

## DIREZIONE

Carlo Galli (*direttore editoriale*), Carla De Pascale, Giuseppe Duso, Roberto Esposito, Simona Forti, Maria Laura Lanzillo, Geminello Preterossi

## COMITATO DI DIREZIONE

Bruno Accarino, Mauro Barberis, Laura Bazzicalupo, Lucio Bertelli, Paolo Cappellini, Riccardo Caporali, Gennaro Carillo, Adriana Cavarero, Sandro Chignola, Paolo Colombo, Silvio Cotellessa, Francesco M. De Sanctis, Vittorio Dini, Furio Ferraresi, Maurizio Fioravanti, Marco Geuna, Giovanni Giorgini, Raffaele Laudani, Enrica Lisciani Petrini, Pierpaolo Marrone, Antonio Martone, Sandro Mezzadra, Lorenzo Ornaghi, Pasquale Pasquino, Mario Piccinini, Pier Paolo Portinaro, Gaetano Rametta, Gianfrancesco Zanetti

## COMITATO INTERNAZIONALE

Janet Coleman, Jorge Dotti, John Dunn, Hasso Hofmann, Bruno Karsenti, Jean-François Kervégan, Reinhart Koselleck, Herfried Münkler, John G.A. Pocock, Quentin Skinner, Miguel Vatter, José Luis Villacañas, Hans Vorländer

## REDAZIONE

Carlo Altini, Lorenzo Bernini, Michele Cammelli, Thomas Casadei, Silvana D'Alessio, Massimo Durante, Marianna Esposito, Mauro Farnesi Camellone, Olivia Guaraldo, Costanza Margiotta, Paola Rudan, Luca Savarino, Gabriella Silvestrini

*Gli articoli pubblicati su «Filosofia Politica» sono sottoposti a una procedura di referaggio anonimo.*

«Filosofia Politica» è inclusa in Scopus Bibliographic Database, Philosopher's Index, Philosophy Research Index, Periodicals Index Online, Articoli italiani di periodici accademici (AIDA), JournalSeek, Catalogo italiano dei periodici (ACNP), Google Scholar.

Redazione: c/o Dipartimento di Scienze politiche e sociali, Università di Bologna, Strada Maggiore 45, 40125 Bologna, [filosofiapolitica@mulino.it](mailto:filosofiapolitica@mulino.it)  
Amministrazione: Società editrice il Mulino, Strada Maggiore 37, 40125 Bologna

# FILOSOFIA POLITICA

2/13

Anno XXVII,  
Agosto 2013

Rivista fondata da Nicola Matteucci

## SAGGI

- 199 *Filosofia politica*, di Michael Oakeshott
- 215 *Che cos'è la filosofia politica? Teoria e prassi nel pensiero di Michael Oakeshott*, di Davide Orsi
- 227 *Potere politico e gioco di alleanze in Machiavelli. La funzione del conflitto sotto un governo principesco*, di José Luiz Ames
- 251 *La città in movimento. Leo Strauss, Tucidide e la filosofia politica platonica*, di Mauro Farnesi Camellone
- 271 *Gauchet lettore di Kantorowicz. Apporti alla teoria del disincanto*, di Lorenzo Comensoli Antonini
- 295 *Tolleranza o riconoscimento?*, di Edoardo Greblo

## NOTE E DISCUSSIONI

- 317 *La fine dello Stato e altri racconti*, di Mauro Barberis
- 329 *Confrontarsi col nemico. Analisi della ricezione del pensiero di Carl Schmitt nella cultura politica anglosassone*, di Marco Benini
- 339 *Il prisma governamentale. Attualità dell'antichità in Michel Foucault*, di Claudio Cavallari



José Luiz Ames

## POTERE POLITICO E GIOCO DI ALLEANZE IN MACHIAVELLI

### LA FUNZIONE DEL CONFLITTO SOTTO UN GOVERNO PRINCIPESCO

Political power and alliance game in Machiavelli. The function of conflict under the Prince's government

The essay analyses the originality of Machiavelli's reflection about the conflict under the Prince's government, in order to point out concordances and differences with the role – more extensively studied – of conflict within a republic. The questions analysed are, first of all, the Prince's necessity of foreseeing the institutional structures for the regulation of conflict; then, the issue of alliances for the Prince who, having taken the power with the support of the great or of the people, needs popular support to maintain it; finally, the nature of the popular desire of not being oppressed, and particularly the fact that it is not only a negative desire, but rather contains an active tension to defend liberty.

*Keywords:* Machiavelli, prince, alliance, people

La riflessione sul conflitto come componente dell'azione politica appartiene alla lunga tradizione della filosofia politica. La nozione di conflitto era già presente in negativo nell'ideale di *homonoia* presso i Greci o in quello di *concordia ordinis* della tradizione ciceroniana e medievale, e lo stesso di può dire per la «dottrina della costituzione mista», conosciuta fin da Aristotele e ripresa da Polibio in un'opera nota (almeno in parte) a Machiavelli<sup>1</sup>, la quale è elevata alla

José Luiz Ames, Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Rua de Faculdade 645, Jardim La Salle, 85903-000 Toledo (PR), Brasil – profuni2000@yahoo.com.br

