

# Saggi

---

## *Il Principe di Machiavelli\** di Gennaro Sasso

Non so se, per cominciare, sia lecito rivolgersi ai ricordi e dare quindi un taglio autobiografico almeno alla prima parte dell'*Introduzione* che Giorgio Inglese ha desiderato che io scrivessi per la sua rinnovata edizione critica del *Principe*. Ma ai ricordi non si può comandare, s'imponevano anche quando, forse, si desidererebbe che ci lasciassero tranquilli e non ci ricollocassero in tempi dai quali siamo comunque usciti. Non sempre, del resto, la rievocazione è di cose tristi. Per esempio, «nella mente m'è fitta» l'immagine di Inglese che, giovane di anni ma già agguerritissimo, nella stanza che allora abitavo nell'Istituto di Filosofia dell'Università La Sapienza, a Villa Mirafiori, me presente, sottoponeva ad Aurelio Roncaglia, suo maestro di Filologia, una serie di delicate questioni testuali che gli erano insorte mentre preparava la prima edizione critica dell'opuscolo machiavelliano, che, auspice Girolamo Arnaldi, avrebbe poi visto la luce, nel 1994, nelle “Fonti per la storia d'Italia” dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo. In realtà, non è questo l'unico ricordo che leggi la mia persona a Giorgio Inglese e all'edizione critica del *Principe*. Quando egli mise mano a questa impresa, erano anni, e cioè dai tempi in cui preparava con Alberto Asor Rosa la sua tesi di laurea sui *Capitoli*, che condividevo con lui la passione machiavelliana. Fra Roma e Napoli, nelle aule della “Sapienza” e dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici, nelle due sedi, cioè, dove allora insegnavo, ma spesso anche nei treni che ci conducevano dall'una all'altra città, Machiavelli era il nostro argomento preferito; e poiché allora, parlo degli anni Settanta del passato secolo, il campo degli studi che riguardavano la sua vita, la sua attività politica, il suo pensiero, era agitato da polemiche assai vivaci, nelle quali mi accadeva di essere spesso coinvolto e di avervi perciò una parte non piccola, la nostra conversazione toccava di frequente questioni anche di stretta esegesi testuale senza perciò mettere da parte quelle riguardanti il pensiero. Erano queste, al contrario, che

\* È il saggio da me premesso all'edizione critica del *Principe* curata da G. Inglese, ed. edita a Roma nel 2013 dall'Istituto dell'Enciclopedia Italiana. Nella ristampa il testo ha ricevuto varie integrazioni (la più importante riguarda la questione posta dalla vieta formula «il fine giustifica i mezzi»), e l'aggiunta di alcune poche note che nella prima redazione non mi parvero necessarie, più una breve *Appendice* in cui è proposta una riconsiderazione del capitolo undecimo. La fonte di questo saggio è in tutto quel che ho scritto sull'argomento nel corso degli ultimi decenni. Al lettore informato non sfuggirà quel che al precedente contesto interpretativo è stato aggiunto.

costituivano la ragione che ci riconduceva ai testi e all'esigenza di restituirne il volto vero; con decisione, direi, tanto più grande quanto più gli avversari, che di volta in volta ci trovavamo dinanzi, fossero stati, lo sapessero o no, animati da un persistente pregiudizio antimachiavelliano, da un'ostilità sorda che, nel nome del segretario fiorentino, colpiva molti aspetti del pensiero moderno che, per vie più o meno dirette, erano confluiti nelle interpretazioni che ne erano state date nel tempo più recente. Una *opinio*, se non *communis*, molto però diffusa, diceva allora che finché i testi di Machiavelli non fossero stati leggibili in edizioni criticamente attendibili, sarebbe stato bene astenersi da interpretazioni che ne rivendicassero la centralità nel pensiero moderno (in certo, beninteso, pensiero moderno). E poiché, per loro conto, contravvenendo alla massima, i sostenitori di questa tesi proponevano interpretazioni, e le improntavano a un sottile spirito di sottovalutazione come se, nella Firenze di quegli anni, Machiavelli fosse stato uno dei tanti e ogni personaggio della Cancelleria fosse stato in grado, se avesse voluto, di scrivere il *Principe*, ecco che cimentarsi nell'impresa volta a darne una nuova edizione era insieme una rivendicazione del suo pensiero e del «buon uso» della filologia. Era anche una sorta di scommessa volta a provare che, per migliorato che potesse esser stato in certi particolari e in certe sfumature, il testo del *Principe*, per esempio, non sarebbe riuscito, nella nuova edizione, sostanzialmente diverso da quello che era stato stabilito da Mario Casella, e nelle cose essenziali dall'altro, che era stato sotto gli occhi, poniamo, di Spinoza e di Hegel. Non erano, perciò, state fondate sulla sabbia le interpretazioni che ne erano state date, e la loro eventuale inadeguatezza dipendeva, non dal testo, ma dalla testa (e qui sarà chiaro che non mi riferisco a quella dei due soprannominati) di chi le aveva messe al mondo.

Così stando le cose, come avrei potuto dire di no a Inglese che, invitandomi a introdurre il *Principe* nella sua nuova edizione, anche risvegliava dentro di me il ricordo degli anni in cui era stata preparata e quindi pubblicata la sua prima? Tanto meno avrei potuto dirgli di no in quanto a distrarre gli studiosi da qualche impresa che abbiano fra le mani, intervengono, all'improvviso, le ricorrenze centenarie, nei confronti delle quali, mentre io mi trovo ad essere particolarmente distratto, altri sembra invece che non vivano che per esse, tanto sono pronti a ricordarle: non solo a sé stessi, ma anche a chi se ne fosse beatamente dimenticato. Ricordo che, nel corso del 1969, o forse alla fine del precedente anno, ricevetti da Vittore Branca una telefonata in cui, con aria complice, mi si chiedeva se io per caso mi fossi dimenticato del 1469. Certo che me n'ero dimenticato. Ma egli me lo ricordò, mi coinvolse e di lì cominciò, per me, un periodo di polemiche, e anche di amarezze, e, per altri, un *annus mirabilis* di progetti faraonici, dispendiosi e inutili, e che infatti non condussero a niente. Un *annus mirabilis* a conclusione del quale scrissi persino un libello polemico, non contro la filologia, che aveva e ha il mio più convinto rispetto, ma contro il suo uso tendenzioso e ideologicamente retrivo: un libello che nasceva dall'offesa che mi sembrava di aver ricevuta da quanti, lo sapessero o no, provavano un piacere sottile ad aggiungere il loro granello di sabbia all'alta montagna che, nel tempo, era stata formata dall'accumularsi dei pregiudizi antimachiavelliani. A ricordarmi che nel 1513 Machiavelli

aveva scritto il *Principe* contribuì, del resto, questa volta, il progetto dell'*Encyclopedie machiavelliana* che, con Giorgio Inglese e altri insigni studiosi, siamo ora impegnati a realizzare per conto dell'Istituto dell'Encyclopedia Italiana. Così, di nuovo, le ricorrenze centenarie hanno avuto partita vinta sulle resistenze che un vecchio machiavellista in disarmo come ormai mi consideravo, e mi considero, avrebbe avuto la tentazione di opporre a esse. Sapevo, d'altra parte, che non c'era niente da fare, che a proteggermene non sarebbe bastato il convincimento che, contrariamente a quel che Federico Chabod e molti altri con lui avevano ritenuto, la composizione del *Principe* non avvenne tutta in quell'anno, ma si prolungò nei primi mesi del successivo. Ma si poteva sostenere che, poiché non apparteneva tutta a un anno del calendario, dunque la ricorrenza non era sul serio tale e si poteva non celebrarla? No di certo. Lo spirito demoniaco che è all'opera nei celebratori non avrebbe mancato di fornir loro l'argomento fondamentale, che si formula dicendo che poiché fra il giugno e il dicembre corrono sei mesi, mentre tra il gennaio e il maggio ne corrono cinque, l'anno della celebrazione centenaria doveva, per un mese, essere assegnato al 1513. A un simile argomento chi avrebbe potuto resistere? Lo spostamento in avanti della conclusione del *Principe* non era un evento che avrebbe mai scoraggiato i fautori dei centenari. Ed eccoci qui a rendere onore a Niccolò Machiavelli, con le opere, tuttavia, non con le chiacchieire; senza, per altro, programmi grandiosi come quelli che in Italia si progettano, si finanzianno e non si concludono mai.

Si può quindi entrare in argomento affrontando, in breve, la questione della data. A far dubitare che il *Principe* sia stato scritto «di getto» fra il giugno-luglio e il dicembre del 1513, come, nel lontano 1927 Federico Chabod aveva sostenuto in polemica con le tesi dualistiche di Oreste Tommasini e di Friedrich Meinecke, stanno innanzi tutto le lettere che Machiavelli e Francesco Vettori si scambiarono a proposito dell'opuscolo che, il 10 dicembre 1513, il primo annunciava al secondo di aver scritto. Sono parole famose («ho composto uno opuscolo *de principatibus*, dove io mi profondo quanto io posso nelle cogitazioni di questo subbietto, disputando che cosa è principato, di quale spetie sono, come e' si acquistano, e' si mantengono, perché e' si perdono»)<sup>1</sup>. Conviene tuttavia rimettersele ancora una volta sotto gli occhi perché, a osservarle con cura, non può sfuggire, non solo che, a colui che avrebbe presto dovuto leggerlo, fornivano un preciso indice-sommario della materia che vi era contenuta e trattata, ma che, come Meinecke ebbe a notare, quello corrispondeva, non all'intero contenuto dei ventisei capitoli in cui l'opera si presenta divisa, ma bensì ai suoi primi dieci, l'undecimo, che è dedicato ai principati ecclesiastici e costituisce una sorta di conclusione, non escluso. Dal decimosecondo al ventesimoest, i capitoli successivi sarebbero perciò stati aggiunti in un secondo tempo, e probabilmente durante il lavoro di revisione a cui Machiavelli alludeva quando diceva del suo

1. Per quel che riguarda i passi delle opere di Machiavelli menzionati d'ora in avanti, si citerà rispettivamente dalle *Lettere a Francesco Vettori e Francesco Guicciardini*, a cura di G. Inglese, Rizzoli, Milano 1989, pp. 192 ss., e dall'edizione critica del *Principe* richiamata nelle righe iniziali di questo saggio.

essere «tuttavolta», ossia quotidianamente, impegnato a aumentarlo e «ripulirlo» («anchor che tuttavolta io l'ingrasso et ripulisco»): un lavoro che, una volta cominciato con l'intento di rivedere la forma letteraria del testo e di integrarlo qua e là, non si fermò a questo limite, ma lo superò con decisione, non avendo termine se non quando, di aggiunta in aggiunta, l'opuscolo ebbe raggiunta l'attuale dimensione. In effetti, che l'idea meineckiana di un *UrPrincipe* concluso dall'undecimo capitolo fosse più persuasiva dell'altra, che Chabod gli opponeva, della composizione unitaria, avrebbe dovuto apparire chiaro a chi, andando oltre il modo rigido e schematico in cui l'autore della *Staatsräson* l'aveva proposta, avesse considerato, non solo lo scambio epistolare intervenuto al riguardo fra Machiavelli e Vettori, ma le tracce di una composizione a due tempi che, a chi lo osservi con attenzione, il testo presenta. Nessuno, per quanto riguarda il primo punto, si sarebbe aspettato che, avendo avuto fra mano il *Principe* o, quanto meno, una parte di esso, Vettori potesse liberarsi dell'impegno, che gli era stato richiesto, di leggerlo e giudicarlo, con le due stentate linee che gli dedicò nella lettera del 18 gennaio: «ho visto e' capitoli dell'opera vostra, e mi piacciono oltre a modo; ma se non ho il tutto, non voglio fare judicio resoluto». Parole che, nel fare onore alla sua, mediocre (in questo caso) arte diplomatica, e forse alla sua invidia, lo toglievano del tutto al suo giudizio, che era rimandato in effetti al momento in cui gli fosse stato possibile superare le riserve che, senza dichiararle, trovava il modo di mettere avanti. Parole importanti tuttavia, malgrado, si direbbe, il Vettori e il suo giudizio che non poteva essere «risoluto»; anzi molto importanti, non per quel che dicevano, e che in effetti, era poco più di niente, ma per la testimonianza che, *praeter intentionem*, davano. Esse provano, infatti, che l'opuscolo di cui aveva ricevuto una copia, e che gli era stato presentato come un'opera conclusa e soltanto da rifinire, si era in breve rivelato come la parte di un tutto che, in tanto non era nelle sue mani, in quanto Machiavelli, dal quale quindi lo attendeva, era ancora impegnato a render tale. Insomma, si danno, al riguardo, due ipotesi. La prima è che l'opuscolo gli fosse stato recapitato con l'avvertenza che si trattava di un'opera finita, ma ancora sottoposta, da parte dell'autore, a un *labor limae* poco più che letterario. In questo caso, lo scrupolo che Vettori metteva innanzi dichiarando che, in attesa del «resto», non era in condizioni di giudicarlo, sarebbe stato niente di meglio che un meschino pretesto. La seconda è che, da chi gli consegnava la copia del *Principe*, ossia di quel *Principe* che Machiavelli aveva definito come un *De principatibus*, Vettori avesse appreso che l'«ingrassamento» e la «ripulitura», di cui lo si informava nella lettera del 10 dicembre, importavano un aumento considerevole della sua mole. Se, infatti, nell'ambito della metafora agricola qui adoperata, il verbo «ripulire» può ben alludere al *labor limae* di cui si è parlato, e cioè a un lavoro stilistico non implicante ampliamenti, a questi fa invece pensare l'altro verbo («ingrassare»), che si riferisce a un trattamento del terreno preparato a produrre ulteriori frutti (non deve sfuggire che i due verbi si riferiscono a due imprese diverse, la «ripulitura» implicando agilità stilistica, e quindi un alleggerimento, l'«ingrassamento» una serie di aggiunte, e perciò un aumento della mole). In questo secondo caso, la cautela da lui di-

chiarata aveva senza dubbio, dalla sua parte, migliori ragioni: anche se la cosa più importante sia pur sempre quella che, riguardando il «resto», provava che, previsto all'inizio in undici capitoli, il *Principe* stava andando in quei giorni al di là del limite stabilito, e che il lavoro di «ingrassamento» e «ripulitura» si era fatto tale da implicare, con l'aggiunta di materie che l'indice-sommario comunicato al Vettori il 10 dicembre non prevedeva, una notevole trasformazione dell'iniziale progetto.

