

Giovanni Greco Davide Monda

IL RINASCIMENTO OGGI

PROTAGONISTI DEL RINASCIMENTO
ANCOR VIVI NELL'IMMAGINARIO CONTEMPORANEO

*A mezzo millennio dalla nascita di Maurice Scève,
il Petrarca di Francia*



INDICE

Premessa, di Giovanni Greco & Davide Monda	7
Ringraziamenti	16
Davide Monda, <i>Il poeta, la poetessa e la città. Maurice Scève e Pernette du Guillet nella Lionne del Cinquecento</i>	19
Roberto Roversi, <i>Il poligrafo. Pietro Aretino e i suoi "Ragionamenti"</i>	157
Sabrina Fattori, <i>La cortigiana. Veronica Franco</i>	169
Davide Monda, <i>Il filosofo. Marsilio Ficino</i>	183
Thomas Casadei, <i>Il politico. Niccolò Machiavelli</i>	201
Marco Adorni, <i>Il signore. Alessandro Farnese</i>	227
Giovanni Greco, <i>Il riformatore. Giovanni Calvino</i>	247
Davide Monda, <i>Il mistico. Juan de la Cruz</i>	275
Federica Guidetti, <i>L'eretico. Giordano Bruno</i>	285
Roberta Beltrami, <i>Il mago. Robert Fludd</i>	301
Postfazione. <i>Considerazioni sulla poesia d'Italia e di Francia nel Rinascimento</i> , di Roberto Roversi	315

© Idea Libri s.r.l.
Via XXIII Settembre Rimini
e-mail: idea@idealibri.com
Prima edizione 2002

Illustrazioni e impaginazione: Davide Monda
Progetto grafico: Claudio Ghini
Impaginazione: Progetto Stampa (R.S.M.)
Stampa: Grafiche Fover
Redazione: Enrico Di Iulio

Tutti i diritti sono riservati.
È vietata la riproduzione di testi e illustrazioni
senza il permesso dell'Editore.

ISBN 88-7082-795-X

IL POLITICO

NICCOLÒ MACHIAVELLI

I volti del potere: dimensioni del 'politico' in Machiavelli*

Premessa: Machiavelli, ovvero dell'eterno politico

Machiavelli è sempre vissuto, seppure con alterne fortune, nell'immaginario delle epoche successive alla sua opera e tutt'ora la sua figura è assolutamente centrale sia nell'ambito degli studi scientifici e filosofici intorno alla politica, sia nel sentire comune che ne riflette idee ed azioni. Machiavelli rappresenta l'emblema, l'icona del *politico* e del *potere*: il suo nome rimanda immediatamente a questi due fondamentali concetti del vivere associato. Ciò che fa del Segretario della repubblica fiorentina uno dei pensatori politici più frequentati dagli studiosi, la figura rinascimentale che non cessa di suscitare un interesse costante e approfondito, "nella vita e nelle opere" — per cui ulteriori biografie più minuziose vengono pubblicate, nuove edizioni dei suoi scritti continuano ad essere prodotte — è il fatto che la sua originalità deriva anche dalla disarmante lucidità e mancanza di reticenza con cui egli affronta i problemi fondamentali che la politica pone.

Machiavelli nutiva una irresistibile e confessata passione per la politica, proprio per quella "via del male" per la quale sentiva una vocazione specifica che nel tempo si esprimerà con l'azione e la riflessione, con l'ufficio in cancelleria e con il continuo ragionare dell'arte dello stato. È questa vocazione, questa irregueta passione che è alla base della sua vita e di tutti i suoi scritti, da *Il principe* ai *Discorsi*, dall'*Arte della guerra* alle *Storie*²; è il riferimento sotterraneo o esplicito delle commedie e del *Discorso sulla lingua*, è il tema centrale delle

* Una prima versione di questo saggio è stata presentata nell'ambito di un seminario del dottorato di ricerca in Filosofia politica presso l'Università degli Studi di Pisa — *Le radici del potere: Machiavelli, Montaigne, La Boétie* — condotto dal Prof. Giacomo Marramao il 17 giugno 2000. Ringrazio il Professore e i colleghi per le utili osservazioni, un ringraziamento del tutto particolare va a Giorgio E. M. Scichione che ha letto il manoscritto, fornendomi preziosi consigli e suggerimenti.

¹ Particolare interesse ha riscuotuto, da ultimo, la biografia di carattere divulgativo di Maurizio Viroli, *Il sorriso di Niccolò*, Bari-Roma, Laterza, 1999.

² Edizioni di riferimento sono qui: N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, con introduzione di G. Sasso e note di G. Inglese, Milano, Rizzoli, 1999; N. Machiavelli, *Il Principe*, IV, a cura di G. Inglese, Torino, Einaudi, 1995; J. J. Marchand, *Niccolò Machiavelli: i primi scritti politici (1499-1512)*, *Nascita di un pensatore e di uno stile*, Padova, Antenore, 1975; N. Machiavelli, *Storie fiorentine*, a cura di F. Gaeta, Milano, Feltrinelli, 1962; N. Machiavelli, *L'Arte della guerra*, II vol. di *Opere*, a cura di R. Rinaldi, 2 voll., Torino, Utet, 1999.

lettere, da cui si ricava la sua biografia autentica? È tale irresistibile vocazione che unisce tutte le parti del variegato discorso politico machiavelliano⁴ e su cui hanno insistito le diverse interpretazioni?

Una delle chiavi di accesso privilegiate alla complessa opera machiavelliana può essere individuata nel concetto di *potere* (altre possibilità, come è noto, sono il nesso virtù-fortuna, quello fra virtù e corruzione, il tema della libertà, il rapporto fra etica e politica) e fine del presente contributo è quello di "rappresentare" alcune delle più significative interpretazioni che di essa si sono date nella storia della riflessione filosofico-politica, immaginando tre scenari in cui il potere appare con diversi volti⁵. Se nell'ambito di queste rappresentazioni si tenderà, sulla scia delle letture interpretative prese in esame, a mettere in luce la prossimità di Machiavelli con altri autori precedenti e successivi, nella parte conclusiva si cercherà di mostrare l'originalità della sua 'politica'. Decisivo, in questo senso, risulterà il modo in cui si rapportano nel pensiero del Segretario fiorentino *potere, ordine e conflitto*. Più in particolare, si metterà in luce la peculiare valenza del conflitto in riferimento ad altre categorie di volta in volta esaminate quali quelle di potenza, partecipazione, libertà.

I. Il volto "meccanico" del potere

Una tradizione interpretativa consolidata vede in Machiavelli il fondatore della politica moderna, colui che rompe i ponti con ogni filosofo politico che lo ha preceduto. Una prima novità fondamentale appare sin dalle parole con cui si apre il *Principe*, dedicate alla classificazione delle forme di governo: "tutti li stati, tutti e' dominii che hanno avuto ed hanno imperio sopra li uomini sono stati e sono o repubbliche o principati"⁶. Queste righe intro-

3 Per un'igile e dotta sintesi di via e pensiero e per una buona panoramica bibliografica, si veda E. Curtinelli-Rendina, *Niccolò Machiavelli*, Bari-Roma, Laterza, 1999. Si vedano poi i classici lavori di G. Sasso, *Niccolò Machiavelli*, 2 voll., Bologna, Il Mulino, 1993; Id., *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, 4 voll., Milano-Napoli, Ricciardi, 1988; F. Gilbert, *Machiavelli e il suo tempo*, Bologna, Il Mulino, 1974; Id., *Machiavelli e Guicciardini, Pensiero politico e storiografia a Firenze nel Cinquecento* (1965), Torino, Einaudi, 1970; F. Chabod, *Scritti su Machiavelli*, Torino, Einaudi, 1964 (in part., *L'introduzione alle opere di Machiavelli*, pp. 243-255, in cui sono presenti notevoli indicazioni sulla letteratura machiavelliana). Fondamentale per il contesto politico e ideologico in cui visse Machiavelli è R. von Albertini, *Firenze dalla repubblica al principato. Storia e coscienza politica* (1955), Torino, Einaudi, 1995 (per quanto riguarda Machiavelli in part. pp. 44-67).

4 Cfr. P. Bugnoli, *Alla ricerca della "politica": la lezione di Niccolò Machiavelli*, in Id., *La politica: percorsi storico-dottrinali*, Firenze, Polistampa, 1999, pp. 47-78. Sull'"intinesca politicità" del discorso machiavelliano ha insistito, da ultimo, in maniera molto convincente L. Basso, *Desiderio e innovazione politica nel Principe di Machiavelli*, dattiloscritto inedito, 2001.

5 Per un quadro d'insieme si possono vedere, tra gli altri, J. Macek, *Machiavelli e il machiavellismo*, Firenze, La Nuova Italia, 1980; l'appendice di F. Gilbert, *Machiavelli e il suo tempo*, cit.

6 Il tema del potere in Machiavelli sta al centro dell'importante volume di U. Doti, N. Machiavelli, *La fenomenologia del potere*, Milano, Feltrinelli, 1976.

7 Questo passo è carico di altre cruciali novità, tra le quali non si può almeno non menzionare la nuova classificazione delle forme di governo in repubbliche e principati. Su questo punto, in particolare, si veda N. Bobbio, *Machiavelli*, in Id., *La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico*, Torino, Giappichelli, 1976, pp. 67-84. Per un'analisi terminologica e concettuale si vedano l'appendice di F. Gilbert, *Machiavelli e Guicciardini, Pensiero politico e storiografia a Firenze nel Cinquecento*, cit. (cfr. anche p. 152) e N. Zanardi, *Lo Stato di Machiavelli*, "Rivista trimestrale di diritto e procedura civile", 4, 1988, pp. 867-896. In generale sul concetto di Stato, si veda A. Tenenti, *Stato: un'idea, una logica. Dal comune italiano all'assolutismo francese*, Bologna, Il Mulino, 1987 (in part., su Machiavelli, pp. 139-155).

ducono nel lessico della politica moderna la parola 'Stato' per indicare ciò che i greci chiamavano 'polis', i romani 'res publica' e un pensatore importante come Bodin, mezzo secolo dopo Machiavelli, chiamerà ancora 'republique'. La politica moderna "si rifugia, si raccoglie e si concentra in questo mirabile ma draconiano congegno rappresentato appunto dallo Stato". Tale processo di restringimento implica e, allo stesso tempo, presuppone la seconda, fondamentale novità introdotta da Machiavelli: la sottrazione della politica all'etica e il suo svincolarsi dalla "scienza di Dio".