<sup>1</sup> Si è soliti associare Machiavelli alla tradizione dei pensatori che sostengono la dottrina della costituzione mista. Fabio Raimondi mostra però che, se intendiamo con questo termine la *politeia* aristotelica, non vi è nulla di più lontano dalla concezione di Machiavelli. Nondimeno, un'interpretazione adeguata del capitolo IX del *Principe* rivelerà che qualsiasi forma di governo è necessariamente mista, sebbene «vada sempre tenuto presente che le modalità della mescolanza non sono per forza le stesse, dato che ogni forma di governo si distingue dalle altre per il tipo di sbilanciamento che mette in atto sia in forma retta sia in forma corrotta» (F. Raimondi, *Machiavelli e il problema della costituzione mista di Roma*, in «Filosofia



condizione di soluzione ideale per comporre gli interessi opposti dei differenti segmenti della società in conflitto fra loro. È quindi evidente che il conflitto politico non è affatto ignoto ai pensatori precedenti Machiavelli, cosicché il ritorno al fiorentino non si giustifica per il fatto che la sua riflessione su questa tematica sia originaria, quanto piuttosto perché essa è portatrice di una certa *originalità*.

Tale originalità si manifesta nella rottura che essa promuove in rapporto a una tradizione, riconducibile alla filosofia greca, secondo la quale la comunità civile si fonda sulla socievolezza umana, sul desiderio del bene e dell'amore per la concordia. Machiavelli, al posto di questo ideale, colloca invece il conflitto, fondato sull'opposizione degli umori, che divide la società in due gruppi antagonisti – i grandi e il popolo – che non possono essere soddisfatti entrambi contemporaneamente.

### 1. Il conflitto sotto un principato: definizione del problema

L'analisi del conflitto e la sua funzione in una repubblica è ben nota<sup>2</sup>. In una repubblica il conflitto promuove l'impegno civico e salvaguarda la libertà, nella misura in cui la tensione che contrappone i gruppi in lotta tra loro li colloca anche in una relazione di equilibrio, tale per cui l'uno non riesce a prevalere sull'altro. Di conseguenza il conflitto, non potendo essere risolto in maniera definitiva, può soltanto essere regolato dalle strutture istituzionali che gli offrono una valvola di sfogo<sup>3</sup>. Ma anche in un principato potrebbe valere l'idea secondo

politica», 2005, n. 1, pp. 49-61: p. 58). Pertanto per Machiavelli «costituzione mista» significa quella forma di governo che mantiene la conflittualità – ovvero la capacità di far conflagrare gli umori tra loro – ma canalizzandola attraverso dighe istituzionali, in modo tale da evitare la rovina della repubblica.

<sup>2</sup> Ci siamo già occupati più a lungo di questo argomento in due saggi precedenti: *Liberdade e conflito: o confronto dos desejos como fundamento da ideia de liberdade em Maquiavel*, in «Kriterion», 2009, n. 119, pp. 179-196; *A lógica do heterogêneo e a liberdade republicana em Maquiavel*, in *Republicanism e Democracia*, a cura di J.A. Martins, Maringá, Eduem, 2010, pp. 35-57.

<sup>3</sup> Questa caratterizzazione del conflitto sotto una repubblica prende in considerazione soltanto i *Discorsi*; infatti, come ha mostrato adeguatamente Filippo Del Lucchese, un'analisi della concezione del conflitto nelle *Istorie fiorentine* giunge a ben altri risultati. In quest'ultima opera, sebbene permanga l'opposizione tra due modelli conflittuali dei *Discorsi* (ovvero l'opposizione tra i conflitti moderati, politici e pubblici, e quelli violenti, economici e privati), una «ricerca di soluzioni legislative al problema del conflitto è presentata come inefficace e impotente», di modo che «le soluzioni "istituzionali" non hanno effetti duraturi e tanto meno strutturali» (F. Del Lucchese, «Disputare» e «combattere». *Modi del conflitto nel pensiero politico di Niccolò Machiavelli*, in «Filosofia politica», 2001, n. 1, pp. 71-98: p. 82). Del Lucchese mostra come a Firenze i partiti, a differenza dell'opposizione tra gli umori a Roma, siano un soggetto molto più evanescente. Così la «linea che separa orizzontalmente l'alto dal basso, cioè i grandi dal popolo, tende a sciogliersi nella contrapposizione di gruppi radicati sia nel ceto popolare che in quello nobiliare» (*ibidem*). In conclusione: «dagli umori e dalle parti

la quale il conflitto non può essere neutralizzato, ma soltanto «canalizzato» dal principe? Il dubbio è rafforzato dal fatto che in una simile forma politica, almeno a un primo sguardo, la sicurezza e la stabilità dipendono esclusivamente dalla *virtù* del principe: il principe controlla i conflitti attraverso l'uso della forza e/o la distribuzione dei favori (cioè attraverso «e' modi e governi di uno principe»<sup>4</sup>). Di conseguenza, tutto sembra indicare che non sia possibile effettuare una regolazione del conflitto attraverso la medesima via percorsa da una repubblica, ovvero attraverso il travaso istituzionale (cioè per mezzo dei *modi et ordini*) dei desideri dei grandi e del popolo. Il nostro tentativo nel presente studio sarà di esaminare se questa ipotesi trovi conferma, o se al contrario anche un principato necessiti di prevedere delle strutture istituzionali di regolazione del conflitto.