Passando al secondo punto, e guardando perciò dentro i capitoli che vanno dal primo all'undecimo, a provare che questa era la misura che dapprima Machiavelli aveva inteso dare al suo opuscolo possono, innanzi tutto, essere addotte le parole da cui questo è concluso; e che con l'omaggio, che era insieme una dedica, rivolto a Leone X, appaiono appropriate alla conclusione, non tanto di un capitolo, quanto piuttosto di un opuscolo arrivato al suo termine («ha trovato adunque la santità di papa Leone questo pontificato potentissimo: il quale si spera, se quegli lo feciono grande con le arme, questo con la bontà e infinite altre sua virtù lo farà grandissimo e venerando» [XI 18]). L'impressione che, con queste parole, Machiavelli chiudesse l'opuscolo che si era proposto di scrivere e di condurre a quel termine può trovare, del resto, una conferma nel modo in cui egli iniziò il capitolo successivo; nel quale scrisse che, «avendo discorso particolarmente tutte le qualità di quelli principi de' quali nel principio proposi di ragionare, e considerato in qualche parte le cagioni del bene e male essere loro, e mostro e' modi con e' quali molti hanno cerco di acquistargli e tenergli, mi resta ora a discorrere generalmente le offese e difese che in ciascuno de' prenominati possono accadere» (XII 1). Le prime linee di questo passo dicono con chiarezza che con il capitolo precedente Machiavelli aveva esaurito il compito che, «nel principio», s'era proposto e aveva sinteticamente esposto nel primo; e che, in relazione alla materia che aveva inteso trattarvi, quel testo era arrivato alla sua conclusione. Se, ciò nonostante, riprendeva la penna per proseguirlo, la ragione stava non in qualcosa che, del programma stabilito, non fosse stato considerato e realizzato, ma in aggiunte che riteneva necessarie e non dovevano essere omesse. Riguardava infatti la questione delle difese e delle offese, ossia della situazione concreta in cui i principati sopra descritti si sarebbero inevitabilmente venuti a trovare una volta che avessero messe le loro radici nella viva realtà delle cose e fossero stati esposti ai colpi della fortuna. E riguardava la questione della milizia: un tema che lo aveva fortemente impegnato quando, negli anni della Cancelleria, si era impegnato a mettere insieme una milizia cittadina e non mercenaria, e che tanto più perciò richiedeva di essere trattata nella sede teorica in cui la sorte l'aveva trasferito. Insomma, dopo aver esaurito la parte che potrebbe esser detta più strettamente istituzionale (classificazione dei principati e distinzione delle varie specie del loro genere), Machiavelli sentì di dover volgere lo sguardo alla loro vita nella storia, di studiarli in relazione a questa e agli accidenti che di continuo si sarebbero profilati all'orizzonte di ciascuno di essi. Senza che la distinzione possa essere irrigidita e resa, per dir così, materiale, è evidente che nei primi undici capitoli l'attenzione di Machiavelli si era concentrata più sull'istituzione principesca che sulla figura del principe e che, se figure potenti

di personaggi reali (Francesco Sforza, Cesare Borgia, Agatocle) erano tuttavia già state scolpite dal suo scalpello, la causa stava nell'esigenza, da lui sentita con forza, di dare consistenza a un quadro istituzionale che, non solo nella sua ferma struttura sentiva di dover indagare, bensì anche nella vicenda della sua formazione e, come nel caso del duca Valentino, dalla sua rovina dopo l'avventurosa e virtuosa ascesa. Nei capitoli successivi, dopo la pausa rappresentata dall'inserzione di quelli relativi alla milizia, e cioè ancora a un'istituzione, quella militare, che teneva dietro a quella politica, l'interesse di Machiavelli si diresse prima al principe e alle sue varie qualità, e quindi, in un grande e serrato crescendo, alle necessità che il contatto con i tempi drammaticamente gli avrebbe messe dinanzi.

Senza perder tempo a stabilire gerarchie e primati, deve dirsi che, a misura che penetrava nella materia, la osservava dal di dentro e, con il principe, viveva il dramma della sua insicurezza determinata dalla strapotenza della fortuna e dalla conseguente necessità in cui quello si trovava di entrare nel male per tener testa alla sua furia travolgente, era come se Machiavelli fosse finalmente pervenuto al suo proprio «regno delle madri», e lì avesse ritrovata la ragione autentica del suo aver dato vita a quel suo opuscolo. Lì, in effetti, aveva guardato in faccia quel che l'aveva costretto ad andar oltre il limite già raggiunto, trasformando un trattato di scienza politica nella tragedia, politica, dell'agire umano. I protagonisti non erano più le istituzioni principesche, oggetto prevalente dei primi undici capitoli, non erano più gli individuali principi al cui esempio Machiavelli pur seguitava a richiamarsi. Ma, nell'estrema drammaticità delle rappresentazioni, erano bensì qualcosa come i loro archetipi, gli archetipi, intendo dire, dell'agire politico, il bene, il male, la fede, la necessità, i patti da rispettare o da infrangere, la fortuna: gli archetipi di un mondo spietato che non ha autentica redenzione, perché persino il personaggio (lo «spirito italiano»), a cui nel ventiseiesimo capitolo Machiavelli avrebbe potuto dare questo nome, redimeva bensì da una sconfitta, ma non dalla tragedia della politica, che perennemente rinnovava i suoi atti.

Se, del resto, giunti a questo punto, si vuole ancora una prova della doppia composizione del *Principe* e, aggiungerei, del modo specifico in cui se ne parla qui, si può prendere il luogo del settimo capitolo in cui, facendo la sintesi delle virtù che Cesare Borgia aveva dimostrato di possedere, Machiavelli le indicò così: «chi adunque iudica necessario nel suo principato nuovo assicurarsi delli inimici, guadagnarsi delli amici; vincere o per forza o per fraude; farsi amare e temere da' populi, seguire e reverire da' soldati; spegnere quelli che ti possono o debbono offendere; innovare con nuovi modi gli ordini antiqui; essere severo e grato, magnanimo e liberale; spegnere la milizia infedele, creare della nuova; mantenere l'amicizia de' re e de' principi in modo ch'e' ti abbino a beneficiare con grazia o offendere con rispetto, non può trovare e' più freschi esempi che le azioni di costui» (vii 43). Ebbene, nessuno potrebbe dire che delle qualità e delle virtù che in questo passo Machiavelli attribuiva al duca Valentino non ci fosse traccia, non solo nel capitolo che narra le sue imprese, ma anche negli altri, nei quali era stata tuttavia soprattutto la struttura istituzionale dei principati ad

essere, come si è detto, presa in considerazione. Il passo tiene insieme questioni già trattate e altre che o erano state non più che accennate, come quelle dell’«assicurarsi» dei nemici e del guadagnarsi gli amici, del «vincere o per forza o per fraude» e anche (ma in piccola parte) del «farsi amare e temere da’ populi», o trattate non erano state affatto, come quella, per esempio, relativa all’«essere severo e grato, magnanimo e liberale», una questione che, come altrove è stato specificato, ha come un’ampia rifrazione nei capitoli che vanno dal quindicesimo al decimosettimo. Se ne può dedurre che, quando scriveva i capitoli compresi fra il primo e l’undecimo (ossia l’opuscolo inviato a Francesco Vettori), nella testa di Machiavelli già urgessero le questioni che, nascendo dal già detto, richiedevano ulteriore attenzione e imponevano che, conseguito il primo traguardo, l’opera fosse proseguita oltre quel limite. Si può dire così, non senza aver escluso che, composti i capitoli della seconda parte, egli tornasse sul testo del settimo e, alla luce di quelli, rendesse più completo e meglio articolato l’elenco delle virtù borgiane.

Nessuna ragione che non fosse intrinseca alla materia, e alla logica che dall’interno la governava, avrà imposto a Machiavelli di aggiungere ai primi undici gli altri capitoli. Arrivato a quel limite, e deluse forse le speranze che all’inizio aveva nutrite a proposito dell’accoglienza che sarebbe stata riservata alla sua fatica, fu la materia che aveva preso a trattare a comunicargli, dall’interno, l’esigenza del suo completamento. Così, dopo esser stato per qualche tempo interrotto, il lavoro fu ripreso e non si concluse se non quando il suo traguardo fu sul serio toccato. Detto questo, altro resta da chiarire. Resta una curiosità, che non ha per altro niente di estrinseco e di soltanto aneddotico, e che solo in minima parte può purtroppo essere esaudita. Se il *Principe* fu scritto fra il giugno-luglio 1513 e il maggio 1514, quando si formarono i pensieri che, in quei mesi, lo misero al mondo? La risposta canonica è: si formarono attraverso «una lunga esperienza delle cose moderne e una continua lezione delle antiche; le quali», come Machiavelli scrisse nella lettera di dedica del *Principe* a Lorenzo di Piero de’ Medici, «avendo io con gran diligenzia lungamente escogitate ed esaminate, e ora in un piccolo volume ridotte, mando alla Magnificenza vostra». Sono parole famose, e costituiscono quasi uno stilema machiavelliano. Ma, quanto più gli anni della sua formazione culturale e politica sono avvolti in un buio quasi impenetrabile che, ogni volta che si torni a considerarlo, esaspera il senso di frustrazione che gli studiosi puntualmente ne ricavano, tanto più converrà leggerle con attenzione, cercando di ricavarne tutto quel che contengono: a cominciare, com’è ovvio, dalla sintesi che propongono fra il moderno e l’antico, ma proseguendo con il rilievo che deve darsi all’aggettivo «continua» apposto al sostantivo «lezione». Quell’aggettivo non può, infatti, esser lasciato così, senza una parola di commento. Dev’essere indagato con qualche attenzione. Se si sta al suo senso elementare, esso significa che quella delle «cose antiche» fu, per Machiavelli, una lezione continua, ossia uno studio che non ebbe mai interruzione e lo accompagnò in ogni fase della sua vita, essendo stato incominciato fin dal momento in cui il suo ingegno gli indicò la via da seguire: fin dai tempi, dunque, della sua formazione intellettuale e culturale. L’esperienza delle cose moderne era definita, nella lettera di dedica,

«lunga». E s'intenderà che essa fosse da Machiavelli identificata nei quindici anni da lui trascorsi nella Cancelleria fiorentina e in giro per l'Italia, la Francia, il Tirolo, per le sue missioni diplomatiche, nonché nella campagna fiorentina per il reclutamento degli uomini che avrebbero formata la milizia cittadina. Quindici anni ai quali dovranno aggiungersi quelli in cui dovrà supporsi che egli abbia letto i libri che i suoi interessi richiedevano mentre, a Firenze, osservava quel che accadeva tra i fautori e i nemici di Girolamo Savonarola, del frate ribelle che, animato da sacro fuoco, voleva riformare le cose e gli animi, senza, come poi ebbe a scrivere nel primo *Decennale*, saper impedire che un «maggior foco» bruciasse lui e le sue ambizioni rinnovatrici.

Se quelli che si sono detti furono i termini entro cui si maturò e si contenne l'esperienza delle cose moderne, che proseguì infatti anche negli anni successivi alla perdita degli uffici ma in modo discontinuo, con assai minore intensità e come effetto della prima e maggiore, non altrettanto sembrerebbe doversi dire della seconda che, se all'aggettivo scelto da Machiavelli per definirla, si dà il suo senso ovvio, interrotta non dovette essere mai. Iniziata nell'età giovanile, era dunque proseguita anche durante il periodo della Cancelleria? Si direbbe proprio di no. Era impossibile, infatti, che, con altrettanta intensità e, appunto, continuità, proseguisse in quegli anni che furono di intenso e quasi convulso lavoro, e nei quali l'uomo *cursitandi avidus*, com'era stato definito in una lettera del 14 ottobre 1502 dal suo coadiutore in Cancelleria Agostino Vespucci, aveva forse maturato dentro di sé l'immagine del giovane che, nell'*Asino*, sarebbe stato descritto come malato di un male che non gli consentiva se non di correre, tanto che nemmeno Cristo avrebbe potuto dargli pace e fermarlo. E allora perché Machiavelli definì «continua» la lezione degli antichi? Forse perché, iniziata nel periodo anteriore all'ingresso in Cancelleria, quella era «continuata» nel pensiero che spesso andava ai Romani e ai modelli politici e militari che ne erano stati costruiti, e che con tale forza gli stavano nella mente che quando dovette scrivere sulla Valdichiana ribellata, non poté esimersi dal citare Livio, e quando, nella seconda legazione, si trovò impegnato a seguire il Valentino nella lotta che conduceva contro chi aveva congiurato contro di lui, all'improvviso richiese il Buonaccorsi di mandargli il volume delle *Vite* di Plutarco? Cose note, alle quali possono aggiungersi le citazioni tratte dagli antichi scrittori che si trovano sparse nei componimenti di quegli anni *ante res perditas*, che di necessità qui si danno per noti. Non è tuttavia a queste circostanze biografiche, materialmente intese, che si fa riferimento quando ci si interroga circa il significato di quell'aggettivo. Non è nemmeno al senso della lezione che Machiavelli riteneva di aver ricavato dallo studio delle cose antiche, e che, fin dagli anni della Cancelleria, aveva contrapposto, nel segno del valore, a quelle a lui contemporanee. Allo stesso modo, il riferimento non va a quel senso acuto della decadenza degli Stati italiani che Francesco De Sanctis ebbe il merito di individuare come il tratto più profondo del suo pensiero, anche se poi non si dispose a studiarlo nelle forme concrete che aveva assunto in esse. Ma va piuttosto all'ampiezza delle sue letture storiche; che anche nel *Principe*, e non solo nei *Discorsi*, fu tale da rivelare in lui un conoscitore non comune della storia romana. Si pensi, per

quanto concerne la storia del Basso Impero e il rapporto che allora si stabilì fra politica e milizia, al capitolo diciannovesimo del *Principe*. Si pensi, per quanto concerne la storia dell'età repubblicana, ai capitoli, soprattutto, del primo libro dei *Discorsi*. Il che rende ancora più pungente, e più che mai frustrato, il desiderio che si ha di conoscere gli anni in cui, a contatto con i testi degli antichi, ma non soltanto con questi, egli maturò le ragioni che lo condussero ad opporre ai moderni gli antichi tempi: ragioni che dietro di sé hanno forse altre ragioni che, non si sa perché, egli tenne nascoste senza mai, che si sappia, accennare a quegli anni e senza spiegare chi fosse stato, ossia come avesse formato sé stesso, il personaggio che a un certo punto era stato chiamato a dirigere la seconda Cancelleria della Repubblica fiorentina.

