

# GUERRA E POLITICA IN MACHIAVELLI<sup>1</sup>

Fabio Frosini<sup>2</sup>

**Resumo:** Il rapporto tra conflitto e politica è il tema di questo saggio. Nel cap. 2 si mostra come il conflitto sia tanto interno al corpo politico, quanto a esso esterno, e come per Machiavelli non sia possibile pensare la guerra separatamente dalla politica, e viceversa. Nel cap. 3 mostrerò che in testi precedenti il 1512 la guerra è per Machiavelli primaria rispetto alla politica e la potenza politica dello Stato si riduce alla sua capacità di organizzare la guerra. Il modo in cui Machiavelli rivede radicalmente questa posizione nel *Principe* e nei *Discorsi* è l'oggetto del cap. 4, dove in particolare si mette in luce il ruolo decisivo che in questo rovesciamento del nesso politica-guerra acquisisce il “popolo” nella sua accezione più estesa: la guerra diventa un momento della politica, e la conquista di nuovi territori acquisisce il suo significato solamente dal fatto che esprime una certa dialettica delle parti in conflitto all'interno dello Stato. Ciò conduce (cap. 5) alla nozione di “confine” territoriale: si mostrerà che la delimitazione tra spazio interno ed esterno, tra politica e guerra, è in Machiavelli relativa e non assoluta: il confine non separa ma unisce i territori, non delimita ma espande la cittadinanza. Mentre il confine si andava delineando in Europa come termine assoluto e fondamento del potere sovrano, Machiavelli propone – grazie all'esempio di Roma – un confine permeabile, associato a un'idea di “potenza” non separabile dalla libertà.

**Palavras-chave:** Machiavelli, Niccolò; Guerra; Politica; Sovranità; Libertà; Cittadinanza; Conflitto.

**Abstract:** This article deals with the relationship between conflict and politics. In ch. 2 it will be shown that conflict is both in the body politic and in its relationship to the outside, and that for Machiavelli war cannot be thought of separately from politics and vice versa. In ch. 3 it will be argued that before 1512, war played a primary role in Machiavelli's thought if compared to politics, and that political power consisted in the State's capacity to make war. The way in which Machiavelli changed this position

radically is the object of ch. 4. In particular, it deals with the decisive role played by the “people”, understood in the most comprehensive meaning of the word, in overturning the relationship between politics and war: war becomes a moment of the political life and the conquest of new territories is meaningful only insofar as the expression of a certain dialectics between the conflicting “parts” within the State. This leads (in ch. 5) to the notion of territorial “border”: it will be shown that, in Machiavelli’s thought, the separation of inner and outer space, of politics and war, is not absolute but relative; the border does not separate but unites territories, does not limit but expands citizenship. At the time when “absolute” borders became the foundation of sovereign power in Europe, Machiavelli, through the example of Rome, suggested a kind of “porous” border, and associates it to an idea of “power” as inseparable from freedom.

**Keywords:** Machiavelli, Niccolò; War; Politics; Sovereignty; Freedom; Citizenship; Conflict.

## 1 INTRODUZIONE

Inizierò (cap. 2) mettendo particolarmente a fuoco la centralità del tema del conflitto nei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, ed evidenziando come questa centralità si ripeta su tutti i livelli della vita politica: dal conflitto tra passioni nell’individuo singolo, al conflitto tra le “parti” del corpo sociale, al conflitto tra Stati. A questo proposito insisterò su due punti: 1) il conflitto è sempre irrisolto, rimane sempre aperto, e la sua costante apertura fa sí che la politica non possa proporsi come sua neutralizzazione, ma come suo orientamento; 2) il conflitto è tanto interno allo Stato, come lotta politica (“tumulti”, “dissensioni” ecc.), quanto esterno ad esso, come guerra; dunque tra politica e guerra c’è un nesso strettissimo, strutturale, e il significato di questo nesso non è una questione di principio, ma una questione di fatto: la guerra può essere, in talune circostanze, l’esito di un conflitto che distrugge il corpo politico, ma può anche essere, al contrario, l’espressione della sua vitalità. Ci può insomma essere un nesso tra guerra e “corruzione”<sup>3</sup> (servitù) ma anche un nesso tra guerra e “generazione” (libertà).

A questo punto (cap. 3), facendo un passo indietro, esaminerò un testo del 1503 (*Le parole da dirle sopra la provisione del danaio*), in cui

Machiavelli fa propria una concezione della politica, dello Stato e della guerra che si potrebbero definire hobbesiane *avant la lettre*: la politica è neutralizzazione del conflitto interno, istituzione di una delimitazione tra interno ed esterno, distinzione tra polizia e politica, possibilità di praticare repressione all'interno e guerra all'esterno. La politica poggia insomma sulla possibilità – che lo Stato avoca a sé – di fare la guerra, e l'obiettivo della politica è pertanto la conservazione dello Stato. Mostrerò infine (cap. 4.) come attraverso il *Principe* e i *Discorsi* Machiavelli giunga a mettere in questione tale visione, ridefinendo la guerra a partire dalla politica e non viceversa. La sua estraneità alla linea assolutistica del pensiero politico moderno è dunque una conquista e non indice del carattere “premoderno” del suo pensiero. Mostrerò qui, in particolare, come sia nel *Principe* sia nei *Discorsi* la dottrina della guerra venga ridefinita sulla base delle priorità della politica, come cioè il criterio orientativo decisivo per giudicare la realtà e il significato della guerra sia la libertà e non l'imperio. Dall'esame intertestuale di *Principe* e *Discorsi* emerge infine un ultimo particolare: il principato è per Machiavelli un concetto aporetico, perché il potere del principe non può fare a meno di poggiare sull'appoggio del popolo, ma al contempo mantiene un elemento di violenza dato dalla condizione di “sudditanza” a cui il principe non può non ridurre il popolo, se intende essere principe. Il principe deve insomma appellarsi ad un “popolo” come forza capace di appoggiarlo, che allo stesso tempo però – in perfetta e drammatica controtendenza – egli non può fare a meno di destrutturare, facendola (almeno tendenzialmente) scivolare verso la condizione di insieme indifferenziato di “sudditi”. Ne risulta una tensione interna al principato – a qualsiasi principato – non tale da renderlo contraddittorio e quindi impossibile, ma sí da renderlo instabile. Questa tensione trasforma il principato in una “figura” che costantemente rinvia alla repubblica, cioè al luogo in cui quella tensione può essere non certo neutralizzata, ma messa politicamente all'opera, e l'instabilità che nasce dal dislivello di potere tra governanti e governati può – a certe condizioni – essere convertita in “potenza”. Ciò condurrà (cap. 5) ad affrontare il concetto di “confine” nell'opera di Machiavelli, cioè la delimitazione tra spazio politico interno ed esterno, tra politica e guerra. In un contesto europeo, nel quale il confine si andava delineando come limite invalicabile e fondamento del potere sovrano, Machiavelli propone – grazie all'esempio di Roma – un confine permeabile, associato a un'idea di “potenza” non separabile dalla libertà e quindi estranea alla

concezione moderna della sovranità, in cui la potenza si associa alla sicurezza e alla neutralizzazione della politica.

## 2 PASSIONI, CONFLITTI, GUERRA

Per Machiavelli non vi è politica (neanche la politica di governo del monarca) senza conflitto. Dunque non c'è politica senza guerra; anzi, la politica nasce come instabile e reversibile emergenza dalla e sulla guerra, che però rimane viva dentro di essa, come uno sfondo magmatico che può in ogni momento riprendere il sopravvento, inghiottendo le isole di ordine politico da esso emerse.

Questa conclusione non è però del tutto esatta: la guerra, il conflitto, per Machiavelli non è, come in Hobbes, in quanto tale l'equivalente del caos, del disordine. Infatti da una parte la guerra è una forma del conflitto, essendo il conflitto irriducibilmente polimorfo; dall'altra ogni forma del conflitto, sia essa la guerra, la disputa civile, la lotta per la libertà o viceversa per l'oppressione tra gli umori del corpo politico, non è in quanto tale né costruttiva né distruttiva, ma contiene potenzialità ambivalenti verso la "generazione" e verso la "corruzione".

È per questa ragione che Machiavelli non pensa l'ordine politico come neutralizzazione del conflitto, ma come suo parziale ordinamento. È per questa ragione, anche, che il passaggio dalla "disunione" dentro lo Stato alla "guerra" tra Stati non comporta un cambiamento di terreno: disunione e guerra sono forme della politica, forme che possono essere distruttive o al contrario costruttive, senza che sia possibile determinarne la natura in linea di principio e una volta per tutte<sup>4</sup>.

Tento di spiegare questo punto leggendo un breve passaggio del capitolo 4 del primo Libro dei *Discorsi*, e mettendolo a confronto con un altro passo, tratto dal capitolo 37 del medesimo libro. Si legge nel capitolo 4 che

[...] ogni città debbe avere i suoi modi con i quali il popolo possa sfogare l'ambizione sua, e massime quelle città che nelle cose importanti si vogliono valere del popolo: intra le quali, la città di Roma aveva questo modo, che, quando il popolo voleva ottenere una legge, o e' faceva alcuna delle predette cose [tumulti], o e' non voleva dare il nome per andare alla guerra, tanto che a placarlo bisognava in qualche parte sodisfarli. E i desiderii de' popoli liberi rade volte sono

perniziosi alla libertà, perché e' nascono, o da essere oppressi, o da suspizione di avere ad essere oppressi (MACHIAVELLI, 1984, p. 72).

Troviamo qui due termini quasi sinonimi, “ambizione” e “desiderio”, che vanno precisati. A questo scopo ci soccorre il capitolo 37:

Qualunque volta è tolto agli uomini il combattere per necessità, combattono per ambizione; la quale è tanto potente ne' petti umani, che mai, a qualunque grado si salgano, gli abbandona. La cagione è, perché la natura ha creati gli uomini in modo, che possono desiderare ogni cosa, e non possono conseguire ogni cosa: talché, essendo sempre maggiore il desiderio che la potenza dello acquistare, ne risulta la mala contentezza di quello che si possiede, e la poca sodisfazione d'esso. Da questo nasce il variare della fortuna loro: perché, disiderando gli uomini, parte di avere più, parte temendo di non perdere lo acquistato, si viene alle inimicizie ed alla guerra; dalla quale nasce la rovina di quella provincia e la esaltazione di quell'altra. Questo discorso ho fatto, perché alla Plebe romana non bastò assicurarsi de' nobili per la creazione de' Tribuni, al quale desiderio fu costretta per necessità; che lei, subito, ottenuto quello, cominciò a combattere per ambizione, e volere con la Nobiltà dividere gli onori e le sustanze, come cosa stimata più dagli uomini. Da questo nacque il morbo che partorì la contenzione della legge agraria, che infine fu causa della distruzione della Republica (MACHIAVELLI, 1984, p. 139-40).

