandes choses : mais la religion des chrestiens les ramenant à l'humilité, leur affoiblit le coeur et les expose en proye*

Nella massima II, 3, Gentillet, con particolare riferimento a *Discorsi* II, 2, obietta a Machiavelli l'affermazione che l'etica cristiana fosse contraria alla virtù militare. La religione cristiana secondo il Fiorentino insegna la bontà verso il prossimo, promette la salvezza solo a gente studiosa e orante, insegna a rifiutare le vendette e a disprezzare gli onori, rammollendo la *virtus* guerriera degli uomini.

Gentillet risponde punto per punto, quasi sbrigativamente, a queste accuse.

La verità, dice il giurista, è che la religione cristiana insegna l'umiltà verso Dio e la bontà verso il prossimo, ma non abbassa le qualità dei popoli in guerra, come dimostrano le vittorie degli evangelici contro quelli della nazione di Machiavelli. Le guerre vinte dai principi cristiani, dall'imperatore Costantino a Carlo Magno, provano poi che i cristiani combattono anche meglio degli antichi, perché sono spinti dalla giustizia della loro causa.

Quanto poi al fatto che il cristianesimo promette il Paradiso solo a gente oziosa e contemplativa, questo è una menzogna. Certo nel mondo cristiano esistono persone che si dedicano allo studio, ma il loro valore sta nel mettere in pratica attivamente quanto imparato insegnandolo agli altri<sup>360</sup>.

Quanto all'insegnamento cristiano di evitare la vendetta, esso ha il compito di evitare confusioni e invitare a seguire la legge dello stato, ma non toglie nulla al valore di un soldato in guerra.

---

<sup>360</sup> Il riferimento di Gentillet è chiaramente in opposizione agli ordini contemplativi, che si racchiudono in sé stessi nell'ozio, senza uscire ad insegnare. L'ironia sui francescani nella parte della prefazione è comprensibile anche su questi termini.

Infine, quanto al disprezzo dell'onore che propone la religione cristiana, non c'è niente di più falso: il cristianesimo insegna a controllare l'ambizione, e spinge al contrario a coltivare la propria reputazione in favore del bene pubblico.

Gentillet nega quindi il valore di ogni singola affermazione di Machiavelli, e lo fa, si diceva, quasi sbrigativamente, come a dire che sono tutte stupidaggini.

Si dedica poi, nella massima subito successiva, a contrastare un'altra delle idee del Fiorentino sul rapporto tra mondo pagano e mondo cristiano. Dopo aver sostenuto che il cristianesimo avesse distrutto la *virtus* guerriera pagana, Machiavelli diceva che avesse tentato di distruggere anche la cultura.

### 3.3 La continuità della cultura pagana. La quarta massima: *Les grands docteurs de la religion chrestienne, par grande obstination, ont tasché d'abolir la memoire des bonnes lettres et de toute antiquité*

Nella II, 4, con riferimento a *Discorsi* II, 5, Gentillet confuta l'idea che la religione cristiana abbia cercato di eliminare, oltre alle cerimonie della religione pagana, anche le buone lettere e l'arte antica, e non ci sia riuscita solo perché costretta a usare il latino. La prova di questo ragionamento machiavelliano, starebbe nel ciclo stesso della storia, da cui si vede che ogni cinque o seimila anni nasce una nuova cultura che elimina la precedente.

Gentillet confuta il ragionamento citando il caso degli autori cristiani che utilizzarono proprio la ragione umana e i filosofi greco-romani per confutare le falsità della religione pagana. Certo è vero, concede il giurista, che molte volte questi i Padri della Chiesa hanno sottolineato gli errori degli autori greco-romani, e hanno imposto ai cristiani di leggerli con sobrietà, senza tralasciare le Sacre Scritture. Ma se l'hanno fatto c'è un motivo concreto, ché, molta gente, si dedica con troppa passione esclusivamente a quei libri, e soprattutto, autori come Catullo, Tibullo o Ovidio non sono adatti alla giovinezza.

Ma se questo non bastasse, dice Gentillet, basta considerare la storia. Da un lato infatti i veri attentatori alla memoria antica furono i Goti e gli infedeli, dall'altro lato la vera e primitiva antichità non è la greco-romana ma l'ebraica.

E non è vero neppure che la cultura antica si è salvata solo perché i padri della Chiesa furono costretti a usare il latino. Infatti, primo, le sacre Sacre Scritture sono in ebraico originalmente;

secondo, ci sono Padri della Chiesa anche nel mondo greco; terzo, l'uso del latino non è obbligatorio dato che per comodità, si traducono le preghiere nelle lingue dei popoli come francese, italiano e tedesco.

Come ultima parte della sua dimostrazione Gentillet si occupa di confutare la prova che Machiavelli allegava per le sue teorie basata sul ciclo della storia. Secondo il giurista ugonotto, dalle Sacre Scritture risulta evidente che la religione di Dio nata con Mosé continua ininterrottamente fino al presente, e mai finirà. Allegando la sua prova, il Fiorentino dimostra quindi ancora una volta semplicemente di essere un vero ateo che disprezza la Parola di Dio.

Ancora una volta Gentillet ha smentito velocemente le falsità di Machiavelli. Anche la massima successiva riguarda il rapporto tra mondo cristiano e mondo pagano, ma questa volta l'ambito è più propriamente religioso. Con un discorso puramente materialistico, Machiavelli sostiene che la religione pagana con le sue cerimonie e devozioni, spinse il popolo all'obbedienza. Dimostrando la falsità delle superstizioni pagane, il cristianesimo avrebbe corrotto la morale degli uomini, che, non credendo più nei vecchi dei, si sarebbero abbandonati alla malvagità.

### 3.4 Svelare le tenebre pagane. La quinta massima: *Quand on delaisa la religion payenne, le monde devint tout corrompu, et vint à ne croire plus ny Dieu ny diable*

Nella II, 5, basandosi su *Discorsi* I, 12, Gentillet intende confutare l'idea machiavelliana che quando furono scoperte le falsità degli oracoli, che nell'antichità spingevano i popoli a devozioni cerimoniose, gli uomini smisero di credere in Dio e nel diavolo, diventando malvagi. Se con la sua massima, dice il giurista, Machiavelli vuole sostenere che fu una disgrazia per il mondo che il cristianesimo svelasse le tenebre della religione pagana, va immediatamente fermato come fosse un avvelenatore o un piromane a piede libero per il paese.

In questa massima più che mai, risulta chiaro che Gentillet non possa accettare il relativismo religioso del Fiorentino, che gli fa mettere sullo stesso piano la religione cristiana e la pagana. Colpendo effettivamente una falla logica del ragionamento di Machiavelli, Gentillet critica il fiorentino che da un lato sostiene che senza religione gli uomini si danno alla malvagità, e dall'altro insegna tutto il disprezzo per la religione cristiana. Dato che non può voler consigliare

un ritorno al paganesimo, che confessa essere falso, significa per forza che vuole condurre il mondo al male dell'irreligiosità.

Fortunatamente gli uomini, per loro natura, non possono accettare di vivere senza religione. Quando la religione cristiana venne alla luce, oscurando piano piano la pagana, ci fu qualcuno che volle abbandonare la falsità ma non si rivolse alla verità, coltivando l'irreligiosità, ma furono solo «quelques Porphyres et Lucians»<sup>361</sup>. Tutti gli altri abbracciarono e sostennero immediatamente la Verità cristiana.

Per mostrare l'inconsistenza del ragionamento machiavelliano, Gentillet contesta al fiorentino la teoria che gli oracoli siano invenzioni dei sacerdoti dei templi. La teoria porta con sé il grande pericolo del materialismo, perché assegna la sfera del soprannaturale al controllo degli uomini. Basta considerare, dice il giurista, che gli oracoli rispondevano in versi e parlavano di argomenti fuori dalla loro conoscenza per capire che i responsi erano opera del diavolo. E basta saper leggere la storia della morte del Dio Pan in Plutarco per capire che fu la venuta di Gesù Cristo a causare il fallimento di tutti gli oracoli.

La fine della dimostrazione ribadisce ancora una volta la superiorità morale del cristianesimo. Oltre a far fallire gli oracoli, Gesù e i suoi apostoli hanno insegnato agli uomini tutte le virtù, che devono essere praticate esteriormente quanto coltivate interiormente, «sans feintise ne dissimulation de coeur»<sup>362</sup>; mentre i pagani, anche i più virtuosi come Catone l'Uticense, aspiravano alle virtù solo per metterle in esposizione agli altri.

La conclusione della massima prova che Gentillet legge nel rapporto tra pagani e cristiani istituito da Machiavelli, il pericolo di una visione materialistica secondo la quale le virtù umane bastano in sé stesse, senza bisogno di Dio. La figura di Catone Uticense è molto indicativa in questo senso, perché rappresenta per tradizione il punto massimo raggiungibile dalla virtù umana<sup>363</sup>. L'Uticense sembra davvero perfetto sotto ogni aspetto, ma manca della fede. Gentillet dedica a questo tema due massime, costruite principalmente intorno alla figura di un altro uomo con tutte le virtù, ma la cui azione è prova dell'intervento divino, Mosé.

---

<sup>361</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 215 [232].

<sup>362</sup> *Ivi*, p. 220 [237].

<sup>363</sup> Il personaggio di Catone specchio di ogni virtù, ha una tradizione molto lunga, che trova un esempio autorevole anche nella *Commedia* dantesca. Gentillet però non può accettare il suo suicidio, che Catone fece solo a causa del suo cuore troppo gonfio di gloria.

### 3.5 Mosé guerriero di Dio. La settima massima: *Moyse n'eust jamais peu faire observer ses ordonnance, si main armee luy eust failly*

Nella II, 7, Gentillet discute una questione di *Principe VI*, per cui Mosé è accomunato a Ciro, Romolo e Teseo nel bisogno di virtù proprie e armi per ottenere il potere e farsi obbedire a lungo. Machiavelli lo presentava infatti tra i principi che hanno ottenuto il potere grazie alle loro virtù piuttosto che con la Fortuna.

Se dalle Scritture, dice il giurista, risulta che Mosé fu quasi costretto da Dio a guidare il popolo ebraico, e non fece altro che miracoli dovuti alla potenza del Signore; come si può sostenere che agisse per virtù propria e armi?

Nuovamente il giurista si appoggia su una falla del pensiero machiavelliano: se il racconto delle vicende di Mosé è contenuto nelle Sacre Scritture, che fonti ha il Fiorentino per sostenere ipotesi diverse da quelle lì contenute?

Comparare poi Mosé ai rozzi e bastardi Romolo e Teseo, è solo un altro esempio della blasfemia di Machiavelli. Il suo ragionamento non regge, dice Gentillet tagliando corto, neppure quando parla di Teseo che prese il potere solo perché trovò gli Ateniesi in confusione; essi, al contrario, lo accettarono solo perché lo riconobbero figlio di Egeo. Gentillet sottintende che se Machiavelli inventò una falsità pure nella vicenda di Teseo, sicuramente tutto ciò che dice su Mosé è frutto della sua immaginazione.

### 3.6 Mosé guerriero di Dio. L'ottava massima: *Moyse usurpa la Judee, comme les Goths usurperent partie de l'Empire romain*

Il legame fra questa massima e la precedente è piuttosto articolato. Dopo aver mostrato che Mosé non agì solo per virtù propria ma grazie al sostegno di Dio, Gentillet intende confutare la massima machiavelliana che fa di Mosé un usurpatore della Giudea. Nella sua idea, Machiavelli attribuisce a Mosé le caratteristiche di un qualsiasi sovrano di un qualsiasi popolo, che per sfuggire all'oppressione di un altro regno, parte alla conquista di nuove terre. Gentillet vuole dimostrare la falsità di quest'affermazione che nega nuovamente la presenza di Dio nella vicenda di Mosé. Al contrario, dice Gentillet, il *leader* del popolo ebraico riconduce la sua gente nella terra dei loro antenati, promessa da Dio a tutti i figli d'Israele. Mosé nuovamente è una pedina nelle mani di Dio, che agisce grazie al suo volere e non per le virtù proprie.

Nella dimostrazione, con riferimento a *Discorsi II*, Gentillet contesta l'idea machiavelliana che ciascun popolo sentendosi oppresso nel proprio paese natale, tende a usurpare il paese altrui, come fece anche Mosé con la Giudea.

Gentillet mostra al contrario che Giudea e Palestina prendono i nomi dai discendenti di Noé, ebrei di origine, e che il primo errore del Fiorentino è quello di sostenere che Mosé usurpò parte della Siria, che al tempo non si chiamava neppure così. Questa terra fu promessa da Dio ai discendenti di Abramo, come si legge nella Genesi, e questi vi abitavano prima di essere portati a forza in Egitto. Dunque non sono usurpatori, ma gente che torna nei suoi luoghi d'origine.

Gentillet conclude la dimostrazione contestando la fonte che allegava Machiavelli in questo passaggio. Quanto al riferimento che il Fiorentino fa a Procopio, che provava che la Palestina era abitata dai Mauritani un tempo, esso è falso, dice Gentillet. Quei popoli prendono infatti il nome non «du pays de Palestine, ains de Medie». E Procopio, che ha sostenuto altre falsità riguardo ai popoli mediorientali, sicuramente ha sbagliato anche in questo punto.

#### 4. Religione Cattolica o Riformata?

Quanto visto fin qui, costituisce la difesa proposta dal giurista alle concezioni ateistiche di Machiavelli; la conclusione è che la religione cristiana è l'unica vera fede ed è perfetta. Gentillet l'ha dimostrato servendosi di «human reason» e «secular writings» per provare che la verità del cristianesimo è evidente secondo la logica, e comprovata dalla storia delle vicende umane. Proprio la filosofia di matrice pagana e le fonti storiche che Machiavelli portava sempre a suo sostegno. Ma se in questi termini la religione cristiana è incontestabile, bisogna dire che nel presente di Gentillet offre il fianco ad almeno un'accusa. Esistono due confessioni religiose che si definiscono cristiane e combattono tra loro; qual è quella vera? E, a prescindere, come può l'unica Verità essere condivisa da due dottrine religiose? Una buona parte di questa sezione dell'*Antimachiavel* si occupa di rispondere a questa domanda.



#### 4.1 La connessione con il movimento dei *malcontents*

Nella terza parte della prefazione, dopo aver discusso in precedenza dell'ateismo di Machiavelli, Gentillet si trova ad affrontare il problema della scelta tra le due confessioni religiose in lotta in Francia:

Mais j'enten bien qu'on me fera icy une question au temps où nous sommes, asavoir quelle religion doit estre appellee chrestienne, ou la catholique ou la reformee. Sur quoy je respons, qu'on n'en doit point faire deux, et que ce n'est qu'une mesme religion, et comme ce sont mesme noms catholique et evangelique ou reformee, aussi ce sont mesme chose. Car l'une et l'autre reconoist Christ, qui est le fondement, et tient les articles de foy du symbole des Apostres, approuve la Trinité, et le sacremens du Baptesme et de la Cene. Si bien il y a quelque diversité en l'intelligence d'aucuns points, on n'en doit pas pourtant faire deux religion diverses : car en somme l'une et l'autre est chrestienne, puis qu'elle approuve Christ pour fondement<sup>364</sup>.

L'*argumentatio* sviluppata finora in difesa della religione Cristiana, si volge ora al grande problema della situazione contemporanea: sebbene non vi siano dubbi che il cristianesimo sia l'unica vera fede, esso attualmente si trova diviso in due confessioni ostili. Come risolvere la questione? L'innovativa proposta di Gentillet è che non si possa parlare di due religioni diverse, dal momento che condividono la fede in Cristo e nei principali sacramenti.

Questo luogo del libro ha un contatto diretto e indiscutibile con la situazione francese di quegli anni. Il biennio 1574-76 vide la nascita di un partito costituito da Cattolici moderati (i *malcontents*) e ugonotti, definiti sprezzantemente nella loro unione *politiques*, che godevano dell'appoggio del fratello del re François d'Alençon, e che intendevano mettere da parte le differenze religiose per affrontare la disastrosa situazione francese dal punto di vista politico. La loro fonte d'ispirazione erano le politiche di Michel de l'Hôpital, che aveva ispirato l'Editto di gennaio e quello di Poissy. I rappresentanti ugonotti riuniti a Millaud in luglio e agosto 1574 per discutere l'alleanza, legittimano come re Henri III assente dalla Francia (era di ritorno dalla Polonia); chiedono la convocazione degli Stati Generali e soprattutto suggeriscono di risolvere le differenze religiose grazie a un consiglio nazionale, come facevano gli antichi francesi contro la tirannia papale<sup>365</sup>. Il punto centrale della loro discussione riguarda la volontà di

---

<sup>364</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 149 [170].