Dunque Machiavelli come il Colombo del mondo etico-politico⁸: egli — scrive Leo Strauss — "pretende di avere aperto una via non prima percorsa da alcuno, e di avere così scoperto nuovi modi e nuovi ordini. La sua scoperta è implicata nel principio che occorre orientarsi sul come gli uomini vivono, cosa ben diversa dal come essi debbono vivere, e che occorre fare grande attenzione alla malvagità degli uomini, ossia alle radici, alle radici pre-politiche e sub-politiche della società o ai fenomeni indicati con l'espressione "il principe interamente nuovo in uno stato interamente nuovo": non quel termine comune a tutti che è visibile nel firmamento — un modello disegnato nel cielo — ma le radici nascoste nella terra rivelano il vero carattere dell'uomo e della società"⁹.

Seguendo questa direzione interpretativa, esemplificata emblematicamente dalla lettura proposta da Strauss, Machiavelli, "sommo tecnico politico"¹⁰, è colui che prepara in modo decisivo quella che sarà la rivoluzione operata da Hobbes: la "stilizzazione in chiave negativa, tecnico-neutrale dello Stato incarnato dal Leviatano". L'agire politico si ritira in quel dispositivo tecnico che, nella costruzione hobbesiana, è reso a neutralizzare il conflitto dominante nello "stato di natura". La *politiké téchne* non è più imperniata "su quel concetto di "generale" (*koínos*), che postulava un agire secondo giustizia nel cerchio della polis". Essa assume le nuove sembianze dell'*arte dello Stato*. Lo Stato esaurisce l'intera vitalità del 'politico', il potere è assorbito ed incarnato nella dimensione statale. Con Hobbes "tutti gli attributi della *politiké téchne* vengono legittimamente trasferiti al Leviatano, che diviene così l'esclusiva *fons et origo* di ogni *axiomatica* e, attraverso di essa, di ogni *lex*"¹¹.

8 G. Marramò, *Dopo il Leviatano. Individuo e comunità nella filosofia politica*, Torino, Giappichelli, 1995, p. 3.

9 Sul tema dell'etica è essenziale G. Sasso, *Niccolò Machiavelli*, cit., vol. I, pp. 459-477, cfr. anche R. Fubini, *Politica e moralità in Machiavelli*, in AA. VV., *Caratteri e scritture di Machiavelli*, Roma, Salerno editrice, 1998, pp. 117-143. In entrambi si fa riferimento a Benedetto Croce (*Etica e politica*, a cura di G. Galasso, Milano, Adelphi, 1994, pp. 291-297, in cui si evidenzia in scoperti machiavelliani: "fatta però con ure amarecce", "dell'autonomia nella politica che è al di là, o piuttosto di qua, dal bene e dal male morale") e ad Isaiah Berlin, di quest'ultimo si veda *L'originalità di Machiavelli* (ora in *Controversie*, Milano, Adelphi, 2001). Molto interessante è anche la lettura proposta da Stuart Hampshire, *Moralità e Machiavelli*, in Id., *Imperanza ed esperienza. Un'etica del conflitto* (1989), Milano, Feltrinelli, 1995, pp. 154-180.

10 Diction, I Poemio.

11 L. Strauss, *Pensieri su Machiavelli* (1958), Milano, Giuffrè, 1970, p. 343. Strauss considera Machiavelli un "teorico del male", che giustifica il carattere diabolico del potere, privandolo di ogni orizzonte etico e religioso.

12 Ivi, p. 14.

13 G. Marramò, *Dopo il Leviatano*, cit., pp. 3-4.

Machiavelli scopre dunque una nuova arte della politica, dando alla vecchia idea dell'arte dello Stato un'interpretazione inedita¹⁴. Essa si caratterizza per l'assoluta centralità assunta dalla sfera del potere¹⁵. L'individuazione del processo fondamentale della politica intesa come arte dello Stato (modo con cui l'uomo acquista e mantiene il potere) fa sì che i momenti dell'etica e della religione si configurino come *strumenti* al fine stesso della politica:

Con Machiavelli siamo veramente in un mondo tutto diverso. Il Medio Evo è morto, anzi, è come se non fosse mai esistito. Tutti i suoi problemi: Dio, la salvezza, i rapporti fra oltremondo e mondo, la giustizia fatta fondamento divino del potere, nulla di tutto questo esiste per Machiavelli. Egli conosce una realtà sola, quella dello Stato e per lui c'è un solo fatto, quello del potere. Quindi, a lui interessa un solo problema: come si afferma e conserva il potere dello Stato... L'immoralismo machiavelliano è semplicemente un fatto logico. Dal punto di vista da cui egli guarda le cose, religione e morale non sono che fattori sociali ossia sono fatti che occorre sapere usare e con cui fare i conti. Solo questo, e basta! In un calcolo politico, occorre tenere conto di tutti i fattori politici, e allora, come può tenersi conto di un giudizio di valore espresso su una semplice somma? La somma non ne viene per nulla modificata¹⁶.

In coerenza con il proprio indirizzo animetalsico, Machiavelli afferma che lo Stato ha una propria ragion d'essere e, in quanto tale, esso è un soggetto che esercita forza, potenza. Spetta a questa potenza superiore fronteggiare e neutralizzare, all'interno, la forza delle passioni degli individui, e regolare, all'esterno, i rapporti fra gli Stati. Machiavelli "ha esplicito i profili dell'imperialismo o della "politica di potenza" più chiaramente di ogni altro pensatore precedente o successivo. Ma il principio che gli permetteva di fare questo si applica ugualmente alla politica interna; secondo lui il fatto umano fondamentale è il desiderio di acquistare o la competizione¹⁷. L'antropologia di Machiavelli, come quella di Hobbes, poggia sul dato della sostanziale malvagità del genere umano che solo lo Stato può

Giovanni Greco Davide Monda

tenere a freno¹⁸.
Machiavelli non si esprime mai sulla condizione presociale dell'uomo, mai ricorre allo stato di natura, ma piuttosto accenna nei *Discorsi* agli albori della storia immaginando un'evoluzione del tutto aliena da congetture filosofiche o religiose¹⁹. Da ciò non sappiamo se l'uomo privo di relazioni sociali sia incorrotto (sebbene Machiavelli esprima l'opinione che la lontananza dalla "civiltà" è condizione favorevole alla istituzione di uno Stato saldo e ben ordinato²⁰), ma possiamo dire che quest'uomo passa da una condizione ferina ad uno stato in cui si unisce ai suoi simili per necessità ed utilità, scegliendo il più adatto e forte al comando e dopo, avuta "cognizione della giustizia", quello "più prudente e più giusto". Sappiamo infatti da quel che leggiamo ancora in tutta l'opera machiavelliana, che l'uomo ha in sé una naturale tendenza a fare il male appena ne abbia l'occasione. Di rimando ai *Discorsi*, in un passo de *Il Principe*, Machiavelli ribadisce: "per essere gli uomini tristi [il vincolo tra loro] da ogni occasione di propria utilità è rotto"²¹. I *Discorsi* si aprono con parole che ne portano melanconicamente il segno: "Ancora che per l'invidia natura degli uomini..."²². Una natura che deve essere violentata perché sia volta alla virtù: gli uomini, Machiavelli ne è convinto, non operarono mai il bene se non necessari, costretti, che è un modo di dire speculare e rafforzativo del passo già citato. Se si prendono tutti i passi in cui Machiavelli si sofferma sull'essere umano ne emerge sempre e complessivamente un'immagine desolante. È miseria quella umana: questa è la materia (il soggetto) della politica. Perciò l'antropologia machiavelliana diventa imprescindibile per la comprensione della politica stessa. Laddove si sviluppa l'essenza del machiavellismo si riversa incontentibile il giudizio dello scrittore sugli uomini. Lo specchio del principe su cui si riflette l'immagine del potere ha prima dato una triste visione dell'uomo. Principato o repubblica, governo tirannico o licenza, tutto inizia da quella decisiva premessa.

Il potere come potenza, incarnato dallo Stato, si configura dunque come principio ordinatore e allo stesso tempo costruttore, come tecnica acquisitiva e conservativa. Ma, assegnando la priorità assoluta al concetto di potere, il rischio è quello di lasciare in ombra un altro aspet-

14 Cf. E. Cassirer, *Il mito dello Stato* (1946), Milano, Longanesi, 1971, pp. 267-269. Per una lettura opposta: M. Viroli, *Dalla politica alla ragion di stato*, Roma, Donzelli, 1994.

15 Sullo Stato come potere, si veda *Il Principe*, p. 120: "oglierà la reputazione e lo Stato". Giorgio Inglese spiega l'espressione con "il prestigio e il potere", citando a conforto *Ist. Fior. VII 2*, cui si può aggiungere il seguente passo "... Tanto che [Soderini] per non sapere somigliare Bruto, e' perde' insieme con la patria sua lo Stato e la reputazione".

16 A. Koyré, *Etudes d'histoire de la pensée scientifique*, Paris, presses Universitaires de France, 1966 citato in J. Chevallier, *Storia del pensiero politico* (1979), vol. II, Bologna, Il Mulino, 1989, pp. 40-41.