Tra la fine del Quattrocento e l'inizio del Cinquecento la nozione di “ambizione” conosce a Firenze una trasformazione significativa. Da sinonimo di “disordine morale”, “desiderio sconsiderato” ecc., passa sempre più a significare semplicemente il “desiderio” come sinonimo dell’“insieme delle attese che contraddistinguono un singolo o un'intera classe politico-sociale”<sup>5</sup>, per cui “non ci può essere durata e stabilità dello stato se non si appagano le ‘ambizioni’ dei cittadini che lo compongono”<sup>6</sup>. A seguito di questa trasformazione semantica, l'obiettivo della riflessione politica diventa quello di individuare le forme politico-costituzionali che possono “contenere” le rivendicazioni dei diversi ceti all'interno dello Stato, senza interrogarsi ulteriormente sulla posizione assoluta da essi

occupata e sullo specifico valore che le differenti “ambizioni” vengono ad acquisire a seguito di questo “posizionamento”.

Machiavelli partecipa di questo nuovo clima; anzi, il suo *Discursus florentinarum rerum* può per certi aspetti essere considerato uno dei molti “trattati” che, nella Firenze dei primi decenni del Cinquecento, si preoccupano di trovare il modo per “contemperare” le “tre ambizioni” presenti in ogni città: i “grandi”, i “mezzani” e gli “ultimi”<sup>7</sup>. Ma va anche detto che la posizione di Machiavelli è resa originale dalla distinzione – che nei passi sopra citati emerge con chiarezza – tra ambizione/desiderio in quanto tale e ambizione/desiderio in quanto collocato in un “luogo” dello “spazio” politico. Ambizione e desiderio sono tendenze universalmente presenti nell’uomo, tendenze che, proprio perché universali, non sono mai presenti nella loro purezza, ma sempre in una forma determinata, tanto che in situazioni differenti possono avere anche valenze opposte. Il capitolo 4 (dedicato a dimostrare *Che la disunione della Plebe e del Senato romano fece libera e potente quella repubblica*) parla infatti dell’ambizione del popolo come di un’istanza alla quale i governanti (in questo caso il Senato) devono dare soddisfazione (“sfogo”), se vogliono rendere potente la repubblica; in questo caso specifico: se vogliono che il popolo si renda disponibile a fare la guerra. Egualmente, i «desiderii de’ popoli liberi» sono quelli che accrescono la libertà, perché sono rivolti alla lotta contro l’eccessiva oppressione da parte dei senatori.

L’ambizione e il desiderio del capitolo 37 sono invece dei fattori di dissoluzione della libertà repubblicana. L’ambizione, afferma Machiavelli, subentra subito, non appena ci viene «tolto [...] il combattere per necessità». Ora l’ambizione è una passione consistente nel fatto che gli uomini «possono desiderare ogni cosa, e non possono conseguire ogni cosa», da cui la «mala contentezza», l’inquietudine e quindi l’inimicizia, la guerra, il variare della fortuna. Dunque l’ambizione, cioè il desiderio in quanto esso eccede la potenza, pur essendo universale, non c’è concretamente sempre, ma solo in determinate circostanze; precisamente, quando è venuta meno la “necessità” di combattere. Fino a quando gli uomini sono costretti a lottare per affermare la propria libertà, per impedire ad altri di schiacciarli e cancellarli, il loro desiderio coincide perfettamente con il loro essere, l’ambizione con la potenza, e funziona pertanto virtuosamente. Dunque la “naturalità” del desiderio assume due valori opposti, secondo le circostanze: virtuoso e vizioso.

Queste circostanze (l'essere o meno costretti a lottare) sono i rapporti di potere: Machiavelli discute, nel capitolo 37 del primo libro dei *Discorsi*, della lotta tra Plebe e Senato, in particolare dell'imposizione della legge agraria come segno dell'ambizione della Plebe. La Plebe sperimenta pertanto la smisuratezza del proprio desiderio solo dopo essere uscita dalla necessità di lottare per affermare il proprio diritto a esistere, e corrode gradualmente le basi della repubblica. Se dunque l'ambizione è la "natura" dell'uomo, questa natura esiste solo nell'insieme di circostanze, cioè nei rapporti di potere che la definiscono. Questa affermazione è tanto vera, che mentre lungo il capitolo 37 Machiavelli stigmatizza con toni quasi moralistici l'ambizione della Plebe, alla fine, in modo quasi sorprendente, rileva che è stata proprio questa ambizione a far sí che Roma divenisse «serva» solo dopo trecento anni e non molto prima, perché fu l'ambizione della Plebe, quella che «frenò» costantemente l'ambizione, contrapposta e molto piú pericolosa, dei Grandi:

Tale, adunque, principio e fine ebbe la legge agraria. E benché noi mostrassimo altrove [cioè in *Discorsi*, I, 4], come le inimicizie di Roma intra il Senato e la Plebe mantenessero libera Roma, per nascerne, da quelle, leggi in favore della libertà; e per questo paia disforme a tale conclusione il fine di questa legge agraria; dico come, per questo, io non mi rimuovo da tale opinione: perché gli è tanta l'ambizione de' grandi, che, se per varie vie ed in vari modi ella non è in una città sbattuta, tosto riduce quella città alla rovina sua. In modo che, se la contenzione della legge agraria penò trecento anni a fare Roma serva, si sarebbe condotta, per avventura, molto piú tosto in servitú, quando la plebe, e con questa legge e con altri suoi appetiti, non avesse sempre frenato l'ambizione de' nobili (MACHIAVELLI, 1984, p. 142).

Siamo cosí quasi ricondotti al punto di partenza, cioè a quei «desiderii de' popoli liberi» che accrescono la libertà di cui si discute nel capitolo 4. Ma a questa altezza quei desideri non hanno piú nulla di originario, non sono cioè qualitativamente diversi dai desideri dei popoli non liberi. Vi è una sola ambizione, che variamente moltiplicandosi – entro rapporti di potere – in ambizioni contrapposte, produce risultati differenti e anche opposti; dove però questa opposizione è del tutto relativa, è un risultato e non una premessa: esattamente come il desiderio

di un popolo libero (il non voler essere oppresso) sfocia nel suo lottare per ambizione, allo stesso modo la lotta per ambizione, cioè per distruggere la libertà, è condizione del suo mantenimento (perché attenua l'ambizione opposta, molto più pericolosa, dei Grandi).

Anche la guerra assume di conseguenza valenze opposte. Mentre nel capitolo 4 essa è l'espressione della potenza di Roma, che a sua volta nasce dalla sua libertà e la aumenta (la Plebe va in guerra solo quando ha ottenuto un riconoscimento di maggiori diritti nella repubblica), nel capitolo 37 la guerra è l'esito della catena formata da ambizione-mala contentezza-inimicizia, ed è pertanto un risultato della "corruzione" della libertà repubblicana e un fattore di ulteriore "corruzione".

Qui va però notato un particolare curioso: Machiavelli parla dapprima di guerra come guerra civile, e prosegue passando insensibilmente a parlare della guerra tra Stati: «perché, desiderando gli uomini, parte di avere più, parte temendo di non perdere lo acquistato [= lotta tra "umori" all'interno della Città], si viene alle inimicizie [all'interno] ed alla guerra [civile, ma anche, allo stesso tempo, tra Stati]; dalla quale nasce la rovina di quella provincia e la esaltazione di quell'altra [= guerra tra Stati]»<sup>8</sup>. Non si può risolvere il problema semplicemente notando che anche la guerra esprime le due direzioni fondamentali delle passioni, costruttive e distruttive della libertà. Questo è vero, ma occorre anche spiegare la coincidenza, qui presente, tra guerra interna e guerra esterna.

La questione si chiarisce, se si osserva che anche nel primo caso (*Discorsi*, I, 4) la guerra esterna è il prolungamento della guerra interna, che lì evidentemente non è una vera e propria guerra civile, ma una catena di tumulti messi in atto dalla Plebe per difendersi dall'ambizione senatoria. Insomma per Machiavelli la guerra tra Stati esprime sempre, in forme di volta in volta diverse e anche opposte, la conflittualità che attraversa ogni Stato, quella molteplicità irriducibile delle passioni e quindi delle istanze che lo Stato può solamente raccogliere e governare, ma mai disattivare<sup>9</sup>. Vi è insomma una continuità tra passioni conflittuali, politica conflittuale e conflitto organizzato, cioè guerra, la quale vale tanto nel caso in cui questa connessione conduca a un accrescimento di potenza e libertà, quanto nel caso opposto, in cui essa esprima la dissoluzione della libertà e del corpo politico in quanto tale.

### **3 IL PUNTO DI VISTA DELLO STATO: LA POLITICA COME GUERRA**



Si è detto che Machiavelli non pensa l'ordine politico come neutralizzazione del conflitto, ma come suo parziale e transitorio ordinamento. La continuità tra politica e guerra è tutta contenuta e spiegata in questa posizione: l'universalità del conflitto è ciò che solamente conta nell'universo machiavelliano, e questa universalità è lo sfondo sul quale si disegnano i profili dei corpi politici, che sono delle "forme" le quali, di volta in volta, incorporano il conflitto per accrescere la propria vitalità, o viceversa lo subiscono come un fattore di dissoluzione.

La continuità tra spazio interno e spazio esterno allo Stato profila così un'irriducibilità di Machiavelli rispetto al concetto moderno di "sovranità"<sup>10</sup>: grazie a questa sua assunzione teorica il nesso tra guerra e politica non diventa mai, in lui, ambito di esclusiva competenza della politica internazionale, e proprio per questa ragione la guerra in tutte le sue forme – compresa la guerra civile – diventa un legittimo momento della lotta politica. Insomma, per riprendere il confronto con Hobbes, se in questi la politica è la cessazione della guerra, in Machiavelli politica e guerra convivono in un intreccio strutturale, indissolubile, che assume un verso, una forma e una dominanza solo nelle circostanze concrete. Che sia la politica a definire la funzione della guerra, o viceversa la guerra prenda il sopravvento sulla politica, appartiene alla fenomenologia della generazione e della corruzione dei corpi politici, non alla sfera della loro definizione<sup>11</sup>.