Quel che al riguardo sembra proprio che possa esser detto è che, diretta a costruire lo strumento che meglio gli consentisse di comprendere la «difettività» politica che il mondo moderno nascondeva sotto il manto suntuoso della sua cultura e delle sue arti, la conoscenza dell'antico non fu conquistata nei pochi mesi che divisero la perdita degli uffici dalla stesura delle grandi opere. Ma dovette essere il frutto di anni di studio e di riflessioni, nel corso dei quali non è pensabile che egli rimanesse solo e non stabilisse amicizie, o magari le conoscenze bastanti a metterlo in contatto con un ambiente intellettuale che, senza essere quello degli umanisti, teneva tuttavia in gran conto l'antichità. Dai pochi accenni che è possibile rinvenire nelle opere della maturità, e soprattutto, in questo caso, dall'*Arte della guerra*, emerge con nettezza che quella di Machiavelli non era l'antichità degli umanisti, era più storia che letteratura, più armi che belle statue antiche (come quelle che adornavano gli Orti Oricellari, dove pure si erano tenute le conversazioni dalle quali, come in precedenza i *Discorsi*, anche quel libro era nato). Ma di tutto quel che è pur lecito congetturare non c'è, nei testi noti, se non qualche pallida prova indiretta. Come il suo carteggio familiare dimostra, Machiavelli era nello stesso tempo uomo di molte relazioni e di estrema riservatezza, uomo socievole e, nelle cose essenziali, solitario: un personaggio singolare, imprudente come ebbe a dire nel *Prologo* della *Mandragola*, nel colpire con la sua lingua tagliente questo e quello, ma non disposto a far sì che occhi indiscreti penetrassero nel segreto della sua vita intellettuale. Poche testimonianze del prestigio di cui, anche riguardo alle cose dell'intelletto, aveva goduto, per esempio, negli anni della Cancelleria, si hanno in alcune lettere che, non tanto Biagio Buonaccorsi, quanto piuttosto Agostino Vespucci, gli inviò in quel periodo. Si hanno altresì in quelle che, nella tarda stagione della sua vita, scambiò con chi gli era pari nell'intelligenza e nella capacità di capire, e cioè con Francesco Guicciardini; che s'interessava della *Mandragola* e al quale egli confidò qualche preoccupazione connessa con la stesura delle *Istorie fiorentine*. Ma fra quelle che costituiscono il suo carteggio non ce n'è una che, per esempio, nomini i *Discorsi*, ossia l'opera che lo tenne occupato a lungo e costituì comunque l'impegno più alto della sua vita intellettuale.

Anni fa, quando vivo era il dibattito sui rapporti che legano, o non legano, il *Principe* ai *Discorsi*, il cosiddetto momento «monarchico» a quello repubblicano, qualcuno asserì che, mentre la prima opera era nata dalla pratica cancelleresca e

dall'esperienza fatta nelle Corti italiane e europee, l'altra, la cui idea era perciò dichiarata non concepibile prima del 1515, presupponeva l'esperienza delle cose antiche. Una insomma, era nata da una prassi senza cultura, l'altra da una cultura senza prassi. Che sarebbe perciò stata conseguita nei due anni che tennero dietro alla conclusione del trattato *De principatibus*: con buona pace, è proprio il caso di dire, della proclamata «continuità», e altresì di quel che Machiavelli aveva asserito quando proprio la sua nascita aveva attribuita sia all'esperienza delle cose moderne sia alla «continua lezione» delle antiche. In realtà, se non siamo in grado di stabilire se alle sue precedenti conoscenze qualcosa di ulteriore (per esempio il sesto libro delle *Storie* di Polibio) Machiavelli potesse aver aggiunto negli anni della maturità, certo è che, a leggere il *Principe* e i *Discorsi* con l'occhio rivolto alla loro trama classica, poche, e non essenziali, sono le differenze che saltano agli occhi. Se non fosse stato per l'evidente intenzione che muoveva quello studioso a mettere fra parentesi il *Principe* e a concentrare tutta la luce sui *Discorsi* per rendere accettabile e rispettabile l'uomo che tuttavia anche il primo libro aveva scritto, in quella tesi non si sarebbe potuto indicare se non una stravaganza ideologica. Non era infatti percorrendo quella via, moralistica e estrinseca, che si sarebbe potuto render ragione della differenza, che pur sussiste, fra quelle due opere e costituisce, per intendere la genesi della prima, un serio problema. Quali che siano state le occasioni pratiche che, al di là di quelle teoriche, indussero Machiavelli a scrivere il *Principe* e a indirizzarlo a un signore mediceo, resta che la necessità del principato si rendeva evidente, ai suoi occhi, attraverso la crisi di repubbliche il cui interno travaglio politico e sociale non fosse più riuscito a esprimersi in ordini e leggi adeguate. Il *Principe* e i *Discorsi* nacquero insieme, negli stessi mesi dello stesso anno, il 1513; e quale che sia stata, di volta in volta, la precedenza di parti della prima opera rispetto a parti della seconda, non dovrebbero esserci dubbi sul punto che, se la stagione del commento liviano durò assai più a lungo nel tempo di quella che vide la nascita dell'opuscolo sui principati, la precedenza ideale appartiene ai *Discorsi*, perché, come ho detto, è la repubblica a precedere, con la sua crisi, la nascita del principato.

Considerato nel «genere» al quale appartiene (il *Principe*, anzi il *De principatibus*, come suona il titolo latino che Machiavelli preferì a quello italiano, è pur sempre un *De regimine principum*), l'opuscolo uscito dallo scrittoio di Sant'Andrea in Percussina è un trattato di scienza politica che, a una prima parte di natura prevalentemente istituzionale (le diverse specie del genere «principato»), ne fa seguire un'altra diretta a descrivere le qualità del personaggio che incarna il potere principesco. Si potrebbe dire che, nella sua prima parte, l'opuscolo è un *de principatibus*, nella seconda è un *de principe*, e che, in tanto con il primo di questi due titoli Machiavelli lo annunziò al Vettori nella lettera del 10 dicembre 1513, in quanto l'invio riguardava quella che in seguito sarebbe diventata la sua prima parte e in questa la materia era trattata dal punto di vista, non del principe, ma del principato. La distinzione di questi due aspetti, che per un verso deve rimanere ferma, non escludeva, d'altra parte, e anzi richiedeva, che Machiavelli rivolgesse la sua viva attenzione al momento storico-politico, ossia alle forze e agli interessi che la cornice istituzionale includeva e conteneva nel suo

ambito. Quelle forze, quegli interessi, erano forze vive e interessi inquieti, depositari, per dir così, di una potenziale istanza di cambiamento che, attraverso la virtù del principe, le istituzioni avevano il compito di mantenere in equilibrio e di contenere entro il proprio quadro. Non potevano perciò non essere considerate con il più schietto interesse nel momento in cui la struttura istituzionale del principato riceveva la sua definizione. E tanto più dovevano esserlo quanto più, dall'esame della struttura istituzionale, l'attenzione si fosse concentrata sul momento della loro nascita, e quindi sull'azione di chi, in concreto, in circostanze e fra pericoli determinati, si fosse, con la sua virtù, impegnato a farli nascere. Lo si vede bene, non solo nell'ampio e complesso capitolo terzo che, dedicato ai principati misti, cioè parte nuovi, parte no, com'era Milano quando fu annesso al regno di Francia, non solo risolse la definizione istituzionale di quel tipo di principato in ampie analisi storiche e politiche, ma, per il tramite di queste e della critica rivolta alla politica italiana di Luigi XII, in una sorta di controcanto fornì, *in nuce*, una interpretazione, addirittura, di un momento cruciale della storia d'Italia. Lo si vede altresì nel quarto che, partendo dall'analisi delle ragioni per le quali la conquista che Alessandro Magno aveva fatta del regno di Dario poté essere, malgrado la sua morte precoce, facilmente mantenuta dai suoi successori, culminò nella definizione del regno del Turco e di quello di Francia. I quali si differenziavano, ai suoi occhi, per essere, il primo, tutto risolto nel potere del principe, tutti gli altri essendo servi, e per essere invece il secondo articolato fra il potere del sovrano e quello dei baroni. Ne conseguiva che, se il primo era difficile da conquistare ma facile da mantenere una volta che il principe fosse stato abbattuto, il secondo era esposto a tutt'altro destino. Facile da conquistare per il tramite dei baroni ostili al re, era invece difficile da mantenere per la presenza in esso proprio di coloro che ne avevano, all'inizio, facilitata la conquista. Ne conseguiva altresì che, fondamentale per l'intelligenza della loro struttura, questi due principati si differenziavano in modo tanto più singolare e persino paradossale in quanto quel che nell'uno era ragione di forza (l'unicità del principe), si rivelava, alla resa dei conti, una ragione di debolezza, e quel che nell'altro appariva come una ragione di debolezza (i baroni che limitavano il potere del principe) si rivelava come una ragione di forza del principato (o che si dica, in questo caso, del regno). Così, dopo esser stata posta con rigore e con chiarezza, la definizione istituzionale si prolungava e completava nell'analisi storica e politica, che tuttavia, quanto ne era presupposta, altrettanto la presupponeva. Nel che tanto più deve vedersi uno dei tratti della modernità di queste analisi, quanto più queste si mostravano orientate a produrre, non esempi, ma scorci autentici di interpretazione storica, quali, del resto, erano quelli che si ritrovano sia nel sesto sia nel settimo capitolo, in cui il tema della «novità» del principato si intrecciava con l'altro della conquista che se ne ottiene o con le armi proprie o con quelle altrui.

La distinzione e classificazione dei principati era dunque eseguita con freddo distacco scientifico; mai, almeno in forma esplicita, Machiavelli dichiarò la sua preferenza per uno di essi. Che la materia della sua trattazione riguardasse essenzialmente i principati «nuovi» sia nella forma della piena sia in quella del-

la parziale novità, dipendeva dalla maggiore complessità che quelli presentavano rispetto ai principati ereditari; che si tramandavano infatti per via familiare, e, se pur fossero stati, alle origini, messi al mondo da atti di sopraffazione e di violenza, la loro antichità era tale che il ricordo della loro genesi violenta si era ormai spento per l'assuefazione dei popoli alla famiglia che, al momento della successione, aveva espresso il nuovo principe. Che non era un principe nuovo e non aveva perciò di fronte a sé le difficoltà che questo invece incontrava nel suo stesso esserlo. Agli occhi di Machiavelli, che ne proponeva l'analisi, il principato nuovo aveva tuttavia varie forme, e se n'è già dato qualche saggio: salvo che, giunti a questo punto, occorre proporre una considerazione che, per la chiarezza del discorso e per quella che si deve cercar di introdurre nella selva delle differenze machiavelliane, riveste la più grande importanza. Se si va al capitolo quarto si apprende che «i principati de' quali si ha memoria si trovano governati in due modi diversi: o per uno principe e tutti li altri servi, e' quali come ministri, per grazia e concessione sua, aiutano governare quello regno; o per uno principe e per baroni e' quali non per grazia del signore, ma per antichità di sangue, tengono quel grado» (IV 2) e hanno «stati e sudditi propri, e' quali gli riconoscono per signori e hanno in loro naturale affezione» (IV 3). È un passo che merita attenzione perché, a rigore, la definizione che vi è proposta non è tale che la si possa conservare intatta, e senza introdurvi differenze, quando si esaminasse in concreto quel che emerge, non solo o non tanto dal quinto capitolo, che esamina il caso di principati che siano stati imposti a città use alla libertà e i modi della loro conservazione in esse, ma anche dal sesto, dal settimo e dall'ottavo, che pongono, viceversa, il problema di quelli che si acquistano o con la virtù («Moisé, Ciro, Romulo, Teseo e simili», e anche Francesco Sforza) o con la fortuna (Cesare Borgia) o né soltanto con l'una né soltanto con l'altra, ma piuttosto «per qualche via scelerata e nefaria» (Agatocle e altri). Nel luogo del quarto capitolo, citato qui su, si nota, in effetti, un'assenza che, senza enfasi, può definirsi clamorosa. C'è il principe che può essere o circondato da servi, fra i quali sceglie ministri che obbediscono a lui e a lui soltanto, o affiancato da baroni che, per essere a loro volta signori di uomini a loro fedeli, limitano il suo potere. Non c'è il popolo; che è come collocato su uno sfondo lontano, e comincia a dar segno di una sua non soltanto passiva presenza dapprima, debolmente, nel sesto capitolo, poi, con più forza e determinazione, in un luogo nel settimo e, quindi, ancora una volta senza particolare rilievo ma lasciandovi tuttavia un segno comunque non cancellabile, nell'ottavo. Sono capitoli, questi, in cui, fermo restando che il discorso non concerneva se non i principati nuovi, i soggetti dominanti erano, senza possibilità di discussione, da una parte la virtù del signore, da un'altra la fortuna. Come si legge in queste pagine, o si ricava dal loro obiettivo andamento, Machiavelli assumeva che la prima riuscisse a contenere la seconda entro limiti accettabili senza esserne travolta: la fortuna offriva l'occasione, la virtù la coglieva (e questo valeva non solo nell'esempio famoso dei grandi uomini del sesto capitolo, sui quali dovrà tornarsi, ma anche in quello di Cesare Borgia). Il popolo, invece, restava sullo sfondo, e solo indirettamente dava segno di sé quando il signore gli si rivolgeva

per guadagnarlo alla sua causa, richiamandolo in tal modo a un ruolo non più soltanto passivo.

La questione del popolo, e del ruolo da esso ricoperto nella varia fenomenologia dei principati nuovi, non poteva tuttavia tardare a farsi più precisa a misura che il discorso si avvicinava al cuore autentico della questione e la natura dei principati nuovi era osservata più da presso in relazione al ruolo che gli era assegnato. Il che avvenne nel capitolo in senso assoluto più complesso e, nella sua parte finale, più difficile da decifrare, che s'incontrò in quest'opera, ossia nel nono, dedicato al principato che Machiavelli definì «civile». La definizione che s'incontra all'inizio, e secondo la quale il principato si definisce civile se a questo si ascende o con il favore del popolo o con quello dei grandi, implicava, in primo luogo, che mentre il predicato della civiltà non avrebbe mai potuto essere assegnato a quei «soggetti» principeschi che fossero stati caratterizzati dal principe, e soltanto dal principe, tutti gli altri essendo servi, questa predicazione si sarebbe invece mostrata compatibile con quelli nei quali il potere principesco fosse stato bilanciato da quello dei baroni, la cui ambizione fosse, a sua volta, stata contenuta, e restituita ai suoi limiti, dal principe. Se infatti per «principato civile» si fosse, in primo luogo, inteso un principato caratterizzato nel segno della «non assolutezza», questo tratto non avrebbe in nessun modo potuto essere negato a quello che più di ogni altro si presentava sotto questo aspetto, e cioè la monarchia di Francia. La quale avrebbe infatti potuto, secondo la terminologia machiavelliana, essere definita come un principato civile di tendenza non popolare, ma ottimativia, mentre, e proprio per queste ragioni, non si sarebbe in nessun senso potuto definirla come un principato civile popolare. Nella radicalizzazione che Machiavelli imponeva ai termini del problema, se l'aiuto concesso dai grandi al principe era diretto ad ottenere da lui precise garanzie antipopolari, lo stesso, a parti invertite, avveniva nel caso dell'appoggio fornito a lui dal popolo, che non chiedeva, infatti, se non di essere difeso dalle prepotenze dei primi. «In ogni città si trovano questi due umori diversi: e nasce, da questo, che il populo desidera non essere comandato né oppresso da' grandi ed e' grandi desiderano comandare e opprimere el populo; e da questi due appetiti diversi nasce nelle città uno di questi tre effetti: o principato o libertà o licenza» (IX 2). Così, con un'apertura concettuale che riprendeva da vicino un tema dei *Discorsi*, l'attenzione si dirigeva al nodo più profondo delle società, alla lotta che in esse sempre, anche se in forme diverse, era in atto fra i due suoi contrapposti «omori», quello del popolo e l'altro dei grandi. E il discorso all'improvviso si allargava, prendendo con decisione la direzione del profondo. Dopo l'attenzione rivolta al momento istituzionale dei principati, dopo quella concessa alle vicende della politica e della storia, lo sguardo di Machiavelli si dirigeva a un nodo permanente della vita sociale, alla sua struttura profonda; e lì cercava le risposte.