<sup>365</sup> Cfr. i documenti: « Assamblee des deputez de l'Eglise à Millaud au mois de Juillet. Articles arrestez en l'assemblee de Millaud envoiez à M. le Prince de Condé estant lors en Alemagne », « Articles dressez en

riconciliazione, dimenticando le inimicizie, offese e ingiurie passate con i Cattolici, considerati «comme plusieurs freres en une maison & famille»:

Protestent devant Dieu & ses Anges, qu'après le service de sa gloire, effaçans, oublians & ensevelissans entierement & de bon coeur les inimitiez, offenses & injures passes d'entre eux & leurs compatriotes regnicoles nommez Catholiques, ils present, desirent & cherissent d'une singuliere affections : la reconciliation, reunion & communion civile avec lesdits catholiques compatriotes & autres, qui par esprit & sentiment de Religion, aiment les bonnes loix communes, la droiture, l'honesteté, la justice & la bonne foi, avec la paix & conservation de la patrie, & l'entretienement d'une vraye société humaine & civile : Ayans en horreur l'effusion du sang humain, l'injustice, la licence de mal faire, & la perfidie<sup>366</sup>.

La proposta di questa alleanza interconfessionale era quella di un progetto politico comune dove tutti i francesi avessero il loro spazio, integrando così gli obiettivi religiosi in un progetto di stampo secolare. Nulla veniva tolto in ogni caso alle rivendicazioni dei protestanti, come dimostrano gli articoli presentati dall'assemblea al luogotenente Henry de Montmorency-Damville, con la richiesta di non introdurre il culto cattolico nelle città controllate dai protestanti<sup>367</sup>. Scrive Egío Garcia: «Gentillet jugó un papel fundamental en la construcción del ideario que impulsó la sublevación puntual de los *malcontent* y, más en general, los acuerdos entre católicos y protestantes que pusieron fin a las Guerras de Religión en Francia»<sup>368</sup>. Dal suo punto di vista, lo studioso può affermare che le due *remonstrance* e la prima edizione dell'*Antimachiavel*, fanno parte di un progetto politico collettivo consacrato a fondare l'ideale politico di una sollevazione su cui il giurista contava molto<sup>369</sup>. Tra le motivazioni concrete di

---

l'assemblee de Millaud au mois d'Aoust 1574 & presentez par ceux de la Religion à M. le mareschal de Danville gouverneur de Languedoc » e la « Protestation des Eglises reformees de France assemblees à Millaud sur les troubles de present ». Pubblicati da S. GOULART nel terzo volume delle *Mémoires de l'estat de France sous Charles IX*, Meidelbourg [Genève], Henrich Wolf [Eustache Vignon pour Claude Juge], 1578, pp. 405-410v.

<sup>366</sup> *Articles arrestez en l'assemblee de Milliaud en Rouergue*, pubblicati in *Mémoires de l'estat de France sous Charles IX*, Seconde Edition, Revue, corrigee & augmentee, A Meidelbourg, Par Henry Wolf, 1578, fogli 405r-410v; citati da P. D. STEWART, *Innocent Gentillet*, *op. cit.*, p. 96.

<sup>367</sup> «Specialement de n'introduire es villes & lieux par eux tenus l'exercice de l'Eglise Romaine & papisticque », « Articles dressez en l'assemblee de Millaud au mois d'Aoust 1574 & presentez par ceux de la Religion à M. le mareschal de Danville gouverneur de Languedoc », in *Mémoires de l'estat de France sous Charles IX*, *op. cit.*, p. 419.

<sup>368</sup> J. L. EGÍO GARCIA, *Calvinismo, galicanismo y antimaquiavelismo*, *op. cit.* p. 117.

<sup>369</sup> *Ivi*, p. 121.

Gentillet al momento della composizione delle sue opere, continua Egío Garcia, c'era quella di fugare i dubbi di alcuni intellettuali correligionari come Theodore de Bèze e Philippe Duplessis Mornay, ostili ad un'alleanza che metteva a rischio le concessioni religiose ottenute<sup>370</sup>. La posizione dello studioso spagnolo è forse un po' eccessiva, ma sicuramente le due *remonstrance* del 1574 e del 1576 e il ruolo che Gentillet coprirà successivamente nelle vicende degli ugonotti del Delfinato, dimostrano una sua partecipazione attiva alla causa. Sicuramente la costruzione di questa parte della prefazione alla seconda sezione dell'*Antimachiavel* sviluppa un'argomentazione volta a dimostrare la vicinanza tra religione cattolica e religione riformata, al di là dei sofismi ed oscurantismi di alcuni teologi.

#### 4.2 L'aneddoto serio del gentiluomo ugonotto

Per sviluppare la sua argomentazione, Gentillet racconta un episodio accadutoogli in una taverna nella strada da Parigi a Basle, quando ascoltò il discorso di un colto protestante che sosteneva che cattolici e protestanti fossero d'accordo non solamente nel nome di cristiani, ma anche nella dottrina. Le divisioni, secondo l'uomo, nascono per le sottigliezze e sofistiche dei teologi cattolici, che vogliono persuadere i loro correligionari che esistano delle differenze a proposito dei sacramenti e delle buone azioni. Ma gli stessi buoni cattolici non possono comprendere questi ragionamenti che consistono in «subtiles distinctions et arguties, et en termes sophistiques»<sup>371</sup>. I dottori scolastici fanno credere allora che basti affidarsi alle loro argomentazioni per essere buoni cristiani, senza il bisogno di comprenderle, e chiamano quest'atteggiamento «foy implicite o enveloppee»<sup>372</sup>. Sostengono questa posizione in realtà per

---

<sup>370</sup> Scrive Hugues Daussy che "(...) les calvinistes les plus exigeants craignaient que l'alliance contractée avec un groupe aux intérêts de nature différente n'entraîne un attiédissement de leur foi et une édulcoration de leurs convictions", *Les huguenots et le roi*, op. cit., p. 97, cit. tramite Egío Garcia. Un passo di Hotman mette invece in luce la reazione della corte ai *politiques*: «À Paris même on a jeté en prison plus de mille personnes, nobles, gens de robe ou marchands. Ils ont pris le nom de *politiques*, et avec l'appui du frère du roi ils ont demandé que l'on fit revivre l'ancienne constitution française, en convoquant les états généraux», Lettera del 27 aprile 1574. Traduzione latina di Rodolphe DARESTE, "François Hotman. Sa vie et sa correspondance", in *Revue historique*, Tome 2 (juillet-déc. 1876), pp. 374-375. Citato in *Histoire et dictionnaire des guerres de religion*, op. cit., p. 236.

<sup>371</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], op. cit., p. 150 [171].

<sup>372</sup> *Ivi*, p. 151 [171].

timore del giudizio comune, perché se la gente comprendesse quello che dicono, non esiterebbe a dirsi d'accordo con i protestanti.

Per dimostrarlo, basta discorrere sui principali fondamenti della religione cristiana, a partire dal sacramento dell'eucarestia. Basterebbe chiedere ai cattolici, dice il gentiluomo, se quando ricevono l'eucarestia, credano davvero di spezzare tra i propri denti la carne di Gesù Cristo, e di bere il suo sangue, o se ritengano invece di ricevere spiritualmente il corpo e il sangue di Cristo. Sicuramente risponderanno la seconda. Se poi gli si chieda se per caso credano che avvenga la transustanziazione, certamente diranno che non lo credono, perché questa oscura parola non sanno cosa voglia dire e ritengono sia un'invenzione dei sofisti.

Et à la vérité c'est une chose estrange, et abhorrente du sens commun, et de toute humanité et chrestienté, de froisser et briser la chair humaine de nostre Sauveur entre les dents. Et toutesfois les sophiste le voudroyent bien persuader aux bons catholiques, s'ils pouvoient, et fondent ceste belle doctrine sur un canon qui commence Ego Berengarius<sup>373</sup>.

Ironicamente il gentiluomo sostiene che neanche i cattolici credono a questo canone, perché altrimenti non direbbero la Messa il venerdì o in tempo di Quaresima; e gli appartenenti agli ordini monastici non la direbbero mai per paura di mangiare la carne.

Un altro principio della religione cristiana cattolica, prosegue il gentiluomo, è la Messa, a cui i fedeli partecipano trovandola buona. Ma, sostiene il gentiluomo, ci vanno solo per abitudine e potrebbero benissimo vivere senza, come dimostra il caso del paese delle Fiandre che subì la scomunica papale. Gli abitanti cercarono appoggio presso il re d'Inghilterra per ottenere dei preti che dicessero messa, ma i prelati inglesi rifiutarono per paura di essere compresi nell'interdizione papale. I fiamminghi, attendendo nuovi preti, si decisero a vivere senza Messa, e per ciò non smisero di compiere buone azioni e comportarsi bene.

Et tant d'autres pays aujourd'hui qui n'ont nulles messes, qui s'en passent le mieux du monde, comme Angleterre, Escosse, et la plus part d'Allemagne. Aussi croy-je que si l'on essayoit de s'en passer en France, pour gagner paix et union, on ne s'en trouveroit pas si mal que plusieurs pensent<sup>374</sup>.

---

<sup>373</sup> *Ivi*, p. 151-152 [172]. Per il canone *Ego Berengarius* vedi *Corpus iuris canonici*, I, *Decretum Magistri Gratiani*, Pars III, De Consecratione, Distinctio ii, Canon xlii, ed. Richter-Friedberg, Leipzig, 1879, coll. 1328-29. Il canone riguarda il significato del pane e del vino durante la Messa.

<sup>374</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner [...]*, *op. cit.*, p. 153 [174].

Infatti, i francesi, anche senza Messa, potrebbero mantenere i sacramenti, così come le Lettere, il Vangelo e le lezioni del Messale, che sono prese dai salmi di Davide e dei profeti, perché tutto è scritto nella Bibbia. E quanto ai paramenti liturgici, non si può certo dire che i Francesi si fermino a quelli: certo se i preti celebrassero con abiti ridicoli, i parrocchiani lo troverebbero sconveniente, ma è vero anche che gli abiti non fanno la Messa migliore. Se infatti i paramenti aggiungessero santità alla Messa, accadrebbe che le celebrazioni dei ricchi sarebbero meglio di quelle dei poveri, e le Messe dei villaggi poveri non varrebbero nulla. Se anche la Messa fosse sospesa, quindi, non cambierebbe nulla nell'esercizio della religione. Prova ne è il fatto che preghiera, lode a Dio e canto dei salmi, Battesimo e Pasqua restano validi anche per i protestanti. È vero che la loro celebrazione si tiene in francese e non in latino, è vero anche che per alcuni versi la dottrina è diversa, ma ciò non toglie nulla al punto principale che accomuna le confessioni: la salvezza. Se i predicatori non sono d'accordo tra loro, basta lasciare che s'intendano, perché non tutti possono essere acuti come San Tommaso o San Bonaventura, ma allo stesso tempo non è possibile credere che Dio abbia voluto la sua religione oscura piuttosto che chiara e comprensibile.

Tellement que nous ne lairrons pas d'estre sauvez, si Dieu plait, encor que nous ne saurons que veut dire transsubstantiation, concomitance, et autres semblables termes, qui ne se lisent point en la Bible, et combien que nous ne serons point si aigus que de pouvoir entendre la nature des quidditez, la subsistences des accidens separez du sujet, les effects et operations des secondes intentions, le mouvement de la chimere en vacuité et autres semblables profondes subtilitez de la theologie speculative<sup>375</sup>.

Come cattolici e protestanti sono d'accordo sui sacramenti, così lo sono in tutti gli altri principi. Credono entrambi che saranno salvati per i meriti della morte e resurrezione di Gesù, e credono entrambi che basti una goccia del sangue di Cristo per la salvezza: perché allora aggiungere i martiri, le opere supererogatorie, i santi, le buone azioni? Anche un bambino potrà rispondere che le buone azioni sono necessarie al buon cristiano, che sono meritevoli ai suoi occhi e che saranno premiate. Cattolici e protestanti hanno gli stessi libri sacri, e sono d'accordo anche sulla sostanza del Battesimo con l'acqua. Solo, i protestanti, rigettano tutti i simboli e le cerimonie che infarciscono il sacramento come invenzione degli uomini. E se anche ci fosse disaccordo

---

<sup>375</sup> *Ivi*, p. 155 [176].

su qualche altro punto, basta pensare agli ordini monastici, che hanno diverse cerimonie, abiti, regole, ma rimangono sempre all'interno della cristianità.

D'ailleurs quand il y auroit bien quelques different entre nous touchant la doctrine, puis que nous sommes d'accord aux principaux poncts de la Religion Chrestienne, faut il constituer pluralité et diversité de Religions entre nous? Faut il pour ce Canon, Ego Berengarius, faire bruire tous les canons, et l'artillerie de France, foudroyer les villes et chasteaux, remolir le Royaume d'armes et souldats, faire regorger les villes de sang Chrestiens, et en faire rougir les rivieres? Faut il pour si belle querelle, que le frere s'arme contre le frere, le pere contre le fils, que la Noblesse se ruine elle mesme, que le people soit du tout accablé, et tout le Royaume mis en combustion<sup>376</sup>.

C'è un altro punto che sembra costituire un elemento di disaccordo insormontabile per le due confessioni: la figura del Papa. Ma anche questa questione, sostiene il gentiluomo, è facilmente superabile, dato che gli antichi sono riusciti a sopravvivere per un lungo periodo senza Papa. Al tempo di Carlo VI, c'erano due Papi, uno a Roma e l'altro ad Avignone, e sembrava che questo binomio dovesse durare per sempre. Il re pretese allora che entrambi si sottomettessero a un concilio per sanare questa rottura, ma, poiché nessuno dei Papi sottostava alla richiesta, convocò i dottori della Sorbona. Uno di questi, Jean de Gigencourt, sostenne che il re poteva al bisogno fare a meno di un Papa, e convinse Carlo VI a rinunciare a sottomettersi finché le fazioni opposte non avessero trovato un accordo. Il re organizzò quindi le gerarchie ecclesiastiche francesi perché gestissero i benefici senza rivolgersi al Papa, e con un editto, interdì il popolo francese di riconoscere o appellarsi ad uno dei due Papi. La situazione durò tre anni, finché al Concilio di Pisa, venne eletto Alessandro VI<sup>377</sup>. Durante questo periodo molti principi e re si rifiutarono di sottomettersi ai Papi: se già una volta il regno ha fatto a meno del Papa, perché non dovrebbe poterlo fare nuovamente?

La conclusione del gentiluomo è che, una volta analizzati punto per punto i principi della religione cristiana, si troverà che non esiste alcuna differenza sostanziale tra le confessioni cattolica e protestante. Tutta la dimostrazione, e soprattutto la conclusione, potrebbero sembrare un po' semplicistiche, non tenendo conto delle dispute continue che animavano in quegli anni le Guerre di Religione. I meriti della dimostrazione qui riassunta, sono però quelli di sciorinare

---

<sup>376</sup> *Ivi*, p. 157 [177-178].

<sup>377</sup> Come dice bene E. Rathé, Gentillet sottolinea l'evento di un concilio che sanò le fratture religiose. Cfr. I. GENTILLET, *Antimachiavel*, (a cura di C. E. RATHÉ), *op. cit.*, p. 179.

le differenze interconfessionali, alla ricerca di un punto d'incontro. Se forse l'eccessiva semplicità della dimostrazione non pone le basi per un reale accordo sulle differenze religiose, può forse servire come punto d'incontro in altro senso. Quando il gentiluomo – portavoce di Gentillet - dice che il Canone *Ego Berengarius* non può essere la causa delle guerre civili, sottintende che almeno in ambito politico un accordo dovrebbe essere possibile. Letta in questo senso l'intera dimostrazione lascia spazio a una riflessione più ampia e coincidente con i propositi di Gentillet alla luce della riunione di Millaud. Qual è la reale causa della situazione francese? Non certo il cattolicesimo, le cui reali divergenze con la confessione ugonotta non sono nemmeno prese in considerazione, bensì l'empietà di chi è al potere che simula la religione. Postponendo i precetti religiosi alla politica, come insegna Machiavelli, facendo prova in pratica di ateismo, i sovrani – meglio sarebbe dire i consiglieri corrotti -, sfruttano le divergenze più insulse, rinsaldate dall'apporto dei sofisti con i loro termini astrusi, per portare il paese alla devastazione. Come risultato i buoni cristiani, che neppure capiscono le sottigliezze a loro proposte, sono costretti ad uccidere i propri fratelli spargendo il sangue dei francesi.