Occorre però fare delle precisazioni. Infatti questa posizione, che abbiamo individuato nei *Discorsi*, cioè in un'opera scritta non prima del 1517-1518<sup>12</sup>, è per Machiavelli una conquista teorica, un passaggio decisivo della sua teoria politica, l'esito di un percorso travagliato, drammatico, che coinvolge gran parte del suo pensiero tra il 1498 e il 1513 e che sarà qui possibile ricostruire solo per quanto strettamente attiene al tema considerato<sup>13</sup>. Vedremo subito come Machiavelli giunga a impostare in questo modo il rapporto guerra-politica, perché mette in questione proprio quella posizione teorica che più tardi si affermerà, con Hobbes, nella nozione moderna di sovranità e legittimità come «esercizio di una *potestas absoluta*, 'esorbitante dalle leggi leggi comuni e ordinarie', e dunque di un potere che non è solo esercizio di deroga alle norme giuridiche, ma si estende a quelle morali in ragione delle esigenze del governo»<sup>14</sup>.

Questa posizione la troviamo da Machiavelli nitidamente formulata in un testo molto interessante, di cui possediamo l'autografo, datato marzo 1503 e recante il titolo *Parole da dirle sopra la provvisione del*

*danaio, facto un poco di proemio et di scusa.* Due sono i fatti di cui tener conto per contestualizzarlo: il 22 settembre 1502 Piero Soderini era stato eletto “gonfaloniere a vita” della Repubblica di Firenze; e Machiavelli era appena tornato (in gennaio) a Firenze dalla legazione a Imola presso Cesare Borgia. Vediamo meglio queste due circostanze. L’istituto del gonfaloniere della repubblica corrisponde grosso modo a quello di un primo ministro. Il problema era però che – nello statuto della Repubblica fiorentina – il gonfalonierato era una carica che veniva assunta a rotazione, e cambiava ogni due mesi. Questa misura, che nei fatti impediva qualsiasi continuità di governo, era una reazione al lungo monopolio del potere da parte dei Medici. A partire dal novembre del 1499 Firenze entrò tuttavia in un periodo di estrema tensione politico-militare, perché Cesare Borgia iniziò una campagna militare nell’Italia centrale, effettuando una progressiva manovra di accerchiamento (Piombino, Urbino, Arezzo, Perugia) mirante a condizionare la politica fiorentina, ad assorbire Firenze nella propria sfera di influenza, e in prospettiva ad annetterla al proprio Stato in formazione<sup>15</sup>.

In queste circostanze il vincolo della rotazione del gonfaloniere diveniva fonte di uno straordinario pericolo per la sopravvivenza della Repubblica. Machiavelli, che era Segretario della Seconda Cancelleria e come tale responsabile della politica estera e della guerra, fu direttamente coinvolto in questa emergenza e si adoperò a favorire una mutazione costituzionale che fosse capace di restituire a Firenze la capacità di rispondere adeguatamente ai rivolgimenti politici attuali, salvandosi dall’annientamento. La mutazione costituzionale in questione era per l’appunto l’istituzione del gonfaloniere perpetuo, che dunque dovrebbe garantire quella continuità di governo indispensabile per affrontare una situazione così critica.

Il gonfaloniere, istituito, come s’è detto, il 22 settembre 1502, era Piero Soderini, appartenente a una delle famiglie importanti della città; una sincera figura di democratico, di parte popolare, anche se non schierato rispetto alle varie fazioni, legatissimo a Machiavelli, che da quel momento in avanti fu il suo braccio destro. Tuttavia questa innovazione non cambiò radicalmente le cose, e lo si vide immediatamente, quando tra il febbraio e il marzo del 1503 ben sette diverse proposte presentate da Soderini al Consiglio maggiore (cioè il Senato della città), per imporre nuove imposte volte a procurare il denaro necessario a rafforzare l’esercito, furono respinte<sup>16</sup>.

Le *Parole da dirle sopra la provvisione del danaio* nascono proprio da qui, da questa situazione di *impasse* creatasi per l'ottusità e la resistenza della classe dirigente fiorentina, che per la propria scarsa propensione a spendere per il "pubblico" metteva in questione l'esistenza dello Stato. Lo scritto che ci è giunto è un discorso che Machiavelli ha scritto perché fosse pronunciato da qualcun altro, forse lo stesso Soderini dinnanzi al Consiglio maggiore<sup>17</sup>; piú precisamente, il testo che noi possediamo è la parte iniziale del discorso medesimo, cioè «un poco di proemio et di scusa», la premessa e la motivazione. Non sappiamo se il testo fu completato, e da chi, né se fu mai pronunciato. Ma il suo interesse sta proprio qui, in questi preliminari che espongono la motivazione universale, propriamente teorica, della politica attuale.

Qui insomma Machiavelli fa il punto su ciò che fino a quel momento ha appreso dalla propria esperienza politico-diplomatica. Il testo inizia infatti con una premessa dichiaratamente universale:

Tucte le città, le quali mai per alcun tempo si son governate per principe soluto, per ottimati o per popolo, come si governa questa, hanno auto per defensione loro le forze mescolate con la prudentia [...]. Sono queste due cose el nervo di tucte le signorie che furono o che saranno mai al mondo; et chi ha observato le mutationi de' regni, le ruine delle provincie et delle città, non le ha vedute causare da altro che dal mancamento delle armi o del senno (MACHIARELLI, 1975, p. 412).

Le variazioni delle fortune, la vita e la morte, dei corpi politici provengono dalla presenza ovvero dall'assenza in essi di "armi" e "prudenza". Questa è una legge universale e immutabile della politica – che Machiavelli non inventa ma ripete da una lunga e consolidata tradizione giuridica, che rimonta al *Corpus juris civilis* di Giustiniano<sup>18</sup> – che interessa tutti i regimi senza distinzione: un esercito forte e la capacità di governare sono insomma i due pilastri sopra i quali poggia qualsiasi Stato. È una convinzione che Machiavelli non rimetterà piú in discussione. Nel capitolo XII del *Principe* affermerà che «e' principali fondamenti che abbino tutti li stati, cosí nuovi come vecchi o misti, sono le buone legge e le buone arme» (MACHIARELLI, 1995, p. 78). E nel capitolo XI del primo Libro dei *Discorsi* sosterrà che a mantenere unito e vivo un corpo politico sono necessarie le "armi" e la "religione" (MACHIARELLI,

1984, p. 92), intendendo la religione civile dei Romani, vale a dire il pilastro fondamentale del governo “prudente” della moltitudine da parte del Senato. Prudenza, senno, leggi, religione sono dunque almeno tendenzialmente sinonimi nella misura in cui esprimono la capacità governativa della classe dirigente. Proprio questa, sostiene Machiavelli nelle *Parole da dirle*, è drammaticamente mancata ai fiorentini:

Non ci inganniamo a ppartito; examiniamo un poco, bene, e' casi nostri; et cominciamo ad guardarci in seno: voi vi troverrete disarmati, vedrete e' subditi vostri senza fede [...]; et è ragionevole che sia così, perché gli homini non possono et non debbono essere fedeli servi di quello signore, da el quale e' non possono essere né difesi né corretti. Come li avete possuti o possete correggiere, lo sa Pistoia, Romagna, Barga, e' quali luoghi sono diventati nidi et ricepaculi d'ogni qualità di latrocinij. Come voi gli avete possuti difendere, lo sanno tucti quegli luoghi che sono stati assaltati. [...] Né gli possete chiamare vostri subditi, ma di coloro che fieno e' primi ad assaltarli (MACHIAVELLI, 1975, p. 413).

Qui “fede” significa “fedeltà” e i “sudditi” sono gli abitanti del contado e dei distretti (le città sottomesse), tutti allo stesso modo privi di diritti politici, che si erano ribellati (Arezzo e la Valdichiana) alla prima occasione, offerta dalle manovre del luogotenente del Borgia, Vitellozzo Vitelli. C'è qui insomma un problema di “consenso”: non si può pretendere fedeltà e lealtà se non c'è una base di reciprocità data dal “buon governo”. Quando questa manca, viene a mancare uno dei due pilastri dello Stato.

La necessità del buon governo discende dunque dalla necessità di difendere lo Stato. Quando manca il buon governo manca la fedeltà, e lo Stato si trova esposto a chiunque lo voglia assaltare. Vi è dunque una priorità logica della guerra sulla politica, per cui la guerra determina le forme “buone” della politica. Questa priorità viene esplicitata poco sopra le righe citate:

Ogni città, ogni stato, debbe reputare inimici tucti coloro che possono sperare di poterle occupare el suo et da chi lei non si può difendere. Né fu mai signore né repubblica savia che volessi tenere lo stato suo ad discrezione d'altri o che,

tenendolo, gliene paressi haver sicuro (MACHIAVELLI, 1975, p. 413).

E poco piú avanti:

Quelli signori vi fieno amici che non vi potranno offendere [...]; perché fra gli huomini privati, le leggi, le scripte, e' patti fanno osservare la fede, et fra e' signori [qui s'intende evidentemente: fra le persone pubbliche, cioè gli "stati"] la fanno solo osservare l'armi (MACHIAVELLI, 1975, p. 414).

Torna il termine "fede": fedeltà ai patti tra privati, fedeltà dei sudditi al "signore", fedeltà ai patti tra Stati: è un'unica serie, nella quale il potere armato produce e legittima la forza coattiva della legge. Il signore garantisce la fedeltà ai patti dentro lo Stato, la fedeltà dei sudditi allo Stato, e la fedeltà ai patti con altri Stati, solo in quanto sia sempre disponibile a fare la guerra. La politica scopre alla propria base la guerra come momento nel quale si mette a nudo il fondamento indiscutibile dello Stato, senza il quale la politica non è possibile. Solo una volta verificato questo fondamento sarà possibile l'"amicizia" tra Stati, essendo questa possibile solo tra eguali; e viceversa, mancando questo fondamento, tutti gli altri Stati saranno da "reputare inimici".