Da quel che si è detto risulta con chiarezza che la civiltà dei principati è soggetta a due definizioni: a seconda che se ne osservi la genesi o si abbia l'occhio all'effettivo esercizio del potere. Ma se la genesi può essere duplice, sempre rimanendo «civile» il principato che nasce, o dal favore dei grandi o da quello del popolo ed è perciò o civile-ottimativio o civile popolare, l'esercizio che in

esso si fa del potere è, invece, nella permanenza di quel carattere, di natura non diversa, bensì opposta. Nella società gli umori, degli ottimati e del popolo, sono infatti opposti, non diversi, si escludono senza alcuna possibilità che fra l'uno e l'altro possa darsi qualcosa di intermedio che li tenga insieme nel segno della semplice diversità. Se è così, e altra è la civiltà relativa alla genesi, altra la civiltà relativa all'esercizio del potere, è evidente che la questione che Machiavelli poneva era destinata a subire un primo grado di complicazione quando l'interrogazione avesse riguardato la natura delle magistrature che, nel principato civile, si aggiungevano al potere del principe e ne circoscrivevano l'ambito. Se queste magistrature fossero senz'altro state appannaggio dei grandi, e, a differenza di quel che era accaduto nell'antica repubblica romana, per una magistratura popolare non ci fosse stato spazio, se ne sarebbe dovuto ricavare che solo il principato civile ottimato era altresì definibile come «civile» per la presenza in esso dei magistrati. L'altro, quello civile-popolare, no, perché, la presenza del popolo non essendo mediata da ordini che lo rappresentassero, il suo carattere era determinato dall'immediato contatto che il principe stabiliva con lui e questo con il principe. Era determinato da un duplice, si potrebbe dire, rapporto di amicizia: ossia da un sentimento che doveva esser tenuto vivo attraverso il suo stesso rinnovarsi e, se era un sentimento, non era un'istituzione. Il favore che, senza dirlo in modo esplicito e quasi ricavandolo dalle cose stesse, Machiavelli concedeva a questo tipo di principato, era a sua volta determinato, non da un sentimento di simpatia repubblicana, che esisteva in lui, ma non era, in questo caso, decisivo. Era determinato bensì dal freddo calcolo degli interessi contrapposti: i grandi sono pochi, il popolo è una moltitudine, i grandi possono cambiare, essere oggi un gruppo, domani un altro, ma il popolo è sempre quello, il principe non può cambiarlo e, per questo, deve in tutti i modi tenere viva la sua amicizia, e fondare su questa il suo potere.

Di qui, lasciando per ora sullo sfondo la questione dell'«assolutezza», una conseguenza paradossale, che altrove fu tratta con decisione e non mancò di suscitare qualche sconcerto anche presso studiosi che, per il resto, non si mostravano per ogni verso ostili al modo in cui il tema del principato civile era stato svolto. Se la «civiltà» si predicasse soltanto di quei principati ai quali, al di qua del modo in cui poi furono governati, non si fosse pervenuti per una via diversa da quella segnata dal favore o del popolo o dei grandi, civili non potrebbero essere giudicati mai i principati di Cesare Borgia, di Agatocle, di Gerone siracusano, che a conquistare il loro, pervennero anche con crudeltà ed efferatezze di ogni genere. Principati come quelli non potrebbero mai esser definiti civili quanto alla genesi. E questo è chiaro. Ma quanto all'esercizio del potere, perché non dovrebbero se principati civili sono sia quelli in cui il signore governa con il favore dei grandi, sia, e non meno, quelli in cui governa con il favore del popolo? Se le magistrature sono di fatto, nel nono capitolo, assegnate alla parte dei grandi e sono questi (alcuni di questi) a rivestirle, non è certo per il loro tramite che potrà realizzarsi la distinzione dei principati civili da quelli non civili: ossia da quei principati che, per l'assenza in essi dei «magistrati», escluderebbero da sé quella definizione. In realtà, quando l'occhio si diriga, non alla genesi, ma all'e-

sercizio del potere, la presenza delle magistrature non basta a porre la distinzione dei principati civili dai principati non civili. Identificandosi con il momento ottimatozio, essa riflette la distinzione originaria fra popolo e grandi, e a questa, nella sostanza, non aggiunge nulla: se sono espressione dei grandi, i magistrati rientrano nel polo ottimatozio e, come si è detto, non possono se non confermare l'originaria distinzione di questi dal popolo. Ne consegue che non è la presenza dei magistrati a configurare come civile un principato ottimatozio. Se sono nelle mani dei grandi, le magistrature esprimeranno e realizzeranno le esigenze fondamentali del gruppo sociale di cui sono espressione: con la conseguenza che la presenza dei magistrati potrà bensì rendere meglio articolato, e quindi, in questo senso, più moderato un principato ottimatozio che di magistrature, all'inizio, fosse stato privo, ma, in quanto tale, non sarà in grado di far sì che sia civile nell'esercizio del potere quel che prima non lo era. Insomma, se si sta all'esercizio del potere, la definizione di «civile» presuppone la presenza, da cui il principe è comunque condizionato, o dei grandi con i loro «magistrati» o del popolo; e chi la cercasse solo nella genesi «consensuale» si troverebbe a stringere fra le mani qualcosa che dovrebbe essere comunque confermato nell'esecizio del potere, perché è in questo che vive la distinzione da ciò che «civile» non sia.

È evidente, infatti, che, avendo posta nei fatti, pur senza averla dichiarata con le parole, la distinzione della genesi dall'esercizio, per qualche ragione, che esitava a rendere in ogni senso esplicita, Machiavelli era venuto a trovarsi dinanzi a un bivio. Si trattava, o di far prevalere l'argomento della genesi e definire civili solo quei principati che fossero stati conseguiti senza l'uso della violenza. Ma in questo caso ci si precludeva il giudizio sull'esercizio in essi del potere e si rischiava di considerare «civili» principati che, conseguiti senza violenza e con il consenso dei grandi, fossero in seguito stati retti con esclusive finalità filo-ottimatozie e antipopolari. Oppure di dare rilievo a questo secondo aspetto, ossia all'esercizio del potere e alla sua «qualità» e definire «civili» anche i principati che, conseguiti con la forza e con la frode, e dunque al di fuori della, o contro la, «civiltà», ora tuttavia fossero retti nel segno di quella o ottimatozia o popolare. Ma, in questo caso, si era appunto costretti a non tener conto dei modi in cui erano stati conquistati. La difficoltà che si parava innanzi a chi avesse voluto tenere insieme «genesi» e «esercizio» in una definizione unitaria si mostrava insuperabile; e Machiavelli la risolse ignorandone l'aspetto formale. Lasciò infatti tacitamente da parte la questione della genesi, fece battere l'accento su quella dell'esercizio del potere. E, suggerendo che era la logica stessa della cosa a far prevalere sui principati civili ottimatozzi quelli civili-popolari, fece altresì intendere che, se l'accento doveva necessariamente cadere sulla civiltà dell'esercizio, anche i sopra nominati principi, Cesare Borgia, Agatocle, Gerone, che si erano resi famosi per la loro efferatezza e crudeltà, dovevano essere gratificati del nome di civili. Non avevano governato forse per il popolo e con il suo consenso?

Malgrado la crudezza paradossale di questa conclusione, ottenuta (o suggerita) attraverso la preferenza accordata al momento dell'esercizio rispetto a quello della genesi, tutto sarebbe andato al suo posto se il filo del nono capitolo fosse

stato dipanato avendo in mente queste distinzioni, e a questo altro non si fosse aggiunto. Ma restava la questione dell'«assolutezza», posta nelle ultime linee del capitolo: una questione che, a questo punto, converrà affrontare e, sia pure in breve (altrove se ne trattò con più che adeguata ampiezza)<sup>2</sup>, commentare:

Sogliono questi principati periclitare quando sono per salire da lo ordine civile allo assoluto. Perché questi principi o comandano per loro medesimi o per mezzo de' magistrati: nello ultimo caso è più debole e più pericoloso lo stato loro, perché gli stanno al tutto con la volontà di quelli cittadini che a' magistrati sono preposti; e' quali, massime ne' tempi avversi, gli possono tòrre con facilità grande lo stato, o con l'abbandonarlo o con fargli contro. E il principe non è a tempo ne' periculi a pigliare la autorità assoluta, perché e' cittadini e sudditi, che sogliono avere e' comadamenti da' magistrati, non sono in quelli frangenti per ubbidire a' suoi. E arà sempre ne' tempi dubbi penuria di chi lui si possa fidare; perché simile principe non può fondarsi sopra quello che vede ne' tempi quieti, quando e' cittadini hanno bisogno dello stato: perché allora ognuno promette e ciascuno vuole morire per lui, quando la morte è discosto: ma ne' tempi avversi, quando lo stato ha bisogno de' cittadini, allora se ne trova pochi. E tanto più è questa esperienza pericolosa, quanto non si può fare se non una volta: però uno principe savio debbe pensare uno modo per il quale e' sua cittadini, sempre e in ogni qualità di tempo, abbino bisogno dello stato e di lui; e sempre di poi gli saranno fedeli (IX 23-27).

Che questo passo presenti problemi, e, da chi non disdegni l'arte del capire, sia stato oggetto di reiterati tentativi di spiegazione, è evidente e può darsene la ragione: basta leggerlo. Certo, nessun dubbio è possibile sollevare sulla natura dei principati dei quali Machiavelli disse che sogliono «periclitare quando sono per salire da lo ordine civile allo assoluto»: sono quelli, «civili», dei quali aveva parlato nelle precedenti parti del nono capitolo, e quelli «nuovi» solo nel senso che è fra questi, e non fra quelli ereditari e misti, che si contano poi quelli che, ulteriormente, si definiscono civili nella loro duplice accezione. Allo stesso modo, stando almeno alla lettera del testo, nessun dubbio può sussistere sul punto che, almeno a parole, fra principati civili e principati assoluti egli ponesse la distinzione che era, del resto, presupposta dal fatto che dagli uni accadeva che talvolta si passasse, o si dovesse o volesse passare, agli altri. Ma, chiarito questo punto, subito si presentava la difficoltà suscitata dalla natura del «passaggio» che dal principato civile conduceva, o avrebbe dovuto condurre, a quello assoluto, e che può dubitarsi fosse sul serio, e riuscisse a essere, quel che il termine designava. Sebbene sottolineasse la difficoltà con la quale vi perveniva chi avesse dovuto raggiungerlo provenendo dal principato civile, sulla sua realtà, e sulla possibilità che se ne desse una definizione, Machiavelli mostrava di non avere alcun dubbio. Ma dell'«assolutezza», invece, non dava la definizione, non spiegava che cosa fosse l'ordine assoluto, e, per quali caratteri intrinseci, si distinguesse da quello civile. In effetti, se sul suo essere reale e definibile Machiavelli mostrava

2. Cfr. G. Sasso, *Principato civile e tirannide*, in Id., *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, vol. II, Ricciardi, Milano-Napoli 1988, pp. 351-490.

di non avere dubbi, una certezza altrettanto grande non potrebbe essere esibita da chi, senza pregiudizi, cercasse di coglierne e affisarne il carattere. Si osservi, innanzi tutto, che errerebbe chi lo identificasse con la tirannide. Malgrado la relativa povertà delle definizioni con le quali Machiavelli cercò di ritrarne il carattere, la migliore che si ricavi dai suoi scritti è quella che la presenta come un regime politico che, imposto con la forza sia ai grandi sia al popolo, è allo stesso modo detestato dagli uni e dall'altro, con la conseguenza della sua estrema debolezza e precarietà. Esempio classico, nelle *Istorie fiorentine*, II, 33-37, il regime politico imposto a Firenze da Gualtieri di Brienne, il duca di Atene. Ma se non è una tirannide, il principato assoluto che cosa è?

Se, come a prima vista il passo lascerebbe intendere, si trattasse di una forma principesca dotata di perfetta autonomia e suscettibile perciò di essere definita di per sé, a nascerne sarebbe subito un'acuta difficoltà. Considerando che si trattava della possibile meta del principato civile assunto in entrambe le sue dimensioni, quella ottimazia e l'altra popolare, all'ordine assoluto è comunque necessario assegnare una fisionomia propria e inconfondibile. Questo principato che si definisce «assoluto», e al quale si cerca di conferire un carattere specifico, non potrebbe essere detto «civile-popolare» perché è un principe che abbia questo carattere quello che si espone al pericolo quando cerchi di accedervi; e nessuno può desiderare di accedere a quel che possiede già. Ma nemmeno potrebbe essere definito come un principato «civile-ottimazio»; e per le stesse ragioni che si sono addotte per quello «civile-popolare», anche se maggiori sarebbero, in questo caso, le difficoltà: il principe civile-ottimazio comanda infatti, non «per sé», ma per mezzo dei magistrati. Senonché, se si esclude la tirannide che qui, come si è detto, non è in discussione, e non può costituire l'«ordine» al quale i principi civili hanno talvolta ragione di voler accedere, la difficoltà si confermerebbe grave fino al limite dell'insuperabilità, e tale, se per quell'«ordine assoluto» non si trovasse un'adeguata definizione, da configurare questo passo conclusivo del nono capitolo nel segno dell'aporia. Che si conferma, in effetti, se si considera che, lasciato l'ordine civile per quello assoluto, il principe che si fosse messo per questa strada si troverebbe, una volta pervenuto al traguardo, o a maneggiare lo strumento del favore popolare come in precedenza aveva fatto in quanto fosse stato un buon principe «civile-popolare», o a maneggiare questo invece di quello filo-ottimazio (e in questo caso, come si è appena detto, con minore probabilità di successo) se si fosse trovato a essere un principe «civile», ma sorretto dai grandi e non dal popolo. In entrambi i casi la difficoltà si confermerebbe come una grave difficoltà. Nel primo, si avrebbe infatti un passaggio, che non è un passaggio, da *idem* a *idem*. Nel secondo si avrebbe bensì un passaggio *ad aliud*, ma pur sempre all'interno di quel genere, o, se si preferisce la migliore esattezza aristotelica, di quella «specie», civile che si caratterizza come popolare. Insomma, né nell'un caso né nell'altro, si avrebbe un passaggio: dal momento che anche il principe «civile-ottimazio» passerebbe bensì nella sfera di quello «civile-popolare», ma permanendo nell'ambito della civiltà e senza attingere, quindi, un livello definibile in termini di «assolutezza».