#### 4.3 L'aneddoto scherzoso del gentiluomo ugonotto

Come detto, dal discorso fin qui fatto del gentiluomo, emerge che le sottigliezze che all'apparenza dividono la confessione cattolica dalla protestante siano facilmente superabili: come possono quindi motivare le lotte fratricide del paese? Alla stupidità di certe convinzioni, il gentiluomo dedica il suo secondo discorso, che propone subito come «discours [...] pour rire»<sup>378</sup>, che costituisce la quarta e ultima parte della prefazione.

Riprendendo l'assunto che gli abiti non aggiungano niente alla santità della Messa, il gentiluomo ribadisce che non aggiungano niente neppure alla santità delle persone, come dice il proverbio «l'habit ne fait pas le moine»<sup>379</sup>. La questione degli abiti è stata tuttavia a lungo trattata dai Francescani, che non riuscivano ad accordarsi sul colore, grandezza, larghezza e forma dei loro abiti. Questo perché San Francesco nella regola scriveva solo che dovevano portare gli abiti più vili e umili - solo una tunica con un cappuccio e una senza -, e che non dovessero mai portare scarpe o andare a cavallo. Per risolvere la questione i Francescani istituirono un capitolo generale, dove decisero di usare gli asini al posto dei cavalli, e sandali legati appena con qualche striscia di cuoio al posto delle scarpe. La risoluzione più difficile da

---

<sup>378</sup> I. GENTILLET, *Discours sur le moyens de bien gouverner* [...], *op. cit.*, p. 159 [180].

<sup>379</sup> *Ibidem*

adottare riguardò però le tuniche. In primo luogo il colore, che cercandolo più vile possibile, alcuni proponevano verde, altri fumo, altri bianco o nero – il colore proveniente direttamente dalle bestie. La discussione si protrasse lungamente, perché il verde è il colore dei folli, perché nei paesi dove la pelle delle bestie è nera non si può ottenere l'affumicatura, perché bianco e nero sono l'uno l'opposto dell'altro, perché i colori delle bestie più diffuse in una regione cambiano a seconda del paese, e per mille altre sottigliezze. Non trovando un accordo i padri decisero di rimettere la questione al Papa.

In secondo luogo la discussione si portò sulla grandezza degli abiti; se dovevano essere lunghi o corti, larghi o stretti. Alcuni proponevano abiti stretti, perché più vili e a buon mercato, e perché più comodi al momento di sostenere lunghe camminate e pregare. Altri contestavano che l'abito corto si adattava meglio ai mugnai, che è un modo di vestire che chiama al vilipendio, oltre al fatto che San Francesco parlava di tunica, quindi abito lungo e che gli altri ordini portano abiti lunghi simbolo di devozione. Ma gli altri nuovamente contestavano che il cammino di San Francesco è quello dell'umiltà, che la parola tunica non significa vestito lungo ma piuttosto saio e che se gli altri ordini avevano vestiti lunghi, tanto meglio, si dovevano portare corti. Sebbene il vestito corto somigliasse agli abiti dei laici, il cappuccio e l'abitudine del tempo, avrebbero presto creato la distinzione dell'ordine. Nuovamente i padri guardiani si videro costretti a rimettere la questione al Papa.

Nuove questioni furono sollevate sul fare abiti semplici o doppi, decorati o disadorni, con o senza colletto, con o senza maniche, con cappuccio appuntito o rotondo. Ad alcuni sembrava utile fare maniche larghe e pendenti, per raccogliere le elemosine durante i viaggi, ma altri sostenevano che le maniche larghe sono più care, e che bastasse portare un fratello tesoriere con una bisaccia per ovviare al problema delle elemosine. Per la terza volta i padri guardiani si videro costretti a rimettere tutto al giudizio del Papa.

Alcuni delegati furono quindi inviati a Papa Nicola III nell'anno 1280, per esporgli la totalità dei problemi incontrati durante il capitolo. Il Papa, non riuscendo a venire a capo delle dispute, in accordo con i cardinali propose un nuovo capitolo generale e diversi capitoli provinciali per risolvere le questioni, e intanto propose ai francescani di vivere con umiltà secondo la loro regola. Dal momento che fallirono tutti i nuovi capitoli, nuovi delegati si presentarono nel 1311 a Papa Clemente V. Riunendo dottori e cardinali, il Papa, che non riusciva a risolvere le varie questioni, diede una risposta oscura simile ad un oracolo, comandando ai ministri dell'ordine di giudicare in coscienza ogni singola questione, e obbligando gli altri appartenenti all'ordine



ad ubbidire senza sollevare nuove questioni. Ma i monaci non si rimettevano mai alle decisioni e continuavano ad allegare nuove sottigliezze. Finalmente nell'anno 1323 nuovi delegati si presentarono al Papa Giovanni XXII ad Avignone, lamentandosi che in tutti quegli anni non avevano ottenuto l'obbedienza. Il Papa decise allora di risolvere la questione in maniera giuridica: chiese ai francescani di inviare tutte le loro proposte e le lesse una per una. Trovandole tutte estremamente sottili ed argute, e non riuscendo a venirne a capo, promulgò una nuova bolla dove lodava l'operato dei suoi predecessori e proponeva ai francescani di valutare regione per regione l'umiltà degli abiti. Propose poi nuovamente, come il suo predecessore Clemente, che fossero i padri guardiani e ministri dell'ordine a valutare grandezza, spessore e ogni altra cosa, e che il resto dei francescani obbedissero. Ecco, conclude il gentiluomo, cosa contiene la bolla di Giovanni XXII, dalla quale si vede chiaramente che né lui, né alcun concilio papale, riuscirono mai a risolvere la questione dei francescani. Essi alla fine si sono accordati scegliendo il colore grigio dall'unione del bianco e del nero, portando grandi gonne e cappucci larghi. L'unica cosa che ancora non hanno risolto è la grandezza delle maniche, che alcuni portano larghe e altri stretti. La terza bolla del Papa infine, ha preso il nome di *Extravante*, come in realtà sono tutte e tre le decretali dei pontefici, che non contribuirono in alcun modo a risolvere la questione<sup>380</sup>.

L'aneddoto scherzoso del gentiluomo si conclude con la compagnia che lascia la taverna e si rimette in cammino. Il racconto ironico come detto, ha il compito di mettere in luce la stupidità di certe sottigliezze formali, che non c'entrano nulla con le realtà di fede ma assumono nel caso dei Francescani un'importanza vitale. Facendo nuovamente un'operazione di lettura fra le righe di questo discorso, è possibile pensarlo come la messa in scena delle guerre di Religione francesi, dove i contrasti tra cattolici e protestanti proliferano su piccole differenze ingigantite senza senso. Le fazioni che si creano dentro i capitoli generali francescani per il colore o la larghezza delle tuniche, sono come le parti in lotta del paese, che sfruttano piccole inconsistenze dottrinali per darsi battaglia. Simbolico è il tempo che passa dalla prima consultazione del Papa, all'ultima, e alla reale risoluzione delle questioni: almeno cinquant'anni che diventano più di trecento se si considera che nel presente di Gentillet non tutto è stato risolto<sup>381</sup>. Questo è il tempo, sembra dire Gentillet, che può durare una guerra per questioni insulse. Da ultimo, risulta

---

<sup>380</sup> D. E. BAUGHAN, nel saggio "Swift and Gentillet", *Studies in philology*, 1940, XXXVII, p. 64-74, fa l'ipotesi che la digressione della seconda parte del Discours sia l'ispirazione per il dialogo ironico tra un viaggiatore Cattolico e uno Protestante in una taverna della *Tale of Tub* di Swift.

<sup>381</sup> Ironicamente il gentiluomo sottolinea che la questione irrisolta è quella delle maniche larghe o strette utili per raccogliere le elemosine: sembra che alcuni monaci non vogliano risolversi a non toccare denaro.

particolarmente interessante l'accento ai tre Papi e all'incapacità che dimostrano nel risolvere le questioni. Nel discorso serio il gentiluomo dimostrava che i fedeli possono fare a meno del Papa, nel discorso faceto ne dà prova. La questione diventa ancora più interessante se si considera il rapporto tra le tre bolle papali – tutte stravaganti a detta del gentiluomo - del racconto scherzoso, e il Concilio di Pisa del 1409 che nel racconto serio risolve la questione dei due Papi. Un concilio superiore alla figura del Papa riesce a risolvere un reale problema di fede, mentre tre Papi con il loro corredo di dottori e cardinali, non riescono a risolvere una questione insignificante.

La figura del Papa e più in generale la Chiesa romana, sono argomenti complessi per Gentillet. È evidente che l'istituzione ecclesiastica costituisca una falla logica nel discorso del giurista, essendo da un lato lo specchio in cui si è riflessa la cristianità fino al suo presente, e dall'altro una realtà inaccettabile per gli ugonotti. In questo senso non può rientrare pienamente in un discorso che cerchi di superare le differenze tra Cattolici e Protestanti alla ricerca di un accordo politico. Questo perché Gentillet in pratica si trova diviso tra l'accusa alla Chiesa e la dimostrazione del suo valore come istituzione cristiana. Ma c'è anche un problema più pratico quando si parla dell'*Antimachiavel*. Contro la Chiesa causa di grandi mali per il mondo, *in primis* per quanto riguarda le divisioni religiose, si era scagliato lo stesso Machiavelli. Gentillet, intendendo nella sua opera confutare il Fiorentino, non può costruire un discorso che su questo punto gli dia ragione. Come superare il problema? Gentillet ci prova nella massima II, 6, ma è evidente che rispetto ad altri luoghi del testo l'impostazione risulti meno convincente.

#### 4.4 L'istituzione ecclesiastica. La sesta massima: *L'Eglise romaine est cause de toutes calamitez d'Italie*

Gentillet, a partire da *Discorsi* I, 12, affronta il complesso argomento dell'istituzione ecclesiastica. Machiavelli sostiene che la Chiesa romana abbia causato le divisioni interne all'Italia, facendola preda dei paesi nemici. La Chiesa cattolica, secondo il Fiorentino, è il luogo dove risiede meno religiosità, perché non fa altro che causare divisioni dovunque intervenga, e per dimostrarlo basterebbe trasportare la curia romana nel tranquillo e unito paese degli Svizzeri.

Gentillet inizia la dimostrazione sostenendo che la Chiesa in verità causa più problemi lontano che vicino, e che gli Svizzeri accetterebbero volentieri un trasloco in loro favore della curia, da

cui otterrebbero ricchezze e onori pari a quelli che ricevette Avignone per settant'anni. Quanto alle divisioni interne all'Italia, sono causate piuttosto dalla gente che ci vive, soggetta naturalmente a nutrire parzialità e divisioni dentro e fuori del loro paese<sup>382</sup>. I Romani stessi hanno dimostrato al momento dello scisma quanto fosse grande il loro interesse nell'avere un Papa italiano, dato che rifiutarono di sottostare a quello avignonese.

Quanto al fatto che la Chiesa faccia più male lontano che vicino, questo si vede chiaramente dalla quantità di benefici imposti alle province come Francia, Inghilterra, Spagna e Germania, che in breve hanno arricchito a dismisura Roma.

Gentillet sostiene che ci siano stati molti re che si sono opposti nel tempo alle varie decime, bolle e altri mezzi della Chiesa per estorcere denaro, ma purtroppo non tutti i sovrani agiscono in questo modo. Se tutti i re facessero così, i loro paesi starebbero meglio.

Ma forse neanche questo basterebbe perché, oltre a estorcere denaro, la Chiesa fa male con le interdizioni e le scomuniche, come dimostrano vari esempi nei paesi cattolici.

Concludendo la dimostrazione, Gentillet deve almeno concedere a Machiavelli che l'Italia è la provincia dove la religione ha meno valore; anzi, aggiunge il giurista, se il Fiorentino tornasse in vita e vedesse la Chiesa del presente, scoprirebbe che le sue lezioni di ateismo sono oggi osservate ancora meglio di come faceva lui.

La dimostrazione di Gentillet in questo caso risulta più debole. È evidente che Gentillet confuti solo formalmente la massima machiavelliana, perché nella sostanza delle cose è d'accordo col Fiorentino. Convenendo con Machiavelli che la Chiesa è causa dei mali della cristianità, non può che limitarsi all'aspetto esteriore della confutazione della massima. Tutta la dimostrazione si concentra così sulla Chiesa più dannosa per i paesi lontani che per l'Italia, senza praticamente entrare nei meriti del problema.

#### 4.5 Il parallelo erasmiano

Potrebbe essere utile considerare in conclusione di quest'analisi, un possibile parallelo tra la discussione che Gentillet propone in questa sezione dell'*Antimachiavel*, e l'opera di Erasmo da Rotterdam. Tornando infatti all'aneddoto scherzoso del gentiluomo nella prefazione di Gentillet, è possibile individuarne l'ispirazione in particolare nel *Gargantua* di Rabelais e nell'*Elogio della follia* di Erasmo. La satira di Rabelais alla vita conventuale, oltre

---

<sup>382</sup> Il riferimento è ovviamente ai cortigiani italiani alla corte di Caterina de' Medici.

all'importanza degli abiti all'interno della sua opera, sono argomenti notevolmente studiati<sup>383</sup>. In questa sede si intende però seguire la strada del confronto con Erasmo, che forse per molti versi si dimostra più rivelatore dell'atteggiamento di Gentillet. Com'è noto, Erasmo scrisse il suo *Encomion Moriae* nel 1509, e lo pubblicò per la prima volta nel 1511. Si tratta di un elogio paradossale della Follia, realtà comunemente ritenuta negativa, che rientra nel genere dell'oratoria epidittica, con a fine il diletto dell'ascoltatore. Quanto al genere, l'opera di Erasmo sta agli antipodi della dimostrazione gentilettiana, che come si diceva è piuttosto assimilabile al discorso retorico giudiziario difensivo. La stessa Follia prende la parola nell'opera, esponendo i propri meriti con un sapiente uso del paradosso e del rovesciamento carnevalesco, e propone un'analisi dettagliata della vita umana e comunitaria volta a dimostrare come l'essere pazzi sia l'atteggiamento più diffuso e appropriato rispetto alle limitazioni naturali e sociali.

Ad un certo punto la Follia fa un elenco di «quelli che fra i mortali passano per sapienti e vanno a caccia, come si dice, del mitico ramo d'oro». Fra questi ci sono i monaci:

Alla beatitudine di costoro [i teologi discussi prima] si avvicinano molto quelli che si chiamano comunemente religiosi e monaci, nomi uno più falso dell'altro, dato che buona parte di loro dista dalla religione mille miglia e non c'è nessuno che più di loro capiti fra i piedi dappertutto. Non vedo chi potrebbe essere più disgraziato di loro, se non ci fossi io [parla la Follia] ad aiutarli in più modi. Infatti, benché questa categoria tutti la detestino, al punto che anche incontrarli per caso si crede porti jella, loro stessi si lisciano però che è una bellezza. Anzitutto ritengono il vertice della devozione essersi astenuta dalla cultura al punto da non sapere neanche leggere. [...] Cosa poi di più spassoso del fatto che fanno tutto secondo una regola e quasi ricorrono a calcoli matematici, regole che sarebbero un misfatto trascurare. Quanti nodi deve avere la scarpa, di che colore ogni veste, di quali differenze di tinta deve essere screziata, di che materiale dev'esser fatta la cintura e quanto larga, di che tipo e che ampiezza la cocolla, quanto spessa la tonsura, quanto bisogna dormire. E chi non capirebbe quanto è iniqua questa uguaglianza fra costituzioni e caratteri così diversi. E tuttavia, grazie a queste norme insignificanti, non solo pensano che in confronto a loro gli altri non valgono nulla, ma si disprezzano anche a vicenda e (proprio loro che professano la carità apostolica) per una tonaca cinta in modo diverso, per una veste un po' più scura provocano uno scompiglio generale. [...] Poi è incredibile lo sforzo che mettono a far sì che non ci sia nessun accordo nel modo di vivere. E non si sforzano di assomigliare a Cristo, bensì di essere diversi fra loro. [...] Buona parte di loro si appoggia tanto alle proprie cerimonie e a meschine

---

<sup>383</sup> Cfr. per i riferimenti la prefazione di M. Bonfanti all'edizione Einaudi di *Gargantua e Pantagruelle*, Torino, 1993.

tradizioni di origine umana, da credere che un solo cielo sia un premio inadeguato a tanti meriti, non pensando che Cristo disprezzando tutto questo vorrà riscuotere il precetto suo proprio: la carità<sup>384</sup>.