Come si vede, siamo qui dinnanzi abbastanza precisamente al concetto del "politico" come è stato ricostruito da Carl Schmitt: il confronto esistenziale amico/nemico, appartenente alla logica della guerra, è il criterio che permette di identificare nella sua purezza il "politico", che dunque c'è solo se c'è separazione tra interno ed esterno, con la contestuale disattivazione della politica entro lo Stato (ridotta a "polizia") e il suo rivolgimento all'esterno come disponibilità a fare la guerra, su di un terreno in cui per definizione coesiste una pluralità di Stati<sup>19</sup>. Non è un caso che Schmitt individui una continuità tra Machiavelli e Hobbes in ordine alla concezione antropologica, condizione a sua volta della definizione del politico: «Teorici della politica come Machiavelli, Hobbes, spesso anche Fichte, con il loro "pessimismo" antropologico non fanno altro che presupporre la reale possibilità o concretezza della distinzione di amico e nemico»<sup>20</sup>.

Occorre però precisare che se diciamo che a questa altezza, nel 1503, la politica appare a Machiavelli una forma della guerra, non intendiamo sostenere che la politica scompaia, per lasciare il posto a una

concezione della “guerra totale”, come sostiene Gerhard Ritter nel suo *Die Dämonie der Macht*.<sup>21</sup> Tra “leggi” e “guerra” vi è anche qui pur sempre un rapporto: la disponibilità alla guerra è l’unico modo per conferire validità ai patti, come per stabilire le condizioni dell’amicizia. Di conseguenza, la pace è fondata sulla guerra esattamente come l’amicizia è fondata sull’eguaglianza, e sul terreno della politica internazionale l’unica eguaglianza possibile è l’eguale potenza bellica degli Stati. Insomma pace, patti e politica hanno una loro consistenza, una sfera di esistenza, ma tale sfera non è autonoma: essa può essere pensata solo a partire dalla potenza bellica.

D’altronde la prospettiva qui adottata da Machiavelli può essere agevolmente spiegata tenendo conto della particolare natura di questo testo: scritto per convincere i propri concittadini della necessità di una nuova tassa per poter procedere all’armamento della repubblica, esso si inserisce in un contesto in cui realmente e attualmente tutti gli Stati confinanti erano per Firenze dei nemici, un contesto caratterizzato in Italia dallo stato di guerra permanente. Le affermazioni contenute nelle *Parole da dirle sopra la provvisione del danaio*, pur se perentorie e universali, potrebbero insomma trovare una spiegazione come delle descrizioni e generalizzazioni dell’Italia di quel tempo. Ma occorre approfondire la questione, insistendo sulla prospettiva, sul punto di vista da Machiavelli adottato nello scriverlo. È stato notato che Machiavelli «si astenne in genere, prima del 1513, dall’evadere dal proprio ambito di fedele rappresentante ed interprete delle vedute del proprio governo»<sup>22</sup>. Niccolò, in quanto Segretario della Seconda Cancelleria, scrive dunque un testo tutto orientato sulla guerra e sullo spazio esterno: il punto di vista che orienta tutta la teoria, e la conseguente analisi politica, è quello governativo, quello dello Stato in quanto si muove nel terreno della politica internazionale. Lo Stato è il soggetto dell’analisi: uno Stato qualsiasi, indipendentemente dal regime monarchico, aristocratico o democratico<sup>23</sup>. La logica che stabilisce l’ordine delle priorità teoriche e politiche è quella della sopravvivenza dello Stato in quanto tale, definito non per la capacità più o meno grande di essere l’organizzazione e la garanzia della “libertà” dei suoi cittadini, ma solo come centro di esercizio della *potestas*, capacità di porre il discrimine tra esterno e interno e, in questo modo, di istituire uno spazio della sicurezza (della “polizia”) all’interno, e uno spazio della (potenziale) guerra all’esterno.

*Le parole da dirle* non è del resto che un esempio particolarmente luminoso. Anche solamente scorrendo i titoli di alcune altre operette, dedicate ad altrettanti casi di ribellioni delle città e territori del dominio fiorentino – *Discorso sopra Pisa* (maggio-giugno 1499)<sup>24</sup>, *De rebus pistoriensibus* (marzo 1502)<sup>25</sup>, *Del modo di trattare i popoli della Valdichiana ribellati* (luglio-agosto 1503)<sup>26</sup>, *Provvedimenti per la riconquista di Pisa* (marzo 1509)<sup>27</sup> – constatiamo la dominanza, nel periodo del servizio attivo di Machiavelli, del punto di vista della politica estera e della guerra, entro quella che è stata definita una “retorica della guerra” e “dell’emergenza”<sup>28</sup>.

#### **4 IL PUNTO DI VISTA DELLA MOLTITUDINE: LA GUERRA COME POLITICA**

Dopo il 1513, con la forzata messa a riposo e la redazione del *De principatibus*, nel pensiero di Machiavelli si annuncia, come s’è detto, un cambio di prospettiva, che pone al centro non la guerra, lo Stato come fulcro di potere e la politica estera, ma la politica, lo Stato come rapporto di forze e la politica interna come organizzazione ed esercizio della libertà. Eppure, come anche si è avuto modo di vedere, la prospettiva precedente non viene semplicemente abbandonata, ma ripensata all’interno della nuova. Se in precedenza lo Stato era genericamente caratterizzato come esercizio del potere, ora la domanda si sposta e viene indirizzata alla natura di questo potere, dunque alle differenze qualitative nel concetto di politica.

Questo spostamento assume nel *Principe* una forma ben precisa, inscritta nella struttura stessa del libro: questa forma è il discrimine rappresentato dal capitolo VI, in cui si inizia a trattare dei “principati al tutto nuovi”. I precedenti, dopo il primo contenente una classificazione di «tutti gli stati, tutti e’ domini che hanno avuto e hanno imperio sopra gli uomini» (MACHIARELLI, 1995, p. 7), formano un blocco omogeneo, caratterizzato proprio dall’adozione del punto di vista dello Stato e quindi della politica come guerra. La differenza tra i capitoli II-V da una parte, e il capitolo VI e i seguenti, sta appunto in ciò, che mentre i primi trattano la politica come forma di esercizio di un potere che c’è già, è già costituito e mira a conservarsi in vita nella lotta contro altri poteri costituiti, i seguenti spostano il punto di vista all’interno dei processi di costituzione del potere, affrontando la questione della fondazione dello Stato, mettendo al centro gli elementi che discriminano una buona da una cattiva

fondazione, problematizzando e differenziando qualitativamente dall'interno il concetto di politica<sup>29</sup>.

Nella prima sezione del *Principe* troviamo così una ripresa di tutta la precedente esperienza del Segretario: lo Stato vi è presentato essenzialmente come organismo capace di fare la guerra per difendersi dagli aggressori o conquistare nuovi territori; i rapporti di forza al suo interno non vengono presi in considerazione e domina la prospettiva della politica internazionale. I primi cinque capitoli del *Principe* formano una sorta di trattato riguardante le possibilità di azione riservate al potere in quanto espressione di rapporti di forza dati, e non invece espressione del definirsi di rapporti di forza. È dato che il soggetto è qui lo Stato, ne consegue che tale soggetto è neutro, perché lo Stato ha come fine sé stesso, cioè la propria autoconservazione, e la dinamica sociale (cioè la politica in quanto conflitto di forme e di interessi contrapposti) dal punto di vista dello Stato come soggetto esiste e ha importanza negativa o positiva esclusivamente in quanto favorisca od ostacoli questo suo autofinalismo.

Il potere costituito, dunque, può essere tale sulla base di diversi rapporti di forza: può essere repubblica o principato, ottimatizio o popolare, può essere principato fondato sul popolo o sui grandi, ecc. Ciò che conta non è però questo, bensì il modo in cui queste diverse forme istituzionali, e le diverse realtà politiche che esse esprimono, sono utili o dannose allo Stato, cioè al modo in cui lo Stato lotta per perpetuarsi<sup>30</sup>. La repubblica viene così, per esempio, valutata esclusivamente dal punto di vista della maggiore resistenza che offre, rispetto a quella offerta da un principato, quando sia una terra di conquista (cap. V); o altrove il grado di stabilità del potere viene commisurato al grado di passività dei sudditi (cap. IV); o infine (nei capp. III e V) la “repubblica romana” viene valutata solamente per la sua potenza militare e per la prudenza dei suoi governanti (cioè per la coppia concettuale già presente in *Le parole da dirle*), senza che vi sia un qualsiasi riferimento alla vitalità del corpo sociale – cioè alla “libertà” – come segnalatore della potenza di quello Stato (come invece accadrà nei *Discorsi*).

Eppure questa sezione ha una sua precisa funzione nell'economia del *Principe*, in quanto è indispensabile per arrivare a formulare il problema centrale di questa opera: come sia possibile pensare la fondazione di un principato al tutto nuovo (capitolo VI) come problema propriamente politico, subordinando cioè l'ottica dello Stato all'ottica della moltitudine,



di quella moltitudine che il principe, come si è detto all'inizio, si trova dinnanzi anche dopo la fondazione, che non riesce a unificare attraverso la “rappresentazione”, ma dal cui appoggio nondimeno non può prescindere se intende conferire solidità al principato nuovo<sup>31</sup>.

Questa funzione viene qui svolta da una progressione, dal capitolo II al V, e oltre fino al VII, verso il tema della “innovazione”. Il capitolo II si conclude con una frase importante: «E nella antichità e continuazione del dominio sono spente le memorie e le cagioni delle innovazioni: perché sempre una mutazione lascia lo addentellato per la edificazione dell'altra» (MACHIAVELLI, 1995, pp. 9-10). È un riferimento non alla “mutazione” come “corruzione”, cioè all'inevitabile, fisiologica trasformazione che accomuna tutte le cose; ma alla “mutazione” come “innovazione”, cioè al mutare come “dare inizio a qualcosa”. Insomma, è il primo cenno – qui ancora meramente negativo – alla sfera propriamente politica.