17 L. Strauss, *Pensieri sul Machiavelli*, cit., pp. 345-346. Cf. *Principe*, cap. 3 (12); *Discorsi*, II, 2 (p. 239); III, 11 e 30 (p. 409).

18 Presupporre gli uomini, rei, è un'anticipazione ancora più forte dell'hobbesiano *homo hominis lupus*, che non manca in Machiavelli, con la differenza che il pensatore fiorentino non ricorre al sostegno di un ipotetico stato di natura, ma ferma il dato costante su una antropologia decisamente negativa: questa è la prima realtà effettuale. Da questo postulare, la cui evidenza non ha bisogno di dimostrazioni, inizia il discorso politico, con questo postulato si intreccerà sempre il discorso politico. Per un'analisi del rapporto fra antropologia negativa e forza dello Stato si veda P. Vineri, *Natura umana e dominio Machiavelli, Hobbes, Spinoza*, Ravenna, Longo, 1984.

19 "Nacquero queste variazioni de' governi a caso intra gli uomini, perché nel principio del mondo, sendo gli abitatori rari, vissono un tempo dispersi a similitudine delle bestie; dipoi moltiplicando la generazione si ragunarono insieme"; è il celebre capitolo II del primo libro dei *Discorsi* in cui è esposta la teoria polibiana del governo misto. Sull'irrefutabilità di Polibio e la teoria del governo misto su Machiavelli si veda G. Sasso, *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, vol. I, pp. 67-118 (*Machiavelli e Polibio, costituzione, potenza, conquistati*), a cui si rimanda anche per l'interpretazione machiavelliana della teoria dell'*amicyclois*, pp. 3-60 (*Machiavelli e la teoria dell'amicyclois*). Su quest'ultimo punto si vedano anche G. Sasso, *Niccolò Machiavelli*, pp. 481-486 e l'introduzione dello stesso ai *Discorsi*.

20 Cf. *Discorsi*, cit., I, 11, pp. 91-94.

21 *Il Principe*, XVII, p. 81.

22 *Discorsi*, I, Proemio, p. 55.

to che, tuttavia, come si vedrà più avanti, è ad esso strettamente connesso: quello degli "ordini", e cioè le diverse *relazioni* di potere che si danno nei diversi sistemi politici²⁵.

A partire da Machiavelli si avrebbe l'affermazione di quell'artificialità dell'ordine politico-statale che rappresenta il modello di politica proprio della modernità. La politica, cioè lo Stato, è il regno del non valore²⁶. La dottrina di Machiavelli, "del tutto priva di anima", si configura pertanto come avvalorata: gli unici "valori", se si possono definire ancora così, sono riducibili al solo fine della conservazione—espansione del potere o alla "ragion di stato" (il processo di riduzione e concentrazione cui si accennava sopra). La conseguenza è un'enorme semplificazione e, soprattutto, il manifestarsi della scoperta di un intero continente fino allora affatto sconosciuto. In realtà, tuttavia "Machiavelli non porta alla luce alcun fenomeno politico di importanza fondamentale che non sia conosciuto interamente dai classici. La sua pretesa scoperta non è altro che il rovescio dell'oblio di ciò che è più importante: per necessità tutte le cose si presentano in una luce diversa se sono viste per la prima volta in una luce specificamente appannata. Una *riduzione* formidabile dell'orizzonte appare a Machiavelli e ai suoi successori come una estensione meravigliosa dell'orizzonte"²⁷.

È seguendo questa classica linea interpretativa che si è identificato il realismo politico di Machiavelli con la successiva teoria della ragion di stato e con il pensiero dell'assolutismo. Riducendo la politica allo Stato si profila un carattere negativo, "strutturalmente impolitico"²⁸, della nozione di libertà. L'unica eccezione è costituita dalla libertà dello Stato, da non confondere — come sottolinea Hobbes — con la libertà dei singoli cittadini. E infatti mentre la libertà dello Stato è attiva, vale a dire eminentemente *politica*, quella dei cittadini è appunto passiva e cioè strettamente *impolitica*. Questo indica una radicale eterogeneità di piani su cui si muovono Stato e cittadini: esiste una frattura, non una relazione, fra queste due dimensioni. Lo Stato, allargando l'ambito di libertà passiva, negativa, "innocua" dei cittadini, ne allarga contemporaneamente lo spazio di depolitizzazione.

In definitiva, il nesso fondamentale potere—potenza, la riduzione della politica allo Stato, l'individuazione di una catena che lega Machiavelli a Hobbes e ai teorici della ragion di stato (il progetto politico moderno) — a cui segue una connotazione del realismo politico²⁹ come tecnica della politica e come calcolo, del tutto scevra da valori sostantivi — disegnano una concezione che può essere riassunta nell'espressione "c'era una volta la politica"³⁰. Il potere, visto esclusiva-

25 È quanto rileva N. Matteucci, *Machiavelli politologo*, in *Id., Alla ricerca dell'ordine politico. Da Machiavelli a Tocqueville*, Bologna, Il Mulino, 1984. Se "da un lato Machiavelli giunge a stabilire delle correlazioni fra sistema politico e sistema sociale, dall'altro è spinto nella sua ricerca proprio dall'esigenza di istituzionalizzare il potere, rappresentando appunto gli "ordini" l'antitesi dei "modi straordinari" — e cioè delle procedure illegali — attraverso i quali, in epoche di corruzione e di decadenza, il potere può manifestarsi" (p. 69).

26 Emblematica al riguardo la concezione hobbesiana: lo Stato è una macchina, uno strumento artificiale per la pace, e la politica, che perde ogni riferimento a un valore, diventa una pura tecnica. Cfr. N. Matteucci, *Stato*, in *Id., Lo Stato moderno. Lessico e percorsi*, Bologna, Il Mulino, 1993, pp. 41-42.

25 L. Strauss, *Penitenza sul Machiavelli*, cit., p. 348 (il corsivo è mio).

26 R. Esposito, *Ordine e conflitto. Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento italiano*, Napoli, Liguori, 1984.

27 Si vedano a questo riguardo P. Portanto, *Il realismo politico*, Roma-Bari, Laterza, 1999, e il fascicolo monografico *Realismo politico di "Studi perugini"*, 8, 1999.

28 G. Murramo, *Dopo il Leviatano*, cit., p. 3.

mente *ex parte principis*, assume in questo scenario un volto "meccanico" che, secondo le interpretazioni più radicali, diviene "demoniaco"³¹. Machiavelli sarebbe stato il primo a scoprire questo volto. "Il demoniaco non è la pura e semplice negazione del bene, non è la sfera della totale oscurità che si oppone alla piena luce, ma è quella della mezza luce crepuscolare, dell'ambiguità, dell'incerto, di ciò che vi è di più profondamente sinistro (...). Il demoniaco del potere non è altro che l'esser posseduto da quella volontà senza di cui non ha luogo nessuna grande creazione di *potenza*, ma che nello stesso tempo racchiude in sé forze pericolosamente distruttrici"³². La potenza è dunque prerogativa della volontà statale che detiene, in via esclusiva, il potere.

Il volto "armonico" del potere

Una tradizione interpretativa più recente, ma ormai consolidata, che va sotto il nome di repubblicanesimo, ha offerto una visione del tutto diversa del pensiero politico machiavelliano e, conseguentemente, ha fatto emergere una immagine altrettanto diversa del potere, arrivando, per molti aspetti, a capovolgere la prospettiva precedentemente abbozzata.

È stata l'opera di John G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment*³³, apparsa nel 1975, a rappresentare il punto di svolta e ad inaugurare un nuovo paradigma storiografico. In essa è stabilita una linea di continuità dall'aristotelismo politico all'umanesimo civile, a Machiavelli, a Harrington, al pensiero della rivoluzione americana, vedendo nel Segretario fiorentino l'anello fondamentale nella riproposizione in età moderna dell'ideale del repubblicanesimo civico, originatosi nella classicità greco-romana. Nell'interpretazione di Pocock dell'ideologia repubblicana un ruolo cruciale riveste l'opposizione virtù—corruzione. Per i repubblicani, e Machiavelli ne è una dimostrazione tangibile, la materia dello Stato è soggetta ad un processo ineluttabile di progressiva corruzione. La virtù civica — declinata nei termini della dedizione al bene comune e del valore militare — è la forza che si oppone a questo processo entropico.

In questo senso la forza, la potenza non sono rinviare in maniera esclusiva alla macchina statale, ma risiedono nella dimensione della cittadinanza attiva; il potere è associato alla partecipazione politica, che mira alla realizzazione del bene comune. In nessun momento lo Stato *estaurisce, consuma*, l'intera vitalità del 'politico'. In questo orizzonte, la politica, per Machiavelli, è la massima estrinsecazione etica dell'attività umana, la sublimazione di principi che dimensionano sul piano civile l'individuo sia egli principe o, semplicemente, com-

29 È questa la tesi, a dire il vero piuttosto datata, di Gerhard Ritter in *Il volto demoniaco del potere* (1948), Bologna, Il Mulino, 1998. Il libro di Ritter è fortemente legato a quello di F. Meinecke, *L'idea della ragion di Stato nella storia moderna* (1924), Firenze, Sansoni, 1970, in cui si sostiene essere Machiavelli "il primo scopritore" della teoria della ragion di Stato. All'interno di questo primo scenario esistono significative differenziazioni; in particolare tra il Machiavelli teorico della politica di potenza, e il Machiavelli "valutativo" anticipatore della political science empiristica. Le due cose comunque si sovrappongono e, nel caso di Strauss, mi pare vengano a coincidere. Per questo motivo in questa sede ho trattato insieme gli aspetti 30 G. Ritter, *Il volto demoniaco del potere*, cit., p. 13.