Sono indubbi i punti di contatto con la prefazione di Gentillet: non solo c'è una rappresentazione ironica dei monaci che si preoccupano solo di sciocchezze mondane, ma anche un'evidente polemica per il fatto che tralasciano le vere questioni di fede – *in primis* la carità. Erasmo dedicherà almeno due dei suoi *Colloquia familiaria* all'impopolarità dei monaci: il *Ptochoplousioi* e *L'abate e la donna colta* - dove fra l'altro l'abate protagonista fa una critica alle sottigliezze dei suoi monaci troppo acculturati che ricorda da vicino l'aneddoto di Gentillet<sup>385</sup>. Oltre a queste due opere, risultano interessanti le critiche alla presunta imitazione apostolica dei monaci contenute nei *Libri contro i barbari*, la satira dei Francescani nel colloquio *Esequie serafiche*, e la prefazione alla seconda edizione dell'*Enchiridion militis christiani* dove contrappone i santi fondatori degli ordini ai monaci moderni<sup>386</sup>. Queste argomentazioni facevano parte di una critica al monachesimo diffusa tra i principali esponenti dell'Umanesimo, soprattutto cristiano<sup>387</sup>. Gentillet riprende ed estremizza queste critiche nella sua opera soprattutto per confutare l'idea machiavelliana che la religione cristiana premi più chi si dedica ad una vita di ritiro, che quanti contribuiscono attivamente nella società.

Ma il confronto con Erasmo, a parte come fonte d'ispirazione dell'aneddoto, risulta utile in maniera più generale per mostrare le relazioni tra la seconda parte dell'*Antimachiavel*, e le posizioni polemiche contro il Cattolicesimo sostenute fin dagli umanisti cristiani. Sebbene la le critiche agli eccessi sofisticati del Cattolicesimo rappresentino una costante tra gli autori dall'epoca di Erasmo a quella di Gentillet, nell'impostazione di tutto il discorso del suo gentiluomo, il giurista sembra recuperare proprio dal teologo olandese un certo spirito ironico.

Rimanendo all'interno dell'*Elogio* ad esempio, la Follia muove una critica ai teologi per la loro tendenza ad imbambolare i poveri fedeli:

---

<sup>384</sup> *Elogio della Follia*, introduzione di Roland H. Bainton, trad. e note di Luca D'Ascia, Collana Classici, Milano, BUR, 1989. - Collana I Classici del Pensiero, Milano, Fabbri, 1996-2004, pp. 88-89.

<sup>385</sup> *Ivi*, p. 165.

<sup>386</sup> *Ivi*, p. 166.

<sup>387</sup> Cfr. ad esempio il *De professione religiosorum* di Lorenzo Valla, ed. critica a cura di M. Cortesi, Padova, Antenore 1986, pp. 17-21.

I teologi, poi, forse sarebbe meglio passarli sotto silenzio, e non muovere questa Camarina, e non toccare questo trifoglio, per non correre il rischio che vengano alla carica con seicento conclusioni e mi costringano alla ritrattazione, e se poi rifiuto, subito strillino all'eretica. Infatti hanno l'abitudine di impaurire senza indugio con questo fulmine tutti quelli per cui non hanno simpatia. Certo, per quanto non si trovi nessun altro che riconosca meno volentieri la mia opera benefattrice nei miei confronti, anch'essi sono obbligati verso di me da debiti non trascurabili, quando resi beati dall'amor proprio, come se loro fossero abitatori del terzo cielo, guardano con disprezzo dall'alto il resto degli uomini considerandoli bestie che strisciano al suolo e quasi li commiserano, quando sono circondati da una tale schiera di definizioni magistrali, di conclusioni, di corollari, di proposizioni implicite o esplicite, abbondano di tante scappatoie, che neppure le catene di Vulcano riescono a imprigionarli così bene da impedire che se ne liberino con una distinzione [...], dispongono riccamente di parole inventate l'altro ieri e di mostri linguistici; e quando poi spiegano a loro arbitrio i misteri della Sacra Scrittura; in che modo sia stato creato e disposto ordinatamente il mondo, attraverso quali vie la macchia del peccato originale si sia trasmessa nei discendenti; in quali modi, secondo quale misura, in quale frazione infinitesima di tempo si sia completata la formazione di Cristo nell'utero della Vergine; in che modo nel sacramento dell'Eucaristia gli accidenti possano permanere senza dimora sostanziale<sup>388</sup>.

C'è qui una critica ironica della teologia speculativa, che cerca di dibattere le verità di fede con l'aiuto della logica e della metafisica di tradizione aristotelico-neoplatonica, molto vicina al discorso serio del gentiluomo gentilettiano. L'intento di Gentillet come visto, è diverso, ma riprende da Erasmo il tenore del discorso. Anche la Follia ad esempio parla di «innumerevoli frivole sottigliezze [...] a proposito di nozioni, relazioni, istanti, formalità, quiddità, eccetità», come il gentiluomo di Gentillet; e inoltre, proprio come il gentiluomo, commenta, in critica con i teologi, due principi della religione cristiana: l'eucarestia:

Gli apostoli, poi, consacravano certo devotamente l'eucarestia, e ciò nonostante, se fossero stati interrogati sul punto di partenza e il punto d'arrivo, sulla transustanziazione, sul modo in cui il medesimo corpo può essere in luoghi diversi, sulla differenza fra il modo di essere del corpo di Cristo in cielo, sulla croce, nel sacramento dell'Eucarestia, sull'istante della transustanziazione, dal momento che la formula cui essa consegue è presente con una quantità discreta del movimento, non avrebbero, credo, risposto con lo stesso acume con cui gli Scotisti discutono e definiscono questi argomenti<sup>389</sup>.

---

<sup>388</sup> *Elogio della follia, op. cit.* p. 81.

<sup>389</sup> *Elogio della follia, op. cit.* p. 83.

E poi il battesimo:

Gli apostoli battezzavano in ogni circostanza, e tuttavia non hanno mai insegnato quale sia la causa formale, materiale, efficiente e finale del battesimo, né si trova presso di loro alcuna menzione del carattere delebile e indelebile<sup>390</sup>.

È probabile che la vicinanza tra il testo gentilettiano e quello di Erasmo dipenda da una particolare comunanza d'intenti: Erasmo non è interessato in quest'opera a definire concettualmente questioni fondamentali della teologia cattolica come la presenza del corpo di Cristo nell'eucarestia e la transustanziazione, ma intende soprattutto criticare gli eccessi della teologia speculativa. Gentillet, che sta costruendo un discorso politico, allo stesso modo pospone le questioni dottrinali all'accusa verso i sofisti. È chiaro che Erasmo nella sua opera muova le sue critiche da posizioni diverse da quelle di Gentillet, ma la vicinanza di tono di questi passaggi con l'*Antimachiavel*, è una prova del suo ruolo d'ispiratore. Si può dire che il giurista ugonotto abbia cercato un altro testo che, tra serio e faceto, criticasse gli eccessi superstiziosi della speculazione cattolica, rinsaldando per opposizione i reali fondamenti del Cristianesimo.

Ad esempio, anche sulla questione della morale cristiana abbandonata, specie nel valore della carità, si trova un parallelo evidente tra Gentillet e la satira erasmiana:

Gli apostoli ribadiscono continuamente il valore della grazia, ma poi non specificano mai la differenza fra grazia data gratuitamente e grazia gratificante. Esortano alle buone opere, e non distinguono tra opera operante e opera operata. Ribadiscono continuamente il valore della carità e non distinguono fra quella infusa e quella acquisita, e non spiegano se sia accidente o sostanza, cosa creata o increata. Esecrano il peccato, ma possa morire, se mai hanno potuto definire teoreticamente cosa sia ciò che chiamano peccato, a meno che non fossero stati per caso ammaestrati dall'ispirazione degli Scotisti<sup>391</sup>.

Il discorso del gentiluomo della prefazione alla seconda parte dell'*Antimachiavel*, trova quindi nell'*Elogio della Follia* di Erasmo un parallelo piuttosto interessante. In realtà anche altri luoghi dell'opera gentilettiana sembrano trovare un precedente nel teologo olandese, a dimostrazione che Erasmo poteva essere un punto di riferimento in generale per il pensiero politico di

---

<sup>390</sup> *Ibidem*

<sup>391</sup> *Ivi*, p. 84.

Gentillet. L'accenno alla figura di Numa<sup>392</sup> - di chiaro stampo machiavelliano -, le descrizioni della vita dei Principi<sup>393</sup>, dei consiglieri depravati<sup>394</sup> e dei Vescovi e Pontefici<sup>395</sup>, sono alcuni degli esempi più rappresentativi.

Ma è possibile interpretare la ripresa erasmiana in senso più ampio? Un'ipotesi, che in questa sede ci occupiamo solo di accennare, potrebbe riguardare più da vicino la questione politica. Sembra che, nel momento in cui vuole promuovere un'alleanza interconfessionale, Gentillet assuma a modello il massimo esponente dell'umanesimo cristiano, quel movimento che aveva la tolleranza religiosa tra i suoi capisaldi, e che, tra i suoi esponenti più arditi, aveva visto la nascita di proposte quanto meno rivoluzionarie in questo senso<sup>396</sup>.

##### 5. Conclusioni: la difesa della religione cristiana.

L'approccio marcatamente testuale seguito nel capitolo ha il compito, come detto, di mettere in luce il modo di procedere di Gentillet, e la struttura del suo discorso in difesa della religione. A conclusione di questa analisi si può affermare su basi concrete che l'impostazione della riflessione di Gentillet è chiaramente difensiva. I «minor criticism made by Machiavelli» di cui parla E. Rathé, sono in realtà questioni di fondamentale importanza per il giurista, pericoli concreti per la fede Cristiana, e causa di tutti i mali del mondo. Si può concordare con Rathé per contro, sul fatto che l'impostazione difensiva precluda una riflessione teologica strutturata e propositiva, ma evidentemente non è il compito affidato a quest'opera. La *pars construens* del discorso Gentillet sembra affidarla infatti all'*Apologie* che scrive due anni dopo.

---

<sup>392</sup> «Tutto questo, del resto, per non parlare di Minosse e di Numa; entrambi hanno governato con invenzioni mitiche la massa irragionevole. Sono queste storielle ad influenzare il popolo, questo animale enorme e potente», *Ivi*, p. 40.

<sup>393</sup> *Ivi*, p. 95-96.

<sup>394</sup> *Ivi*, p. 97.

<sup>395</sup> *Ivi*, p. 101-102.

<sup>396</sup> Basti pensare al *De pace fidei* di Nicolò Cusano o a molti luoghi dell'opera di Pico della Mirandola dove, a fianco all'affermazione dell'unica verità di fede del Cristianesimo, c'è un'evidente apertura a quando di buono si trova nelle dottrine extracristiane.



## 6. La verità della Riforma: l'Apologie

### 6.1. La prova nella dedica al re di Navarra

In che termini l'*Apologie ou defense pour les chrestiens de France, qui sont de la Religion Evangelique ou Reformee : satisfaisant à ceux qui ne veulent vivre en paix avec eux*, può essere intesa come la continuazione costruttiva del discorso sulla religione iniziato da Gentillet nella seconda sezione dell'*Antimachiavel*?

Il termine *apologia*, originalmente il discorso in propria difesa che, secondo la procedura antica, un accusato pronunciava personalmente, assume nel cristianesimo delle origini una connotazione chiara come genere, diventando quella particolare difesa punto per punto della dottrina cristiana contro il paganesimo, che porta inevitabilmente ad un'esaltazione della stessa dottrina. L'esempio più noto è l'*Apologeticum* di Tertulliano che in 197 punti contesta l'illogico procedere dei giudici romani che condannano la religione cristiana senza conoscerla (capitoli 1-6), e condanna l'inconsistenza delle accuse popolari alla comunità cristiana specialmente per quanto riguarda i crimini segreti – stupri e infanticidi principalmente (capitoli 7-28) -. Si rivolge in seguito all'elogio della vita pura e innocente dei cristiani, dell'amore verso il prossimo da essi proposto e della fedeltà verso l'imperatore che considerano imprescindibile<sup>397</sup>. Da ultimo si volge anche a dimostrare la superiorità del Dio cristiano creatore del mondo sulle dottrine pagane<sup>398</sup>.

A questa tradizione dichiara apertamente di richiamarsi Gentillet nella dedica «A treshaut et Tres – illustre Henri II. Roi de Navarre»:

J'ai esté aussi convoié à entreprendre ceste Defense, & l'adresser à vostre Maiesté, par l'exemple de beaucoup de bons & religieux personnages de la primitive Eglise, qui escrivirent de leur temps plusieurs Apologies pour la defense des Chrestiens contre les blasmes & impostures des Payens: & les adresserent auc Empereurs Romains qui lors estoient. Lesquels furent meuz par icelles, (bien qu'ils fussent Payens,

---

<sup>397</sup> Tertulliano discute i rapporti tra cristiani e imperatoree in particolare l'accusa di lesa maestà nei capitoli 28-36, mentre discute i rapporti tra cristiani e società e in particolare l'accusa di odio verso il genere umano ai capitoli 37-45.

<sup>398</sup> TERTULLIANO, *Apologia del cristianesimo* (traduzione di Luigi Rusca), Milano, BUR, 1984, cfr. prefazione pp. VII-VIII.

ignorans de la vraie Religion) à soulager les Chrestiens, & faire cesser les persecutions qui se faisoient contre eux<sup>399</sup>.

Questo parallelo è ricco di implicazioni. Considerare la religione Riformata alla stregua del cristianesimo delle origini, significa tagliare corto sulle divisioni confessionali che in quegli anni mietono così tante vittime, issandola al ruolo di unica fede «fondee en la pure parole de Dieu (& par consequent conformee à la primitive religion Chrestienne)»<sup>400</sup>. La religione cristiana infatti è stata abbondantemente difesa dall'ateismo di Machiaveli, i suoi principi sono ormai chiariti, dalla Verità unica, all'intervento provvidenziale di Dio nella natura, alla supremazia della morale cristiana; ora si tratta di compiere il passo successivo, e affermare la verità della Riforma sul Cattolicesimo, per poi diffonderla il più possibile. Si situa in questo punto il fondamentale superamento della prospettiva dell'*Apologie* su quella dell'*Antimachiavel*, quello che fa parlare di una *pars construens* del discorso religioso.

Già per quanto riguarda la dedica dell'opera, i punti di contatto con l'*Antimachiavel* sono evidenti. Come all'inizio della sezione sulla religione dell'*Antimachiavel*, Gentillet si occupa di stabilire subito i doveri del sovrano:

L'un est d'estre enclin à la paix & tranquillité publique, & de la pourchasser, & maintenir par tous moyens licites. L'autre, est d'aimer sur toutes choses la Verité, mesmes en faict de Religion. Et le troisieme, de chercher icelle Verité en l'Escriture divinement inspiree<sup>401</sup>.

Il primo dovere richiama la situazione contemporanea, che al giurista ricorda il racconto che Tito Livio faceva delle guerre civili romane iniziate con Mario e Silla, «temps du tout pareil au nostre deplorable»<sup>402</sup>. Quella che sta vivendo la Francia è un'epoca piena di «divisions, rancunes, guerres domestiques, & corruptions en moeurs & en doctrine», per cui unico rimedio sarebbe ricevere «une bonne reformation»<sup>403</sup> della dottrina e della politica. Questa medicina in

---

<sup>399</sup> [I. GENTILLET] *Apologie, op. cit.*, Dedicà «A treshaut et Tres – illustre Henri II. Roi de Navarre», s.p. Gentillet cita i casi di Quadratus e Aristides che rivolsero delle Apologie all'imperatore Adriano, il filosofo Giustino che indirizzò un'apologia al Senato romano e una all'imperatore Antonino Pio, Melito che scrisse un'apologia dedicata a Marco Aurelio. Nomina solo, anche i casi di Tertulliano e Apollinare.