Il cenno compare qui, al termine del capitolo dedicato ai “principati ereditari”, come faccia negativa del suo contenuto: l'innovazione è qui ciò che va evitato. Al contrario, essa compare positivamente nel capitolo successivo, che esordisce con un'avversativa che tende a rendere il senso della frattura rispetto a quanto precede: «Ma nel principato nuovo consistono le difficoltà» (MACHIAVELLI, 1995, p. 10). Qui dunque ci si trova per la prima volta di fronte alle vere «difficoltà», perché si tratta di dare inizio a qualcosa di completamente nuovo. Di conseguenza, la difficoltà sarà grande nel caso di Stati misti (capitolo III), ancora maggiore nel caso in cui gli Stati sottomessi non sono precedentemente retti a monarchia (capitolo IV) ma a repubblica (capitolo V), e raggiungerà il culmine nel caso di Stati “al tutto nuovi”, cioè doppiamente nuovi, per principe e per Stato (capitolo VI), e sarà pertanto massima quando ciò accada non a partire dalla figura del principe, con ciò che essa possiede come sua “proprietà” (virtù e armi proprie), ma gli provenga dall'esterno, dalla «fortuna» e «armi altrui» (capitolo VII).

Vi è dunque dal capitolo II al VII una progressione, il cui criterio è la graduale estinzione di ogni legame oggettivo tra la situazione nuova e la vecchia: gli Stati misti hanno un fondamento maggiore di quelli al tutto nuovi sorti per sola virtù, i quali lo hanno a loro volta maggiore di quelli sorti per sola fortuna, ecc. Questa progressione mira alla formulazione del tema della innovazione in quanto innovazione, cioè della politica in

quanto politica. Sbaglieremmo, tuttavia, se credessimo di poter pensare questa progressione nella forma di una sottrazione meramente quantitativa della base oggettiva; o meglio, questa sottrazione quantitativa va vista come un modo per far compiere all'analisi un salto qualitativo, che si tratta di esplorare. Il passaggio dal capitolo II al VII è dunque sí una progressione, ma è al contempo un salto di qualità, un passaggio di forma, addirittura un'inversione dei criteri di analisi e di giudizio.

Questa inversione ha luogo quando, con il capitolo VI, Machiavelli pone il tema della fondazione dei «principati al tutto nuovi, e di principe e di Stato» (MACHIARELLI, 1995, p. 32). Qui la prospettiva appare rovesciata: se in precedenza le “mutazioni” erano un equivalente del caos, in quanto eventi sottratti all'unica logica possibile, quella della perpetuazione della macchina dello Stato, e quindi la politica coincideva con le strategie di sopravvivenza di questa macchina, *in primis* la guerra; d'ora in avanti sarà proprio la “mutazione” il luogo della politica, il luogo in cui si produce l'ordine (possibile), perché questo non coincide più con la perpetuazione della macchina statale, ma con la costruzione di un nuovo Stato. Questo cambiamento di prospettiva può accadere, perché Machiavelli fa una mossa teorica in due parti, indirizzando la propria attenzione, come si è detto, ai «principati al tutto nuovi, e di principe e di Stato», vale a dire A) agli organismi statali completamente nuovi, che per di più B) vengono fondati da un «privato» che diventa «principe» (MACHIARELLI, 1995, p. 33), cioè da un cittadino che acquisisce la qualifica di principe insieme alla nascita del principato stesso.

La “mutazione” non è più assunta, genericamente, come evento che minaccia un “ordine” dato; in quanto innovazione, la mutazione non è casuale, ma indirizzata in una direzione precisa, coincide con un progetto politico, con la politica in quanto costruzione di nuove realtà. Potremmo anche dire, correndo il rischio dell'anacronismo, che il *Principe* mostra come alla base della stessa politica come “conservazione” ci sia la politica come “rivoluzione”<sup>32</sup>.

Ora, come immediatamente appare chiaro dal modo in cui la questione è stata formulata (principato nuovo di un principe nuovo), il punto di vista è completamente sbilanciato sul terreno dell'insicurezza, dell'incertezza: la politica diventa qui progetto di una novità. In altre parole, l'incertezza deve trovare un corrispettivo che riesca almeno in parte a colmarla, a riempirla. Questo corrispettivo è appunto la virtù. Non ci dovrà sorprendere, allora, constatare che questo concetto, per il quale

Machiavelli viene universalmente ricordato, appare prima del capitolo VI solamente due volte, nel III e nel IV, in funzione generica; e che invece, a partire dal VI, svolge il ruolo di insostituibile raccordo teorico di tutta l'argomentazione. È infatti solo quando la politica si viene a definire in rapporto all'innovazione, che la virtù acquisisce il ruolo che le spetta.

Ma se consideriamo il modo in cui nel testo del *Principe*, a partire dal capitolo VI, si configura il nesso tra virtù e innovazione, constatiamo che questo nesso risulta impensabile, se non gli aggiungiamo un ulteriore elemento: il popolo, che Machiavelli definisce, in continuità tra la realtà di Roma antica e Firenze moderna, da un punto di vista sociologico come Plebe e, rispettivamente, “popolo minuto”<sup>33</sup>; da un punto di vista politico come l'insieme di coloro che non vogliono essere oppressi né comandati dai grandi (*Principe*, IX) ovvero come *multitudo* (οὐ πολλοί), cioè come quella “parte” caratterizzata dal fatto di non possedere né potere né ricchezze, ma di essere il maggior numero. L'originalità di Machiavelli – che in questo mostra di aver ripreso in pieno la lezione di Gerolamo Savonarola – sta nell'aver individuato nel popolo nel senso più ampio del termine, cioè nel popolo non limitato alla ristretta cerchia dei più ricchi, il fondamento reale del potere del principe<sup>34</sup>.

Se la politica è progetto innovativo, l'innovazione si definirà in rapporto alla solidità che riuscirà a conferire alla nuova costruzione, e questa solidità dipenderà tutta dal modo in cui il principe riesce a coinvolgere il popolo intero in questa impresa. Tra il capitolo VI e il VII ha luogo una progressiva messa a fuoco di questo nesso tra innovazione e consenso, e la virtù appare sempre più chiaramente come un rapporto tra principe e popolo, più che una dote personale del principe. Il “privato” che intende diventare “principe”, potrà insomma conseguire questo suo scopo, in assenza di un'antichità di stirpe, solo se il proprio popolo lo riconoscerà come tale, e questo potrà accadere solo se egli sarà in grado di rendere la nuova realtà istituzionale preferibile alla vecchia. Nell'ultimo capitolo dell'opera, per definire la figura del principe che fonda un forte potere in grado di unire l'Italia liberandola dal dominio straniero, Machiavelli usa addirittura il termine «redentore» e «redenzione» (MACHIARELLI, 1995, p. 174 e 169):

E benché fino a qui si sia mostro qualche spiraculo in qualcuno, da potere iudicare ch'e' fussi ordinato da Dio per sua [dell'Italia] redenzione, tamen si è visto come di poi, nel più alto corso delle

azioni sua, è stato da la fortuna reprobato (MACHIAVELLI, 1995, p. 169).

È evidente che Machiavelli sfrutta la potenza del linguaggio religioso, richiamando implicitamente l'esperienza savonaroliana. Ma questo riferimento non è affatto strumentale, perché il termine “redenzione” unisce, ai tempi di Machiavelli, il significato religioso con quello più generale, derivante dal latino *redemptio*, di «trarre dalla podestà d'uno, per convenzione, una cosa tolta da quello con violenza, ricomperamento, riscatto»<sup>35</sup>. Usando la parola “redenzione” Machiavelli fa dunque riferimento allo stesso tempo a un missione religiosa da compiere (gli Italiani sotto gli stranieri come gli Ebrei sotto gli Egiziani), sia al fatto che ciò viene fatto con “giustizia” («per convenzione»), che significa passare dalla violenza all'ordine, dalla forza alla legge (gli Italiani come gli Ateniesi), e soprattutto che questo stesso passaggio non è, esso stesso, un gesto violento (da cui il significato della citazione di Petrarca che chiude il libro: «virtù contro a furore prenderà l'armi») (MACHIAVELLI, 1995, p. 175).

Si diceva più sopra che tra il capitolo VI e il VII il nesso tra innovazione e consenso viene progressivamente messo a fuoco. Infatti passando dai grandi fondatori di Stati e legislatori (Romolo, Mosè, Ciro, Teseo), figure mitiche e legate alla sfera del divino, ai principi nuovi interamente umani (Ierone di Siracusa, Francesco Sforza), ma che comunque hanno potuto valersi di virtù e armi proprie, a Cesare Borgia – che diventa principe grazie a fortuna e armi altrui –, abbiamo una progressiva messa in evidenza del carattere rischioso dell'innovazione (dato che il principe nuovo appare sempre meno legato a una qualche forma di potenza iniziale a sua disposizione sulla quale poggiare), e quindi della necessità di guadagnare l'appoggio del popolo. Paradossalmente, è proprio con Cesare Borgia, portato al principato dal padre Alessandro VI (fortuna) e dalle armi francesi (altrui), che c'è il maggiore bisogno della virtù, perché il principe si trova più solo; e che il concetto di virtù emerge nella sua purezza, come ricerca dell'appoggio del popolo al nuovo principato<sup>36</sup>. Ed è probabilmente proprio a lui che Machiavelli allude nell'ultimo capitolo, parlando di un «redentore» che è stato «da la fortuna reprobato», in questo modo creando un legame strettissimo tra il capitolo VI, il VII e il XXVI.

Vi è dunque un rapporto organico tra politica, innovazione e libertà: questa è la scoperta fatta da Machiavelli in riferimento alla politica. Ma una volta attinto questo punto fermo, Machiavelli ritorna a considerare l'universo della guerra secondo questo nuovo punto di vista. Così nel capitolo XIV afferma che il principe non deve «avere altro oggetto né altro pensiero né prendere cosa alcuna per sua arte, fuori della guerra e ordini e disciplina di essa» (MACHIARELLI, 1995, p. 97), ma poi specifica che per “guerra” intende una serie di attività e di abilità che lo mettono in relazione con il proprio popolo. Anzitutto, l'esercizio della guerra è la capacità di avere con il proprio esercito un ruolo effettivo di guida e di comando, cioè di conquistare l'ammirazione e il rispetto dei propri soldati (MACHIARELLI, 1995, p. 97-98; e Machiavelli raccomanda al principe, nei capitoli XII-XIV, di abbandonare le milizie mercenarie e di armarsi di “armi proprie”: dunque in un certo senso questo rapporto è istituito con il popolo). In secondo luogo, esercitarsi alla guerra significa «leggere le storie» (MACHIARELLI, 1995, p. 100), perché il principe conquista la potenza militare solo se imita i grandi uomini dell'antichità per poterne attingere anch'egli la «laude» e la «gloria» (MACHIARELLI, 1995, p. 101) che quelli hanno saputo meritare, conquistando anche in questo caso il consenso popolare alle proprie imprese<sup>37</sup>.