Per risolvere questa difficoltà, in una precedente occasione<sup>3</sup> fu proposto che il verbo «salire», che Machiavelli aveva impiegato per descrivere la *metabasis* da un ordine a un altro, fosse inteso nel senso, non di «salire» da questo a quello in modo che, raggiunto il secondo, il primo fosse stato superato e abbandonato, ma di salire, ossia di pervenire da un grado *x* della civiltà popolare a un grado più alto (*y*) di questa medesima civiltà. Per il principe «civile-popolare» si sarebbe trattato, in altri termini, non di abbandonare il suo ambito per un altro, ma di intensificarlo. Per quello «civile-ottimatizio» si sarebbe trattato di operare bensì un passaggio, ma interno tuttavia al genere «civiltà». Se si accogliesse l'idea che questa intensificazione filopopolare della condotta principesca era stata assunta da Machiavelli sotto il nome di «ordine assoluto», non potrebbe negarsi che a questo luogo, di per sé assai contratto e poco perspicuo, si sarebbe comunque riusciti a dare una spiegazione (anche se, l'assenza, nel testo, di questo chiarimento faccia sì che l'aggettivo «assoluto» resti, in quanto tale, non spiegato). Se non la si accogliesse, si dovrebbe allora non dubitarne in modo generico, ma cercarne, in modo specifico, una migliore. Deve infatti esser chiaro che la critica che, anni dopo aver scritto il *Principe*, Machiavelli rivolse, nel *Discursus florentinarum rerum*, al principato mediceo quale si era trovato a essersi istituzionalmente configurato soprattutto sotto i governi di Cosimo il Vecchio e di Lorenzo il Magnifico, forse spiega il carattere criptico che si nota nella conclusione del nono capitolo, forse dà conto della sua riluttanza a definire l'«assolutezza», ma non aiuta a risolvere la questione del passaggio dall'ordine civile a quello definito assoluto. La cripticità del passo che conclude il nono capitolo fu forse determinata dalla necessità in cui Machiavelli si trovava di dover consigliare a un rampollo mediceo, che sospettava di non eccelsa virtù, un comportamento più energico di quello per il quale i principi medicei si erano distinti nel passato: un comportamento orientato a cercare il consenso del popolo piuttosto che quello dei grandi e, per il resto, a concentrare, il più che fosse possibile, il potere nelle sue mani. Ma posto che questo fosse stato il suo consiglio, deve ribadirsi che, considerando possibile il passaggio dall'ordine civile all'ordine assoluto e giudicandolo come un ordine ulteriore a quello civile, Machiavelli ribadiva la difficoltà che è stata segnalata qui. Presentava come un fatto quello che, nei termini stessi della sua impostazione, era viceversa, come si è visto, un problema.

La distinzione che, a osservarlo con attenzione, il *Principe* rivela fra la sua prima parte (capitoli I-XI) dedicata alla classificazione e all'illustrazione dei principati considerati nel loro aspetto istituzionale, e la seconda (capitoli XII-XXVI) consacrata, dopo l'intermezzo sulla milizia (capitoli XII-XIV), alle qualità personali del principe, alla cui virtù spettava di «mantenere» lo stato e difenderlo dai colpi della fortuna, non riuscì tanto rigida da far sì che lo studio dell'aspetto istituzionale escludesse il riferimento alle situazioni concrete della storia e dell'attualità politica, che così entrarono nel quadro conferendogli colori spesso drammatici. La distinzione fra questi due aspetti, che resta evidente e dev'essere

3. Ivi, pp. 370 ss.

considerata nelle ragioni che la determinarono, non fu infatti decisa in astratto, nel momento cioè in cui, prima di metter mano alla scrittura, Machiavelli ne delineò lo schema, divise in parti la materia assegnando la prima all'istituzione principesca e la seconda al principe. Ma, come si è visto, si realizzò in concreto quando, conclusa la prima parte, subito Machiavelli dovette avvertire che si erano date in essa questioni che, appena accennate o non svolte a sufficienza, esigevano di esserlo in trattazioni specifiche. Avvertì, insomma, che alla prima com'era uscita fin lì dalla sua penna occorreva aggiungerne una seconda, che le fu poi, ossia poco dopo, aggiunta. Si spiega dunque perché, mentre la prima parte conteneva anticipazioni, che resero necessario il loro compimento in una seconda, nella continuità con la prima questa riuscisse invece per intero concentrata in sé e non contaminata, se si potesse dire così, con i temi specifici dell'altra. Si spiega anche perché, ora che il principe si trovava a esser messo di fronte a sé stesso e alle qualità che necessariamente dovevano essere in suo possesso, la materia subisse un tale incremento di drammaticità che, nei capitoli che vanno dal decimoesto al decimottavo, toccò momenti di autentica tensione tragica. Il tema tragico della politica, la situazione, in altri termini, nella quale si è presi senza possibilità di opposizione e dalla quale non si può sperare di uscire percorrendo le vie del bene, era risuonato già in forma perentoria alla fine del capitolo quindicesimo, nelle parole che Machiavelli non aveva esitato a rivolgere al principe perché non si curasse «di incorrere nella infamia di quelli vizi, sanza e' quali possa difficilmente salvare lo stato; perché, se si considerà bene tutto, si troverrà qualche cosa che parrà virtù, e seguendola sarebbe la ruina sua: e qualcuna altra che parrà vizio, e seguendola ne nasce la sicurtà e il bene essere suo» (xv 12). In questa forma tagliente e perentoria, era anticipato il tema che sarebbe di continuo tornato nei capitoli di questa seconda parte per culminare nelle pagine sconvolgenti del decimottavo.

La relativa pausa che il successivo capitolo (xvi), dedicato al tema della liberalità e della parsimonia, introduce nel ritmo della trattazione contribuì, per contrasto, a preparare l'innalzamento del tono drammatico che, già nel decimosettimo, dedicato alla pietà e alla crudeltà e se sia meglio essere temuto o amato, aveva raggiunto momenti di autentica tragicità. Il tema era già stato trattato di scorcio, soprattutto nel settimo capitolo, consacrato alle imprese del duca Valentino. Ma, nella potente ripresa del suo esempio («era tenuto Cesare Borgia crudele, nondimanco quella sua crudeltà aveva racconcia la Romagna, unitola, ridottola in pace e in fede. Il che se si considera bene, si vedrà quello essere stato molto più piatoso che il populo fiorentino, il quale, per sfuggire il nome di crudele, lasciò distruggere Pistoia» [xvii 2-3]), il discorso enunziava ormai situazioni, sia sotto il profilo etico sia sotto quello politico, così estreme che il tentativo che si fosse eseguito di trovare in esse un principio di intermedietà, se non si vuol dire di mediazione, e di sintesi, si sarebbe, in parole povere, rivelato come una forma di ipocrisia. Nella lucida visione di Machiavelli, il bene restava bene, nel suo ambito. Ma doveva ammettersi che da esso potesse venir fuori il suo contrario. Il male restava male, nel suo ambito. Ma doveva ammettersi che anche da esso potesse venir fuori il suo contrario. Si

determinava, per il tramite di questa semplice e veloce sequenza, un autentico sovvertimento di valori. Argomentare che non era male, ma bene, quel male da cui era stato il bene a conseguire, avrebbe infatti significato che non voleva ammettersi quel che, invece, Machiavelli aveva ben chiaro in mente: e cioè che il male era male e restava male, producendo le sue drammatiche conseguenze nella coscienza di chi fosse stato tratto a compierlo, anche se a derivarne fosse stato qualcosa che, in termini politici, ossia nel caso in cui la questione fosse stata considerata dal punto di vista della salute dello Stato, aveva contribuito al mantenimento di questo. Per conferire un più netto rilievo alla questione che, senza farsi vittima di preoccupazioni filosofiche o teologiche, Machiavelli poneva con cruda immediatezza, si potrebbe dire che, concepiti il bene e il male come estremi o opposti inconciliabili e reciprocamente escludentisi, né il bene poteva in sé stesso produrre il male, né questo poteva in sé stesso produrre il bene. Il bene infatti era il bene e ciò che ne derivava non poteva non essere interno al suo orizzonte. Il male era il male e non poteva, all'interno del suo, produrre se non sé stesso. Fra l'uno e l'altro non si dava né contatto, né relazione, né sintesi. Questa era, nelle linee essenziali, la concezione che Machiavelli si trovava di fronte, e all'interno della quale svolgeva le sue riflessioni; che non si proponevano, in astratto, di criticarla o di capovolgerla in un'altra, altrettanto formalmente configurata. Se tuttavia accadeva che, operando in modo difforme dalla legge morale, si conseguisse, o si ritenesse di aver conseguito, quel che altrimenti sarebbe restata una irraggiungibile meta, la ragione per la quale si diceva così, e si denominava «bene» ciò che appunto si era conseguito con un'azione moralmente riprovevole, stava in ciò: che, valida nella considerazione filosofica e, per estensione, etica, l'esclusione reciproca degli opposti non aveva luogo nell'agire politico che, a quella, sottraeva per intero sé stessa. Non vi aveva luogo perché quel che in essa si nominava come bene e come male non aveva alcuna attinenza con il significato che questi termini rivestivano nella sfera logica e in quella etica, l'uno e l'altro essendo, in quella politica, del tutto equivalenti in vista del fine che doveva esserne conseguito, ossia della vita dello Stato e della sua conservazione. Quel che, in una concezione, si presentava nella forma di un'alternativa che non ammetteva situazioni intermedie, si dava, nell'altra, nella forma di un'identità: sia il bene sia il male si rivelavano come lo stesso nell'unica dimensione che la politica conoscesse, quella del συμφέρον, dell'utile, volto alla salvezza e alla sopravvivenza mondane. Così, senza assegnare al suo concreto procedimento il rilievo concettuale che gli era interno, Machiavelli scardinava, in effetti, un edificio concettuale fondato sull'unità, nella quale anche il mondo della politica era ricompreso. In forza e in ragione della ferita inferta a questa unità, il bene e il male morale erano infatti abbandonati a un ambito che con la politica non aveva niente in comune. Il bene, nella politica, aveva il volto dell'utile che, con il bene non aveva niente a che vedere. Il male aveva quello del disutile che, tanto poco aveva a che fare con il male morale, che, mentre l'etica lo condannava, la politica non poteva, in circostanze determinate, non considerarlo come la sostanza positiva dell'unica sua possibile realizzazione.

Se a queste considerazioni si ritenesse di dover concedere l'assenso, cadrebbero, per conseguenza, senza rimedio, le dispute che si sono intessute in margine ai luoghi del *Principe*, in particolare il diciottesimo capitolo, nei quali si è colto il pensiero che una lunga tradizione esegetica, o piuttosto ideologica e polemica, ha risolto nella formula secondo cui «il fine giustifica i mezzi». Ancora oggi è possibile che studiosi per altri versi rispettabili ripetano quella frase e la considerino come sul serio espressiva del pensiero di Machiavelli. Ma la frase, come si sa, non si trova in nessuno dei suoi scritti: tanto che sarebbe interessante sapere chi per primo la mise al mondo. Nel diciottesimo del *Principe*, nel luogo a cui quella formula è stata sovrapposta, si dice in realtà tutt'altro. Si dice che il principe deve fare in modo di «vincere e mantenere lo stato», dopo di che «e mezzi sempre fieno iudicati onorevoli e da ciascuno laudati; perché el vulgo ne va preso con quello che pare e con lo evento della cosa: e nel mondo non è se non vulgo, e e' pochi non ci hanno luogo quando gli assai hanno dove appoggiarsi» (XVIII 18). Parole famose, e tali che il leggerle e rileggerle non le consuma, perché piuttosto contribuisce a far meglio risaltare la visione tragica che ne è presupposta, e che sarebbe non penetrata nella sua essenza, ma piuttosto fraintesa in modo grave se, nella questione che il concetto della «giustificazione» pone in essere, non si sapesse scendere fino a toccarne la radice. Parole famose, e anche chiare per chi si attenga al senso che hanno in sé. Ma che richiedono tuttavia di essere interpretate. A cominciare dalla individuazione del senso elementare che deve riconoscersi al giudizio relativo all'«onorabilità» dei mezzi; perché Machiavelli non dice che questi sono «onorevoli» se conseguono la vittoria, ma che tali sono «iudicati»: con la conseguenza che, se si pensasse di doverli valutare e giudicare per quel che sono in sé a prescindere dalla particolare situazione in cui li si considera «onorevoli», l'alternativa del bene e del male tornerebbe a valere di per sé e il bene sarebbe bene, ma il male sarebbe male. Che è poi proprio il pensiero che sottende quelle celebri parole: dal momento che è la differenza stabilita fra l'«essere» del bene e del male e il «iudicarne» nella situazione del vincere e del perdere che segna con forza, e rivela, la tragicità del passo che l'uomo politico deve compiere quando i venti della fortuna lo costringano a vincere ad ogni costo.

Si aggiunga che non si dà, per il concetto della «giustificazione», alcuno spazio che sia logicamente frequentabile. «Giustificazione» è sostantivo che implica il rinvio dell'azione eseguita a qualcosa (il fine) che in sé sia tale da conferire carattere di legittimità, se non addirittura di eticità, a comportamenti che di per sé non fossero segnati né dall'una né dall'altra. È, in altri termini, designativo di un ambito nel quale quel che in sé stesso si fosse presentato con i caratteri della crudeltà e del male morale si trasformava al punto da rivelare il carattere della pietà e del bene. «Giustificazione» implica perciò, essenzialmente, il rinvio a qualcosa che in sé nasconde il carattere che si assegna a un codice giuridico o a un codice etico che, prescrivendo che è bene e non male quel che si compia per la salvezza dello Stato, sancisce questa paradossale transvalutazione dei valori. Non solo, infatti, manda assolto chi si sia impegnato in quel particolare comportamento, ma gli riconosce l'impossibilità, in quella data situazione, di un

comportamento diverso; che sarebbe esso proprio da identificare con il male se è vero che quello che appariva con questo carattere rivela, alla luce del fine, tutt’altro volto. In effetti, potrebbe, e anzi deve, dirsi di più. Deve dirsi che il concetto della giustificazione del mezzo attraverso il fine non solo è del tutto estraneo all’orizzonte concettuale di Machiavelli, che di queste metamorfosi o, se si preferisce, di questi sortilegi non ha alcuna esperienza, ma che è, in sé stesso, privo di ogni autentica coerenza. Se infatti si assume che il mezzo ha, o possa avere, la sua giustificazione nel fine, anche deve assumersi che, una volta che vi sia stato assunto e abbia rivelato perciò la sua natura, esso non ha, e non può avere, alcun rapporto con quello che si trovava ad essere prima che avvenisse il suo ingresso nell’ambito della giustificazione. Se la natura del mezzo è determinata dal nesso, e soltanto dal nesso che intrattiene con il fine, di una sua giustificazione tanto meno, a rigore, dovrebbe potersi parlare quanto più e meglio si considerasse che quella non gli si aggiunge *ab extra*, ma è rivelativa di quel che esso è nel nesso in cui ha la sua realtà. Intesa col dovuto rigore, la «giustificazione» si rivela non come un’aggiunta che si faccia a qualcosa per conferirgli una diversa e ulteriore fisionomia, ma come la rivelazione di quel che il mezzo è quando si trovi a essere incluso nell’ambito in cui svolge la sua funzione. In altri termini, se «giustificare» significa non aggiungere, ma rivelare, è chiaro che, assunta in questo significato, una giustificazione che sia un’aggiunta, e non una rivelazione, non ha alcun senso. Se si aggiungesse, rivelerebbe la diversità che la separa dalla cosa a cui si aggiunge e che, essendole estranea, non potrebbe sul serio giustificare. Se perciò, osservata dal punto di vista dell’etica, la formula è, come tante volte è stato sostenuto, un’infamia, o, se si preferisce, una goffa bruttura, considerata in termini concettuali si presenta come una semplice fallacia; che si risolve infatti nell’assunto secondo cui, intesa come aggiunta, la giustificazione presuppone lo jato e, perciò, poiché mantiene la differenza, non giustifica.