Machiavelli distingue diverse modalità di conflitto (interne – ad esempio tra singoli individui o tra fazioni – ed esterne – tra Stati). In questo studio ci occuperemo essenzialmente dei conflitti interni, e tra questi escluderemo quelli che oppongono tra loro singoli individui, concentrandoci invece su quelli che, nel linguaggio machiavelliano, oppongono tra loro delle *università*. Con questo termine Machiavelli designa delle «totalità» che si presentano come «groupes sociaux qui se définissent par leur position sociale et économique, par leur position politique selon la logique de la distribution des pouvoirs dans la cité ou le royaume et enfin par la puissance dont ils disposent et qui se mesure dans les conflits»<sup>5</sup>. Per l'analisi di questa tematica i nostri riferimenti testuali saranno soprattutto i capitoli IX e XIX del *Principe* e, in maniera complementare, alcuni capitoli dei *Discorsi* e delle *Istorie fiorentine*. In queste opere Machiavelli porta all'evidenza il fatto che esistono conflitti che contrappongono diverse *università* – i nobili tra loro e il popolo tra le sue parti<sup>6</sup>, il popolo e l'esercito (*Principe*, cap. XIX) e i grandi e il popolo (*Principe*, cap. IX) – gli effetti dei

si passa agli 'umori delle parti'» (ivi, p. 86). La divisione schematica in conflitti positivi (la disputa intorno agli onori) e negativi (la lotta per i beni materiali) presente nei *Discorsi* verrà abbandonata, e al suo posto *la roba* torna a essere l'unica materia del contendere, una volta che *gli onori* servono soltanto in vista della produzione di ricchezza. Questo cambiamento, secondo Del Lucchese, rende «il concetto di crisi il paradigma di un possibile sviluppo, di maturazione e di potenza» (ivi, p. 95). Mentre nei *Discorsi* la potenza di Roma entra in crisi con l'introduzione della legge agraria, e la crisi indebolisce la virtù e annichisce la potenza, nelle *Istorie fiorentine* «la crisi diventa in qualche modo il motore della storia di Firenze, la molla del suo sviluppo [...]». La crisi, a differenza che a Roma, è il paradigma interpretativo della storia di Firenze, ed è ciò che contiene il principio della potenza. La crisi non esclude la potenza ma la contiene» (*ibidem*). Secondo Del Lucchese questa posizione corrisponde a una visione più matura e definitiva di Machiavelli.

<sup>4</sup> N. Machiavelli, *Il principe*, in Id., *Tutte le opere*, a cura di M. Martelli, Sansoni, Firenze, 1971, cap. XV, p. 280.

<sup>5</sup> C. Lazzeri, *La citoyenneté au détour de la république machiavélienne*, in *Lenjeu Machiavel*, a cura di M. Senellart – G. Sfez, Paris, Presses Universitaires de France, 2001, p. 75-101: p. 93.

<sup>6</sup> «Ma di Firenze in prima si dividono infra loro i nobili, dipoi i nobili e il popolo, e in ultimo il popolo e la plebe; e molte volte occorse che una di queste parti, rimasta superiore,



quali variano a seconda dei regimi politici e delle circostanze storiche concrete. Il nostro studio si occuperà delle ultime due tipologie citate: i conflitti tra i grandi e il popolo e quelli tra l'esercito e il popolo.

## 2. Il conflitto tra grandi e popolo: il principato civile

Il capitolo IX del *Principe*, come sappiamo, è dedicato alla costituzione del principato civile, vale a dire di quel principato in cui «un privato cittadino [...] con il favore degli altri suoi cittadini diventa principe della sua patria»<sup>7</sup>, e che pertanto si distingue dalle altre tre modalità di conquista del potere analizzate da Machiavelli nei capitoli precedenti: la virtù (capitolo VI), la fortuna (capitolo VII) e il crimine (capitolo VIII). La genesi del principato civile è descritta nel modo seguente:

Dico che si ascende a questo principato o con il favore del popolo o con quello de' grandi. Perché in ogni città si trovano questi due umori diversi; e nasce da questo, che il popolo desidera non essere comandato né oppresso da' grandi, e li grandi desiderano comandare et opprimere il popolo; e da questi due appetiti diversi nasce nelle città uno de' tre effetti, o principato o libertà o licenza<sup>8</sup>.

Qui non ci interessa mostrare l'analisi delle componenti sociali degli umori, storicamente variabili, quanto piuttosto le «relazioni di posizione» tra queste forze, aspetto più interessante perché invariabile, non nel senso che le posizioni degli attori non mutano, bensì in quanto esse appartengono alla relazione politica in quanto tale.

Da questo punto di vista – ovvero quello delle relazioni di posizione – popolo e grandi si affrontano per delle ragioni asimmetriche: i grandi desiderano «comandare et opprimere» il popolo, mentre quest'ultimo desidera «non essere comandato né oppresso»<sup>9</sup>. Come dobbiamo intendere questa asimmetria?

si divide in due» (N. Machiavelli, *Istorie fiorentine*, Proemio, in Id., *Tutte le opere*, cit., pp. 632-633).

<sup>7</sup> N. Machiavelli, *Il principe*, cap. IX, p. 271.

<sup>8</sup> *Ibidem*. Fabio Raimondi (*Machiavelli e il problema della costituzione mista di Roma*, cit., p. 55) chiarisce molto bene il significato di «umori» in questo passo machiavelliano: si tratta, afferma Raimondi, di forze politicamente naturali del corpo politico, nel senso che esse sono sempre presenti nella città, in modo analogo agli «umori» della dottrina medica di Galeno, i quali sono sempre presenti nel corpo umano. Tuttavia, per evidenziare come il criterio di definizione degli umori sia un criterio politico, Raimondi segnala uno sfasamento rispetto alla terminologia medica, in quanto gli umori machiavelliani si trasformano di continuo, il che sarebbe inconcepibile per la dottrina galenica degli umori.