In questo processo di ridefinizione della guerra a partire dalla politica svolge un ruolo fondamentale il capitolo X, intitolato *In che modo si debbino considerare le forze di tutt'i principati*. Qui lo sguardo torna a mettere a fuoco il modo in cui i principati si fronteggiano sul piano internazionale. Ma la loro rispettiva “potenza” viene adesso calcolata sul metro della vitalità politica, dipendente a sua volta dal rapporto tra principe e popolo:

E qualunque arà bene fortificata la suo terra e, circa li altri governi, co' sudditi si sarà maneggiato come di sopra è detto e di sotto si dirà, sarà sempre con grande rispetto assaltato; perché li uomini sono nimici delle imprese dove si vegga difficoltà: né si può vedere facilità assaltando uno che abbi la suo terra gagliarda [cioè bene armata] e non sia odiato dal populo (MACHIARELLI, 1995, p. 70).

E qui, in modo abbastanza sorprendente, vengono addotti come esempio non dei principati, ma delle repubbliche: quelle «città della Magna» che «sono liberissime» e per questo «non temono né quello

[l'imperatore, a cui sono formalmente sottomesse] né alcuno altro potente che le abbino intorno» (MACHIAVELLI, 1995, p. 70).

Questo singolare rinvio (l'“esempio” non corrisponde al “caso”) mette in evidenza il fatto che, dinnanzi a un principato, sia pure solidissimo, una repubblica bene ordinata è comunque assai piú solida. Detto altrimenti, il rinvio alle libere città tedesche nel capitolo dedicato alle “forze” dei principati indica implicitamente l'obiettivo al quale la ricerca del consenso popolare da parte del principe deve tendere: a istituire cioè quella compattezza civica, quell'amore della patria, quel senso del “pubblico” che solamente una repubblica, formata non da sudditi ma da liberi cittadini, può possedere. Se dunque, si legge nel capitolo 58 del primo Libro dei *Discorsi*, «i principi sono superiori a' popoli nello ordinare leggi, formare vite civili, ordinare statuti e ordini nuovi», dall'altra parte «i popoli sono tanto superiori nel mantenere le cose ordinate» (MACHIAVELLI, 1984, p. 183), perché, come recita il titolo del capitolo, «la moltitudine è piú savia e piú costante che uno principe». Insomma l'unico modo, che una repubblica corrotta ha, di riformarsi, è di trovare un privato che voglia diventare principe per rifondatare (tema di *Discorsi*, I, 18); e reciprocamente l'unico modo, che un principato nuovo ha di mantenersi oltre la vita del suo fondatore, è di diventare (come accadde a Roma dopo la serie dei re) una repubblica. Infatti la “benevolenza popolare” verso il principe ha dei limiti, limiti precisi, dati dalla sua sudditanza. Per quanto si possa raggiungere tra principe e popolo un'alleanza, questa non potrà mai essere completa, perché in questo caso il principe non sarebbe piú sovrano, e il popolo non sarebbe piú suddito. Rimane un margine ineliminabile di violenza (di “guerra” interna”), e questo margine è appunto la debolezza del principato rispetto alla repubblica<sup>38</sup>.

## 5 QUESTIONI DI CONFINE

Prendiamo il capitolo 10 del secondo Libro dei *Discorsi*, intitolato *I danari non sono il nervo della guerra, secondo che è la comune opinione*:

Perché ciascuno può cominciare una guerra a sua posta ma non finirla, debbe uno principe, avanti che prenda una impresa, misurare le forze sue e secondo quelle governarsi. Ma debbe avere tanta prudenza che delle sue forze ei non s'inganni; e ogni volta s'ingannerà quando le misuri o dai

danari o dal sito o dalla benivolenza degli uomini, mancando dall'altra parte d'armi proprie. Perché le cose predette ti accrescono bene le forze, ma ben non te le danno, e per sé medesime sono nulla e non giovono alcuna cosa senza l'armi fedeli. Perché i danari assai non ti bastano senza quelle, non ti giova la fortezza del paese; e la fede e benivolenza degli uomini non dura, perché questi non ti possono essere fedeli, non gli potendo difendere (MACHIAVELLI, 1984, p. 316-317).

Il consenso popolare può accrescere la potenza data dal fatto che il principe possiede “armi proprie”, ma non le può sostituire e di per sé “è nulla”. Nella ridefinizione della guerra a partire dalla politica c'è dunque un limite, consistente nella differenza tra “armi proprie” e “benevolenza popolare”: le armi del principe restano distinte dal rapporto con il popolo, l'elemento militare (l'elemento tecnicamente militare) continua ad essere decisivo rispetto a quello politico. Ma questo limite riguarda appunto solamente il principato. Qui le “armi proprie” non sono mai, come si è detto, completamente assimilabili al “popolo”, perché se l'identificazione fosse totale avremmo un “popolo in armi” e quindi una repubblica, come sono le città tedesche o quelle della confederazione svizzera, o come fu – con le limitazioni che subito si vedranno – la Roma “repubblicana”. Nel rapporto tra principe e popolo dovrà sempre restare un margine di violenza, dato dall'esistenza di truppe fedeli personalmente al principe (“proprie” in questo senso) e disposte a dirigersi contro lo stesso popolo, se necessario<sup>39</sup>.

Viceversa una repubblica bene ordinata si definisce per la coincidenza di popolo ed esercito<sup>40</sup>: è questo il luogo in cui, stando a Machiavelli, la guerra è completamente riassorbita nella politica, finanche nella logica del suo generarsi. Nei *Discorsi*, II, 2, si contrappone infatti l'espansione militare di una repubblica e di un principato: mentre nel primo caso essa avviene sulla base e in vista del «bene comune», nel secondo «il più delle volte quello che fa per lui [il principe] offende la città, e quello che fa per la città offende lui» (MACHIAVELLI, 1984, p. 297)<sup>41</sup>. Infatti, argomenta il Segretario in *Discorsi*, II, 19 (che si riallaccia esplicitamente a *Discorsi*, I, 6), il fare o il non fare una guerra non è, per una repubblica bene ordinata, una decisione esterna alla politica. Ricordiamo il nesso tra passioni conflittuali, politica conflittuale e guerra individuato *supra* (cap. 2): lo scatenamento della dinamica territoriale

espansiva discende dalla decisione, presa a Roma dal Senato, di “valersi del popolo” nelle “cose importanti” (*Discorsi*, I, 4), coinvolgendolo nella vita pubblica e quindi tollerando la sua conflittualità volta alla conquista di “leggi” che ampliassero la “libertà”. Tutto questo risponde all’obiettivo, stabilito dal Senato, di fare «un grande imperio», come si legge in *Discorsi*, I, 6 (MACHIAVELLI, 1984, p. 77): è sí un obiettivo militare, ma che ha immediatamente una dimensione politica (produce maggiore libertà all’interno) e può essere perseguito solamente nella consapevolezza, che i Romani ebbero, che il confine tra interno ed esterno non può che essere, per una repubblica espansiva, labile. Così, essi accrebbero «la città sua di abitatori» e si fecero «compagni e non sudditi», scrive Machiavelli in *Discorsi*, II, 19 (MACHIAVELLI, 1984, p. 345), tenendo cioè un rapporto aperto con l’esterno, integrando gli stranieri<sup>42</sup> e concedendo diritti alle città sottomesse. In questa permeabilità non vi è un rifiuto della logica della potenza (associandosi i Latini, Roma in realtà li rese col tempo propri servi, come si argomenta in *Discorsi*, II, 4 e 13), ma una sua qualificazione politica in connessione con la libertà.

Differente, invece, è la logica all’opera nelle «repubbliche della Magna», che non intendono ampliare il proprio territorio, frenano le ambizioni individuali, vivono all’interno secondo una struttura comunitaria per quanto possibile aconflittuale, regolano in modo rigido leggi e costumi pubblici e privati delle città, proibiscono l’espansione, mirano esclusivamente alla difesa<sup>43</sup>. Ma questo è un caso-limite, determinato dalla particolare (e irripetibile) condizione storica e orografica di quelle città che, sebbene non si espandano, non vengono neppure minacciate da altre città o popoli che intendano battere la via dell’espansione territoriale<sup>44</sup>.

Siamo così confrontati con due modelli alternativi del rapporto interno/esterno, e quindi cittadino/straniero: quello di tipo “romano” e quello di tipo “greco”. Nel caso romano il *limes* è mobile (si sposta espansivamente verso il “fuori”) ma anche, correlativamente, completamente permeabile (è lì per essere attraversato in entrambe le direzioni). A Roma la “cittadinanza” è un fatto politico (esattamente come per lo *jus* romano la condizione di servitù è un fatto politico, stabilito dalla legge e non derivante dalla natura, per la quale anzi l’uomo è sempre libero). La cittadinanza designa l’appartenenza alla *civitas*, con i suoi diritti, e non alla “terra. Nel modello greco – a cui le città della Magna possono essere ricondotte – il confine è per quanto possibile statico e non è



attraversabile: qui il “barbaro” (rispettivamente, nel mondo moderno, lo “straniero”) è segnato da una differenza insuperabile rispetto al “cittadino” (cioè all’“uomo”), che a sua volta si definisce per la duplice caratteristica di essere nato nella “terra” e di appartenere alla “stirpe” (lo *jus sanguinis* moderno)<sup>45</sup>.