Di tutto questo, come si diceva, non c’è, in Machiavelli, la minima traccia. Nella sua visione delle cose, se il bene restava bene e non offriva al male uno spazio in cui questo potesse operare la sua redenzione, altrettanto avveniva per il male, che restava male, e non offriva al bene uno spazio nel quale questo potesse penetrare trasformandolo in altro. L’istituto che, identificandosi con il fine a cui il mezzo si subordina, poteva essere investito del compito e della capacità di operare la suddetta *metabasis* moralizzatrice, era, o avrebbe potuto essere, lo Stato, alla cui salvezza le azioni politiche dirigono sé stesse. Era, o avrebbe potuto essere lo Stato se mai in esso si fosse stati disposti a riconoscere l’espressione suprema dell’eticità, o qualcosa comunque di superiore ai normali valori dell’etica. Ma, anche in questo caso, nello Stato si sarebbe allora dovuto cogliere non già una *metabasis* del male in bene, ma la sostanza e l’essenza stessa del bene; che non è certo il concetto che sia dato incontrare nelle pagine di Machiavelli. Mai, in effetti, egli lo pensò come ciò che trasforma in legittimo e in etico quel che, per la sua difesa, si sia compiuto di contrario all’essenza dell’uno e dell’altro. Nelle linee che si sono citate, non si parla, in effetti, né di condanna, né di assoluzione, e nemmeno, per conseguenza, di «giustificazione», ossia di un giudizio che, trasferendo su un diverso piano quel che in sé

stesso si fosse connotato in termini di malvagità e di infamia, fosse in grado di renderlo, su quello, diverso da quel che era. Deve, del resto, aggiungersi che se mai il relativo concetto fosse concepibile, un male «giustificato» sarebbe, in questo atto, sottoposto a una predicazione tale da rendere il suo soggetto diverso da quel che è in sé: nel segno, dunque, della più schietta contraddizione. Ma, qualunque cosa si pensi di una siffatta transvalutazione di valori, e della suddetta predicazione («il male è bene»), pretendere di trovarne in Machiavelli anche solo una traccia remota significherebbe non aver capito niente di quel egli effettivamente pensò. Machiavelli parlò dell'impossibilità che, in determinate situazioni, il male potesse avere un'alternativa nel bene e che a questa potesse non essere sacrificato. A parlare dell'onore e della lode che si deve a chi si sia impegnato nella difesa dello Stato, fu da lui designato non un giudice di tribunale, non un giudice etico, meno che mai lo Stato stesso inteso come valore e come fonte di doveri etici, ma un giudice, se mai, che fu, *in re*, fatto coincidere con l'esistenza stessa la quale, nel suo più schietto significato, nella sua fragilità, è costretta a chiamare in causa la forza: nel segno del male, per altro, se è necessario, non del bene. Questo è il giudice che, se proprio si vuol parlare in questi termini, Machiavelli ebbe in mente. Rigorosamente, perciò, egli fu lunghi dal ritenere che fosse lecito dire bene del male, in tal modo trasferendolo in un ambito nel quale risultasse comunque transvalutato. Quando scrisse le parole rimaste famose: «se del male è lecito dire bene» (VIII 24), al di là del dubbio che concedeva a sé stesso, sapeva benissimo che era del male che, nella circostanza specifica, stava dicendo bene, e che il dir bene del male non significava affatto che il male fosse bene. Sapeva benissimo che quella diversa dizione al male non era imposta da una superiore cagione moralizzante, e nemmeno da un codice giuridico, o teologico, nel quale quel che al di fuori del suo ambito aveva quel nome avesse ricevuto la definizione del suo contrario. Era imposta, al contrario, dalla consapevolezza che l'osservazione realistica di quel che la realtà offriva al suo sguardo poteva sì consentirgli di giocare con le parole, e dire bene del male, non però di credere che solo per questo il male cessava di essere quel che era, e diventava bene. Insomma, Machiavelli non sapeva di superiori cagioni moralizzanti; e nemmeno sapeva di un codice come quello che qui si è supposto come condizione di quel giudizio. A differenza di Dante, il quale pensava in termini di divina provvidenza e in quella luce assumeva la violenza con cui i Romani avevano conseguito l'Impero; a differenza di lui che riteneva la «forza» esser stata, non «cagione movente, sì come credeva chi gavillava», ma «cagione instrumentale, sì come sono li colpi del martello cagione [instrumentale] del coltello»<sup>4</sup>, a un concetto di questa natura Machiavelli fu sempre estraneo. «Movente» o strumentale che ne fosse la «cagione», i colpi del martello restavano espressione della violenza per il cui tramite l'azione giungeva al suo fine; che doveva bensì essere perseguito con i mezzi che allo scopo si fossero rivelati necessari, ma al di fuori di ogni ipocrisia moraleggiante e, altresì di ogni transvalutazione provvidenzialistica.

4. *Cv* IV v. 12.

Il tratto realmente sconvolgente, e che è tale perché, per la via che ora si indicherà, conduce all'unico presupposto, all'unico fondamento che possa assegnarsi alla politica quale egli la intendeva, è che autore del giudizio che dispensa onore e lodi è il più autentico interprete dell'esistenza, è il «vulgo» che, preso in questa accezione, lascia cadere da sé l'amarezza di quel «e al mondo non è se non vulgo» che pure esprime con forza il risentimento etico della coscienza machiavelliana. È il «vulgo», infatti, che, coincidendo senza saperlo con la logica più profonda della realtà, alle cui variazioni e insidie si trova a essere esposto, esprime il suo giudizio, e lo dispone nel senso della positività, in relazione all'«evento della cosa», ossia al suo esser riuscita conforme al proposito e aver garantito a lui la vita. È il «vulgo» che, nell'apprezzare, quali che siano, le azioni dirette alla salvezza dello Stato, lo avverte, non come un valore etico, ma come una barriera atta a contenere le sfide che le cose dirigono contro l'esistenza, come un argine dal quale il fiume tempestoso della fortuna riesca a essere contenuto. Non come un valore etico. E lo stesso deve dirsi quando a entrare in campo fosse, non lo Stato, ma la patria, della quale (non nel *Principe*, per altro, ma nei *Discorsi*, nell'esordio del *Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua*, nelle *Istorie fiorentine*) Machiavelli dice che, comunque sia difesa, è ben difesa, e che per essa deve essersi disposti a sacrificare anche l'anima. Sarebbe infatti in errore chi ritenesse di potervi indicare il famoso fine morale che giustifica il mezzo immorale. Sarebbe in errore, non solo perché, di nuovo, se il fine morale giustificasse il mezzo e, quindi, lo attraesse nel suo ambito assumendolo come indistinguibile da sé, di nuovo alla giustificazione non si concederebbe un luogo nel quale potesse esercitarsi e stare con il suo carattere invece che con quello, che di necessità le subentrebbe, dell'identità. Ma perché, se pure fosse considerato tale da richiedere il sacrificio anche dell'anima, non per questo si dovrebbe, in termini machiavelliani, riconoscergli carattere etico. Niente, in effetti, esso ha di etico, non essendo se non il luogo di un'appartenenza che non determina fini eccedenti il suo spazio, non costituisce valori in cui possa riconoscersi il segno di ciò che è universale: un luogo al quale si deve fedeltà in cambio della protezione che essa offre alla fragilità di ciascuno. L'unica universalità che possa riconoscersi alla patria è il dovere che, nei suoi riguardi, si ha della fedeltà e della dedizione al suo destino. Ma questo, si ripete, non è un valore morale, è il segno di un'appartenenza segnata dalla natura e dalla storia; che, se fossero invocate, a giustificazione del male che si compisse in loro difesa, se a questa procedura argomentativa si desse seguito, a delinearsi sarebbero di nuovo le inconseguenze che si sono indicate. Il che si dice senza aggiungere che nell'insistenza con la quale, soprattutto nell'ultimo periodo della sua vita, Machiavelli fece cadere l'accento sul tema della patria che, a differenza di quel che pensava Rinaldo degli Albizzi, vale più della libertà, deve vedersi il riflesso della polemica che nel *Discorso sulla lingua* egli rivolse contro Dante, colpevole, a suoi occhi, di aver rinnegata la patria al punto di aver disconosciuto quel che proprio non avrebbe potuto e dovuto, e cioè che fiorentina era la lingua in cui aveva scritto la *Commedia*.

Autore del giudizio è dunque il «vulgo»; che, certo, nel giro fulmineo della frase, risente dell'amarezza, più ancora che del disprezzo, con cui Machiavelli lo ritrae. Ma non è su questa nota, non è sul risentimento etico che, all'improvviso, si accende nell'espressione machiavelliana, non è su questo che l'attenzione deve di nuovo essere richiamata e restare concentrata. Il testo impone di intendere che a costituire il «vulgo» sono gli «assai» che, sempre, per esser tali, prevarranno sui «pochi». I quali non ricevono qui una connotazione politica e sociale che – come, per esempio, avviene nel nono capitolo – riconduca al ruolo da essi ricoperto nella vita dello Stato, si tratti di principati o di repubbliche. I «pochi» non sono necessariamente i «grandi», che sempre, nelle città, sono «pochi». A qualunque gruppo sociale e politico appartengano, essi sono da identificare in una minoranza etica che rilutta a prendere coscienza della natura propria della politica, della quale non si rassegna a contemplare, senza elevare proteste, il volto feroce. Sono coloro che, avendo qualcosa da eccepire circa l'onorabilità e la lodabilità dei mezzi con cui il principe ha vinto nella difesa dello Stato, poiché sono «pochi» non hanno un «luogo» in cui possano farsi valere nei confronti degli «assai» che, per contro, occupano quello offerto loro dal principe che ha ricevuto la loro approvazione e ad essi fornisce il suo sostegno. Ne consegue che, non costituendo una fonte di legittimazione, né giuridica né etica, ma soltanto una situazione di fatto connotata in termini di schietta utilità, nel loro significato più profondo e nel meno banale dei pensieri, gli «assai» rappresentano una fondamentale esigenza di saggezza, o, se si preferisce, di accortezza politica, e si rendono testimoni del capovolgimento che un'altra regola del pensare politico subisce nel pensiero di Machiavelli: quella che attribuisce ai pochi la saggezza e il miglior consiglio, ai molti l'instabilità del giudizio e, come una volta disse Francesco Guicciardini, la «pazzia». È come se, interpretando nel segno della più spietata coerenza, la logica del mondo, gli «assai» esprimessero essi l'esigenza fondamentale del vivere politico, che è la salvezza e la sopravvivenza.

Ci sono stati lettori e studiosi del *Principe*, che, essendo rimasti impigliati nella formula del «fine che giustifica i mezzi», giudicata come riprovevole e, tuttavia, come la migliore definizione che potesse darsi del pensiero di Machiavelli, l'hanno tuttavia complicata col chiedere che cosa, o chi, giustifichi il fine. Ma con questo non sono usciti dall'ambito della prima formula e della sua inadeguatezza. Semplicemente, l'hanno duplicata. Con la loro domanda, lo sapessero o no, hanno infatti postulata l'esistenza di un codice, etico o giuridico, dal quale il fine fosse giustificato in modo che, a sua volta, potesse giustificare ogni azione che, comunque configurata in sé stessa, si muovesse tuttavia nella direzione da esso prevista e indicata. Ma di una legge siffatta, di un siffatto istituto, né nel *Principe*, né in altra opera di Machiavelli, si dà alcuna traccia. E resta comunque che il capovolgimento dei termini, che quella domanda consapevolmente presuppone, non prevede una critica diversa da quella che qui è stata volta della formula del «fine che giustifica i mezzi». Nemmeno, d'altra parte, si procederebbe nel senso giusto se nelle sue pagine si pretendesse di trovare qualcosa di simile al pensiero degli antichi sofisti, sostenitori dell'identità di forza e diritto, ossia sulla riduzione del diritto all'esclusiva misura della forza. Non è alla rivendicazione di questa

nei confronti del diritto, e del diritto perciò che il più forte ha nei confronti del meno forte, che Machiavelli guarda. Non è questa la *lex naturae* a cui, se mai ebbe a interessarsi al problema di una sua possibile definizione, egli tenne rivolto lo sguardo. In effetti, se di una legge, alla quale si attribuisse un valore fondante, si andasse alla ricerca nei suoi scritti, occorrerebbe comunque uscire dall'ambito della «giustificazione» e della transvalutazione del male in bene in determinate circostanze, che quella reca con sé come sua conseguenza necessaria. A una sola condizione, infatti, potrebbe parlarsi di una *lex* che, con questo carattere, ossia come una *lex* a suo modo fondatrice, fosse riconoscibile nell'orizzonte machiavelliano. E cioè se la si interpretasse alla stregua di un hobbesiano diritto alla vita o, se si preferisce, all'esistenza, e quindi all'uso di strumenti che siano idonei alla sua attuazione; di un diritto alla vita non tale, tuttavia, che possa essere considerato in sé stesso, e in forza del quale come buoni e legittimi siano considerati, e perciò, di nuovo, giustificati, comportamenti difformi dalla regola morale; di un diritto non superiore all'esistenza, ma identico a essa nella sua intrinseca capacità di selezionare gli strumenti atti alla propria conservazione. Con il riconoscimento di qualcosa che nel minaccioso disordine dell'universo introduce un principio di fermezza e di costanza, di tragica fermezza e, bisogna aggiungere, di tragica costanza, il discorso abbandona perciò, per sempre, il piano e la logica della «giustificazione»; e, con proporzionale decisione, prende la via che conduce verso la radice estrema che dà un senso al mondo della politica. Considerata nel suo significato ultimo, quella *lex* è, infatti, l'esistenza, di cui la politica è un aspetto essenziale; e niente c'è che la giustifichi, o debba giustificarla, scendendo dal di fuori, sopra di lei; che, a sua volta, non giustifica il mezzo, ma lo richiede e lo impone, quale che, di volta in volta, sia il suo carattere. Dopo di che, non sarà inopportuno aggiungere, perché non si produca l'ennesimo equivoco, che se la *lex* è l'esistenza, l'esistenza non è una *lex*. O lo è solo nel senso della fermezza del suo disordine e della assoluta prevedibilità del suo essere imprevedibile.