<sup>9</sup> Raimondi richiama l'attenzione sul fatto che l'opposizione tra «grandi» e «popolo», per quanto collegata allo status sociale e alle condizioni economiche, non si fonda su di esse. Se così fosse, infatti, saremmo capaci di riconoscere anticipatamente chi è animato dal desiderio di «comandare et opprimere», e chi dal desiderio opposto. Al contrario, sottolinea Raimondi (ivi, p. 56), «chiunque voglia "comandare et opprimere el popolo" fa parte dei

Due sembrano essere le alternative teoriche possibili. La prima è che il popolo non desideri essere comandato perché i grandi cercano di trarre vantaggio dal loro comando e dalla loro oppressione; la seconda è che il comando dei grandi sia considerato in se stesso come una forma di oppressione da parte del popolo, il quale pertanto non desidera essere comandato in alcun modo. Se consideriamo la prima alternativa come l'espressione della volontà popolare implicita nella resistenza al dominio dei grandi, ne consegue che un ordinamento politico è senza dubbio possibile; ma se invece la verità è nella seconda opzione, allora il desiderio del popolo semplicemente non è conciliabile con nessuna forma politica. In realtà, la seconda alternativa non sembra congruente con lo spirito del capitolo IX, poiché il popolo, sebbene resista al dominio dei grandi, si sottomette volontariamente a quello del principe<sup>10</sup>. Effettivamente, una delle conseguenze del confronto tra i desideri antagonisti dei grandi e del popolo è la costituzione del principato civile<sup>11</sup>, la cui origine è analizzata da Machiavelli da due prospettive differenti.

Prima prospettiva: i grandi, «vedendo [...] non potere resistere al popolo, cominciano a voltare la reputazione a uno di loro, e fannolo principe per potere, sotto la sua ombra, sfogare il loro appetito»<sup>12</sup>. La motivazione per la quale i grandi istituiscono un principe è, in fondo, un sottile stratagemma per legittimare il loro desiderio di potere e di accumulazione, attraverso il quale essi dislocano la resistenza dei loro oppositori di classe nei confronti di un terzo. Tuttavia, dal momento che il principe è e continua a essere «uno dei loro», cioè risulta uguale a loro e non è invece un arbitro tra le due parti in conflitto, non vi è una rinuncia effettiva dei grandi al potere, né una loro sottomissione a un'autorità superiore.

Seconda prospettiva: il popolo, «vedendo non potere resistere a' grandi, volta la reputazione a uno, e lo fa principe, per essere con la autorità sua

grandi (e non viceversa, ossia: chi appartiene, socialmente e politicamente, ai "grandi" non necessariamente vuol "comandare et opprimere el popolo"); così chiunque voglia "non essere comandato né oppresso da' grandi" è del popolo (e non viceversa: non solo perché chi fa parte del popolo può voler essere comandato e oppresso dai grandi, ma anche perché, talvolta, vuole egli stesso comandare e opprimere, come risulta evidente dalle *Istorie*»).

<sup>10</sup> Claude Lefort (*Le Travail de l'oeuvre: Machiavel*, Paris, Gallimard, 1972, pp. 383-384), con la sua nota insistenza, analizza questo paradosso: «Par un détour, que Hegel nommera plus tard 'ruse de la raison', le désir du peuple rejoint donc celui du prince. En s'attaquant aux Grands ce dernier ne fait qu'obéir à son appétit de puissance qui ne souffre pas d'être contrarié par celui de ses égaux; conquérant la faveur populaire, 'il se trouve seul' – ce qui est son but –, mais cette conduite suppose que soit mis un frein à la violence et donnée satisfaction à la masse qui cherche la sécurité. Simultanément, le peuple qui croit trouver en lui un défenseur dans la lutte contre son adversaire de classe se met sous la coupe d'un nouveau maître et se voue ainsi à une soumission à laquelle il répugnait. Non-pouvoir et pouvoir absolu s'accroissent dans une obscurité qu'il importe de ne pas dissiper».

<sup>11</sup> Le altre due conseguenze sono, rispettivamente, la repubblica e il disordine (o, nel lessico di Machiavelli, la «libertà» e la «licenza»).

<sup>12</sup> N. Machiavelli, *Il principe*, cit., cap. IX, p. 271 (corsivo nostro).



difeso»<sup>13</sup>. La motivazione del popolo in relazione all'esercizio del potere è «negativa», ovvero è dettata unicamente dalla volontà di non essere oppresso<sup>14</sup>. D'altra parte, il fatto di collocarsi sotto la protezione del principe implica una nuova sottomissione, ma questo dettaglio – osserva Machiavelli – sfugge al popolo. Così, conclude Lefort: «Sans doute la masse trouve-t-elle son avantage à servir un prince qui lui garantisse la sécurité, mais, an lui prêtant son soutien, elle ne sait pas ce qu'elle fait. Alors qu'elle lutte pour ne pas être opprimée, elle se prépare à une oppression d'un nouveau genre; alors que elle imagine le bien, elle gagne le moindre mal»<sup>15</sup>.