<sup>400</sup> *Ibidem*

<sup>401</sup> *Ibidem*

<sup>402</sup> *Ibidem*

<sup>403</sup> *Ibidem*

grado di curare tutti i mali del paese è però considerata troppo dolorosa da prendere, perché consiste nel condurre una vita modesta e temperata nelle abitudini e nella dottrina. Ma se anche fosse difficile per i francesi accettare di cambiare vita, non dovrebbero convincersi a farlo solo per far cessare i «detestables troubles»<sup>404</sup> che opprimono il paese? È chiaro infatti che non saranno mai assopiti interamente se non vengono contrastati «par une saine Reformation interieure & exterieure»<sup>405</sup>. Il rischio nel lasciare le cose come stanno è sempre più alto:

Il est certain que Dieu qui est iuste, continue coustumierement ses verges vengeresses sur ceux qui s'endurcissent en leur vices, & regimbent contre l'esperon<sup>406</sup>.

La provvidenza di Dio, che, come ampiamente dimostrato nell'*Antimachiavel*, sta punendo il mondo per il disprezzo della religione, continuerà a riversare le proprie punizioni su un popolo che non vuole accettare di tornare alla purezza.

Il secondo dovere del sovrano è la difesa della Verità, anche quando si tratta della religione. Gentillet ha già mostrato nell'*Antimachiavel* l'importanza della Verità, e ora impone al sovrano di promuoverla sempre, soprattutto in questi tempi bui. In passato, come racconta Tacito, c'è stato un periodo in cui la monarchia romana si trovava divisa tra tre imperatori, Galba, Vitellio e Otone. Ciascuno dei tre, che non volevano altro che la rovina degli altri, provocò le più grandi atrocità, dagli omicidi, agli incendi, ai sacrilegi, perfino dentro la città di Roma. In questa situazione,

la verité estoit opprimee, en partie par l'ignorance de ceux qui gouvernoient, & en partie aussi par haine contre ceux qui dominoient<sup>407</sup>.

È quello che rischia anche la Francia oggi, se i sovrani non diffondono a dovere la verità. Fortunatamente, per quanto fossero i tempi raccontati da Tacito infetti e corrotti, non mancarono, dice lo storico, gli uomini da bene e amanti della verità. Anche al presente Dio nella sua infinita bontà, ha deciso di riservare un buon numero di gente virtuosa, che segue la pura religione e la virtù, nonostante la povertà, la perdita dei loro beni, la morte dei loro parenti

---

<sup>404</sup> *Ibidem*

<sup>405</sup> *Ibidem*

<sup>406</sup> *Ibidem*

<sup>407</sup> *Ibidem*

e amici. Essi sono come Zorobabel, consigliere del re Dario, che vinse la disputa a proposito della cosa più forte del mondo con altre due guardie del corpo. Uno rispose il vino, l'altro il Re, ma Zorobabel «soustenoit que la Verité est plus forte que nulle autre chose, parce qu'elle demeure en sa vigueur eternellement, & dominera iusques aux siecles des siecles»<sup>408</sup>. Dario, che ascoltava la disputa, non ebbe dubbi ad assegnare la vittoria all'uomo, e per premiarlo gli fece grandi doni e onori, e ordinò che da quel momento in poi fosse chiamato cugino del re.

Lequel iugement de ce grand Roi deust estre bien remarqué de toutes personnes, & specialement des Rois & Princes, à fin de s'adonner à bon escient à chercher la verité en en toutes choses, tant au fait de religion, qu'aux affaires politiques de ce monde, & de l'estimer plus forte & invincible que nulle force humaine<sup>409</sup>.

Cercare in ogni cosa la Verità è quindi fondamentale per il sovrano; e in ambito religioso c'è un solo luogo dove possa essere trovata.

Il terzo dovere dei sovrani infatti è cercare la Verità divinamente ispirata nelle Sacre Scritture. Nell'*Antimachiavel* Gentillet aveva dimostrato tramite la ragione umana l'unica verità della fede cristiana, mentre dal punto di vista politico proponeva un progetto di riconciliazione tra confessione cattolica e riformata sui principi base di questa fede, al di là delle stupide differenze dei teologi. Era un atteggiamento in fin dei conti relativistico - anche se completamente diverso dal relativismo machiavelliano-, perché non analizzava le reali differenze confessionali ma si limitava a confutare gli eccessi della teologia speculativa. Ora, come passo successivo, chiede al principe di seguire la verità anche nella fede, perché l'obiettivo oltre la semplice intesa in vista della pace, deve essere una totale riforma religiosa e morale che assopisca definitivamente le divisioni. Il sovrano deve quindi fare come Costantino al momento del Concilio di Nicea, quando, per risolvere la questione dell'eresia di Ario, parlò rivolto ai Vescovi e diaconi dicendo loro:

Messieurs & Peres [...] il est convenable que vous taschiez en ceste sainte assemblée d'establir une ferme unanimité & concorde en l'Eglise, puis qu'il a pleu a Dieu de donner paix au monde sous nostre Empire, apres qu'avons abatue la cruauté de tyrans. Car ce seroit chose de tresmauvais exemple, si aians

---

<sup>408</sup> *Ibidem*

<sup>409</sup> *Ibidem*

vaincu nos ennemis, la paix publique estoit maintenant troublee par les concertations & disputes des Pasteurs de l'Eglise<sup>410</sup>.

Le parole di Costantino sono di grande importanza in rapporto alla situazione francese: la pace che si potrebbe ottenere dal punto di vista politico in Francia non può essere duratura se le confessioni in lotta non risolvono le divisioni. E l'esperienza del primo imperatore cristiano mostra la necessità di convocare un concilio interconfessionale che prenda in esame le posizioni dei contendenti. L'appello al concilio è lo stesso che Costantino rivolgeva ai Vescovi:

En reiettant donc toute animosité, cerchons la resolution des questions en la Parole divinement inspiree<sup>411</sup>.

Sicuramente dalla lettura della Parola di Dio verrà fuori che la Verità sta dalla parte dei Riformati. Gentillet può dimostrarlo molto facilmente e intende darne prova nella sua opera anche a «ceux de la religion Romaine». Leggendo questo testo, dice il giurista, i Cattolici «n'auront pas [...] occasion de se plaindre»:

Car apres avoir proposé simplement & sans aucune aigreur sur chacun poinct, la raison, & le propre texte de la Sainte Escriture, pour confirmer nostre doctrine & refuter la leur, ieleur fais encor cest advantage d'entrer en lice avec leur propres armes, lesquelles ils estiment les plus defensives pour eux, & offensives contre nous, asçavoir les Canons faits ou autorisez par les Papes<sup>412</sup>.

Certo però, garantisce Gentillet, neppure a livello formale farà lo stesso errore dei Cattolici che attribuiscono ai Canoni più valore della Sacra Scrittura, e quindi per ogni questione dell'*Apologie* allegherà «le propre texte de l'Escriture: n'employant proprement les Canons qu'à debattre la doctrine contraire»<sup>413</sup>.

Dibattere sui Canoni non è la stessa cosa che confutare le sciocchezze della teologia speculativa, come il giurista faceva nell'*Antimachiavel*. Significa entrare nei meriti del complesso di norme

---

<sup>410</sup> *Ibidem*

<sup>411</sup> *Ibidem*

<sup>412</sup> *Ibidem*

<sup>413</sup> *Ibidem*

giuridiche alla base del diritto canonico, discutere di dogma e disciplina, contestare i principi base del Cattolicesimo. Gentillet non ha però dubbi sul successo della sua impresa:

Je pense d'avoir si bien travaillé, par la grace de Dieu, qu'il faudra où qu'ils condamnent le Pape & ses Canons, ou qu'ils confessent que nostre religion est esloignee de tout erreur<sup>414</sup>.

Anche il problema dell'istituzione ecclesiastica, che nell'*Antimachiavel* costituiva un'*impasse* al ragionamento, può essere in questi termini facilmente superato.

Proprio a dimostrare la verità della Riforma Gentillet consacra la sua opera.

## 6.2. La prefazione

La prefazione segue la linea delle apologie delle origini. Tertulliano, come detto, dedicava i primi sei capitoli del suo apologetico a denunciare «agli stessi magistrati romani le contraddizioni giuridiche dell'atteggiamento persecutorio verso i cristiani, determinato da cieca ignoranza; di fatto si perseguita il solo *nomen christianum*, senza esaminare se ciò comporti o meno una qualche attività delittuosa: un modo di procedere, questo, che risulta in contraddizione con i principi stessi del diritto»<sup>415</sup>. Gentillet segue la stessa linea, e inizia analizzando l'inconsistenza delle accuse al Protestantismo della parte avversa. In Francia, essa è costituita da Cattolici

Passionnez, qui se sont embarquez si avant en haine & inimitié contre ladite Religion reformee, & contre les Evangeliques qui en font profession, qu'ils preferent le contentement de leurs passions deraisonnable, à la paix & utilité publique de France: voire à la confirmation de la Couronne<sup>416</sup>.

Questa parte cattolica è tenuta dal giurista ben distinta da un'altra, fatta di «amateurs de la paix & tranquillité»<sup>417</sup>, che non vuole condannare la religione Riformata, ma accomodarsi a vivere in pace in attesa che Dio stabilisca la verità di fede<sup>418</sup>.

---

<sup>414</sup> *Ibidem*

<sup>415</sup> TERTULLIANO, *Apologia*, *op. cit.*, prefazione p. VII.

<sup>416</sup> [I. GENTILLET] *Apologie*, *op. cit.*, p. 2.

<sup>417</sup> *Ivi*, p. 1.

<sup>418</sup> Chiaro il riferimento ai cosiddetti *politique* che godono dell'approvazione di Gentillet fin dall'*Antimachiavel*.

Gentillet accusa qui i cattolici intransigenti di preferire la violenza alla pace del regno, minacciando la stabilità stessa della corona. Questo appunto è importante per il seguito del libro, dove Gentillet affermerà continuamente la fedeltà dei Riformati al re di Francia<sup>419</sup>. Come detto in un capitolo precedente di questo lavoro, si può immaginare che una delle preoccupazioni più grandi che gli ugonotti destavano nel paese, fosse il loro legame con il mondo repubblicano ginevrino. Chiarendo ogni volta possibile la loro fedeltà alla corona, Gentillet intendeva fugare uno dei dubbi che maggiormente colpivano i francesi che volevano avvicinarsi alla Riforma.

I cattolici intransigenti si comportano come i pagani alle origini del cristianesimo, che Lattanzio Firmiano denunciava all'imperatore Costantino perché «condamnoient la religion Chrestienne, & l'avoient en execration, sans entendre quelle estoit la doctrine des Chrestiens, & sans vouloir lire leurs livres pour l'entendre»<sup>420</sup>. Accusare senza sentire la difesa dell'imputato va contro le basi del diritto naturale:

C'est chose non seulement indigne des Chrestiens, mais aussi de tous hommes capables de raison, de iuger d'une matiere sans l'entendre, & de condamner quelqun sans l'ouir en ses defenses<sup>421</sup>.

Eppure questi animosi cattolici non si fanno scrupoli a condannare gli ugonotti, a perseguitarli e odiarli. Così facendo dimostrano la loro sottomissione alle passioni, che fa loro dimenticare addirittura il diritto di natura che Dio ha instillato negli uomini dal momento della Creazione. Anche in questo, dice Gentillet, mostrano di disubbidire alle leggi di Dio, e «c'est une chose deplorable & brutale [...], que l'homme donne tant d'autorité dedans soy à la haine, rancune, envie, appetit de vengeance»<sup>422</sup>.

Ma perché danno così tanto seguito alle loro passioni? Lo fanno, spiega Gentillet, perché credono di essere nel giusto, dal momento che il Papa, il Concilio di Trento e la Sorbona, hanno condannato come eretica la religione evangelica autorizzandoli a considerarla «meschante &

---

<sup>419</sup> Anche in questo Gentillet si pone sulla scia di Tertulliano, in particolare i capitoli dal 28 al 36 dell'*Apologeticum* dedicati ai rapporti tra cristiani e imperatore.

<sup>420</sup> [I. GENTILLET] *Apologie, op. cit.*, p. 6.

<sup>421</sup> *Ivi*, p. 2.

<sup>422</sup> *Ivi*, p. 3.

damnable»<sup>423</sup>. Ma i giudici che hanno condannato la religione evangelica erano prevenuti e parziali, e furono i primi a non ascoltare le «defenses legitimes»<sup>424</sup> degli ugonotti,

de sorte que ceux qui veulent faire un preiugé de telles condamnations, faictes parties non ouies, par Iuges suspects & incompetens, retumbent tousiours en mesme faute de condamner les parties sans les ouir, (chose contraire à la loy de nature) & se monstrent Iuges suspects & ridicules, de vouloir donner sentence de chose qu'ils n'entendent pas, ne plus ne moins qu'aveugles iugeans de couleurs<sup>425</sup>.

Invece di comportarsi in questo modo, dice Gentillet, gli avversari della Riforma dovrebbero prendere esempio dal defunto re Luigi XII quando si trovò a valutare la condanna «contre ceux de Cabrieres & Merindol en Provence»<sup>426</sup>. I Vescovi e Cardinali del suo tempo chiedevano l'esecuzione immediata di questi eredi degli Albigesi, già condannati come eretici; ma il re, che non voleva prendere una tale decisione sulla base di condanne altrui, decise di ascoltare gli accusati prima di decidere. Mandò allora una delegazione nel paese, per sapere nei dettagli in cosa consistesse la loro eresia. La risposta fu che non avevano Messe né immagini sacre, ma in compenso continuavano ad essere istruiti negli articoli di fede, a rispettare la domenica, a esimersi dalle blasfemie e a celebrare la Cena, il Battesimo e il Matrimonio. Ascoltate queste cose il re sostenne che anche se andavano condannati come eretici, erano migliori cristiani di lui stesso e del suo popolo. E nella sua vita il re aveva dimostrato quanto fosse un buon seguace della Chiesa Romana, che aveva difeso in Italia contro gli usurpatori al suo dominio,

Mais il estoit un bon Roy, qui reconoissoit que Dieu luy avoit mis le sceptre en la main pour faire iustice, non pas en condamnant les accusez sans les ouir en leurs defenses, ni en iugeant d'un fait de consequence par la conscience d'autrui<sup>427</sup>.

La conclusione del pensiero è obbligata: quelli che oggi condannano la religione riformata, senza entrare nei meriti della causa ma appoggiandosi alle condanne del Papa o della Sorbona, mostrano di dimenticare il dovere del buon giudizio.

---

<sup>423</sup> *Ibidem*

<sup>424</sup> *Ibidem*

<sup>425</sup> *Ivi*, p. 3-4.

<sup>426</sup> *Ivi*, p. 4.

<sup>427</sup> *Ivi*, p. 6.



Ma Gentillet in fondo sa perché questi Cattolici intransigenti scelgono di non prestare orecchio alle proposte degli ugonotti, perché rumoreggiano e sbraitano per non ascoltarli, e chiudono gli occhi per non vedere la luce che essi porgono loro. Il giurista lo spiega usando Lattanzio:

Il monstrent bien le peu d'assurance qu'ils on ten leurs folles raisons, veu qu'ils n'osent ni entendre ni entrer en dispute, parce qu'ils sçavent qu'ils seroient facilement vaicus<sup>428</sup>.

Per questo continuano la guerra, perché fa loro comodo per nascondere l'innocenza degli ugonotti; o meglio la verità della loro causa.

È a questi cattolici intransigenti che Gentillet dedica la sua opera, e a tutti i curiosi che vogliono comprendere perché è nata una disputa tra le due confessioni cristiane. Rimanendo sulla scia dell'*Apologeticum* di Tertulliano, le parole che aprono il libro dello scrittore latino rappresentano bene l'interesse dell'*Apologie* di Gentillet:

Se non è consentito a voi, magistrati dell'Impero romano, che avete il vostro seggio di giudici in luogo scoperto ed elevato, quasi al sommo della città, se non vi è consentito di esaminare pubblicamente e di indagare alla presenza di tutti che cosa vi sia di vero nella questione dei cristiani; se la vostra autorità in questo solo caso particolare teme o arrossisce di indagare in pubblico con attenta giustizia; se infine, come accadde recentemente, l'odio per questa nostra setta, troppo attento alle delazioni domestiche, chiude la bocca alla difesa: sia concesso alla verità di pervenire alle vostre orecchie per la via, sia pure nascosta, di una muta difesa<sup>429</sup>.

Sostituendo i magistrati dell'Impero romano con i Cattolici intransigenti, e la Riforma col primo cristianesimo, si ha in questo passo di Tertulliano un parallelo con gli intenti di Gentillet: come lo scrittore latino prima di lui, il giurista concepisce l'*Apologie* come una difesa nascosta, un libro silenzioso che spieghi il contenuto della Riforma e convinca il mondo della sua Verità.