31 J. G. A. Pocock, *Il momento machiavelliano. Il pensiero politico fiorentino e la tradizione repubblicana anglosassone* (1975), 2 voll., Bologna, Il Mulino, 1980.

ponente del popolo³². La politica esprime al livello più alto il manifestarsi della vita comune e, quindi, è esercizio della responsabilità e non è riducibile al solo momento dell'esercizio del potere³³: essa è in primo luogo *partecipazione alla vita pubblica*. È su questo sfondo che può comprendersi l'affermazione di Pocock: "Machiavelli va in cerca di strumenti sociali atti a trasformare la natura degli uomini fino a renderli idonei alla partecipazione alla cosa pubblica"³⁴. Più specificamente, sostiene lo studioso inglese, la partecipazione modifica la natura dei cittadini: "se l'essere cittadino o animale politico costituisce il fine dell'uomo, era la sua natura originaria o *prima forma* che veniva sviluppata, e sviluppata irreversibilmente, dall'esistenza del *vivere civile*". La cittadinanza repubblicana, intesa come diretta partecipazione al governo, trasforma la natura del cittadino in quanto la riconduce alla sua natura originaria di *zoon politikon*. È evidente allora che per capire il pensiero politico di Machiavelli occorre mettere in luce il rapporto con la teoria aristotelica della partecipazione politica. I teorici repubblicani come il Segretario fiorentino condividono — secondo Pocock — la tesi aristotelica secondo la quale l'uomo è *zoon politikon* e la *polis* la condizione necessaria per vivere bene. La politica è il fine dell'uomo. Nella repubblica, struttura di virtù, ogni cittadino si impegna a perseguire il bene comune prima del proprio, e "la virtù di ciascun uomo salva quella di ogni altro dalla corruzione"³⁵.

Un altro punto su cui insiste Pocock è che la partecipazione politica è un effertto della pratica delle armi³⁶. Si profila così una *sociologia della libertà* che ha fondamento soprattutto sull'idea del ruolo che hanno le forze armate nella società e in un contesto di *vivere civile*. Ponendo a fondamento di una repubblica popolare la virtù dei cittadini-soldati, Machiavelli ha mutato il problema relativo alla partecipazione popolare alla cosa pubblica da problema legato alle conoscenze necessarie a tale partecipazione a problema legato alla volontà di attuare la partecipazione suddetta. L'ideale è quello di uno stato popolare armato (cioè con cittadini-soldati) ossia il *senatus populusque*, in grado sia di affrontare i suoi nemici, sia di nutrire una volontà disciplinata e dinamica volta a mutare e migliorare i rapporti interni all'organismo statale. La forza di Roma era stata quella di mobilitare il massimo di virtù a fini sia militari sia civili e di continuare a farlo per secoli. In definitiva tutto dipendeva dalla virtù, vista come qualità del singolo ossia tutto dipendeva dalla dedizione alla repubblica che aveva il suo fondamento nell'*autonomia* politica, morale ed economica dei singoli cittadini-soldati³⁷. È evidente come da questo ideale partecipativo emerga una concezione *positiva* della libertà che funge da contrappunto alla concezione *negativa* della

32 Secondo quest'ottica, il caso del principe è sia quello civile, nel caso della forma istituzionale monarchica, sia il *vir virtutis*, il leader, il migliore che vive all'interno di una civiltà repubblicana, e aspira alla gloria personale ma anche — contemporaneamente — al bene comune: cfr. *Discorsi, uomini che per essere principi gli mantengono solo il principato* (Dedica a Zenobio e Cealmo), *Principe*, p. 61; le crudeltà "si convengono in più utilità de' sudditi che si può", e p. 168.

33 "Fecesse onore a lui e bene alla universalità degli uomini di quella..."

34 Su questo punto insiste anche R. Esposito, *Ordine e conflitto*, cit., p. 188-84; J. G. A. Pocock, *Il momento machiavelliano*, cit., p. 374.

35 Ivi, p. 184.

36 Ivi, p. 399.

37 Ivi, pp. 401-403.

Giovanni Greco Davide Monda

libertà prefigurata dalla *lignée* Machiavelli-Hobbes vista nello scenario precedente.

Nella lettura di Pocock, dunque, le idee-chiave della tradizione repubblicana non sono che una riformulazione di fondamentali concetti aristotelici. E questo vale sia per il modello istituzionale del governo misto, sia per l'antropologia politica dello *zoon politikon*, sia per l'etica teleologica e l'idea che la politica realizza il fine della vita umana. Machiavelli, dunque, non apre la modernità abbandonando la politica per lo Stato, ma ripropone la visione classica della politica, sulla scia degli umanisti fiorentini: egli promuove un "ritorno alla politica" come dimensione umana fondamentale. Non si delinea allora una netta cesura fra politica e valori, anzi si individua nel repubblicanesimo machiavelliano l'articolata riproposizione di una specifica filosofia morale e politica, che insiste sul primato della *vita activa* rispetto alla vita contemplativa e attribuisce grande rilievo alla partecipazione dei singoli alla vita politica della *res publica*.

Il potere perde così il suo aspetto meramente tecnico e "meccanico", assumendo le sembianze "armoniche" della partecipazione e della virtù civica: il *senatus populusque*, detentore del potere, dà vita ad una volontà disciplinata.

Non è un caso allora che filosofi politici come Sheldon Wolin e Claude Lefort, riprendendo ed elaborando le tesi di Pocock esposte nel *Machiavellian Moment*, abbiano visto nel repubblicanesimo la possibilità di un *ritorno del politico*. In questa prospettiva si pensa la repubblica non tanto come una forma di governo all'interno dello Stato, bensì come una forma di comunità, di sintesi politica, alternativa allo Stato ed estranea ad alcuni suoi meccanismi fondamentali³⁸. La politica, intesa come dimensione fondamentale dell'esistenza umana, non si contrae nel meccanismo statale ma esprime tutta la sua vitalità nella partecipazione alla vita pubblica, ponendosi come fine ultimo dell'uomo. Il potere, che ha le sue radici nella partecipazione di ogni cittadino, è reso alla realizzazione di fini necessariamente condivisi. Da tale armonica divisione scaturisce la potenza delle repubbliche virtuose. L'armonia generata dalla virtù civica all'interno della comunità si traduce in espansione verso l'esterno. Per Machiavelli, infatti, le repubbliche virtuose sono quelle che, come Roma, armano il popolo ed intraprendono una politica espansiva, una politica, si potrebbe dire anche in questo caso, di potenza³⁹. Le radici della potenza stanno, però, primariamente nel popolo in armi.

Seguendo l'ipotesi interpretativa di Pocock, si delinea una contrapposizione netta fra repubblicanesimo e progetto politico moderno⁴⁰, Machiavelli viene ad essere l'anti-Hobbes, anziché il suo precursore, e l'eredità lasciata dal Segretario fiorentino al pensiero

38 Cfr. M. Geuna, *La tradizione repubblicana e i suoi interpreti: famiglie teoriche e discontinuità concettuali*, "Filosofia politica", 1, 1998, pp. 101-132, p. 115. Di Lefort e Wolin si vedano, a titolo esemplificativo, rispettivamente, *Foyers du repubblicanisme*, in Id., *Essai. A l'épreuve du politique*, Paris, Calman-Lévy, 1992, pp. 181-208 e *Fugitive Democracy*, in S. Benhabib (a cura di), *Democracy and Difference*, Princeton University Press, 1996, pp. 31-45.

39 *Discorsi*, 16 (pag. 75-79); II,2 (p. 301); le repubbliche si nutrono degli altri.

40 Per un'attenta comparazione fra le categorizzazioni della tradizione repubblicana, riproposta in età moderna da Machiavelli, e le concettualizzazioni del progetto politico moderno, generato in primi da Hobbes, si rimanda a M. Geuna, *La tradizione repubblicana e i suoi interpreti*, cit., pp. 114-115.

politico successivo sarebbe la riproposizione del repubblicanesimo come forma di aristotelismo politico. Significativa al riguardo la continuità, stabilita da Pocock fra Machiavelli ed Harrington, l'autore di *Oceano*⁴¹. Ma allargando le maglie, come si deduce dalle pagine dell'autore del *Machiavellian Moment*, la continuità si estende fino a coprire in pratica un arco di pensiero che va da Aristotele fino a Hannah Arendt⁴².

Il volo "polemico" o "confittuale" del potere

La continuità teorica fra aristotelismo e repubblicanesimo è stata l'oggetto di una significativa critica da parte di Quentin Skinner⁴³, e questo ha contribuito a restituire un'immagine della tradizione repubblicana tutt'altro che unidimensionale e compatta ma, piuttosto, innervata da tensioni e percorsa da linee di frattura⁴⁴. In una serie di saggi redatti a partire dagli anni Ottanta lo studioso inglese è venuto a delineare un'interpretazione del repubblicanesimo che rivela alcune differenze rispetto a quella di Pocock (che resta comunque un imprescindibile riferimento per lo studioso di Cambridge) e che conduce a rivedere in termini significativi anche la posizione di Machiavelli. Skinner insiste sul fatto che il linguaggio della tradizione repubblicana moderna è debitore nei confronti delle elaborazioni filosofiche e storiche romane, tentando così di spezzare l'importanza di quella continuità tra l'aristotelismo e il repubblicanesimo che era stata enfatizzata da Pocock. A tale scopo mette in luce come nel pensiero di Machiavelli, e dei repubblicani che a lui si rifanno, non ricorrono alcuni assunti tipicamente aristotelici: l'uomo, innanzitutto, non è presentato come un *animal politicum et sociale*, ma come un essere esposto alla corruzione, un essere che tende a trascurare i suoi doveri verso la collettività; nella *res publica*, inoltre, gli individui perseguono fini diversi gli uni dagli altri, per cui non si può presupporre, aristotelicamente, l'esistenza di fini necessariamente condivisi da tutti.