Si evidenzia così che la ragione per cui i grandi e il popolo decidono di innalzare qualcuno al ruolo di principe non è la medesima: i grandi nominano un principe perché riconoscono di non riuscire a opprimere il popolo soltanto con le proprie forze; il popolo, invece, nomina un principe perché si rende conto di essere incapace, con le sue sole forze, di resistere all'oppressione dei grandi. In altre parole, nel primo caso il principe viene incaricato di nascondere l'oppressione, e in tal modo di garantirla; nel secondo, di difendere e assicurare la resistenza all'oppressione stessa. Di conseguenza, la funzione del principato civile non è sempre uguale, bensì varia in funzione dell'investitura ricevuta dal principe. Egli, infatti, non è eletto per neutralizzare il conflitto che lacera lo spazio civile, quanto piuttosto perché la sua azione prolunghi la lotta preesistente, piegandola in un senso o nell'altro, cioè a favore del popolo o dei grandi. Il principato civile può dunque essere due cose ben diverse, il che conduce a due risultati politici opposti: il principe civile *ottimattizio* apre la strada alla possibilità di una distruzione definitiva dell'equilibrio tra gli umori, e conseguentemente all'annichimento della vita politica, che Machiavelli al capitolo IX del *Principe* definisce come «licenza»; il principe civile *popolare* (di estrazione popolare o meno) è invece uno strumento per equilibrare gli umori, e quindi apre la strada a quella che nello stesso capitolo Machiavelli definisce

<sup>13</sup> *Ibidem* (corsivo nostro).

<sup>14</sup> Nei *Discorsi* (in Machiavelli, *Tutte le opere*, cit., I, 5, p. 83) Machiavelli riprende l'analisi del conflitto tra grandi e popolo in termini simili a quelli del *Principe*, aggiungendo però una sfumatura importante: che il popolo ha più «cura» per la libertà perché «non la potendo occupare loro, non permettono che altri la occupino». In queste pagine Machiavelli sostiene che l'unica cosa che il popolo desidera è di non essere oppresso, dal momento che nella posizione *sottomessa* nella quale esso si trova il desiderio di libertà sarebbe semplicemente al di fuori della sua portata. Machiavelli, ad ogni modo, non afferma che un simile desiderio non esista o non possa esistere, come mostra chiaramente il finale del medesimo capitolo, quando egli chiarisce che «gli loro [dei grandi] scorretti e ambiziosi comportamenti accendano, ne' petti di chi non possiede, voglia di possedere, o per vendicarsi contro di loro spogliandoli, o per potere ancora loro entrare in quelle ricchezze e in quelli onori che veggono essere male usati dagli altri» (*Discorsi*, I, 5, p. 84). Perciò, a quest'altezza il desiderio del popolo smette di essere puramente «negativo» per diventare «positivo»: sotto determinate circostanze – quando cioè vede che il suo oppositore di classe è indebolito e può venire sottomesso – il popolo cerca di appropriarsi e di godere dei medesimi beni dei grandi. Nel passaggio correlato del *Principe* una simile possibilità non è presa in considerazione.

<sup>15</sup> C. Lefort, *Le Travail de l'oeuvre*, cit., p. 384.

«libertà», ovvero a una composizione degli appetiti in conflitto, tale per cui lo spazio comune sul quale poggia lo Stato risulta ampliato.

Questa idea si chiarisce ulteriormente se si prendono in considerazione i termini utilizzati da Machiavelli per descrivere le scelte dei grandi e del popolo. A proposito di entrambi, egli afferma che quello che li porta a decidere di istituire un principe è il «non potere resistere»; e però le situazioni sono asimmetriche, in quanto il principe dei grandi è scelto tra uno di loro, mentre quello del popolo è semplicemente uno, il che significa che per quest'ultimo è indifferente l'estrazione sociale, potendo egli essere tanto uno dei grandi, quanto uno del popolo. Ne consegue, sostiene Fabio Frosini, che il principato civile non può essere definito un «principato col consenso del popolo», bensì un «principato elettivo»<sup>16</sup>.

### 3. Conflitto e gioco di alleanze

Considerando questo quadro, la domanda è: quando il principe arriva al potere, sia per l'appoggio dei grandi, sia per quello del popolo, è realmente in grado di esercitarlo? Tale questione, decisiva per la concezione politica di Machiavelli, riguarda la natura e la logica delle *alleanze*. Per comprenderla meglio, dobbiamo esaminare brevemente alcuni passi del *Principe*.

Così il capitolo VII, dedicato all'analisi della conquista dei principati «alienis armis et fortuna», mostra che coloro i quali ottengono il potere in tale maniera «non hanno alcuna difficoltà fra via, perché vi volano; ma tutte le difficoltà nascono quando e' sono posti»<sup>17</sup>. La vera difficoltà, pertanto, non risiede nella conquista, bensì nella conservazione di quanto si è conquistato. Perciò, chiarisce Machiavelli, a questi principi manca un elemento essenziale, ovvero delle «forze che li possono essere amiche e fedeli»<sup>18</sup>. Ma, precisamente, di quali