Se è così, si aggiunga anche questa considerazione, è evidente che non cogliebbe il senso dell'espressione machiavelliana chi non vi leggesse se non l'idea della conformità del mezzo al fine al quale è diretto e che deve esserne conseguito. Per questa via si aprirebbe, infatti, di nuovo il varco a una tendenza che ha avuto vario corso nella critica e che non ha rappresentato il suo momento più alto. Per quella via si ridurrebbe la politica alla tecnica, la tecnica a un codice di regole, e la teoria alla descrizione del loro congegno interno: con la conseguenza che non si arriverebbe mai a comprendere che il fine rispetto al quale il mezzo si rivela onorevole e «laudabile» è esso che, insieme al suo strumento, rivela alla sua radice la legge di cui si diceva, e cioè, appunto, l'esistenza che ha in sé stessa il diritto, che non è il diritto in nessuna delle sue accezioni specifiche, di usare i mezzi necessari alla sua conservazione, il bene come il male e il male come il bene, i quali perciò perdono entrambi la loro connotazione etica o giuridica e si presentano nella dimensione tragica del diritto alla vita.

Il dramma o, se si preferisce, la tragedia, di cui Machiavelli restituisce il crudo profilo, nasceva, dunque, da ciò che, se le due sfere, quella logica e morale da una parte, quella politica da un'altra, erano prive di connessione; se, per con-

seguenza, nell'una e nell'altra il bene e il male assumevano un significato così diverso che, a differenza di quel che accadeva nella prima, nella seconda non stabilivano un'opposizione, o la stabilivano solo in quanto si fossero chiamati con quei nomi per significare la capacità (bene) o l'incapacità (male) rispetto al fine da raggiungere, non si perverrebbe alla radice della questione se non si considerasse il segno che questa così cruda concezione dell'esistere umano come puro esistere politico, e di questo come puro esistere umano, lasciava nella coscienza del suo autore. Nella quale non poteva non trovare posto la bruciante realtà del conflitto che la logica e l'etica, da una parte, la politica, da un'altra, intrattenevano fra loro anche nel caso, e anzi tanto più nel caso, in cui l'ambito nel quale si trovava ad agire fosse stato quello costituito da quest'ultima. Il paradosso, se a questo termine si vuol dare diritto di cittadinanza nel presente discorso, era perciò che, per un verso, la politica rivelava il suo volto e operava la sua rivoluzione nell'esistenza alla quale era stata ridotta, mentre, per un altro, era di qui, era dall'esistenza che salivano le note del dramma etico che, nei modi impassibili della sua prosa, Machiavelli pur viveva: «se del male è lecito dire bene». Insomma, fra queste sfere prive di per sé di connessione il tratto comune era costituito unicamente dalla sofferenza derivante da ciò che, l'esistenza essendo dominata dalla fortuna e la politica essendo l'unica risposta che a quella fosse possibile dare, la traduzione del bene e del male in utile e disutile non ammetteva replica, e tuttavia provocava pena e dolore nell'uomo che da questa era ricondotto alla sua radice originaria. Certo, Machiavelli era scrittore troppo rigoroso nello svolgimento dei suoi temi, e artista troppo consapevole dei limiti che debbono imporsi alla materia sentimentale, perché questa si rendesse indipendente e trasformasse in un grido la sua voce sommessa. Il sentimentalismo non apparteneva al suo stile, non apparteneva a lui che al mondo della politica guardava senza illusioni. O vi apparteneva a condizione che fosse ben temperato dall'ironia. I suoi eroi politici sono del tutto privi di coscienza se, con questo termine, s'intende alludere a una loro segreta sofferenza morale di fronte all'uso spietato del συμφέρον, che è l'unica ragione e l'unico criterio del loro agire (e soprattutto egli non si chiese mai se quel sentimento in loro esistesse). Ne sono privi perché Machiavelli non si cura di stabilire se ne abbiano o no una: non perché sia sua cura e intenzione negare che la posseggano. Anche per questo, sono del tutto alieni da ogni forma di compiacimento che potesse esser loro suggerito dal sapersi in possesso sia della virtù sia del suo uso spietato. Sono infatti eroi duri e impenetrabili, mai esteticamente rappresentati. Per riprendere, e subito chiudere, il paragone accennato qui su con i teorici della forza, Polo, Callicle, Trasimaco, delineati da Platone nel *Gorgia* e nella *Repubblica*, sarebbe impensabile che, al pari di quelli, Agatocle, Gerone, il duca Valentino, si ponessero a dissertare sul diritto e sulla forza e a esibire la loro spregiudicatezza dinanzi a un uditorio di benpensanti. Gli eroi di Machiavelli sono descritti mentre pensano a come si debba agire, e nell'atto altresì del loro agire. La loro voce non è mai, o assai di rado ascoltata (nel *Principe* due sole volte, la prima fu quella del Valentino confidante a Machiavelli, nel settimo capitolo, la sua sfortuna, la seconda, alla fine del decimottavo, fu quella di Ferdinando il Cattolico che predica «pace

e fede, e dell'una e dell'altra è inimicissimo» [XVIII 19]); e se nelle loro anime racchiudono qualche dramma, di questo la parola non si fa testimone. Colui che, sul palcoscenico del *Principe* e delle altre sue opere, rappresentava la parte di chi era afflitto dalla sofferenza esistenziale, e, pur nascondendola nell'estremismo delle formulazioni verbali, per il loro tramite ne lasciava tuttavia sospettare la presenza, era proprio Machiavelli<sup>5</sup>, il descrittore e il teorico di questa scabra situazione, lo scrittore che aveva demolito l'unità cristiana dell'anima e del corpo, aveva decretato il divorzio della politica dalla logica e dall'etica, e con ciò aveva inferto un colpo mortale all'unitaria idea cristiana del mondo.

Che la politica ritraesse l'uomo nella situazione della pura esistenza, e nella politica l'esistenza trovasse l'esclusivo strumento della sua possibile salvezza, implicava, d'altra parte, che quella si ponesse nel segno della totalità e non permettesse che altro entrasse nella sua sfera a limitarne l'assolutezza. Per questo parlare di Machiavelli come di colui che, per aver scoperto l'autonomia della politica dalla morale, era perciò stesso in attesa di chi, ferma restando la prima, la collocasse con l'altra in un nesso necessario, significava al tempo stesso, affermare una verità e, in questo stesso atto, perderla. La politica non è autonoma perché ciò che dovrebbe costituire il suo limite e dare senso alla sua autonomia non è, in concreto, che immaginazione, ed è privo perciò della capacità di porre limiti e segnare ambiti. La politica è tutto, perché al mondo non si danno se non esistenze in lotta per la salvezza. E il resto, appunto, è immaginazione, fantasia irresponsabile, elusione della realtà. Ma se la tesi dell'autonomia incontra il suo limite nella mancata comprensione del suo assunto totalizzante, nonché delle ragioni per le quali a questo sarebbe stato impossibile rinunziare, deve ribadirsi che decisamente deplorevoli sono da giudicare i tentativi che si sono compiuti per riconoscerne la moralità deducendola dalle superiori necessità, se non dello Stato, della cosiddetta etica pubblica romana affermante sé stessa su quella privata degli individui<sup>6</sup>. Nei confronti di idee come queste, che avrebbe considerato non teorie, ma ipocrisie, Machiavelli, che, dalla legione alla religione, molte cose dei Romani ammirava e giudicava degne di essere imitate, non ebbe mai alcuna inclinazione, ben consapevole che, se la politica non consentiva che si uscisse dal suo ambito, il sacrificio dell'etica che vi aveva luogo, configurava, per chi vi fosse entrato e ne avesse accettate le regole rimanendo tuttavia uomo, non il trionfo di un'etica più alta, ma, semplicemente, il suo crudo sacrificio. Machiavelli non fu scrittore versato nell'arte dei simboli. Gli unici che ricorrono nella sua opera politica in prosa appartengono al *Principe*: sono il centauro Chirone e, subordinatamente a questo, il leone e la volpe. E,

5. Questo punto fu ben colto da B. Croce, *Machiavelli e Vico: la politica e l'etica* (1924), in Id., *Etica e politica*, Laterza, Bari 1931, pp. 251-2.

6. Questa tesi che, in tempi recenti, fu sostenuta da I. Berlin, *The originality of Machiavelli*, in *Studies on Machiavelli*, a cura di M. P. Gilmore, Sansoni, Firenze 1972, pp. 149-206, e fu da me discussa in *Niccolò Machiavelli*, vol. I, *Il pensiero politico*, il Mulino, Bologna 1993, pp. 465 ss., incontra ora, com'è giusto riconoscere, molti favori, e non solo presso studiosi di lingua inglese: segno evidente dell'estrema difficoltà che si seguita ad incontrare nell'interpretazione di questo difficile passaggio del pensiero machiavelliano.

piuttosto che simboli, sono figure allegoriche che, per quanto ovvie, gli saranno state suggerite, il leone e la volpe dal passo del *De officiis* ciceroniano qui riassunto e dalla confidenza che egli aveva con il poema di Dante, il centauro Chirone non solo da un luogo della *Ciropedia* 4, 3, 17 di Senofonte, ma anche, forse, da altri testi che altrove ebbi occasione di segnalare<sup>7</sup>. Deve notarsi tuttavia che il senso autentico di questa figura non si rivela nel punto in cui le due parti, che la costituiscono nel segno della duplicità e inconciliabilità, tuttavia s'incontrano e coesistono (Chirone è scisso essendo, nello stesso tempo, uno). Si rivela piuttosto nel pressoché esclusivo rilievo che, nell'economia del capitolo decimottavo, la parte ferina della politica (forza e astuzia) esercita su quella umana, rappresentata dalle leggi, il cui governo esiste bensì, salvo che, nel gioco delle forze che costituiscono l'universo della politica, non ha alcuna possibilità di affermarsi sull'altro. Il senso autentico di questa figura si rivela piuttosto nel procedimento per il quale sottilmente, a chi fosse stato disposto a capire Machiavelli, lasciava intendere che il tratto saliente e l'impegno più profondo della sua reinterpretazione consistevano in un tale restringimento dell'ambito dell'umano nei confronti di quello ferino che, a guardar bene, il primo non aveva una parte nella quale consistere e affermarsi.

Che questa descrizione tragica della politica dovesse alla fine culminare in pagine nelle quali finalmente il volto della spietata dominatrice della vita degli Stati e degli individui che li rappresentano fosse affissato e delineato, si può ben comprendere se si sia seguito il filo del ragionamento svolto in queste pagine. Senza nulla togliere al ventiseiesimo capitolo, che ha la sua particolare importanza, la vera conclusione del *Principe* è tuttavia nel venticinquesimo, nel capitolo sulla fortuna. Chi, per altro, lo abbia seguito nelle tre parti nelle quali idealmente si divide, avrà certamente compreso che, se quella che si è delineata è la politica quale, soprattutto in questo breve scritto, Machiavelli la intese, il capitolo in cui egli raccolse il senso della sua analisi dei principati e del principe nella loro lotta contro quel mortale nemico non poteva costituire una variante interna alle celebrazioni umanistiche della virtù, del resto assai più perplesse nel fondo di quanto un tempo non si ritenesse. La virtù poteva esserci o non esserci, poteva essere adeguata a certe situazioni o non esserlo. Ma la fortuna era sempre presente, perché coincideva, in sostanza, con l'esserci delle cose del mondo, perché a formarne la trama erano le stesse azioni degli uomini che, dunque, per definizione, in quanto concorrevano al continuo e minaccioso suo riproporsi, ne decretavano l'onnipotenza nell'atto in cui altresì dichiaravano la parzialità e precarietà del loro potere. Era sempre presente, e costituiva un perenne minaccia. Il che, certo, faceva sì che, a tratti, Machiavelli cercasse di persuadere sé stesso che quell'avversario indomabile poteva essere ridotto entro limiti ragionevoli; e accadeva allora che quella, all'improvviso, gli offrisse un volto atteggiato nel senso, non della δεινότης, ma della disposizione provvidenziale. Valga, a questo riguardo, un rilievo che non fu, forse, mai presentato in questa forma, e merita invece di

7. G. Sasso, *Centauri leoni e volpi. Su alcune "fonti" del diciottesimo del "Pincipe"* (1997), in Id., *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, vol. IV, Ricciardi, Milano-Napoli 1997, pp. 152-88.

esserlo. Quando scriveva il sesto capitolo, e forse riteneva che il suo opuscolo non sarebbe andato oltre l'undecimo, alle cose del mondo Machiavelli aveva conferito un forte rilievo provvidenzialistico, che ha un sapore quasi vichiano. Lì aveva dato espressione a un sentimento assai simile a quello che avrebbe ricevuto un ancor più grande rilievo nel ventiseiesimo. Aveva, in questo stesso capitolo, sostenuto che i grandi personaggi, di cui aveva addotto l'esempio, non avevano avuto dalla fortuna se non «l'occasione, la quale dette loro materia a potere introdurvi drento quella forma che parse loro: e sanza quella occasione la virtù dello animo loro si sarebbe spenta, e sanza quella virtù la occasione sarebbe venuta invano» (VI 10). La fortuna qui era, senza dubbio, la fortuna. Ma, attraverso la sua connotazione in termini di dispensatrice di occasioni per la virtù, il suo volto tendeva ad assumere un carattere provvidenzialistico. Bastino, al riguardo, queste due citazioni. Nel sesto capitolo si trova scritto: «era adunque necessario a Moisè trovare el populo d'Israel in Egitto stiavo e oppresso da li egizi, acciò che quegli per uscire di servitù, si disponessino a seguirlo. Conveniva che Romulo non capessi in Alba, füssi stato esposto al nascere, a volere che diventassi re di Roma e fondatore di quella patria. Bisognava che Ciro trovassi e' persi malcontenti dello imperi de' medi, ed e' medi molli et effeminati per la lunga pace. Non poteva Teseo dimostrare la sua virtù, se non trovava gli ateniesi dispersi. Queste occasioni per tanto feciono questi uomini felici e la eccellente virtù loro fe' quella occasione esser conosciuta: donde la loro patria ne fu nobilitata e diventò felicissima» (VI 11-15). Nel ventiseiesimo capitolo, dopo aver richiamato in modo esplicito gli esempi del sesto capitolo, e aver ribadito che, «al presente, volendo conoscere la virtù di uno spirito italiano, era necessario che la Italia si riducesse ne' termini presenti, e che la füssi più stiava che li ebrei, più serva che e' persi, più dispersa che li ateniesi: sanza capo, sanza ordine, battuta, spogliata, lacera, corsa, e avessi sopportato d'ogni sorta ruina», rivolto alla Casa dei Medici, Machiavelli scrisse: «qui è disposizione grandissima: né può essere, dove è grande disposizione, grande difficoltà, pure che quella pigli dell'i ordini di coloro che io ho preposti per mira. Oltre a di questo, qui si veggono straordinari sanza esempio, condotti da Dio: el mare si è aperto; una nube vi ha scorto il cammino; la pietra ha versato acque: qui è piovuto la manna. Ogni cosa è concorsa alla vostra grandezza. El remanente dovete fare voi» (XXVI 12-13).