41 Propone una lettura differente, ricorrendo a Harrington ad Hobbes, J. Scott, *The Rapure of Motion, James Harrington's Republicanism*, in N. Phillipson-Q. Skinner, *Political Discourse in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp. 139-163.

42 Per le affinità fra la Arendt e Machiavelli si veda S. Forti, *Il potere contro il dominio. La politica secondo Hannah Arendt*, in AA.VV., *Percorsi della libertà. Scritti in onore di Nicola Matteucci*, Bologna, Il Mulino, 1997, in part., pp. 154-156, per un'interpretazione in chiave repubblicana del pensiero di Hannah Arendt, si veda, fra gli altri: M. Canovan, *Hannah Arendt. A Reinterpretation of Her Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992 e P. Spingborg, *Hannah Arendt and the Classical Republicanism*, in G. T. Kaplan e C. S. Kessler (a cura di), *Hannah Arendt. Thinking, Judging, Freedom*, Alden e Unwin, 1989, pp. 9-17.

43 Di Skinner si vedano: *Le origini del pensiero politico moderno* (1979), ed. in: a cura di M. Virioli, Bologna, Il Mulino, 1989; *Machiavelli's Discorsi and the Pre-Humanist Origins of Republican Ideas*, in G. Bock-Q. Skinner-M. Virioli (a cura di), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990; *Machiavelli* (1981, Bologna, Il Mulino, 1989); *Libertà prima del liberalismo* (1978), ed. in: a cura di M. Virioli, Torino, Einaudi, 2001.

44 Cf. a questo proposito M. Geuna, *La tradizione repubblicana e i suoi interpreti*, cit. e L. Baccelli, *Verità repubblicane e democrazia moderna*, "Teoria politica", 1, 2000, pp. 120-121. Vicina alle posizioni di Skinner è Maurizio Virioli, dal quale si possono vedere *Dalla politica alla ingloria di Stato*, cit., e *Machiavelli*, Oxford, Oxford University Press, 1998. Per una panoramica sui neo-repubblicanesimo si veda Th. Casadei-S. Marafioti (a cura di), *Repubblicanesimo e neo-repubblicanesimo. Percorsi, analisi, ricerche*, n. monografico de "Il pensiero mazziniano", 3, 2000 (che contiene un'intervista a Skinner e scritti, fra gli altri, di Pettit, Virioli, ma anche di Salvatore Veca, Michael Walzer, Massimo Rosati).

Skinner ha così introdotto la distinzione concettuale fra *civic humanism* — aristotelico — e *classical republicanism*. Per i repubblicani classici, fra i quali riveste un ruolo centrale Machiavelli, la partecipazione politica è un mezzo per difendere le libertà civili, e la virtù ha a sua volta un significato strumentale, dato che consiste nell'insieme delle disposizioni e delle capacità necessarie per un'efficace attività politica. Ciò significa che la vita politica non è più vista come il fine esclusivo dell'uomo: gli individui hanno molteplici fini. La condizione per realizzare questi fini è il vivere libero che trova la sua forma istituzionale nel *governo libero*, l'esatto opposto del vivere sermo tipico del dispotismo⁴⁵.

In quest'ottica si ridefinisce anche la concezione machiavelliana della libertà, ricostruita da Skinner in termini tali da distinguerla sia dalla *libertà positiva* degli antichi (Aristotele) sia dalla *libertà negativa come mera assenza di impedimenti* dei moderni (Hobbes): un'idea della libertà repubblicana, di derivazione neo-romana⁴⁶. Tale concezione è stata compiutamente tematizzata da Philip Pettit nei termini della *libertà come assenza di dominio* (dipendenza): si tratta della libertà dal dominio arbitrario, dall'essere alla mercé di un superiore, e della possibilità permanente di mettere in questione il potere⁴⁷.

Un altro punto fondamentale su cui ha insistito Skinner è l'apologia del conflitto politico che emerge nitidamente in *Discorsi* I.4: in Roma antica "la disunione della plebe e del senato fece libera e potente quella repubblica" — il conflitto genera libertà e potenza⁴⁸. La valutazione positiva del conflitto fu duramente criticata da Francesco Guicciardini, l'altro classico del repubblicanesimo fiorentino ("Laudare la disunione è come laudare in un infermo la infermità, per la bontà del rimedio che gli è stato applicato") e abbandonata da una serie di teorici repubblicani, pur ammiratori di Machiavelli, fra i quali James Harrington e Jean-Jacques Rousseau. Per contro l'apologia del conflitto ritorna in autori come Adam Ferguson ("l'uomo che non ha mai lottato con i propri simili è estraneo alla metà dei sentimenti dell'umanità") e Montesquieu⁴⁹. In base a queste considerazioni, si possono distinguere, come è stato recentemente proposto, teorie repubblicane harringtoniane e teorie repubblicane machiavelliane.

45 Su questa strutturale contrapposizione si veda G.E.M. Seichlone, *Machiavelli e la monarchia del tarco*, in D. Felice (a cura di), *Diripottimo. Generi e stili di un concreto filosofico-politico*, Napoli, Liguori, 2002, tomo I, pp. 91-119.

46 Oltre alle illustrazioni di questi aspetti si trovano in M. Rosati, *La libertà repubblicana*, in "Filosofia e Questioni pubbliche", V, N. S. 1, 2000 (utilissimi anche i contributi di Alessandro Ferrara, Sebastiano Matrone, Maurizio Virioli, Nadia Urbinati, Luca Baccelli), e in M. Geuna, *Alle radici della libertà repubblicana*, introduttore a P. Pettit, *Il repubblicanesimo. Una teoria della libertà e del governo* (1988), Milano, Feltrinelli, 2000, pp. V-XXVII. Id., *La libertà originale di Quentin Skinner*, introduzione a *Libertà prima del liberalismo*, cit., pp. VII-XLI.

47 Cf. P. Pettit, *Il repubblicanesimo*, cit.

48 Sul tema del conflitto si vedano anche *Il Principe*, IX e *Discorsi* I, 4, p. 71 (*Roma repubblica tumultuaria*). Cf., inoltre, *Discorsi* I, 5.1, 37 e 1, 40. Numerosi sono i critici che hanno segnalato l'importanza di questo tema nel pensiero machiavelliano. A titolo esemplificativo, si vedano, oltre ai già citati Dorci, Esposito e Sasso, G. Cadoni, *Crisi della mediazione politica e conflitti sociali*, Roma, Jouvencat, 1980 e A. Negri, *Il potere costituzionale. Saggio sulle alternative del moderno*, Milano, SugarCo, 1992.

49 Sulla positività del conflitto in Montesquieu si veda, da ultimo, S. Corta, *Montesquieu e la libertà politica*, in D. Felice (a cura di), *Leggere l'Esprit des Lois. Stato, società e storia nel pensiero di Montesquieu*, Napoli, Liguori, 1998, pp. 103-135.

"Le prime insistono sulla partecipazione dei cittadini proponendo una nozione positiva di libertà, le secondo remanzano una nozione negativa di libertà; le prime ritengono che debba esistere una nozione condivisa di bene comune tra tutti i cittadini; le seconde non propongono una visione sostantiva di bene comune; le prime sono portate ad escludere il conflitto politico dalla fisiologia del corpo politico; le secondo attribuiscono un ruolo positivo ai conflitti politici che si mantengono entro certi canali istituzionali; le prime delineano un ordine politico che, esclusi i conflitti, è in qualche modo da sempre fissato; le secondo vedono l'ordine politico emergere dal conflitto; le prime assumono come mito Venezia, città del governo stretto; le seconde Roma, città della feconda disunione tra senato e plebe; le prime hanno alla loro base un'antropologia prevalentemente positiva; le seconde, un'antropologia negativa"⁵⁰.

Si delinea così una doppia cesura: da una parte, viene incrinata l'"armonica" continuità pocockiana Aristotele-Machiavelli-Harrington⁵¹, dall'altra la ferrea catena "meccanica" che lega il Segretario fiorentino ad Hobbes. Decisivo è proprio il confronto sul nesso ordine-conflitto:

Anche l'ordine machiavelliano nasce, in parte, sul terreno antifisicalistico moderno: l'uomo non è per natura un animale politico. Ma non fa sua l'idea che l'ordine si costruisca solo al prezzo della perdita della polinicità dei cittadini. A differenza dell'apocroicio aristotelico prevede il conflitto, ma non lo usa hobbesianamente al fine di una sua neutralizzazione, di una spolicizzazione. Riesce anzi a rendere produttivo il conflitto, individuando gli spazi istituzionali nei quali esso può manifestarsi; ridà così nuovo spazio e nuovo significato alla partecipazione politica, alla virtù, al cittadino. L'ordine dei machiavelliani assume alcuni dei

presupposti artificialistici moderni, senza condividere dell'artificialismo hobbesiano la negazione radicale del conflitto, per timore che esso degeneri in guerra civile⁵².

Il ragionamento di Hobbes procede per passaggi lineari: potere diviso significa conflitto sociale, conflitto sociale guerra civile, guerra civile distruzione dello Stato. Il conflitto è, sotto questo profilo, l'opposto della potenza statale. Machiavelli, invece, apprezza lo Stato misto, il potere diviso, proprio perché la conflittualità sociale da esso innescata conduce e permette la libertà, ovvero che nessuno domini sull'altro con arbitrio ed insolenza. Roma è appunto il luogo, storico e concettuale, dell'incontro positivo fra conflitto e potere⁵³, in essa si manifesta il volto *polemico*, conflittuale del potere. Lo Stato misto non funziona come elisione, *ma* come canalizzazione delle lotte sociali (*Dicorsi II*)⁵⁴. Se le cose stanno in questi termini, ci troviamo così di fronte ad una chiara opposizione fra Machiavelli e Hobbes. L'autore del *Leviatano*, contro la scommessa machiavelliana di tenere insieme ordine e conflitto, sceglie la via dell'alternativa radicale, o l'uno o l'altro. Come ha osservato Roberto Esposito "che anche Machiavelli definisca dei limiti alla produttività del conflitto, al di là dei quali esso porta l'organismo statale alla dissoluzione, non attenua, ma rinforza, la contrapposizione paradigmatica con Hobbes: dal momento che i limiti di governabilità del conflitto coincidono in larga parte con la sua tenuta politica. È governabile, per Machiavelli, la lotta sociale che non scivoli verso forme privatistiche (come a Firenze) o eccessivamente economicistiche (come, dopo la legge agraria, a Roma); e cioè che si mantenga entro argini rigorosamente politici"⁵⁵.