<sup>16</sup> Fabio Frosini (*L'aporia del «principato civile»: il problema politico del «forzare» in Principe IX*, in «Filosofia politica», 2005, n. 2, pp. 199-218: p. 210) richiama qui l'attenzione su un aspetto solitamente poco considerato. Nonostante che per «principato civile» si debba intendere «principato elettivo», il principe viene accettato non in quanto viene eletto, bensì grazie al favore del popolo. A sua volta, continua Frosini, il «favore popolare» si trova nello spazio dell'innovazione (cfr. *ivi*, p. 204), il che dà luogo a una situazione paradossale: «è più solido il potere di un principe non eletto dal popolo, di quello di uno eletto dal popolo. L'elezione non è assolutamente una garanzia di fedeltà, di adesione al programma principesco. Anzi è un impedimento, perché non fa risaltare, agli occhi del popolo, il carattere di iniziativa (nel senso appunto di *dare inizio a qualche cosa*) che la politica principesca appunto ha» (*ivi*, p. 206; corsivi dell'autore). Ne consegue, secondo Frosini, la conclusione che Machiavelli appronta nel finale del capitolo IX: «se il consenso più vero sta fuori della dimensione elettiva, e se anzi questa è – nella sua piatta linearità – un fattore che deprime la coesione popolo/principe anziché esaltarla (perché impedisce al principe di emergere nel suo autentico carattere di virtuoso, di iniziatore), ne consegue che il principato civile-popolare è *strutturalmente instabile*» (*ibidem*).

<sup>17</sup> N. Machiavelli, *Il principe*, cit., cap. VII, pp. 265-266.

<sup>18</sup> *Ivi*, p. 266.



forze si tratta? Basterebbe, ad esempio, una forza militare potente? Machiavelli afferma di no, perché «ancorché uno sia fortissimo in sugli eserciti, ha bisogno del favore de' provinciali a intrare in una provincia»<sup>19</sup>. Questo spiega perché Luigi XII, re di Francia, perse Milano, pur disponendo di un esercito poderoso; per sconfiggerlo bastarono «le forze proprie di Lodovico; perché quelli popoli che gli avevano aperte le porte, trovandosi ingannati della opinione loro e di quello futuro bene che avevano presupposto, non potevano sopportare e' fastidii del nuovo principe»<sup>20</sup>. Potremmo aumentare il numero degli esempi, sempre numerosi in Machiavelli, di situazioni analoghe. Così potrebbe essere utile aggiungere l'impresa di Cesare Borgia, il quale, se si era «fatti gran fondamenti alla futura potenza», tali per cui non si saprebbe «quali precetti mi dare migliori a uno principe nuovo»<sup>21</sup>, fu perché non aveva limitato la sua impresa alle azioni militari, ma si era preoccupato «aversi acquistata amica la Romagna, e guadagnati tutti quelli popoli»<sup>22</sup>. In questa prospettiva potrebbe essere ricordata anche la vicenda di Agatocle: sebbene non si possano «ancora chiamare virtù»<sup>23</sup> i mezzi da lui impiegati per conquistare il potere, è però necessario riconoscere che, se egli «possè vivere lungamente sicuro nella sua patria e difendersi dagli inimici esterni»<sup>24</sup>, questo avvenne perché in qualche modo il suo potere si fondava sulle aspirazioni del popolo. Infine, la prova della fragilità di una difesa basata sulle fortezze rivela che «la migliore fortezza che sia, è non essere odiato dal populo»<sup>25</sup>, mentre non lo sono le mura di una roccaforte o la forza bruta di un esercito. La vera forza scaturisce dal consenso, non si misura con il numero degli strumenti di coazione (soldati, equipaggiamento di guerra, abilità militare, ecc.), bensì con la capacità di esercitare un'autorità grazie alla reputazione, cioè al riconoscimento dell'autorità stessa espresso da una forma di consenso volontario. L'importanza di questo consenso non fu compresa da Luigi XII, il che portò al fallimento della sua impresa in Italia, mentre al tempo stesso essa spiega il risultato positivo (ancorché poco duraturo) delle imprese di Cesare Borgia e di Agatocle.

Gli esempi fin qui riferiti ci portano a comprendere una verità primaria della politica: nessuno conserva il potere senza stabilire delle *alleanze*. Tuttavia ogni alleanza è uno scambio: in cambio del sostegno che gli prestano i suoi alleati, il principe si trova «legato» ad essi: «sendo loro obligato», dice Machiavelli<sup>26</sup>. Con ogni evidenza, non si tratta di una semplice obbligazione morale, ma

<sup>19</sup> Ivi, cap. III, p. 258.

<sup>20</sup> Ivi, pp. 258-259.

<sup>21</sup> Ivi, cap. VII, p. 266.

<sup>22</sup> Ivi, p. 267.

<sup>23</sup> Ivi, cap. VIII, p. 269.

<sup>24</sup> Ivi, p. 270.

<sup>25</sup> Ivi, cap. XX, p. 291.

<sup>26</sup> Ivi, cap. III, 3, p. 258. A questa logica delle alleanze non sfugge neppure il tiranno, come mostra Machiavelli quando analizza gli esiti della creazione del decemvirato a Roma, culminanti con la tirannia di Appio; costui, per raggiungere il suo obiettivo, ottenne l'appoggio della plebe e dei patrizi (ancorché ciascuno con motivazioni differenti). Tuttavia,

al contrario gli alleati sperano che in seguito il principe dia loro soddisfazione, prendendo misure tali da recar loro beneficio, dal momento che questo è precisamente il motivo che li spinse ad allearsi con lui. A questa altezza si manifesta il carattere drammatico dell'agire politico: per il fatto di dipendere dall'appoggio degli alleati, sia per la conquista, sia per la conservazione del potere, nulla potrebbe essere peggio che venire abbandonati da essi.