### 6.3 Un compendio di teologia calvinista

Quanto esposto finora sono le premesse che il giurista pone per spiegare il procedimento seguito nell'opera: una discussione sui punti cardine della dottrina Riformata, con l'appoggio costante delle Sacre Scritture, e la confutazione continua dei Canoni papali. Sebbene lo scritto, come

---

<sup>428</sup> *Ivi*, pp. 7-8.

<sup>429</sup> TERTULLIANO, *Apologia*, *op. cit.*, p. 3.

detto, si situi chiaramente sulla scia delle apologie della prima cristianità, il risultato ottenuto è un vero e proprio compendio di teologia calvinista, che affronta la confessione da tutti i punti di vista - dal dogmatico, all'etico, all'istituzionale -, sulla scorta delle *Institution* di Calvino. È evidente infatti nell'opera, che, senza mai citare la fonte, Gentillet riprenda le principali posizioni teologiche, ecclesiologiche e politiche del fondatore.

L'*Apologie* meriterebbe un approfondimento di una certa estensione, soprattutto per quanto riguarda i rapporti con la situazione francese e le posizioni degli altri intellettuali della Riforma; ma ci si limiterà qui a riportare le partizioni dell'opera – prese dalla *table de matière* -, e alcuni degli argomenti trattati – tratti dall'*Indice contenant les Sommaires de tout ce qui est contenu en ceste Apologie*, posto a fine libro -, per fornire quanto meno un'idea del suo contenuto, ed evidenziare il rapporto di continuità con l'*Antimachiavel*.

In ordine (partendo dal numero tre perché i primi due corrispondono alla dedicatoria e alla prefazione), i capitoli hanno a titolo:

3. *De la prière.*
4. *De la Foy, & des bonnes oeuvres.*
5. *Des choses quel es Catholiques Romains estiment estre bonnes oeuvres, & qui ne le sont pas.*
6. *Des Commanedemens de Dieu.*
7. *Du Sacrement du Baptesme.*
8. *De la Messe.*
9. *Du Mariage.*
10. *Des Princes & Magistrats.*
11. *De l'autorité du Pape, & de la succession & discipline en l'ordre du Clergé.*
12. *Du Purgatoire.*
13. *De l'exception de Prescription.*

La continuità con la sezione religiosa dell'*Antimachiavel* risulta con chiarezza dall'elenco degli argomenti trattati nell'*Apologie*.

Tra le materie trattate, ci sono ad esempio i Sacramenti. Nel capitolo sul Battesimo ci sono questioni pratiche (*Le Baptesme se doit faire avec eau commune, par la parole de Dieu, e par les Canons aussi*), ma anche questioni complesse in termini dogmatici (*Celui qui croit en Christ peut estre sauvé, n'estant pas Baptizé* o *Les petis Enfans qui ne sont baptizez, ne laissent d'estre*

sauvez). Nel capitolo dedicato alla Cena sono analizzate per esempio *Trois differens entre les Catholique & les Evangeliques touchant la Cene*, ma insieme sostenute le maggiori tesi protestanti (*Le corps de Christ sera au ciel iusques au dernier iour*, o *Manducation de la Cene est spirituelle par la Parole de Dieu, & par les Canons*). In quello dedicato al Matrimonio è indagata la sua liceità (*Le Mariage est licite à toutes personnes, selon la parole de Dieu, & par les Canons anciens, Entre Catholiques Romains le Mariage esy illicite aux prestres, & le concubinage licite*), il suo statuto (*Le Mariage n'est Sacrement, ain une sainte institution de Dieu*), e il suo rapporto con la verginità (*La Virginité estant louable, ne s'ensuit que le mariage soit vituperable, La vraie Virginité git en l'esprit*). Nel capitolo sulla Messa ci sono parti sull'istituzione del memoriale (*La Messe est un sacrifice, instituee par l'Eglise Romaine, La Messe doit estre dit (selon les Canons), en simple linge, & avec deux respondans*), e sul sacramento nel rapporto tra confessione protestante e confessione cattolica (*Celebrer la Cene & la Messe different comme prendre & donner, Le sacrifice fait par Christ de son propre corps est perfect, & par consequent suffisant pour effacer les pechez de tout le monde*).

Ci sono poi questioni più politiche, come riguardo la posizione del Clero (*Par les anciens Canons le Pape & le Clergé sont soumis au Prince, Les Eveschez & autres charges ecclesiastiques doivent estre conferees par Election legitime, Les degrez de dignité de Cardinaux, Patriarches, Archevesques, & autres semblables, sont introduits par Coustume, non par la parole de Dieu, Les prestres mariez peuvent faire oblations selon les Canons, La doctrine des Catholiques exempte les prestres & leurs biens de l'obeissance des Princes seculiers, L'ignominie du Prestre c'est de s'acquerir des richesses, selon les Canons, De la discipline & bonnes moeurs qui doivent estre és prestres & autres du Clergé, selon les Canons*), quella del Papa e della Chiesa (*Pour l'edification de l'Eglise ne sert l'office du Pape, La Hierarchie Romaine n'a aucun fondement en la parole de Dieu, & est reprouvee par les Canons, Le Pape s'attribue pouvoir de casset & deposer les Rois & Princes de leurs estats comme fit Pape Zacharie Childeric Roy de France, Le nom de Pape anciennement se prenoit pour pere, & maintenant pour Prince, Plusieurs Papes ont este intrus en la Papauté par brigues, violences, aide diabolique, & autres moiens illicites, Provisions & bules des Papes & Evesques, par les Canons sont simoniaques & nulles, quand elles sont conferees pour argent, ou pour recompense de service temporel, L'or et l'argent de l'Eglise doit estre employé pour secourir les pauvres indigens, selon les Canons*) o il ruolo dei principi (*Le Prince ne doit entreprendre sur les Commandemens de Dieu, sinon pour y faire obeir, La S. Escriture veur*

*qu'après Dieu le Roy soit obei & honoré, L'on doit prier Dieu pour la prosperité du Prince & de son Estat, L'on doit paier les tributs au Prince).*

Ci sono poi tematiche in relazione con la situazione francese contemporanea (*Les Catholiques Romains & les Evangeliques s'accordent en quelques poincts de la Religion, Trois Regles ou Maximes par lesquelles on peut iuger que la Religion Reformee est la meilleure, Les Catholiques Romains & les Evangeliques doivent vivre en Paix les uns avec les autres*), in relazione alle dottrine del Paradiso e del Purgatorio (*Par la doctrine du Papel es riches peuvent mieux gagner Paradis quel es pauvres, Le Purgatoire est de grand revenu aux prestres & Clergé, Le seul & vrai Purgatoire c'est le sang de Christ, C'est chose ridicule de dire que Dieu pardonne la culpe, & non la peine, Ceux qui meurent au Seigneur vont droit en Paradis, & ceux qui ne meurent au Seigneur vont en Enfer (selon la Sainte Esriture) non en Purgatoire*), in relazione al monachesimo (*Vœu d'obedience aux Regles Monachales est reprouvé par l'Esriture, Habit Monachal n'a aucune sainteté, selon les Canons, Nul Moine ne doit manger chair, par les Canons*).

C'è poi il tema delle opere (*La vraye foy produit bonnes oeuvres, Les oeuvres sans foy, & sans parole de Dieu ne peuvent estre bonnes*), e della giustificazione per fede (*Dieu seul nous sauve, sans estre aidé de nous, ny par nos oeuvres, l'Esriture n'approuve que la Iustification de la seule foy, La iustification par la seule Foy est approuvee par les Canons, & par S. Basile & S. Ambroise*).

Quello dell'intercessione nel confronto tra Cattolici e protestanti (*Les Evangeliques prient Dieu par l'Intercession de Iesus Christ seulement, Les Catholiques Romaines prient Dieu par l'Intercession de Iesus Christ & des Saints & Saintes, Chercher autre Intercesseur que Christ, c'est se defier de lui*).

Ma anche quello degli oscuri termini dei sofisti, com'erano descritti nell'*Antimachiavel*: le opere supererogatorie (*Oeuvres supererogatoires d'aucuns Moines refutees par la parole de Dieu, Absurditez de la Transsubstantiation, La Transsubstantiation contient choses contrenaturelles, non supernaturelles*).

C'è il tema della verità (*Qui tait la Verité approuve l'erreur selon les Canons*) e quello della scomunica (*Les Papes & Evesques n'ont nul pouvoir d'Excommunier ou anathematizer les gens*

*de bien, Ceux qui sont munis de la verité, crainte de Dieu, foy & charité, ne peuvent estre mis hors de l'Eglise de Dieu, selon les Canons).*

Infine altre questioni come i pellegrinaggi (*Pelerinages reprouvez par les Canons*), l'umiltà (*Le Chrestien (selon les Canons mesmes) doit chercher humilité non Primauté*), le promesse (*Faut tenir parole & foy ou promesse*), o il ruolo delle donne (*Les Femmes sont incappables à baptizer par la parole de Dieu*).

#### 6.4 Conclusion: il legame editoriale

La carrellata di argomenti qui presentati non rende giustizia alla complessità dell'*Apologie*, che, come detto, andrebbe approfondita sotto molti aspetti. È forse però sufficiente a mostrare che tutti gli argomenti della seconda sezione dell'*Antimachiavel* - dai Sacramenti, alle opere, al monachesimo, ai termini sofistici, alla Verità-, sono approfonditi nell'*Apologie*; e dalla semplice constatazione del loro fondamento nel primo libro, li si discute ora in tutte le loro sfumature. È chiaro, in questo modo, il particolare rapporto *pars destruens* e *pars construens* che Gentillet istituisce tra le due opere, cominciando con una difesa del Cristianesimo dagli attacchi ateistici di Machiavelli e concludendo con la dimostrazione della fede Protestante come sola Verità di fede erede della Chiesa primitiva.

Che Gentillet intendesse le due opere nella continuità della stessa argomentazione lo prova anche la vicenda editoriale che le vede protagoniste. Come detto infatti, Gentillet pubblica la prima edizione di *Discours* e *Apologie* a distanza di due anni tra il 1576 e il 1578. Quando poi, dieci anni dopo, decide di dare alle stampe la versione rivista e aumentata del suo capolavoro (1585), lo fa seguire appena tre anni dopo da una versione rivista e aumentata dell'*Apologie*. Questo interesse editoriale prova nuovamente la continuità di intenti che lega le due opere e che resta stabile anche a distanza di dieci anni, nonostante la diversa situazione storica e biografica dell'autore.



## Conclusione

A livello critico, tralasciando il primo capitolo biografico necessario per ricostruire la figura di un autore per certi versi poco noto come Gentillet, le altre due parti di questo lavoro aprono prospettive diverse e insieme complementari.

Il capitolo sui primi traduttori francesi di Machiavelli, affronta un problema riscontrato nella critica a Gentillet, ma estendibile a tutta una serie di autori europei tra Cinquecento e Seicento studiati nel loro confronto con Machiavelli. Ciò che il capitolo propone è una piccola attenzione nello studio degli autori in rapporto con Machiavelli al testo machiavelliano che avevano sotto mano e alle sue implicazioni. Se un autore legge una traduzione di Machiavelli, non legge il testo del Fiorentino, ma un'interpretazione di esso. In questo, almeno per il caso del Machiavelli francese, l'opera di Sydney Anglo, come detto, compie un ottimo lavoro di ricerca testuale e tematica, sia sui *pamphlet* cattolici e ugonotti posteriori alla Saint-Barthélemy, sia sulle prime traduzioni francesi di Machiavelli. Il capitolo che, come già ribadito diverse volte, si pone sulla "scia" dell'opera di Anglo, aggiunge una ricostruzione completa del testo dell'edizione Marnef del 1571, funzionale ad uno studio su Gentillet perché era il testo che il giurista aveva sotto mano. Ma per il caso francese esistono strumenti molto interessanti per studiare i testi machiavelliani in circolazione. Uno su tutti, a proposito del *Principe* è il progetto *Hyperprince*<sup>430</sup>. Il software compara in l'*editio princeps* (la Bladiana del 1532) con le quattro traduzioni francesi del XVI secolo (quella di Jacques Vintimille del 1546, quella di Gaspard D'Auvergne e Jacques Cappel del 1553 e quella di Jacques Gohory del 1571), e la più importante delle traduzioni del XVI secolo (quella di Amelot del 1683). Lo scopo è una riflessione sulle lingue politiche di partenza e d'arrivo, e l'evidenziazione della maniera con cui i traduttori riproducono lo stile e il lessico di Machiavelli. Il corpus così prodotto (codificato basandosi sul vocabolario TEI) può essere interrogato in tre modi diversi : in primo luogo permette una lettura sinottica dei testi in grado di valutarne le varianti e le differenze, in secondo luogo (grazie all'integrazione di un software per l'indagine linguistica) permette funzioni di dizionario lessicografico, in terzo luogo (grazie alle tecniche di allineamento automatizzato) permette un'analisi delle equivalenze linguistiche, mostrando l'assenza e/o copresenza di un motivo nel testo di partenza e nei testi d'arrivo. Tenendo uno strumento come questo sempre a portata di mano, è possibile studiare le riprese in autori

---

<sup>430</sup>Realizzato da Séverine Gedzelman e Jean-Claude Zancarini: <http://hyperprince.ens-lyon.fr>.

francesi del *Principe*, con grande precisione critica, senza rischiare errori di attribuzione o false invenzioni tematiche.

Il terzo capitolo prova invece ad affrontare un altro problema della critica. Quando si parla del Segretario Fiorentino, le direzioni di ricerca per la storia della diffusione del suo pensiero in ambito europeo, sembrano ancora arenate in quell'«impasse» di cui parlava Anna Maria Battista all'inizio degli anni Settanta del secolo scorso<sup>431</sup>. La dicotomia che citava la studiosa tra una «fortuna passiva» di Machiavelli, che analizza «i vari tipi di lettura di cui l'opera machiavelliana fu oggetto, i diversi aspetti che di tale opera furono isolati, sottolineati e magari travisati in corrispondenza ai motivi culturali e agli orientamenti filosofico-politici dominanti nel corso dell'evoluzione storica»<sup>432</sup>; e «fortuna attiva», che indaga «il contenuto, la direzione ed i limiti della cosiddetta “rivoluzione machiavelliana”», cioè la «rivoluzione operata dalla prospettiva di Machiavelli in sede di filosofia morale come in sede di soluzioni politico istituzionali»<sup>433</sup>; rimane ancor oggi valida con tutti i suoi limiti. Ancora oggi infatti, rimane insuperata l'opera di Procacci e, anche opere più recenti, come l'ottimo lavoro di Sydney Anglo, non si schiodano da prospettive di questo genere. Sebbene i risultati ottenuti con questa impostazione critica siano ottimi ed imprescindibili, essa presenta, come detto, alcuni limiti. Il più evidente probabilmente, riguarda lo spazio dedicato in questo tipo di opere ad autori come Innocent Gentillet – ma si potrebbe citare anche il Cardano e molti altri -, analizzati solo per il loro rapporto con Machiavelli, da qualche piccola ripresa tematica ai grandi travisamenti faziosi. Per contestare quest'impostazione comune delle opere sulla fortuna machiavelliana, che, come detto, limitano spesso il ruolo degli autori trattati nel solo rapporto con Machiavelli, il terzo capitolo di questo lavoro intende mostrare l'interesse dello studio di Gentillet. Per quanto studiare l'*Antimachiavel* non possa, per forza di cose, prescindere dal confronto con il Segretario Fiorentino – anche se mediato dalle traduzioni come detto-, dedicare qualche pagina a Gentillet assume un valore che va oltre il rapporto con Machiavelli. Gentillet è un vero e proprio trattatista, che concepisce un discorso in ambito religioso che comprende più di un'opera – nel gruppo delle opere ad argomento religioso si può inserire, come detto, anche il *Bureau-*, e coinvolge tematiche politico-istituzionali alla

---

<sup>431</sup> A. M. Battista, *Politica e morale, op. cit.*, cfr. capitolo “Direzioni per una storia di Machiavelli in Francia”, pp. 109-136.

<sup>432</sup> *Ivi*, p. 109.