Pare plausibile sostenere a questo punto che la possibile compresenza di ordine e conflitto definisce la visione del potere di Machiavelli, la sua concezione della politica e, conseguentemente, la sua raffigurazione della libertà. Legare il potere al conflitto sociale significa stare *dentro*, vivere, la politica: dunque né utopica e armonica riproposizione della politica come fine ultimo dell'uomo, né riduzione della politica allo Stato. Sembra così preferirsi un'anticipazione della concezione moderna della società civile, secondo cui non la coatta armonia aristotelica né la neutralizzazione del conflitto hobbesiano ma la lotta, il conflitto, l'antagonismo sono la condizione della salute degli Stati e il primo presidio della libertà:

⁵⁰ M. Geuna, *La tradizione repubblicana e i suoi interpreti*, cit., p. 119.
⁵¹ Sull'incanapevole distanza di Harrington da Machiavelli si veda N. Matteucci, *Machiavelli, Harrington, Montaigne e gli "ordini" di Venezia*, "Il Pensiero Politico", 3, 1970, pp. 337-369.

⁵² M. Geuna, *Il linguaggio dei repubblicanesimo di Adam Ferguson*, in E. Fiti (a cura di), *I linguaggi politici delle rivoluzioni in Europa*, Firenze, Olschki, 1992, p. 158. Su questa congiunzione fondamentale hanno insistito, seppure con sfumature diverse, R. Esposito, *Ordine e conflitto in Machiavelli e Hobbes*, in Id., *Ordine e conflitto*, cit., pp. 179-220 e N. Matteucci, *Machiavelli politologo*, cit., pp. 87-96.

⁵³ Cf. *Dicorsi*, I, 5, l. 37, l. 40. Per queste considerazioni mi appoggio a R. Esposito, *Ordine e conflitto in Machiavelli e Hobbes*, cit., pp. 184-189. Per una recente discussione del tema del conflitto in Machiavelli, che critica la consolidata distinzione tra un conflitto moderato e positivo e un conflitto radicale e negativo, sottolineando l'inevitabile tragicità (seppure benefica) del conflitto stesso, si veda F. Del Lucchese, "Diplomazia" e "combattimento" *Modi del conflitto nel pensiero politico di Niccolò Machiavelli*, "Filosofia politica", 1, 2001, pp. 71-95.
⁵⁴ Su questo punto ha svolto un'analisi minuziosa N. Matteucci, *Machiavelli politologo*, cit., pp. 80 ss., il quale sottolinea che il meccanismo istituzionale del governo misto è la soluzione in cui ciascun umore è rappresentato e non escluso dal potere. Cf. N. Bobbio, *Governo misto*, in N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino (diretto da), *Dizionario di politica*, Milano, Teza, 1990, pp. 460-461.
⁵⁵ R. Esposito, *Ordine e conflitto in Machiavelli e Hobbes*, cit. pp. 186-187. Cf. N. Matteucci, *Machiavelli politologo*, cit., p. 88. Sulla non positività di alcuni conflitti si veda *Dicorsi*, I, 18.

Io dico che coloro che dannono i tumulti intra i Nobili e la Plebe mi pare che biasimino quelle cose che furono prima causa di tenere libera Roma, e che considerino più a' romori ed alle grida che di tali tumulti nascevano, che a' buoni effetti che quelli partorivano; e che e' non considerino, come e' sono in ogni repubblica due umori diversi, quello del popolo e quello de' grandi; e come tutte le leggi che si fanno in favore della libertà, nascono dalla disunione loro [...] Né si possono per tanto iudicare questi tumulti nocivi, né una repubblica divisa, che in tanto tempo per le sue differenze non mandò in esilio più che otto o dieci cittadini, e ne ammazzò pochissimi, e non molti ancora ne condannò in denari. Non si può chiamare in alcun modo con ragione una repubblica inordinata, dove sieno tanti esempi di virtù, perché i buoni esempi nascono dalla buona educazione, la buona educazione dalle buone leggi, e le buone leggi da quelli tumulti che molti inconsideratamente dannano, perché chi esaminerà bene il fine d'essi, non troverà ch'egli abbiano partorito alcuno esilio o violenza in disfavore del commune bene, ma leggi e ordini in beneficio della pubblica libertà⁵⁶.

L'affermazione che i "tumulti", che molti deprecano, sono la condizione perché vengano emanate buone leggi in difesa della libertà esprime una nuova visione della storia, una visione secondo cui il conflitto fra le parti contrapposte *non* la pace sociale imposta dall'alto, la disarmonia *non* l'armonia, i tumulti *non* la tranquillità derivata da un dominio irrisuibile, sono il prezzo che si deve pagare per il mantenimento della libertà. Inoltre attraverso questa visione "benefica" del contrasto fra le parti opposte, dei patrizi e dei plebei, dei due "umori" presenti in ogni repubblica, la concezione del governo misto, in cui le varie parti convivono se pure in una situazione di perenne antagonismo, acquista una connotazione che la teoria meramente costituzionale del governo misto non aveva mai avuto fino a Machiavelli. Il governo misto non è più soltanto un meccanismo istituzionale, è il riflesso di una società determinata: è la soluzione politica di un problema, quello del conflitto fra le parti opposte, che nasce dalla società civile⁵⁷.

Si può parlare allora, come ha fatto Skinner, di una visione *strumentale* della politica: la partecipazione non è un fine ultimo, ma un "fine mediano". L'individuo partecipa alle vicende della sua *res publica* non già perché quella sia la sua destinazione naturale, ma per

Pagina a fianco: A. Bronzino, *Stefano Colonna*, 1546.

⁵⁶ *Discorsi* I, 4. Machiavelli insiste sull'argomento della disunione che produce effetti positivi utilizzando un'immagine derivata dal linguaggio della medicina: il termine "umori" segnala una metafora organica. La struttura del corpo politico è simile a quella del corpo naturale. In cui sono presenti diversi umori.

⁵⁷ Cfr. N. Bobbio, *Machiavelli*, cit. pp. 83-84.

impedire che in mano ad altri il governo degeneri in una tirannide odiosa, in grado di mettere in discussione la sua sicurezza e la sua libertà. L'enfasi di Machiavelli sul nesso tra libertà dello Stato e libertà dei cittadini trova giustificazione nella necessità di difendere razionalmente la cornice che garantisce ai singoli di godere in sicurezza e pace dei loro diritti privati, anziché, aristotelicamente, dall'idea secondo cui la politica ed il *vivere civile* rappresentano la forma per definizione migliore di perseguimento della vita buona e di piena realizzazione di una presunta natura umana⁵⁸.

Alla luce di tali considerazioni pare possibile rinvenire nell'opera di Machiavelli, come è stato suggerito⁵⁹, un'impostazione del rapporto fra etica e politica alternativo *sia* alla tradizione della "politica" classica *sia* alla "ragion di Stato" protomoderna ed alla moderna *Realpolitik*. All'utopia di un ritorno alla politica come realizzazione della natura più profonda dell'uomo e alla riduzione della politica a potenza dello Stato si affianca una sorta di "realismo repubblicano" entro il quale svolge un ruolo essenziale la distinzione fra valori politici e valori morali. Per Machiavelli la priorità per il bene della città comporta una reinterpretazione del concetto di virtù, nel senso della qualità che permette ad un popolo di mantenere la sua libertà ed ampliare il proprio stato. Il mezzo fondamentale è quello della partecipazione politica. Vi è dunque una sorta di circolarità fra virtù e libertà: la virtù è la migliore difesa della libertà, e la libertà repubblicana rappresenta la migliore condizione per lo sviluppo della virtù. Questo discorso può essere interpretato come una tendenziale autonomizzazione dei valori politici dai valori morali. Significativo al riguardo è il seguente passo dei *Discorsi* (III, 41):

La patria è bene difesa in qualunque modo la si difenda, o con ignominia o con gloria [...] dove si dilibera al tutto della salute della patria, non vi deve cadere alcuna considerazione né di giusto né di ingiusto, né di piatoso né di crudele, né di laudabile né d'ignominioso, anzi posposto ogni altro rispetto, seguire al tutto quel partito che le salvi la vita e mantenghile la libertà.

Seguendo tale direzione interpretativa il pensiero di Machiavelli è tutt'altro che avulso e la sua visione della politica è ispirata da principi e valori sostanzivi, non riducibili al solo fine della conservazione del potere o alla "ragion di Stato". Nell'ambito della politica si danno comportamenti adeguati (cioè virtuosi) in relazione a determinati valori di riferimento (come la conservazione dello Stato, la sicurezza, e, in modo tutto particolare, la libertà) che sono autonomi rispetto ai valori della morale. In questo senso si può parlare di realismo politico, inteso come il riconoscimento dell'autonomia funzionale della politica dal-

⁵⁸ Su questo punto, cfr. M. Rossetti, *La libertà repubblicana*, cit., p. 124.