Un simile quadro ci porta a comprendere con maggiore chiarezza il problema con il quale si confronta il principe nuovo, in relazione alle alleanze che egli si vede obbligato a stabilire. Proviamo a formularlo più esplicitamente: da un lato, senza l'appoggio degli alleati il principe non riesce a ottenere il potere, né a conservarlo; dall'altro, però, le esigenze degli alleati rischiano di rendere inefficace l'esercizio del potere. Ancorché sia inevitabile concedere qualcosa agli alleati, la loro azione va nella direzione di costringere il principe a identificarsi interamente con le loro esigenze, cosicché, cedendo a esse, egli diventa membro di una università contro l'altra. In tal caso, non risulta forse compromesso l'esercizio del potere<sup>27</sup>?

Pertanto, sebbene l'esercizio del potere richieda degli alleati, questo non può avvenire al prezzo di una piena identificazione con essi, almeno quando si tratta dei grandi o dell'esercito; invece, quando si tratta del popolo, un'identificazione non sembra compromettere tale esercizio, come andremo a vedere. La differenza consiste nel fatto che il popolo è mosso da un desiderio «negativo», quello di cercare soltanto di «non essere comandato né oppresso», mentre i grandi desiderano loro stessi comandare e opprimere, ancorché attraverso la mediazione del principe. Risulta quindi evidente che il principe non può aderire pienamente alle richieste di questi ultimi, poiché in tal caso non potrà più differenziarsene. La questione decisiva che si pone al principe è, allora, di scoprire in che modo egli potrà soddisfare *in parte* le forze alle quali è debitore del suo potere, ma mai *completamente*, in modo da mantenere una distanza e un'indipendenza relativa nei confronti delle forze con le quali si allea. Lazzeri mostra che Machiavelli elabora due alternative a questo problema: una che segue dal *modo di governare* in termini di reputazione agli occhi dei suoi sud-

abbandonando la prima e avvicinandosi ai secondi, Appio commise un errore fatale, poiché «a volere con violenza tenere una cosa, bisogna che sia più potente chi sforza che chi è sforzato» (N. Machiavelli, *Discorsi*, I, 40, p. 125). La conclusione non lascia spazio ad alcun dubbio: Machiavelli mostra che la tirannia di Appio rovinò per il fallimento delle alleanze da lui messe in atto.

<sup>27</sup> Il problema sollevato da Machiavelli aiuta a pensare il dilemma nel quale viene a trovarsi chiunque aspiri a prendere il potere statale, includendo anche i nostri giorni. L'attuale concetto di «governamentalità» corrisponde, approssimativamente, a quanto stiamo discutendo: la conquista e la conservazione del potere esige che si stabiliscano delle alleanze non necessariamente coordinate tra loro sulla base di principi ideologici o programmatici comuni, ma più in generale per il puro desiderio di compartecipazione al potere e ai benefici a esso inerenti. Se chi governa non condivide il proprio potere con queste forze, indebolisce la sua azione di governo; d'altra parte, se si identifica totalmente con esse (con la loro totalità o con una parte soltanto, non fa differenza) finisce per essere ostaggio delle loro richieste.



diti e dei suoi alleati; e un'altra che deriva dalle *scelte strategiche* in vista delle forze che si confrontano<sup>28</sup>. Seguendo la strada aperta da Lazzeri, andiamo a esaminarle entrambe.

#### 4. La soluzione del conflitto in considerazione del modo di governare

La risposta alla soluzione dei conflitti attraverso il modo di governare è fornita ai capitoli XV e XIX del *Principe*. Il tema è enunciato da Machiavelli fin dall'apertura del capitolo XV: «Resta ora a vedere quali debbano essere e' modi e governi di uno principe con sudditi o con gli amici»<sup>29</sup>. Questi *modi e atti* si riassumono, come sappiamo, nelle «qualità» che il principe possiede, o che sembra possedere, per essere lodato ed evitare le critiche, nonché per essere temuto senza essere odiato e disprezzato dai sudditi e dagli alleati. Ancorché sia impossibile, nei limiti di questo articolo, analizzare o tentare di riassumere tutte le idee avanzate da Machiavelli nei capitoli citati, cerchiamo almeno di situare il problema.

Iniziamo col chiarire che, nell'analisi delle qualità del principe offerta da Machiavelli in questi capitoli, non si tratta di denunciare una virtù puramente formale e falsa, e di sostituirla con una verità che si disvelerebbe nell'agire principesco. Machiavelli, spiega Lefort, «ne revient de l'image de la chose à sa vérité effective que pour déchiffrer le sens de l'image en elle inscrite»<sup>30</sup>. Per questa ragione, continua Lefort, Machiavelli si disinteressa della liberalità o della bontà «in sé», per occuparsi invece del problema dell'«immagine» (buona o cattiva) del principe, e di come egli si relaziona a essa.

In virtù di questo modo di concepire le qualità (non come segni inerenti al modo d'essere del principe, bensì come attributi o attitudini che si rivelano nell'esercizio di una funzione) non è possibile avere una certezza *a priori* del loro valore positivo o negativo, giacché, trattandosi di mezzi in vista di un fine, non si può conoscere in anticipo se il risultato sarà buono o cattivo. A partire da questa comprensione, si chiarisce l'affermazione secondo la quale, «se si considererà bene tutto, si troverà qualche cosa che parrà virtù, e, seguendola, sarebbe la ruina sua; e qualcuna altra che parrà vizio, e, seguendola, ne riesce la securtà e il bene essere suo»<sup>31</sup>. *A priori* queste qualità, associate a una buona o a una cattiva immagine, possono essere considerate soltanto dei beni o dei mali apparenti; solo *a posteriori*, cioè sulla base dei risultati che producono, sarà possibile stabilire un giudizio su di esse.