Il modello greco – anche in questo caso coadiuvato dalla conformazione orografica del territorio (insulare e montagnoso) – tende a segmentare nettamente lo spazio, a tracciare confini stabili che, per di più, si pretendono ritagliati su di una traccia “naturale” che precede e determina la storia e la politica<sup>46</sup>. Analogamente, le città della Magna, geograficamente isolate in zone montuose, e costrette politicamente tra Svizzeri, principi e imperatori, «si godono questa loro roza vita et libertà»<sup>47</sup> solo grazie a una strenua chiusura difensiva rispetto all’esterno, che in questo caso corrisponde anche, a differenza delle *poleis* greche, a una rigida ibernazione del conflitto sociale. Non solo: la loro stessa “libertà” e la loro struttura comunitaria fortemente integrata sono nei *Discorsi* (II, 19) trattate come delle risultanti dello stato di assedio virtuale permanente in cui esse vivono:

Possono vivere adunque quelle comunità contente del piccolo loro dominio, per non avere cagione di disiderarlo maggiore; possono vivere unite dentro alle mura loro, per avere il nimico propinquo e che piglierebbe le occasioni di occuparle qualunque volta le discordassono. Che se quella provincia fusse condizionata altrimenti, converrebbe loro cercare di ampliare e rompere quella loro quiete (MACHIAVELLI, 1984, p. 346).

Il “modello Roma” è pertanto, agli occhi di Machiavelli, teoricamente superiore e politicamente preferibile a quello rappresentato dalle città tedesche e dalle *poleis* greche. È teoricamente superiore, perché è il più facilmente imitabile, non implicando condizioni geografiche capaci di giustificarne l’eccezionalità: l’esperienza di Roma si configura come “intrisa” di “fortuna”, di “caso”, di infiniti “accidenti” (come Machiavelli scrive in *Discorsi*, I, 2), ed è qui la cifra della sua rappresentatività: in questa “necessità” all’ampliare, che, data la costitutiva instabilità di tutte le cose umane, appartiene in linea di principio a qualsiasi corpo politico, fa parte della sua vita-morte<sup>48</sup>.

Ma Roma è anche politicamente preferibile (il modello romano è infatti tutto sotteso – per contrasto – alla ricostruzione della storia di Firenze nelle *Istorie fiorentine*), perché qui si ha un esempio di come la guerra possa essere ricompresa nella politica; di come cioè la forza espansiva di uno Stato sia da leggere come funzione del grado di “libertà” presente nel corpo politico. Solo la «virtù eccessiva»<sup>49</sup> di Roma spiega perché, in un mondo dominato dall’amore per la libertà<sup>50</sup>, proprio questa città abbia potuto prevalere. La natura eccessiva di questa virtù consiste nella capacità di fare del conflitto non la linea di confine con l’esterno, ma una struttura presente tanto “dentro” quanto “fuori”, in modo da relativizzare il significato del confine come preteso segnaposto dell’umanità autentica. I Romani hanno insomma – nello spazio rischioso e imitabile compreso tra virtù e caso – saputo intrecciare passioni, lotta politica e guerra, in un rapporto tra “interno” ed “esterno” non rigido né fisso, e perciò capace di oltrepassare l’alternativa tra ordine e disordine, tra violenza e legge, tra politica come polizia e politica come guerra, e in definitiva tra vita e morte<sup>51</sup>.

## Notas

<sup>1</sup> Una versione preliminare di questo testo è stata pubblicata in *IESA Working Paper Series* (WP 17-04) ed è reperibile all’indirizzo: <http://digital.csic.es/handle/10261/2093>.

<sup>2</sup> Università di Urbino, Dipartimento di Scienze dell’uomo e dottor em Filosofia. Endereço eletrônico: [fabio.frosini@uniurb.it](mailto:fabio.frosini@uniurb.it), Endereço para correspondência do autor: Dipartimento di Scienze dell’uomo, Via Timoteo Viti, 10 - I - 61029 URBINO (Italia).

<sup>3</sup> I termini “corruzione”, “corrotto” ecc. assumono in Machiavelli un significato politico a partire dalla loro originaria accezione di filosofia naturale e medicina. Cfr. Bonadeo (1973, p. 1-34) e Masiello (1971, p. 88-95).

<sup>4</sup> Non per questo tuttavia mi spingerei a dire, con Damien (1999, p. 292) che «la décision militaire [est] le modèle de la décision politique», nonostante egli faccia discendere questa conclusione dall’assunzione, in sé corretta, secondo cui la politica è iscritta in un terreno per definizione conflittuale e mobile. Il pensiero strategico non è che una semplificazione del prospettivismo praticato e teorizzato da Machiavelli: in esso la “questione della verità” non viene a mancare, ma viene spostata sul terreno pratico (“effettuale”). Il primato del momento strategico è invece la premessa di tutte le riduzioni della politica a “calcolo”.

<sup>5</sup> Varotti (1998, p. 381).

<sup>6</sup> Varotti (1998, p. 382).

<sup>7</sup> Cfr. Varotti (1998, p. 380-395).

<sup>8</sup> Sul concetto di «umori» cfr. Zancarini (2001).

<sup>9</sup> Nota Del Lucchese (2004, p. 242-243) che per Machiavelli si rende necessario «pensare su un medesimo piano la politica interna e quella estera, il diritto e la guerra, la giustizia e

la violenza, demolendo qualsiasi possibile suddivisione teorica e astratta e aprendo la strada al realismo di una concezione conflittualistica del diritto». Viceversa per il contrattualismo dominante nell'età moderna «un sistema di leggi [...] è uno stato di pace proprio perché è uno stato giuridico» (Bobbio, 1979, p. 98).

<sup>10</sup> Cfr. per una tesi diversa Quaglioni (2004, p. 35-44).

<sup>11</sup> Sullo spazio politico moderno, con particolare riferimento alla distinzione interno/esterno, pace/guerra, cfr. Galli (2001, p. 54-58). Sull'intreccio tra politica e guerra nella modernità si veda Galli (2000).

<sup>12</sup> Sulla datazione dei *Discorsi* cfr. Gilbert (1953) e Ridolfi (1978, p. 232-234 e 531-532).

<sup>13</sup> Mi permetto di rinviare a questo proposito a Frosini (2001, p. 63-90).

<sup>14</sup> Quaglioni (2004, p. 43).

<sup>15</sup> Cfr. Chabod (1953, p. 323) e Marchand (1975, p. 53-56).

<sup>16</sup> Cfr. Chabod (1953, p. 324).

<sup>17</sup> Cfr. Marchand (1975, p. 59-60).

<sup>18</sup> Cfr. Quaglioni (2004, p. 37-38).

<sup>19</sup> Cfr. Schmitt (1932, p. 101-138).

<sup>20</sup> Schmitt (1932, p. 149).

<sup>21</sup> Ritter (1948, p. 33; 49; 54).

<sup>22</sup> Tenenti (2002, p. 40). Cfr. anche, in questo medesimo senso, Baron (1961, p. 245 e 248).

<sup>23</sup> Sull'aspirazione universalistica di questo testo, e sull'indipendenza della "legge" dal regime politico cfr. Marchand (1975, p. 62).

<sup>24</sup> Per la datazione cfr. Marchand (1975, p. 13-16).

<sup>25</sup> Per la datazione cfr. Marchand (1975, p. 45-49).

<sup>26</sup> Per la datazione cfr. Marchand (1975, p. 102-104).

<sup>27</sup> Per la datazione cfr. Marchand (1975, p. 192-195).

<sup>28</sup> Cfr. Fournel (2006).

<sup>29</sup> Per questa prospettiva cfr. Procacci (1960), Pocock (1975, Vol. I, p. 319-358), Negri (2002, p. 55-126).

<sup>30</sup> Non coglie questa distinzione Gilbert (1943, p. 269-273 e 282), che legge l'intreccio tra momento militare e momento politico nel pensiero di Machiavelli dal punto di vista del solo potere costituito. Gilbert scrive infatti (1943, p. 283) che Machiavelli avrebbe raccomandato di riplasmare «secondo le necessità militari le istituzioni politiche, sia nello spirito che nella forma».

<sup>31</sup> Diversamente (come condanna, da parte di Machiavelli, delle guerre di conquista condotte dai suoi contemporanei) interpreta questa parte del *Principe* Bonadeo (1974, p. 342-343, 354).

<sup>32</sup> Sul modo e i limiti entro i quali si possa parlare di un Machiavelli "rivoluzionario" cfr. Procacci (1969). Cfr. anche Negri (2002, capp. II e III). Sul concetto di rivoluzione in generale (e in particolare nel Rinascimento, quando ha un significato legato all'astrologia), cfr. Ricciardi (2001).

<sup>33</sup> Sul contenuto sociale del progetto del principato nuovo cfr. Masiello (1971).

<sup>34</sup> Sulla lezione del Savonarola cfr. Brown (1988).

<sup>35</sup> Accademia della Crusca (1612, p. 690).

<sup>36</sup> In questo modo mi pare vada complicata la distinzione tra il legislatore del cap. VI e il principe nuovo del VII, messa in evidenza da Pocock (1975, Vol. I, p. 341, 345-348, 350, 357-358) e in modo più disteso in Pocock (1972).

<sup>37</sup> Sull'intreccio tra virtù, gloria e guerra in Machiavelli, e sul carattere paradigmatico del gruppo di capitoli XII-XIV del *Principe*, cfr. le osservazioni di Galli (2000, p. 170-171).

<sup>38</sup> Cfr. Lazzeri (1999) e Frosini (2005).

<sup>39</sup> Cfr. Frosini (2005).

<sup>40</sup> All'estremo opposto rispetto alla repubblica si colloca evidentemente l'Impero romano, in cui l'esercito professionalizzato ha raggiunto un grado di autonomia tale dal corpo politico, da essere attore politico esso stesso: qui non solo l'esercito non coincide col popolo, ma ne prende il posto (in *Principe* XIX Machiavelli scrive che è la «università» più potente). Su questo caso cfr. Bonadeo (1974, p. 351), che però tratta questo punto in modo cursorio e lo confonde (p. 352-353) con il problema delle milizie mercenarie nel Rinascimento; e sul concetto di «università» cfr. Lazzeri (1999, p. 247-251).

<sup>41</sup> Cfr. su ciò Bonadeo (1974, p. 347 e 348-351), dove si mostra come questo schema sia all'opera nelle *Istorie fiorentine*, dove le guerre condotte da Firenze vengono fatte risalire alla brama di arricchimento dei Grandi o addirittura lette come strumento da questi sapientemente adoperato per indebolire la parte popolare: in entrambi i casi, l'origine ultima sta nella difettività della «libertà» di Firenze.