<sup>433</sup> *Ivi*, p. 109-110.



stregua dei grandi intellettuali riformati del periodo. Gentillet può essere studiato anche in sé stesso, facendo di Machiavelli non il centro del suo pensiero, ma un argomento funzionale ad una teoria strutturata - il giurista vuole affermare la verità del Cristianesimo e in particolare della Riforma che è minacciata dalle guerre di religione e dalle divisioni interconfessionali; gli insegnamenti di Machiavelli, in particolare l'ateismo, nella sua opinione sono la causa principale di queste minacce; ergo, per affermare la verità della Riforma è necessario confutare Machiavelli. In questo modo deve essere letto il discorso di Gentillet; e ciò che vale per la religione, vale anche per gli altri ambiti discussi nell'*Antimachiavel*. La proposta del capitolo è che un approccio di questo genere, che consideri gli autori in rapporto con Machiavelli non solo alla stregua di ricettacoli vuoti delle sue riflessioni, ma come pensatori capaci e attenti inseriti in particolari contesti storici, possa essere applicata alle future analisi della storia europea del Fiorentino, per garantire una visione più completa e corretta della sua fortuna.



## Bibliografia

### 1. Bibliografia primaria

- Gentillet, Innocent:
  - *Remonstrance au roy tres-chrestien Henry III. de ce nom, roy de France et de Pologne, sur le faict des deux edicts de sa Majesté donnez à Lyon, l'un du X. de septembre, et l'autre du XIII. d'octobre dernier passé, presente année 1574. touchant la necessité de paix, et moyens de la faire*, Francfort [Genève], [Jean Berjon pour Jean I Lertout], 1574.
  - *Briève remonstrance à la noblesse de France sur le faict de la Declaration de Monseigneur le Duc d'Alençon, faicte le 18. de septembre 1575, en Remonstrance au roy tres-chrestien Henry III. de ce nom, roy de France et de Pologne, sur le faict des deux edicts de sa Majesté donnez à Lyon, l'un du X. de septembre, et l'autre du XIII. d'octobre dernier passé, presente année 1574. touchant la necessité de paix, et moyens de la faire*, Aygenstain [Genève], Gabriel Jason [Jacob Stoer], 1576.
  - *Discours sur les moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un royaume ou autre principauté : divisez en trois parties, asavoir, du conseil, de la religion et de la police que doit tenir un prince : contre Nicolas Machiavel Florentin : à très-haut et très-illustre prince François duc d'Alençon, fils et frère de roy*, [Genève], [Jacob Stoer], 1576.
  - *Antimachiavel*, (a cura di C. E. RATHÉ), Librairie Droz, Ginevra, 1968.
  - *Discours contre Machiavel*, (a cura di A. D'ANDREA e P. D. STEWART), Firenze, Casalini Libri, 1974.
  - *Apologie, ou defense pour les chrestiens de France, qui sont de la religion evangelique ou reformée : satis-faisant à ceux qui ne veulent vivre en paix et concorde avec eux*, Genève, Pour Antoine Chuppin, 1578.
  - *Discours d'Estat, sur les moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un Royaume ou autre principauté. Divisez en trois livres. Par le President Gentillet. Contre*

*Nicolas Machiavel Florentin*. Dernière édition corrigée & augmentée de plus de la moitié. Losanna, Jehan Chiquelle, 1585.

- *Bureau du Concile de Trente Auquel est monstré qu'en plusieurs poincts iceluy Concile est contraire aux anciens Conciles et Canons et à l'autorité du Roy*, Par Denis Preudhomme, 1586.
- [Simon Goulart] *Apologie pour les chrestiens de France de la religion evangelique ou reformée, fondée sur la S. Escriture, et approuvée par la raison, et par les anciens canons. Au Roy de Navarre. Par Innocent Gentillet justiconsulte dauphinois. Dernière édition, tellement augmentée que c'est comme une oeuvre nouvelle*, [Genève], [Ellie Vollier], 1588.
- Machiavelli, Niccolò:
  - DISCORSI DI NICOLO MACHIAVELLI / CITTADINO ET SEGRETARIO / FIORENTINO SOPRA LA PRI= / MA DECA DI TITO LIVIO, / A ZANOBI BUONDEL=/ MONTI, ET A COSI= / MO RUCELLAI // [Marca tip. Di A. Blado] Con Gratie, & Privilegi di N. S. Clemente / VII. & altri Prencipi, che intra il termino di .x. / Anni non si stampino, ne stampati si vendino: / sotto le pene, che in essi si contengono. / M. D. XXXI ///. [La dedicatoria è datata] Roma, 18 ottobre 1531.
  - DISCORSI DI NICCOLÒ / MACHIAVELLI CITTADINO, ET SE= / GRETARIO FIORENTINO SOPRA / LA PRIMA DECA DI TITO / LIVIO A ZANOBI BUON= DELMONTI ET / A COSIMO / RUCELLAI // [Marca tip. Dei Giunti] M.D.XXXI / Con Gratia, & Privilegio di N. S. Clemente VII. / che in termine di .x. Anni non si stampino, / ne stampati si vendino. /// - [Colophon]: In Firenze per Bernardo Giunta nell'anno M. D. XXXI. ADDI .X. NOVEMBRE ///
  - *Nicolai Machiavelli Princeps aliaque nonnulla ex Italico Latine nunc demum partim versa, partim infinitis locis sensus melioris ergo castigata curante Hermanno Conringio*, Helmestadii 1660; nuova edizione *Nicolai Machiavelli Princeps cum animadversionibus politicis Hermanni Conringii*, Helmestadii 1686.

- *Il Principe* (a cura di Laurence Arthur Burd), Oxford, 1891.
- *Discorsi* di NICOLÒ MACHIAVELLI *sopra la prima Deca di Tito Livio* novellamente emmendati et con somma cura ristampati, in Palermo, appresso gli heredi di Antonello degli Antonelli, 1584
- *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (a cura di Giorgio Inglese), Milano, BUR Biblioteca Universale Rizzoli, 1984.
- *Histoire de Castruccio Castracani*, traduite de l'italien de Macchiavel, à Paris, chez Claude Barbier, 1571.
- *Lettere*, a cura di Franco Gaeta, Milano 1961

[Jacques Gohory]

- *Le premier livre des discours de l'estat de paix et de guerre, / de Messire Nicolas Macchiavegli, /Secretaire & citoyen Florentin, Sur la premie-/re decade de Tite Live, traduit d'Italien en François. /[Marque] /Avec privilege du roy. /1544 /de l'imprimerie de Denys Janot imprimeur du Roy en /langue Françoisse, et libraire juré de /l'Université de Paris. /[à la fin] Imprimé par Denys Janot /imprimeur du Roy en langue Françoisse, & / libraire juré de / l'Université de Paris. /Et fut achevé d'imprimer le douziesme jour /d'Aprvil, mil. v. c. xliiii. // (BNF, Réserve \*E 41).*
- *Le premier livre des discours de l'estat de paix et de guerre,/de messire nicolas macchiavelli,/Secretaire & citoyen Florentin, Sur la premie-/re decade de Tite Live, traduit d'Italien en François./[Marque]/a paris.// Par Estienne Groulleau, Libraire demourant en la rue Neuve/nostre Dame à l'enseigne saint Jean Baptiste./1548/.*
- *Le Second Livre des Discours // de l'estat de paix et de guerre// de messire nicolas macchiavel citoyen et secretaire// de Florence, sur la premiere decade de // Tite Live, traduit d'Italien en François// Pour Ian Longis Libraire, renant sa boutique au Pays en la ga-// lerie par où l'on va à la Chancelerie.//1548.//V° de la page de titre privilege à*

V. Sertenas pour le deuxième et troisième livre, daté de Paris, le 26 août 1547. ff. Aij-Aiij, Preface du Traducteur aux Lecteurs, signé Envie d'envie en vie. Aiij V° Sonetto di M.G.P.M. al Lettore, poème italien de J.-P. de Mesmes, signé Per me stesso son sasso. Ff. Aiiij-Av, Ensuit la table. Fol. I-L, le texte de Gohory 6 ff. nn. Et 50 ff.

- *Le Troisième Livre des Discours// de l'estat de paix et de guerre// de messire nicolas macchiavel citoyen et secretaire// de Florence, sur la première decade de // Tite Live, traduit d'Italien en François// Pour Ian Longis Libraire, tenant sa boutique au Pays en la ga// lerie par où l'on va à la Chancellerie.//1548.//V° de la page de titre, blanc. KiiJ V° table. KiiiJ v°, Sonnet de l'Angevin aux Lecteurs, par Jean Maugin, signé Probé & Tacite. Ff. I-LVI V°, texte de Gohory.*
  
- *Le premier [second-troisième] livre des Discours de l'estat de paix et de guerre, de messire Nicolas Macchiavelli sur la première decade de Tite Live, traduit d'italien en françois. A Paris. Par Estienne Groulleau (Fin du troisième et dernier livre des Discours de Machiavel, qui fut achevé d'imprimer à Paris, par Estienne Groulleau, le XXVIII jour de septembre 1548) [Paris, Bibliothèque Sainte Geneviève, fol. r 201 (2) INV 216 RES].*
  
- *Les discours/de l'estat de paix/et de guerre, de messi-/re Nicolas Machiavelli, Secretaire/&citoyen Florentin, Su la pre-/mière decade de Tite Live, /Par Estienne Groulleau, Libraire Juré demou-/rant en la rue Neuve nostre Dame à l'en-/seigne saint Jean Baptiste./1559/ (in-8°, 14 ff. n. n., 277 ff. Cf. Gerber, III, 24. Le altre due edizioni sono comparse sotto i nomi di Longis, R. le Mangnier e V. Sertenas.*
  
- *Le premier [-troisième] livre des Discours de l'estat de paix et de guerre, de messire Nicolas Macchiavelli... sur la première decade de Tite-Live - Le Prince de Nicolas Machiavel secrétaire et citioien florentin - traduit de l'Italien en François avec la vie de l'auteur mesme par Ia. Gohory Parisien, à Paris chez Robert le Mangnier, avec privilège du Roy, 1571 [Paris, BNF, E\*- 2835].*

[Gaspard D'Auvergne]

- *Le Prince de Nicolas Machiavelli secrétaire et citoyen florentin, traduit de l'Italien en François par Gaspard d'Auvergne, Poitiers, de l'imprimerie d'Enguilbert le Marnef* [Poitiers, Médiathèque François Mitterand, DM25, Fonds anciens].
- [e Jacques Gohory] *Discours de l'estat de paix et de guerre de messire Nicolas Macchiavelli sur la première décade de Tite-Live, traduit d'italien en françoys, plus un livre du mesme aucteur intitulé : le Prince, traduit par Gaspard d'Auvergne. A Paris, chez H. de Marnef et G. Cavellat, 1571* [Paris, BNF E\*- 2836].

## 2. Bibliografia secondaria: prima del 1890

- Allard, Guy:
  - *Les vies de François de Beaumont, baron des Adrets, de Charles Dupuy, seigneur de Montbrun et de Soffrey de Calignon, Grenoble, 1676.*
  - *Dictionnaire du Dauphiné, Grenoble 1684.*
  - *Bibliothèque du Dauphiné, Grenoble 1697.*
- Arnaud, Eugène:
  - *Histoire des protestants du Dauphiné, Valence, Chenevier, 1875.*
- De Bèze, Théodore:
  - *Du droit des magistrats sur leurs sujets, Ginevra, 1575, in Genova, VII, giugno 1959.*
- Calvin, Jean:
  - *Institution de la religion chrestienne, ed. J. Pannier, Paris, 1936.*
- Christ, Johann Friedrich:
  - *De Nicolao Machiavello libri tres, Halle 1731.*
- Chorier, Nicolas:
  - *Histoire générale de Dauphiné, Grenoble 1661-1672, riedita a Valence nel 1878.*

- *Corpus iuris canonici*, I, *Decretum Magistri Gratiani*, Pars III, De Consecratione, Distinctio ii, Canon xlii, ed. Richter-Friedberg, Leipzig, 1879.
- La Croix du Maine, François Grudé signore de:
  - *Premier volume de la bibliothèque du sieur de La Croix du Maine. Qui est un catalogue general de toutes sortes d'Autheurs qui ont escrit en François depuis cinq cent sans & plus jusques à ce jourd'hui : avec un Discours des vies des plus illustres & renommez entre les trois mille qui sont compris en oeuvre, ensemble un récit de leurs compositions tant imprimees qu'autrement* fu publicata a Parigi nel 1584.
- Daneau, Lambert:
  - *Commentarium de regno aut quovis principatu recte & tranquillite administrando, libri tres* (Ginevra, 1577), Bibliothèque Nationale , Parigi (\*E. 3243).
- *Discours merveilleux de la vie, actions & deportemens de Catherine de Medicis, Roine Mere*, pubblicato nel 1575.
- Douglas, (comte):
  - *Vie et poésies de Soffrey de Calignon*, Grenoble, 1874.
  - (e Joseph Roman) *Actes et correspondances du Connétable de Lesdiguières*, Grenoble, Édouard Allier, 1878-1884.
- Erasmo, Desiderio:
  - *Elogio della Follia*, introduzione di Roland H. Bainton, trad. e note di Luca D'Ascia, *Collana Classici*, Milano, BUR, 1989. - *Collana I Classici del Pensiero*, Milano, Fabbri, 1996-2004.
- Falco, Jean:
  - *Gaspardi Arverni Elogium*, in BNF MS fr. 23045, fos. 91-92.
- Fazy, Henry:



- *Genève, le parti Huguenot et le traité de Soleure (1574 à 1579)*, Ginevra, 1883 e «L'Anti-Machiavel de Gentillet», *Bulletin de l'Institut national genevois*, XXVIII (1888).
- Ficino, Marsilio:
  - *La religione Cristiana* (a cura di Gaspare Mura), Roma, Città Nuova Editrice, 2005.
- Hotman, François:
  - *Franc. Hotomani Iurisconsulti Francogallia*, Ex officina Hieronymi Bertulpi, Colonia, 1574.
- Gohory, Jacques:
  - *Le premier livre de la premiere decade de Tite Live de Padoue, des histoires depuis la ville fondée, traduit du latin en françois par Jacques Gohory*, Parisien, Paris, Arnault L'Angelier, 1548.
  - *Devis sur la vigne, vin et vendanges*, Parigi, Sertenas, 1550.
  - *Le premier / et second livre / de la premiere Decade de Tite Live de / Padoue, depuis la fonda/tion de Rome. /Traduit de Latin en François, par / Jaques Gohori Parisien. / Et fidèlement reveu à ceste presente impression. / A Lyon. /Chez Balthazar Arnoullet. / 1553 / imprime a vienne par bal-/thazar arnoullet (Mazarine 32 432).*
- Janet, Paul:
  - *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale*, Seconde édition revue, Parigi, 1872
- *Le reveille matin de françois et de leurs voisins* composé par Eusebe Philadelphie cosmopolite en forme de dialogue, a Edimbourg, de l'impr. De J. James, 1574.
- Leslie, John:
  - *A treatise of treasons against Queen Elizabeth and the Croune of England, divided into two Parties* (Louvain, 1572).

- *Cal. S.P. Scotland*, iii. 27: *Ane brieiff declaratioun of the wikit and ungodlie proceedingis of certane inveterate conspiratoris aganis the quenis majestie.*
- De Mesmes, Jean-Pierre:
  - *La grammaire italienne*, (Giada Mattarucco ed.), Pescara, Libreria dell'Università, 2002
- De Mézeray, François Eudes:
  - *Histoire de France*, Vol. III, Parigi, Guignard & Barbin, 1685 (orig. 1643-1651).
- Neufville, Jean:
  - *Ioannis Neovillei, Genvillani, De pulchritudine animi, libri quinque. In epicureos & atheos homines huius seculi. Ad nicolaum Lotharingum comitem Vademontanum. Additus est autem ad hoc opus, rerum insigniorum quae in eo contentae sunt, Index locupletissimus*, Apud Galeotum a Prato, ad primam Regii Palatij columnnam, 1556.
- Polibio:
  - *Storie*, VI 56, Milano, Mondadori, 1970.
- La Popelinière, Henri Lancelot Voisin:
  - *L'histoire des histoires avec l'idée de l'histoire accomplie. Plus le dessein de l'histoire nouvelle des François* (Parigi, 1599).
- Rabelais, François de:
  - *Gargantua e Pantagruelle* (a cura di M. Bonfanti), Torino, Einaudi, 1993.
- Rathéry, Edme Jacques Benoît:
  - *L'influence de l'Italie sur les lettres françaises depuis le XIII<sup>e</sup> siècle jusqu'au règne de Louis XIV*, Parigi, Firmin Didot, 1853
- Roman, Joseph:
  - *Documents sur la Reforme et les Guerres de Religion en Dauphiné*, Grenoble, Breynat, 1890.
- De Seyssel, Claude:
  - *La Grande Monarchie de France*, Librairies d'Argences, Parigi, 1961.