⁵⁹ L. Baccelli, *Virtù repubblicane e democrazia*, cit.

l'etica: non come la rinuncia al tentativo di affermare determinati valori (in primo luogo quello della libertà⁶⁰), ma come riconoscimento del fatto che il codice della politica non è determinato da valori e da principi etici. Machiavelli è certamente il primo grande pensatore a sostenere che la politica è incomprensibile se pensata attraverso il codice "buono-caritativo". È invece necessario tematizzare la dimensione strategica della politica, il gioco degli interessi, la logica autonoma del potere. Ma un'immagine del realismo politico machiavelliano sarebbe unilaterale se non tenesse presente un altro elemento fondamentale. Per Machiavelli, infatti, seguire la "verità effettuale"⁶¹ non significa negare la possibilità del mutamento, dell'intervento creativo e trasformatore. Non si tratta tanto di contrapporre un'etica della vita pubblica e della politica che sostiene sia compito della politica agire per il bene comune (volto "armonico" del potere) ad una concezione del realismo politico che fa della logica della forza e della potenza il perno dell'agire politicamente orientato (volto "meccanico" e "demoniaco"). Si tratta piuttosto di vedere la politica nella sua natura intrinsecamente plurale e dinamica, in cui potenza, partecipazione e conflitto si danno in una costante tensione. Al conflitto spetta però, come si vedrà meglio ora, il ruolo cruciale: potenza e partecipazione sono ricompresi, ma relativizzati e ridimensionati, al suo interno. Il conflitto è generatore di potenza e modalità d'espressione della partecipazione.

"Eccentriche" persistenze machiavelliane

Si può dunque parlare di una peculiare originalità e di una persistente influenza del pensiero machiavelliano nel corso della modernità? L'eredità di Machiavelli non si esaurisce nella linea hobbesiana — secondo la tesi di Strauss — né in quella harringtoniana — secondo la tesi di Pocock. Piuttosto, è possibile individuare un modello o paradigma machiavelliano.

60 M. Viroli, *The Passion of Liberty*, in *Id., Machiavelli*, cit., 1998, pp. 148-174.

61 Il *Principe* è un trattato che nelle pagine delle ipotesi suggerisce un colpo di stato a Lorenzo de' Medici, in ogni caso è rivolto a un principe nuovo, e dunque si riferisce a una situazione politica fluida, in cui deve consolidarsi un potere appena fondato, e come nei *Discorsi*, volto a realizzare nuove aspirazioni (espansione all'esterno). "La verità effettuale" è il riconoscimento che senza la forza queste cose non possono farsi. Conoscendo questa necessità Mese e Cesare Borghia, il primo necessario ad ammazzare i tiranni uccisero il secondo ad essere crudele (come Agatocle o la Didone virgiana citati nel *Principe*); lo conoscevano perfino Savonarola (prefazione di *La fortuna è tanto propizia a quell'uomo virtuoso di lei e si muiono ordinatamente, diventa senza scandalo glorioso, quando senza ostacolo e senza offesa e può mostrare la virtù*). [...] E chi legge la Bibbia sentitamente, diventa senza scandalo glorioso, quando senza le sue leggi e che i suoi ordini andassero innanzi, ad ammazzare tiranni uomini i quali non mossi da altro che dalla invidia si oppongono ai disegni suoi. [...] Questa necessità conosceva benissimo fra Cristofano Sironiolo, conoscevala ancora Piero Soderini, generalissimo di Firenze. L'uomo non poteva vincere i per non avere autorità a poterlo fare (che fu il fratello) e per non essere inteso bene da coloro che lo seguivano, che ne avrebbero avuto autorità. [...] Quell'altro credevo, col tempo, con la bontà, con la fortuna sua, col beneficiere alcuno, spingere questa invidia. [...] E non sapeva che il tempo non si può aspettare, la bontà non basta, la fortuna varia e la malignità non trova dove che la plachi; tanto che l'uno e l'altro di questi due rovinarono, e la loro covina fu causata da non avere saputo o potuto vincere questa invidia" (*Discorsi*, III, 30, p. 540).

62 Sulla modernità di Machiavelli esiste una vastissima bibliografia, impegnata di volta in volta a classificarlo come pre-primo-moderno, oppure come primo esponente della modernità politica. Con argomenti problematici è intervenuto G. Galbi, *Il volto demagogico del potere: alcuni problemi e momenti della fortuna contemporanea di Machiavelli*, in R. Caporali (a cura di), *Machiavelli e la Romagna*, Cesena, Società editrice "Il Ponte Vecchio", 1998, pp. 101-126.

l'iano, irriducibile agli altri due ed in costante tensione con essi⁶². Elemento distintivo di tale paradigma è, come illustrato, il conflitto.

È il conflitto, la dialettica del potere a generare potenza. È davvero libero solo uno Stato capace di *potenziale* continuamente la propria libertà. E può farlo solo uno Stato che riesce a mobilitare tutte le energie presenti al suo interno. Individui e gruppi non hanno una visione condivisa di bene comune, e le *parti confliggono* proprio per questo — la partecipazione serve a non permettere ai cittadini ambiziosi (individui o gruppi) di *occupare la libertà*, e il conflitto esprime questa tensione e preoccupazione: il conflitto è dunque *guardia della libertà*⁶³. Come sta scritto nel *Discursus florentinarum post mortem tyrannorum Laurentii Medices*: "Né ci è altra via da fuggire questi mali, da fare in modo che gli ordini della città per loro medesimi possano stare fermi; e staranno sempre fermi quando ciascuno vi averà sopra le mani"⁶⁴.

Su questo punto la distanza da Hobbes è radicale. La forza dello Stato non deriva dall'eliminazione-neutralizzazione delle altre forze, ma dalla loro funzionalizzazione a quella centrale. Se la macchina hobbesiana, per funzionare, richiede la soppressione di tutte le altre forze, il "corpo" forte machiavelliano richiede il loro concorso, la loro *raccolta*⁶⁵. Non c'è forza che non sia unione, rapporto di forze, perché è più forte quel corpo che riesce a tenere insieme più puni di forza, a moltiplicare le proprie forze: "giudicarono [i Romani] (...) che quel corpo avesse più vita, che avesse più anime, e che fusse composto di più parti, in modo che ciascheduna per se stessa si reggesse"⁶⁶. La forza — militare, ma non solo — vale in quanto è *plurale*. Tra individuo e Stato non c'è nessuno stracco logico: la virtù-forza dello Stato è già potenzialmente presente negli individui che lo formano. La contraddizione, il conflitto, nel senso di "opposizione contrastiva", sono assunti a principio costitutivo

63 Cfr. M. Ceuna, *Il linguaggio del repubblicanesimo in Adam Ferguson*, cit., p. 157; L. Baccellì, *Che fare del repubblicanesimo?*, cit., p. 97. Sul paradigma machiavelliano, in chiave repubblicana, e le odierne questioni dello Stato di diritto si veda l'ultimo contributo di Baccellì, *Machiavelli, la tradizione repubblicana e lo Stato di diritto*, in P. Costa e D. Zolo (a cura di), *Lo stato di diritto. Storia, teorie, critica*, Milano, Feltrinelli, 2002, pp. 424-439.

64 Cfr. *Discorsi*, I, 35, p. 137; II, 2, p. 296 e anche III, 24, p. 530. Su tumulti e "guardia della libertà" si vedano le osservazioni di Gennaro Sasso, *Niccolò Machiavelli*, vol. I, pp. 517-527, con relative citazioni testuali.

65 N. Machiavelli, *Discursus florentinarum rerum post mortem tyrannorum Laurentii Medices*, in *Id., Arte della Guerra e altri scritti politici*, a cura di S. Bertelli, Milano, Feltrinelli, 1961, p. 277; ma si veda anche p. 263, in cui si spiega la causa per cui i governi a Firenze sono stati "difettivi". Inoltre il problema della partecipazione e del conflitto, da una dimensione istituzionale e politica, si trasferisce o risponde, nella mente di Machiavelli, a un'inquietudine storica e un'angoscia esistenziale. Il problema è per Machiavelli, infatti, quello di frenare quanto più possibile la decadenza irrinverabile, la fine dello Stato, corpo misto, che avviene come quella di un corpo semplice. Contro questa corruzione nasce il dovere della virtù, la dedizione al dovere comune, il senso della gloria, la potenza che consente allo Stato di nutrirsi di altri Stati deboli. Il modello è sempre Roma, che conquistò il mondo ma decadde. Il problema centrale è dunque quello della stabilità. La costituzione mista è una risposta a questa dinamica terribile che Machiavelli visse in prima persona (fin da bambino assistette alle lotte politiche che sfociavano in congiure violente e esili, e ogni volta un cambiamento politico era un pericoloso e violento mutamento istituzionale, in cui Firenze rischiava anche di cessare come Stato). La stabilità deve arrestare la corruzione del tempo e la politica, si potrebbe dire, è una lotta contro l'opera distruttrice del tempo. Di qui anche l'idea del redentore e del ritorno ai principi (nuovo inizio) nei casi disperati di estrema corruzione.

66 R. Esposito, *Ordine e conflitto in Machiavelli e Hobbes*, cit., pp. 191-192.

67 N. Machiavelli, *L'arte della guerra*, 335.

dell'agire politico.

Dunque il potere è potenza, ma questa scaturisce in ultima istanza dal conflitto e dalla feconda *disunione* presente nella società. Il potere come potenza non risiede solo nello Stato, ma primariamente nei cittadini, o meglio nelle *relazioni* fra i cittadini. Non esiste uno scarto fra cittadini e Stato (primo scenario), né una sostituzione della omogenea comunità politica dei cittadini allo Stato (secondo scenario): esiste un *flusso* che collega cittadini e Stato, conflitto e ordine politico.