<sup>42</sup> Cfr. soprattutto *Discorsi*, II, 3, intitolato «Roma divenne gran città rovinando le città circuncivine e ricevendo facilmente i forestieri a' suoi onori». Su questo punto cfr. Pocock (1975, Vol. I, p. 407-409).

<sup>43</sup> Cfr. *Discorsi*, II, 19 (Machiavelli, 1984, p. 345).

<sup>44</sup> Com'è noto, quando Machiavelli parla delle «città della Magna» intende i villaggi del Tirolo (Alpi austriache) e quelli e della Germania alpina, che cadevano sotto la giurisdizione imperiale. Questi luoghi furono da lui visitati in occasione della missione presso l'imperatore Massimiliano (1507-1508). Da questa missione nascono il *Rapporto di cose della Magna* e, successivamente, il *Discorso sopra le cose della Magna e sopra l'Imperatore* (1509) e il *Ritratto delle cose della Magna* (1512). Su tutto ciò cfr. Ridolfi (1978, p. 157-168) e Dotti (2003, p. 169-177).

<sup>45</sup> Sui modelli greco e romano cfr. Galli (2001, p. 21-22), e più in dettaglio Galli (1998, p. 225-226 e 235-236), dove si riporta la posizione di Serres (1983), che presenta il modello romano come alternativo a quello che, dalla *pólis* greca, si prolunga nello Stato moderno.

<sup>46</sup> Tale fissità viene solo in apparenza violata con le colonie: queste infatti, in forma di gemmazione, ripetono la madrepatria al di fuori dei confini originari, riproducendovi lo stesso schema esclusivo interno/esterno.

<sup>47</sup> Machiavelli, *Ritratto delle cose della Magna* (1512), in Marchand (1975, p. 526). Nel precedente *Rapporto di cose della Magna* (1508) Machiavelli aveva scritto «godono in questa lor vita roza et libera» (Marchand, 1975, p. 477).

<sup>48</sup> Cfr. *Discorsi*, II, 19: «Nondimeno [...] è impossibile che a una repubblica riesca lo stare quieta e godersi la sua libertà e gli pochi confini; perché, se lei non molesterà altrui, sarà molestata ella e dallo essere molestata le nascerà la voglia e la necessità dello acquistare; e quando non avessi il nimico fuori, lo troverrebbe in casa, come pare necessario intervenga a tutte le gran cittadine. E se le repubbliche della Magna possono vivere loro in quel modo, e hanno potuto durare un tempo, nasce da certe condizioni che sono in quel

paese le quali non sono altrove, senza le quali non potrebbero tenere simile modo di vivere» (Machiavelli, 1984, p. 345).

<sup>49</sup> Come Machiavelli scrive nei *Discorsi*, II, 2 (Machiavelli, 1984, p. 296).

<sup>50</sup> «[...] lo amore che in quelli tempi molti popoli avevano alla libertà» (Machiavelli, 1984, p. 296), a differenza dei tempi moderni, dominati dal disprezzo della vita insegnato dal cristianesimo, che lascia libero campo alla tirannide (Machiavelli, 1984, p. 298-299).

<sup>51</sup> Un'annotazione va fatta, a integrazione di quanto appena detto. Sul terreno repubblicano la tensione interna al principato non viene neutralizzata o sciolta, ma messa politicamente all'opera. Ciò accade a Roma nella tensione tra la logica di cui è portatrice la parte senatoria, e quella che trova espressione nella vita della Plebe. Se la seconda è l'espressione immediata della prassi della moltitudine, con i suoi limiti ma anche la sua "potenza", la prima è il prolungamento della logica della fondazione e quindi del "dominio" assoluto, che però è costretto continuamente a mediarsi – non solo esteriormente, ma anche in quanto consapevolezza riflessa – con le istanze della Plebe, di cui peraltro intende "servirsi". L'armamento del popolo, originato dalla brama di potere del Senato ("fare un imperio"), modifica in modo decisivo questa stessa brama, costringendola dentro lo spazio comune della libertà repubblicana. Cfr. Frosini (2001, p. 89).

## REFERÊNCIAS

ACCADEMIA DELLA CRUSCA. **Vocabolario degli accademici della Crusca**. In Venezia: Appresso Giovanni Alberti, 1612.

BARON, H. Machiavelli: The republican Citizen and the Author of the Prince. **The English Historical Review** a. 76, p. 217-253, 1961.

BOBBIO, N. Diritto e guerra. In. ID. **Il problema della guerra e le vie della pace**. Bologna: il Mulino, 1979, p. 97-118.

BONADEO, A. **Corruption, Conflicts and Power in the Works and Times of Niccolò Machiavelli**. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1973.

\_\_\_\_\_. Machiavelli on War and Conquest. **Il pensiero politico**. n. 3, a. 7, p. 334-361, 1974.

BROWN, A. Savonarola, Machiavelli and Moses: a Changing Model. In. **Florence and Italy**. Renaissance Studies in Honour of Nicolai Rubin-

stein. Ed. by P. Denley and C. Elam. London: Committee for Medieval Studies (Westfield College), 1988, p. 57-72.

CHABOD, F. Il segretario fiorentino (1953). In. ID. **Scritti su Machiavelli**. Torino: Einaudi, 1964, p. 241-368.

DAMIEN, R. Paysage et lecture chez Machiavel. **Archives de Philosophie**. n. 2, anno 57, p. 281-295, 1999.

DEL LUCCHESI, F. **Tumulti e indignatio**. Conflitto, diritto e moltitudine in Machiavelli e Spinoza. Milano: Edizioni Ghibli, 2004.

DOTTI, U. **Machiavelli rivoluzionario**. Vita e opere. Roma: Carocci, 2003.

FROSINI, F. **Contingenza e verità della politica**. Due studi su Machiavelli. Roma: Edizioni Kappa, 2001.

FOURNEL, J.-L. Retorica della guerra, retorica dell'emergenza nella Firenze repubblicana. **Giornale critico della filosofia italiana**. n. 3, anno 85, p. 389-411, 2006.

FROSINI, F. L'aporia del «principato civile». Il problema politico del «forzare» in «Principe», IX. **Filosofia politica**, n. 2, anno 19, p. 199-218, 2005.

GALLI, C. Cittadino/Straniero/Ospite. **Filosofia e teologia**. n. 2, anno 12, p. 223-243, 1998.

\_\_\_\_\_. Guerra e politica: modelli d'interpretazione. **Ragion pratica**. n. 14, anno 8, p. 163-195, 2000.

\_\_\_\_\_. **Spazi politici**. L'età moderna e l'età globale. Bologna: il Mulino, 2001.

GILBERT, F. L'«Arte della Guerra» (1943). In. ID. **Machiavelli e il suo tempo**. Trad. it. di A. De Caprariis e G. Gozzi. Bologna: il Mulino, 1977, p. 253-289.

\_\_\_\_\_. Composizione e struttura dei “Discorsi” (1953). In. ID. **Machiavelli e il suo tempo**. Trad. it. di A. De Caprariis e G. Gozzi. Bologna: il Mulino, 1977, p. 223-252.

LAZZERI, C. La guerre intérieure et le gouvernement du prince chez Machiavel. **Archives de philosophie**. n. 2, anno 62, p. 241-254, 1999.

MACHIAVELLI, N. **Parole da dirle sopra la provisione del danaio, facto un poco di proemio et di scusa**. In Marchand (1975).

\_\_\_\_\_. **Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio**. A cura di G. Inglese. Milano: Rizzoli, 1984.

\_\_\_\_\_. **Il Principe**. A cura di G. Inglese. Torino: Einaudi, 1995.

MARCHAND, J.-J. **Niccolò Machiavelli**. I primi scritti politici (1499-1512). Nascita di un pensiero e di uno stile. Padova: Antenore, 1975.

MASIELLO, V. Crisi sociale e riforma politica: la strategia del “principato civile”. In. ID. **Classi e Stato in Machiavelli**. Bari: Adriatica Editrice, 1971, p. 49-124.

NEGRI, A. **Il potere costituente**. Saggio sulle alternative del moderno. Roma: manifestolibri, 2002<sup>2</sup>.

POCOCK, J. G. A. Custom and Grace, Form and Matter: An Approach to Machiavelli’s Concept of Innovation. In. **Machiavelli and the Nature of Political Thought**. Ed. by M. Fleisher. New York: Atheneum, 1972, p. 153-174.

\_\_\_\_\_. **Il momento machiavelliano**. Il pensiero politico fiorentino e la tradizione repubblicana anglosassone (1975). Trad. it. di A. Prandi. Bologna: il Mulino, 1980.

PROCACCI, G. Introduzione a N. MACHIAVELLI, **Il Principe e Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio**. A cura di S. Bertelli. Milano: Feltrinelli, 1960.

\_\_\_\_\_. Machiavelli rivoluzionario. In. N. MACHIAVELLI. **Opere scelte**. A cura di G. F. Berardi. Roma: Editori Riuniti, 1969, p. XII-XXXVI.

QUAGLIONI, G., **La sovranità**. Roma-Bari: Laterza, 2004. VAROTTI, C. **Gloria e ambizione politica nel Rinascimento**. Da Petrarca a Machiavelli. Milano: Bruno Mondadori, 1998.

RICCIARDI, M. **Rivoluzione**. Bologna: il Mulino, 2001.

RIDOLFI, R. **Vita di Niccolò Machiavelli**. Settima edizione italiana accresciuta e riveduta. Firenze: Sansoni, 1978.

RITTER, G. **Il volto demoniaco del potere** (1948). Trad. it. di E. Melandri. Bologna: il Mulino, 1968.

SCHMITT, C. Il concetto di “politico” (1932). In. ID. **Le categorie del politico**. Saggi di teoria politica. Trad. it. a cura di G. Miglio e P. Schiera. Bologna: il Mulino, 1972, p. 101-165.

SERRES, M. **Rome: le livre des fondations**. Paris : B. Grasset, 1983.

TENENTI, A. Percorsi della nozione di Stato: intorno al Machiavelli, 1499-1513. In. ID. **Etica e politica**. Due scritti sul Rinascimento. Firenze: Cartei & Becagli Editori, 2002, p. 37-63.

ZANCARINI, J.-C. Les humeurs du corps politique. Le peuple et la plèbe chez Machiavel. **Laboratoire italien**, n. 1, p. 25-33, 2001.