La fede nel potere della virtù, una volta almeno che la disposizione dei tempi si fosse determinata in modo favorevole all'impresa che quella avrebbe dovuto assumere, era affermata con un atto perentorio della volontà in un quadro di massima disposizione provvidenziale. Ma, nei termini crudi in cui la questione era stata messa nel capitolo precedente, per intero dedicato alla questione della fortuna, del potere suo e di quello antagonistico della virtù, Machiavelli era stato assai più rigoroso nel segnare i limiti di quest'ultima. Alla prima parte del capitolo, nella quale sembrava che, costruendo argini che fossero in grado di contenere le sue acque anche quando queste si fossero fatte furiose, la fortuna potesse essere vinta, Machiavelli aveva fatto seguire una seconda, nella quale aveva ripreso il tema pessimistico delineato anni prima nei *Ghiribizzi al Soderino*, aveva circoscritto le possibilità della virtù alla casualità del «riscontro» della

sua particolare attitudine con quelle, altrettanto particolari, dei tempi, concludendo in modo volutamente paradossale, che se l'«impeto» e il «respecto» si equivalevano in tutto, ed erano solo i tempi a decidere della bontà dell'uno e dell'altro, meglio tuttavia essere impetuosi che «respectivi» perché la fortuna è donna, con quel che seguiva nel celeberrimo paragone. La scelta dell'impeto era conforme al carattere dello scrittore del ventiseiesimo capitolo. Ma non era soltanto una questione di carattere, e di ciò che, per esempio, differenziava il suo da quello del «respectivo» Guicciardini. Nella scelta dell'impeto si esprimeva anche il senso della politica che, all'indominabile mondo della fortuna, drammaticamente, e quasi con rabbia, impaziente delle attese, cercava di imporre sé stessa e le sue leggi crudeli.

## I Postilla

A proposito di quel che si legge qui su circa la probabilità che il *Principe*, anzi il *De principatibus*, di cui Machiavelli parlò a Francesco Vettori nella celebre lettera del 10 dicembre 1513, non andasse, a quella data, oltre l'undecimo capitolo, vorrei aggiungere qualcosa a quanto ebbi ad affermare in *Il "Principe" ebbe due redazioni?* (1982)<sup>8</sup>, e anche ad alcuni accenni che si trovano nel saggio che precede. A tornare sull'argomento sono stato indotto, in primo luogo, dalla riconsiderazione che, nello scriverlo, mi è accaduto di fare delle principali questioni che avevo affrontate trent'anni fa discutendo la tesi della doppia composizione; in secondo luogo da una rilettura dell'undecimo capitolo che mi ha messo di fronte a cose che non vi avevo notate e che mi sembra importante mettere in evidenza. A ritornare su questo argomento sono stato indotto da due circostanze specifiche: da una rilettura del *Principe* riedito da Giorgio Inglese, fatta in vista dell'*Introduzione* che dovevo premettervi, e da un'osservazione che si trova nella seconda edizione del suo commento al *Principe*<sup>9</sup>. Qui, in margine al problema della composizione e della data dell'opuscolo machiavelliano, egli ha dichiarato che i capitoli I-XI danno bensì l'impressione di una «speciale compattezza», salvo che l'impressione «non si converte in prova che il 10 dicembre 1513 l'opuscolo consistesse soltanto nei primi undici capitoli». L'osservazione è certo ineccepibile, perché un elemento che, dall'interno o dall'esterno, provi in modo certo, e, appunto, «ineccepibile» che il *Principe* aveva raggiunto una sua prima conclusione con il capitolo undecimo, senza alcun dubbio non c'è, o non è stato ancora trovato. Ma se si torna a riflettere sui dati, interni ed esterni, che sono in nostro possesso, e cioè sulla lettera al Vettori, sul *Principe* stesso, e quindi sull'undecimo capitolo, l'impressione che quella «compattezza» sia, se non essa stessa la prova di cui si va in cerca, almeno un fortissimo indizio, si fa più stringente e induce a ritenere improbabile che l'opuscolo sia stato composto di getto, come, in polemica con Meinecke, fu sostenuto da Chabod, fra il luglio e il dicembre del 1513.

8. In Sasso, *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, vol. II, cit., pp. 197-276.

9. N. Machiavelli, *Il Principe*, a cura di G. Inglese, Einaudi, Torino 2013, p. XXI.

Comincerò ribadendo un'osservazione che già era stata avanzata e argomentata nel mio saggio del 1982, e che concerne sia l'inizio dell'undecimo capitolo, sia la sua conclusione (sulla struttura del capitolo tornerò in seguito). Il capitolo esordisce con un «restaci solamente al presente a ragionare de' principati ecclesiastici» (xi 1). Il che si traduce osservando che se, «al presente», e cioè al punto in cui era pervenuto con la sua trattazione, a Machiavelli, che qui usava la terza persona («ci» ossia «a noi»), non restava se non di parlare dei principati ecclesiastici, la ragione non poteva non essere quella più ovvia, e cioè che dell'argomento tutto era stato detto e la conclusione era stata raggiunta. Possiamo dubitare che sia così? Poiché la *ocular proof*, di cui parlava Jago, non è stata fornita, dubitiamone pure. Ma ammettiamo che, esegeticamente, l'interpretazione di quelle parole non può essere diversa da questa: non è infatti sostenibile che «al presente» indichi, non il punto a cui la trattazione era pervenuta, ma il momento in cui Machiavelli si trovava nel giorno e nell'ora in cui, avendo dinanzi a sé il foglio bianco destinato a contenere l'undecimo capitolo, a lui toccava di procedere alla sua stesura! Nei capitoli precedenti l'undecimo Machiavelli aveva trattato degli altri principati, ereditari, misti, nuovi, civili. Con l'analisi di quelli ecclesiastici, la trattazione delle forme principesche era giunta al termine: oltre quelle indicate, altre infatti non se ne davano, e altro perciò non restava da dire. L'opuscolo era giunto al termine (o così, per un momento, Machiavelli dovette credere): fu questa, infatti, la materia della quale, nella lettera inviata al Vettori il 10 dicembre 1513, forniva l'indice. Ho «composto», gli scriveva, «uno opuscolo *De principatibus*, dove io mi profondo, quanto io posso, nelle cogitazioni di questo subbietto, disputando che cosa è principato, di quante spezie sono, come e' si acquistano, e' si mantengono, perché e' si perdono». Non si direbbe bene, infatti, se si osservasse che della questione relativa all'acquistarli e al perderli Machiavelli tratta, nel *Principe*, dal primo all'ultimo capitolo, e che l'indice-sommario fornito al Vettori non si riferiva perciò necessariamente ai capitoli che vanno dal primo all'undecimo. In effetti, di quella questione Machiavelli trattò, in modo sistematico, solo nella prima parte del *Principe*, nell'*UrPrincipe*, come l'aveva definito Meinecke. Non la riprese, se non tenendola sullo sfondo e alludendovi *per incidens*, nei capitoli che vanno dal decimosecondo al ventesimoterzo; e, se le dedicò il capitolo ventesimoquarto, fu proprio perché, non avendo avuto modo di riprenderla se non per accenni nella parte dell'opera dedicata alle qualità del principe nuovo e ai problemi che il suo agire poneva alla coscienza morale, gli sembrò opportuno richiamarla e riassumerla in una trattazione sintetica che ricordasse al lettore, che poteva averla persa di vista, la sua centrale importanza. Sta di fatto che, con l'eccezione di quel capitolo, gli altri trattano di altre questioni, alle quali si può ben ritener che Machiavelli avrebbe accennato se quelli che le discutono fossero stati già composti e l'opera avesse raggiunto il traguardo, quanto meno, del venticinquesimo. Nessuno, beninteso, può pretendere di sapere se, avendo a disposizione il *Principe* giunto all'anzidetto traguardo, Machiavelli ne avrebbe sintetizzato il contenuto senza omettere le cose importanti che vi sono trattate. Ma è impossibile tuttavia non formulare, quanto meno, l'ipotesi che, se nel dicembre del 1513 l'opuscolo fosse stato completo, della sua

seconda parte avrebbe fatta qualche menzione. Diamine, non erano questioni da poco quelle che vi erano affrontate. Tacerne, in presenza delle pagine che ne trattavano, sarebbe stata una stranezza. Se Machiavelli ne tacque, è onesta supposizione che egli non le avesse ancora affrontate e che soltanto quando si dette a rileggere il piccolo libro per «ingrassarlo» e «ripulirlo» si accorgesse che quello non era giunto alla fine e che altro doveva essergli aggiunto. Il che avvenne dopo un'interruzione che non fu forse se non di qualche settimana (il tempo, appunto di una rilettura sistematica). Ma di questo parlai nel mio saggio di trent'anni fa. Poiché non mi è accaduto di mutare opinione, rinvio chi volesse saperne di più alle pagine che allora scrissi.

Vengo all'undecimo capitolo, e debbo innanzitutto ribadire quello che ho accennato. Dal suo esordio («restaci solamente al presente...») si ricava, o sembra ricavarsi, che con l'esame dei principati ecclesiastici il tema strutturale concernente le forme principesche era giunta al termine, e il trattatello aveva perciò anch'esso toccato il traguardo. Confermano questa idea o, se si preferisce, questa impressione, le parole che lo concludono. Esse rinviano al pontificato, che era allora agli inizi, di Giovanni de' Medici, ossia di Leone X, e, se non propongono una dedica vera e propria, delineano tuttavia una duplice istanza: per un verso pongono, quel che Machiavelli aveva scritto, sotto il segno dei Medici, per un altro pongono i Medici, nella persona del rappresentante più illustre della famiglia, sotto il segno del *Principe*, o, meglio, del *De principatibus*. Il che significa che, per un verso, ed è la cosa più ovvia, Machiavelli guardava ai Medici come a coloro che di nuovo avrebbero potuto servirsi della sua esperienza politica e trarre dalla misera condizione che il 10 dicembre avrebbe descritta al Vettori nella famosa lettera, ma che, per un altro, la sua pretesa era che, proseguendo la linea politica di Alessandro VI e di Giulio II, il nuovo pontefice immettesse decisamente lo Stato della Chiesa nella logica autentica della politica, e lo sottraesse all'irresponsabilità con cui aveva, nei precedenti secoli, governato sé stesso. Se lo si legge con l'attenzione che richiede, e che non sempre gli è stata concessa, si vede che, nel fondo, il capitolo è caratterizzato da questa drastica periodizzazione e dal mutamento di giudizio che la percorre. Se non è facile capire quanto il giudizio negativo vada indietro nel tempo, può tuttavia ritenersi certo che risalga almeno al XII secolo, quando il conflitto delle famiglie dei Colonna e degli Orsini riassunse in sé il senso della politica romana e determinò la debolezza dei papi. Da quali fonti Machiavelli ricavasse la sua informazione, ora non interessa: basterà ricordare che la conoscenza che aveva della *Commedia* di Dante era, al riguardo, sufficiente supporto alle sue esigenze interpretative. Ebbene, questa periodizzazione (se la si tiene presente) e il giudizio (positivo) che ne consegue consentono di comprendere meglio di quanto sia fin qui avvenuto l'andamento concettuale del capitolo; che è caratterizzato da due diversi motivi, aventi anch'essi il loro riscontro nella anzidetta periodizzazione. Il primo si esprime nell'ironica, e fin sarcastica, caratterizzazione di questi principati ecclesiastici, nei quali gli «stati» non sono governati, i sudditi non sono difesi, e gli uni e gli altri tuttavia «sono sicuri e felici» perché sono retti «da cagione superiori, alle quali mente umana non aggiugne». Il secondo svolge il tema opposto. Sottolinea

la svolta intervenuta nella coscienza dei pontefici romani, passati dalla contemplazione inerte della causa divina alla comprensione di ciò che è politica e da essa è richiesto, cioè, qui come altrove, l'azione volta a strappare il potere dalle mani degli uomini delle famiglie orsina e colonnese e restituirlo, o consegnarlo, a quelle dei pontefici. Si esprime nello spregiudicato elogio di Alessandro VI Borgia e, ancor più, di Giulio II Della Rovere, dei quali il primo debellò i signori che gli contendevano il potere e, con l'intenzione prevalente, di fare grande il duca Valentino, contribuì tuttavia alla grandezza della Chiesa; che venne poi condotta a un più alto grado dal secondo, resosi degno, perciò, di ricevere, in questa pagina (xi 14-17), l'elogio più eloquente che, nei suoi riguardi, mai uscisse dalla penna di Machiavelli.

Se, alla luce di queste considerazioni, si rilegge l'undecimo capitolo, non potrà più sfuggire l'intreccio dei temi che lo costituiscono e il mutamento che la politica di Alessandro VI e di Giulio II aveva imposto al giudizio di Machiavelli, passato dalla sferzante e ironica condanna dell'antipolitica caratterizzante l'azione papale nei tre precedenti secoli all'apprezzamento della politica di quei due papi dei suoi giorni. Nemmeno potrà sfuggire che se, alla luce della precedente caratterizzazione delle forme politiche principesche, avesse dovuto decidere a quale specie di principati avesse dovuto assegnare quello del papa, Machiavelli si sarebbe forse trovato in difficoltà. Per un verso lo avrebbe ascritto a una sottospecie dei principati ereditari, ma per un altro avrebbe dovuto indicarvi una forma di schietta tirannide, non essendo quello un principato né civile ottimativo, né civile popolare (e nemmeno «civile popolare assoluto», se si accetta l'interpretazione di IX 23-27 proposta da me in *Principato civile e tirannide* e anche in *Prolegomeni al principato civile*<sup>10</sup>, e ribadita nel saggio che precede). Ma, soprattutto, non potrà sfuggire il senso della sottile operazione che Machiavelli mise in atto in questo che, anche per la ragione addotta, offre un buon motivo perché lo si consideri come l'ultimo del *De principatibus* mandato in lettura al Vettori. Al papa mediceo, che era succeduto ai due che, finalmente, avevano saputo ritradurre in vera politica la precedente antipolitica pontificia, Machiavelli in sostanza proponeva il modello del papa Borgia e di quello Della Rovere; e si rivolgeva a lui non soltanto perché forse era incerto, mentre scriveva il suo libro, se gli convenisse riferirsi a Giuliano e non invece a colui che della famiglia medicea era il capo indiscusso (nel ventiseiesimo non nominò il papa, ma la «illustre casa vostra»), ma per un motivo ulteriore a questo e in ogni senso preliminare. Se avesse appresa la lezione che nel *Principe* Machiavelli aveva impartita, per conferire grandezza autentica alla Chiesa facendone un vero «principato», Leone X avrebbe sì dovuto seguire l'esempio di Giulio II, ma senza trascurare quello di Alessandro VI che, per la Chiesa, non aveva dimenticato il Valentino. Non avrebbe perciò dovuto far mancare il suo appoggio fondamentale a quello della famiglia medicea che fosse stato in grado di reggere secondo le regole della politica e di ingrandire il principato fiorentino. Se è così, si comprende meglio, forse, perché all'impresa di Cesare Borgia, che pure era finita nella rovina, Machiavelli

10. In Sasso, *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, vol. II, cit., pp. 351-490, 511-40.

conferisse, a dieci anni dalla sua scomparsa dalla scena politica italiana, un così grande risalto. Ma anche si ha una buona ragione di ritenere che con la citazione di Leone X alla fine dell’undecimo capitolo per allora il discorso era giunto, non a una conclusione, ma alla conclusione.