Prioritariamente in questo sembra potersi individuare l'originalità di Machiavelli: è il criterio della positività del conflitto — e cioè della convergenza di opposti contraddittori — la trama strutturale e semantica di un politico trascinato al punto di confine fra espansività e disgregazione. Si tratta di fissare il limite entro il quale la conflittualità sociale è ancora produttiva di compattezza e forza politica, e quindi di ordine. Ma questo limite, questo punto cruciale di governabilità, se pure sempre *arbitrariamente* identificabile, non è mai colto, visto contemporaneamente da tutti i lati del quadro, dalla totalità delle parti sociali⁶⁸. Il volto del potere è rivolto sia verso il popolo sia verso lo Stato: è il conflitto sociale, nel quale il popolo svolge un ruolo attivo, a generare potenza, a indirizzare lo sviluppo di nuove istituzioni e l'innovazione costituzionale. Ma allo stesso tempo il conflitto deve essere "ordinato". Il volto del potere sfugge quindi ad un'istantanea che tenti di fissarne la fisionomia in modo definitivo; esso non è mai "centrato", è sempre in movimento.

Così come sempre in movimento è, per così dire, la "fortuna" di Machiavelli, costantemente al centro di nuove dispute e nuove letture, ma comunque sempre salda nell'immaginario collettivo di ogni epoca, e la nostra non fa eccezione, e di ogni paese⁶⁹. Anche oggi, l'opera del Segretario fiorentino è assunta come modello o prototipo di una considerazione attuale intorno ai fenomeni della politica e del potere⁷⁰. E questa attualità pare consistere, come si è cercato di mostrare, nella concezione del potere illustrata attraverso le interpretazioni che legano questa categoria al conflitto e all'ordine politico. Machiavelli squarcia il velo, sfonda il fondamento del "politico": esso non poggia su null'altro che sulla virtù,

68 Cfr. R. Esposito, *Ordine e conflitto in Machiavelli e Hobbes*, cit.

69 Sulla fortuna internazionale di Machiavelli si veda G. Proccacci, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1995.

70 Tale fenomeno ha avuto in Francia negli ultimi anni una dimensione assai rilevante. Come ha evidenziato Giacomo Marramao, la "attualizzazione" del messaggio machiavelliano proposta dalla cultura francese, preparata da una serie di importanti iniziative editoriali e da un fascicolo della rivista "Magazine Littéraire" interamente dedicato a *Légitime Machiavel* (n. 397, aprile 2001), è culminata in un'operazione di straordinario impatto mass-mediatico: la messa in scena teatrale del *Principe* realizzata da Anne Torrens (Théâtre des Amateurs di Nanterre, 19 aprile-24 maggio 2001). Inquivocabile la chiave di lettura, indicata a chiare note nella presentazione dello spettacolo. A cinque secoli di distanza, *Il Principe* appare un'opera di un "attualità folgorante" capace di mettere a nudo la "vera natura del potere" — come lo si acquisisce, come lo si mantiene, perché lo si perde (G. Marramao, *Oui, je suis Machiavelli. La folgorante attualità del pensiero machiavelliano sul potere* "ricoperta" dai francesi, "L'Unità", 23 maggio 2001).

sul valore ineso come azione efficace⁷¹, capacità di cogliere l'occasione, di piegare la fortuna all'obiettivo di acquisire il potere. Tuttavia se Machiavelli rompe con l'involucro metafisico e teologico di ogni autorità costituita, che nascondeva l'effettualità della logica del potere, non per questo egli va considerato come il fondatore della sovranità moderna (come suggeriva, lo si è detto più volte, la lettura di Strauss): di quella funzione giuridica (e giurispudiblicistica) dell'ordine che si delinea soltanto nella traiettoria che va da Bodin a Hobbes. A differenza di Machiavelli, quella sovranità invoca una sovranità senza conflitto: ben lontana dall'equilibrio dinamico fra potenze, dall'elogio della funzione vitale e stabilizzante della libertà e del conflitto svolto dal Segretario fiorentino.

Dunque accostarsi a Machiavelli con sguardo rinnovato significa, anzitutto, comprendere la sua *eccentricità* rispetto alla "corrente fredda" del contrattualismo hobbesiano e capire che proprio in questa distanza va rintracciato l'intimo segreto della straordinaria vitalità di un'opera in nessun caso riconducibile alla successiva "ragion di Stato". Un'opera che ci appare tanto più attuale oggi, in un tempo della politica che ci sospinge oltre gli orizzonti del "gelido-mostro": lo Stato-Leviatano⁷².

Ma, come si è detto, l'eccentricità di Machiavelli è cruciale anche in riferimento all'intera tradizione politica che lo precede. La sua demistificazione del concetto di potere (già avviata dalla secolarizzazione dell'autorità operata da Dante nel *De Monarchia* e da Marsilio da Padova) investe il nucleo essenziale della filosofia politica classica: la subordinazione aristotelica della politica all'etica. Il codice della politica e quello della morale si dissociano, non tanto — come vuole la sbrigativa esemplificazione del celebre aforisma machiavelliano del fine che giustifica i mezzi, antico pregiudizio ancora circolante — quanto piuttosto come esigenza di autonomia della dimensione del politico rispetto alla dimensione etica. La politica non riceve più il suo senso dall'esterno, dalla missione di realizzare la "vita buona" ma, al contrario, trova la sua logica specifica nell'operare una *dellimitazione e organizzazione* della sfera della *potenza*. Quest'ultima diviene così, ad un tempo, la fonte del potere e la

71 Sotto questo profilo, peraltro, l'immagine di Machiavelli non è semplicemente quella del "freddo scienziato della politica", ma quella dell'"uomo di passione" che esprime un desiderio di mutamento delle forme politiche esistenti. In questo chiave lo hanno letto autori legati alla tradizione marxista come Antonio Gramsci e Louis Althusser, dei quali si vedano, rispettivamente, *Note sul Machiavelli*, nella prefazione, e *Lettere a Louis Althusser*, dei quali Machiavelli è nei, Roma, Manifestolibri, 1999. Su queste interpretazioni ordinarie le osservazioni di L. Basso in conclusione al suo *Dendario e innovazione politica nel Principe di Machiavelli*, cit. Sul rapporto tra Gramsci e Machiavelli bibliografici. Sul tema della azione politica in Machiavelli, si vedano anche per ulteriori riferimenti *Il problema delle mani sporche*, in M. Walzer, *Il filo della politica. Democrazia, critica razionale, governo del mondo*, a cura di Th. Caucci, Reggio Emilia, Diabasi, 2002, pp. 1-35.

72 Non per nulla Spinoza considerava Machiavelli un "pensatore della vita" contrapposibile a Hobbes come "pensatore della morte". Spinoza ritrova nell'ineguagliamento machiavelliano gli elementi per criticare alcuni degli assunti classici della teoria politica moderna, come ad esempio il rigido schematismo contrattualista. Cfr., a questo riguardo, i lavori dei francesi P.F. Mourou, *Expérience et l'éternité*, Parigi, PUF, 1994 e L. Boce, *La trinité du contrat*, Affirmation et résistance chez Spinoza, Parigi, Vrin, 1996, e quello di R. Caporali, *La fabbrica dell'imperium. Saggio su Spinoza*, Napoli, Liguori, 2000. L'eccentricità di Machiavelli è evidenziata anche da M. Riccardi, *La repubblica prima dello Stato*, Nicola Machiavelli sulla soglia del discorso politico moderno, in G. Duso (a cura di), *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, Roma, Carocci, 1999, pp. 37-49.

chiave per comprendere le forme che esso assume nelle diverse fasi del processo storico⁷³. Contro la tradizione classica, poi, nel IX capitolo del *Principe*, Machiavelli individua nel popolo un fattore non di precarietà e di disordine bensì di stabilità e di durata di un ordinamento politico; e nei *Discorsi* la valorizzazione della repubblica romana come esempio storico di governo misto si fonda su quella sintesi dinamica di ordine e conflitto che prospetta un modello di democrazia assai distante dall'ipotesi neutralizzante hobbesiana.

Le riscoperte, la messa in risalto periodica della folgorante attualità del pensiero machiavelliano, la messa a fuoco di inedite connessioni con altri autori e tradizioni, contribuiscono a rinnovare un *enigma*, in cui i lettori e gli interpreti, di tutte le epoche, finiscono per essere imbrigliati. Ma in fondo, come ha brillantemente osservato Gennaro Sasso, "perché dolersi se Machiavelli tende quasi a divenire il carceriere del suo interprete. Potrebbe, dopo tutto, quest'ultimo godere di una migliore compagnia?"⁷⁴.

Thomas Casadei

FILOSOFIA POLITICA

Rivista fondata da Nicola Matteucci

Anno XIX, numero 3 — dicembre 2005

INDICE

MATERIALI PER UN LESSICO POLITICO EUROPEO:

«DIRITTI»

Presentazione, di Mauro Barberis

361

Aristotele e i diritti, di Fred D. Miller, jr.

365

I «diritti» a Roma, di Emanuele Stolfi

383

Tom Paine e i diritti. Proprietà e genesi dei diritti sociali, di Thomas Casadei

399

I diritti e l'inflazione dei soggetti, di Costanza Margiotta

415

Diritti fondamentali e poteri di determinazione nello Stato costituzionale di diritto, di Bruno Celano

427

SAGGI

Comunità etniche, solidarietà, nazione in Max Weber, di Realino Marra

445

NOTE E DISCUSSIONI

«*Bellum piraticum*» e guerra al terrore. *Qualche considerazione problematica*, di Eugenio Di Rienzo

459

Per una filosofia dello spazio politico. A proposito di «Sphären» di Peter Sloterdijk, di Judith Kasper

471

Oltre la democrazia o come abbandonare la teologia politica, di José Luis Villacañas

481

⁷³ Per queste osservazioni ho tratto spunto dalla discussione con il professor Marramò che è seguita alla mia relazione: i punti nodali del suo ragionamento sono sviluppati in G. Marramò, *Où, je suis Machiavelli*, cit.

⁷⁴ G. Sasso, *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, cit., vol. I, p. IX. Ha portato la mia attenzione su questo punto Giorgio E. M. Seichione, che ringrazio.