- Tempier, Étienne:
  - *La condamnation parisienne del 1277*, a cura di D. Piché con la collaborazione di C. Lafleur, Parigi, 1999.
  
- Tertulliano:
  - *Apologia del cristianesimo* (traduzione di Luigi Rusca), Milano, BUR, 1984.
  
- Valla, Lorenzo:
  - *De professione religiosorum*, ed. critica a cura di M. Cortesi, Padova, Antenore 1986.
  
- Videl, Luis:
  - *Histoire du Connestable de Lesdiguières contenant toute sa vie, avec plusieurs choses memorables servant à l'histoire generale*, Parigi, Pierre Rocolet, 1638.
  
- *Vindiciae contra tyrannos sive De principis in Populum, Populique in Principem legitima potestate*, Stephano Iunio Bruto celta auctore, Edimburgi, 1579.
  
- Von Mohl, Robert:
  - *Die Geshichte und Literatur Staatswissenschaften*, Erlangen 1855-58

### 3. Bibliografia secondaria: dopo il 1890:

- Anglo, Sydney:
  - *Machiavelli the first century*, Oxford-Warburg studies, 2005.
  
- Balmas, Enea:
  - *Jacques Gohory traduttore del Machiavelli (con documenti inediti)*, in Università degli Studi di Padova, Facoltà di Economia e Commercio, Verona, *Studi machiavelliani*, Verona 1972.
  
- Balsamo, Jean:

- *Les rencontres des Muses (Italianisme et anti-italianisme dans les Lettres françaises de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle)*, Ginevra, Editions Slatkine, 1992.
- “Un livre écrit du doigt de Satan”, *la découverte de Machiavel et l’invention du Machiavélisme en France au XVI<sup>e</sup> siècle*, in *Le Pouvoir des livres à la Renaissance, Études et rencontres de l’École des Chartes*, 3, 1998, p. 77-92.
- Battista, Anna Maria:
  - (a cura di Anna Maria Lazzarino del Grosso), *Politica e morale nella Francia dell’età moderna*, Genova, Name, 1998.
- Baughan, Denver Ewing:
  - «Swift and Gentillet», *Studies in philology*, 1940, XXXVII, p. 64-74.
- Benoist, Charles:
  - *Le machiavélisme. Après Machiavel*, Paris, Plon, 1936.
- Bertelli, Sergio; Innocenti, Piero:
  - *Bibliografia Machiavelliana*, Verona, 1979.
- Benincasa, Carmine:
  - *L’altra scena. Saggi sul pensiero antico, medievale, controrinascimentale*, Bari, Dedalo Libri, 1970.
- Bianchi, Luca:
  - *L’errore di Aristotele: la polemica contro l’eternità del mondo nel XIII secolo*, Firenze, La Nuova Italia 1984.
  - *Il vescovo e i filosofi: la condanna parigina del 1277 e l’evoluzione dell’aristotelismo scolastico*, Bergamo 1990 (Quodlibet, 6).
- Bingen, Nicole:
  - «Jean-Pierre de Mesmes : à propos de deux contributions récentes», *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance*, tome LXVI, 2004, n. 2, p. 331-357.

- Busson, Henri:
  - “Les noms des incrédules au XVI siècle”, *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance*, XVI (1954), pp. 273-283.
  
- Carta, Paolo:
  - «Les exilés italiens et l’anti-machiavélisme français au XVI<sup>e</sup> siècle», *Laboratoire italien* [en ligne], 3 / 2002, mis en ligne le 07 juillet 2011, consulté le 10 octobre 2012, URL : <http://laboratoireitalien.revues.org/366> ; DOI : 10.4000/laboratoireitalien.366.
  
- Cartier, Alfred:
  - *Les idées politiques de Théodore de Bèze*, Ginevra, 1900.
  
- Castiglione, Silvana (a cura di):
  - *La questione animale*, Milano, Giuffrè editore, 2012.
  
- Cavard, Pierre:
  - *La Réforme et les guerres de la religion à Vienne*, Vienne, 1950.
  
- Charbonnel, Roger J.:
  - *La pensée italienne au XVI<sup>e</sup> siècle et le courant libertin*, Parigi, H. Champion, 1919.
  
- Cherel, Albert:
  - *La pensée de Machiavel en France*, Parigi, l’Artisan du livre, 1935
  
- D’Andrea, Antonio:
  - *The last Years of Innocent Gentillet: ‘Princeps adversariorum Machiavelli’*, «Renaissance quarterly» 1967, 20, pp. 12-16.
  - *The Political and Ideological Context of Innocent Gentillet’s Anti-Machiavel* «Renaissance quarterly», 23 n°4, Winter 1970, pp. 397-411.
  
- Dales, Richard C.:
  - *Mediaeval Discussion of the Eternity of the World*, Brill, Leiden 1990

- Daussy, Hugues:
  - «La réception du concile de Trente par les protestants français», in Marie Viallon (ed.), *Autour du concile de Trente (XVI -XVII siècles)*, Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2006.
  
- De Félice, Philippe:
  - «A propos d'un Concile: Le Bureau du Concile de Trente par Innocent Gentillet», in *Bulletin Historique et Littéraire de la Société de l'Histoire du Protestantisme français*, octobre-décembre. 1962.
  
- Egío Garcia, José Luis:
  - *Calvinismo, galicanismo y antimaquiavelismo en el pensamiento político de Innocent Gentillet (1532-1588)*, Tesi di dottorato sostenuta all'Università di Murcia, 2015, [online]  
<https://digitum.um.es/jspui/bitstream/10201/47880/1/Jos%C3%A9LuisEg%C3%ADoGarc%C3%ADa.pdf>
  
- [Fournier, Paul \(et al.\)](#):
  - *Livre du centenaire de la Faculté de Droit*, Grenoble, Allier Frères, 1906.
  
- Geisendorf, Paul-Frédéric (ed.):
  - *Livre des habitants de Genève*, Ginevra 1957-1963.
  
- Gerber, Adolf:
  - *Niccolò Machiavelli, Die Handschriften ten Ausgaben und Übersetzungen seiner Werke im 16 u. 17 Jahrh*, GothaMonaco, 1913-1914.
  
- Gorris Camos, Rosanna:
  - «Dans le labyrinthe de Gohory, lecteur et traducteur de Machiavel», *Laboratoire italien* [En ligne], 8 | 2008, mis en ligne le 07 juillet 2011, consulté le 10 mai 2018.  
 URL : <http://journals.openedition.org/laboratoireitalien/80> ; DOI : 10.4000/laboratoireitalien.80.

- Hauser, Henry:
  - *Les sources de l'histoire de France. XVI siècle (1494-1610)*, Parigi, A. Picard et tils, 1906.
  
- Hausmann, Franz Joseph:
  - *Louis Meigret : humaniste et linguiste*, Tübingen, Gunter Narr, 1980.
  
- Jostock, Ingeborg:
  - *La censure négociée: le contrôle du livre à Genève 1560–1625*, Travaux d'Humanisme et de Renaissance, Ginevra, Librairie Droz S.A., 2007.
  
- Jouanna, Arlette:
  - *Histoire et dictionnaire des guerres de religion*, Parigi, Robert Laffont, 1998.
  
- Kingdom, Robert M.:
  - *Myths about the St. Bartholomew's Day Massacres, 1572– 1576*, Cambridge, Harvard University Press, 1988.
  
- Ladmiral, Jean-René:
  - *Traduire: théorèmes pour la traduction*, 1979, Paris, Payot (Petite bibliothèque Payot n°366).
  
- Lovejoy, Arthur Oncken:
  - *The great chain of being: a study of the history of an idea*, Harvard University Press, 1936.
  
- Mastellone, Salvo:
  - *Venalità e machiavellismo in Francia (1572-1610), All'origine della mentalità politica borghese*, Firenze, Casa editrice Leo Olschki, 1972.
  
- Meinecke, Friedrich:
  - *Die Idee der Staatsräson in der neuren Geshichte*, München, 1924, tradotto in inglese e pubblicato a Londra nel 1957.

- Meyer, Eduard:
  - *Machiavelli and the Elizabethan Drama*, Heidelberg Dissert., Weimar 1897.
  
- Mondin, Battista:
  - *Etica e politica*, Bologna, ESD, 2000.
  
- Pallini, Germano:
  - «Les poèmes liminaires dans les premières traductions françaises du *Prince*», *Laboratoire italien* [Online], 16 | 2015, Messo online il 16 décembre 2015, consultato il 10 mai 2018. URL : <http://journals.openedition.org/laboratoireitalien/942> ; DOI : 10.4000/laboratoireitalien.942.
  
- Picot, Émile:
  - *Les Français italianisants au xvie siècle*, Parigi, 1906.
  
- Procacci, Giuliano:
  - *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1995 (I ed. 1965).
  
- Rathé, Charles Edward:
  - «Innocent Gentillet and the first Anti-Machiavel», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, t.27, 1965, p. 186-225,
  
- Schäfer, Henri Joseph:
  - *Innozenz Gentillet, sein Leben, und besonders sein «Anti-Machiavel». Ein Beitrag zur Publizistik der Bartholomäusnacht*, Inaugural-Dissertation Bonn, Bonn, 1929.
  
- Stewart, Pamela D.:
  - *Innocent Gentillet e la sua polemica antimachiavellica*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1969.
  
- Tilley, Arthur:
  - *The literature of the French Renaissance*, Cambridge, 1904



- Wanegffelen, Thierry:
  - *Ni Rome ni Genève. Des fidèles entre deux chaires en France au XVIe siècle*, Parigi, Honoré Champion, 1997.



## Abstract

Le cœur du mémoire examine la perspective religieuse d'Innocent Gentillet entre l'édition de 1576 de l'*Antimachiavel* et l'édition de 1578 de l'*Apologie*, dans le but de prouver qu'ils font partie d'une même réflexion religieuse. Le juriste huguenot consacre la deuxième partie de son chef d'œuvre à la réfutation d'un certain nombre de maximes tirées du *Principe* et des *Discorsi* qui concernent la religion, afin de démontrer l'athéisme de Machiavel. Deux ans après, il expose sa doctrine religieuse et politique dans une publication en reprenant, après une mise à jour, l'*Institution de la religion chrétienne* de Calvin.

Préalable à cette démonstration, mon travail débute avec une partie biographique, nécessaire pour définir un auteur peu connu comme Innocent Gentillet et la complexité de son époque. Ici, une attention particulière est portée au moment de l'adhésion à la Réforme de la part du juriste. On ne dispose pas des documents qui témoignent de ce moment avec précision, et donc, ma recherche, a pris en considération les études principales à propos de l'histoire régionale du Dauphiné, surtout celles qui concernent la ville de naissance de Gentillet, Vienne. Les résultats obtenus par la reconstruction du premier milieu réformé de la ville, notamment pour ceux qui sont les compatriotes du juriste qui vont l'accompagner pendant toutes les guerres de religion, ont permis de formuler certaines hypothèses intéressantes. Ce chapitre s'appuie ensuite sur les recherches documentaires d'Antonio D'Andrea et Pamela D. Stewart, et relie les résultats des chercheurs, d'une part avec les événements principaux des guerres de religion du Dauphiné, et d'autre part avec les constructions théoriques développées dans ce contexte. Cette méthode permet de contextualiser les œuvres de Gentillet par rapport à la littérature monarchomane et au milieu littéraire des Politiques.

Le deuxième chapitre représente un autre prologue à l'analyse textuelle de l'*Antimachiavel*. *In primis*, il consiste à rétablir le texte de Machiavel lu par Gentillet lors de la composition de son œuvre. L'édition Marnet de l'année 1571 réunissant le *Principe* traduit par Gaspard D'Auvergne et les *Discorsi* traduits par Jacques Gohory, constitue un texte très intéressant pour son enquête critique sur les textes de Machiavel observable dans les épîtres dédicatoires et les compositions liminaires aux traductions. Plusieurs questions dans la réfutation du Florentin présentes dans l'*Antimachiavel* sont liées, soit en se faisant échos, soit en s'opposant, à la critique sur Machiavel réalisée dans les paratextes des traductions. Une comparaison de ces textes avec certaines réflexions de Gentillet, possède plusieurs intérêts : tout d'abord, elle permet de surmonter les contraintes d'un rapport univoque entre Gentillet et

Machiavel, en montrant la source de certaines réflexions sur l'œuvre du Florentin formulées par le juriconsulte. Ensuite, elle permet d'éviter les erreurs d'attribution à Gentillet sur certaines distorsions de la pensée de Machiavel. C'est pour ces raisons que le chapitre s'avère un préliminaire nécessaire à l'analyse textuelle de l'*Antimachiavel*.

La troisième partie du mémoire propose un commentaire de la deuxième partie de l'*Antimachiavel* et de l'*Apologie*. Dans un premier temps, à propos de l'*Antimachiavel*, elle examine les rapports entre les différentes parties qui constituent le texte, à partir de la préface jusqu'aux maximes, en définissant les thématiques principales de l'argumentation de Gentillet, comme notamment la réfutation de l'athéisme, la défense de la morale chrétienne et la résolution des divisions confessionnelles. Gentillet propose une démonstration fondée sur la raison humaine (notamment en s'appuyant sur les doctrines philosophiques anciennes) et les exemples historiques, dans le but de convaincre les athées disciples de Machiavel qui ne croient pas à la validité des Saintes Écritures que la religion chrétienne est la seule Vérité logiquement démontrable. Un extrait particulièrement intéressant du texte est la longue digression à propos de la proximité de la foi entre la confession réformée et la catholique, clôturée par le récit des conflits entre les cordeliers pour des raisons insignifiantes comme la couleur des tuniques. L'ironie du récit dans les longues discussions entre les moines, rappelle la critique d'Erasme sur le même sujet dans l'*Éloge de la Folie*. La relation de Gentillet avec l'Humanisme Chrétien explicite l'adhésion du juriconsulte à la perspective des Politiques, intéressés par le dépassement des divergences confessionnelles insignifiantes afin de trouver un accord entre les factions en conflit. En effet, la totalité de la deuxième partie de l'*Antimachiavel* cherche d'une part à souligner les risques de l'athéisme de Machiavel pour l'état français, et de l'autre d'autre part à résoudre les divisions entre Catholiques et Huguenots.

L'hypothèse issue de l'analyse de cette deuxième partie de l'*Antimachiavel*, c'est qu'elle est qu'elle constitue la *pars destruens* d'une argumentation religieuse plus élaborée. Gentillet conçoit un discours qui vise à dissiper les doutes et les fausses croyances inspirées par Machiavel et ses disciples, et en même temps s'occupe de rapprocher les confessions chrétiennes sur les points essentiels de la doctrine chrétienne. Après, le discours religieux prévoit une *pars construens* qui est l'exposition cohérente d'un projet axé à la fois sur la religion, la politique et la société, représentée par l'*Apologie*, dans le but de démontrer la supériorité de la Réforme. À la lumière des apologies de la première antiquité chrétienne, en particulier l'*Apologeticum* de Tertullien, l'œuvre contient une réfutation des accusations de la Réforme et en même temps une exaltation de la doctrine huguenote. C'est la partie dédiée à

cette exaltation qui fait que le texte, comme l'*Institution* calvinienne, est un parfait exemple de sommaire de théologie huguenote. Son but est la défense des convictions religieuses de la Reforme, la simplification de la doctrine calvinienne pour un public français populaire et son adaptation à la situation française du période. Gentillet ne nomme jamais le nom de Calvin, qui été comme un spectre pour le monde catholique français et d'un point de vue religieux, et, surtout, d'un point de vue politique (il avait fondé une société républicaine à Genève). Dans le but de convaincre les indécis de la bonté de la doctrine réformée, il développe aussi les questions politiques les plus préoccupantes pour la société française, comme la garantie de l'obéissance aux rois et la valorisation des bonnes mœurs. Dans l'interaction entre *Antimachiavel* et *Apologie*, nous pouvons voir la proposition de Gentillet d'une société dépourvue de contrastes, où la révélation divine soit pour tous pleinement vécue ; dans sa conception, Dieu assurera la religion protestante comme véritable Église, dépositaire de son enseignement.

Un discours religieux ainsi formulé, accompagne Gentillet pendant tout le reste de sa vie. La preuve, c'est que dix ans après, il publie deux nouvelles éditions, révisées et augmentées, des œuvres : une nouvelle édition de l'*Antimachiavel* paraît en 1585, et est suivie trois années plus tard d'une nouvelle édition de l'*Apologie*.