<sup>28</sup> C. Lazzeri, *La guerre intérieure et le gouvernement du prince chez Machiavel*, in «Archives de Philosophie», 1999, vol. 62, pp. 241-254, in particolare pp. 246-250.

<sup>29</sup> N. Machiavelli, *Il principe*, cit., cap. XV, p. 280 (corsivi nostri).

<sup>30</sup> C. Lefort, *Le Travail de l'oeuvre*, cit., p. 407.

<sup>31</sup> N. Machiavelli, *Il principe*, cit., cap. XV, p. 280.

Machiavelli ci avverte che la politica è il luogo della trasformazione costante dei mezzi in fini e dei fini in mezzi. Mezzo e fine non si distinguono, a rigore, come si distingue uno strumento dello scultore dalla statua; se la politica è un mezzo, il fine al quale essa conduce non è radicalmente diverso dal mezzo stesso, dal momento che anche il fine è politico. Questo significa che per Machiavelli non vi è alcun equivalente di un ideale etico autonomo e distinto dalla politica, che quest'ultima (intesa come mezzo) mira a realizzare. Non che egli sia indifferente rispetto alle forme politiche, ma una forma politica desiderabile non è definita per il suo valore morale, bensì per la sua capacità di resistere alle avversità della *fortuna*, di resistere al tempo, e una simile forma, sostiene Machiavelli nel *Principe*, può essere identificata con lo Stato che garantisce il benessere e la sicurezza dei sudditi.

Una questione che deriva da questo punto è quella di capire perché Machiavelli impieghi le qualità con questo significato, e non con quello degli altri scrittori che, come lui, si occupavano della condotta dei principi. Due mi sembrano essere i motivi più evidenti. Il primo, perché l'«essere» del principe è l'esteriorità: egli è plasmato dall'apparenza. Le sue qualità, spiega Machiavelli, sono quelle che i suoi sudditi gli attribuiscono. Tuttavia occorre precisare che, se ciò che viene in questione è il fatto di «essere visto come», ovvero dell'«immagine» del principe, va tenuto conto che quest'ultima dipende dal suo agire: è per mezzo dell'agire che i principi sono «notati di alcune di queste qualità che arrecano loro o biasimo o laude»<sup>32</sup>. «Notare», spiega Helton Adverse, va inteso nel senso latino di «definire»; così, «il principe deve fare attenzione affinché la definizione che gli viene impressa gli fornisca lode o ammirazione; egli deve evitare a ogni costo una definizione «cattiva», che gli procuri riprovazione o infamia»<sup>33</sup>. A prima vista, continua Adverse, egli dovrebbe sperare che le buone qualità gli assicurino la lode, tuttavia Machiavelli mette in guardia dal fatto che il principe non può praticare sempre e soltanto le qualità riconosciute come buone, altrimenti rischierebbe di perdere lo Stato, e pertanto al tempo stesso «gli è necessario essere tanto prudente che sappia fuggire l'infamia di quelli vizii che li torrebbero lo stato»<sup>34</sup>: in una parola, conclude Adverse, «è necessario saper non essere buono e tuttavia conseguire la fama di buono»<sup>35</sup>.

Il modello del principe si trova, dunque, nella mente dei sudditi, ed è un modello costituito dalle virtù: il suddito non tollera un principe la cui condotta è manifestamente contraria all'ideale del bene. Possiamo dire allora che il principe che non si preoccupa dell'interpretazione pubblica dei suoi atti, ovvero di come egli *appare* agli occhi dei sudditi, può portare il suo Stato al fallimento, e con esso distruggere anche il benessere della collettività, ancorché tutte le sue azioni siano state conformi alla virtù. L'esigenza di apparire s'impone come una

<sup>32</sup> *Ibidem*.

<sup>33</sup> H. Adverse, *Maquiavel: política e retórica*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2009, p. 68.

<sup>34</sup> N. Machiavelli, *Il principe*, cit., cap. XV, p. 280.

<sup>35</sup> H. Adverse, *Maquiavel: política e retórica*, cit., p. 69.



necessità politica di costruzione dell'immagine del principe, e dunque non può essere interpretata come mistificazione o come semplice messa in scena. Molto di più, essa è un'attitudine deliberata a evidenziare il carattere virtuoso di cui sono «rivestite» le azioni che il principe mette in atto, essendo irrilevante il fatto che queste azioni siano o meno virtuose «in sé», ovvero che si siano realizzate in conformità o meno con la virtù. In altre parole, l'intenzione è giudicata sulla base dei suoi effetti, e l'azione incontra il suo significato nel tempo, cioè è sottoposta al giudizio della storia.

La seconda ragione per cui Machiavelli si distanzia dagli scrittori a lui contemporanei consiste nel fatto che le qualità prese in considerazione dalla tradizione morale medievale (ovvero quelle regole dell'azione che diventano abitudini) producono il risultato di trasformarsi in una specie di «seconda natura», privando il principe della flessibilità necessaria. Ne risulta che l'agire (tanto quello virtuoso, quanto quello che non lo è) finisce per diventare dannoso, poiché limita l'ambito della prassi del principe, escludendo ogni atto incompatibile con la virtù o con il vizio propri del suo carattere. Questo significa che quanto più la virtù e il vizio prendono la forma di abitudini che determinano l'azione, tanto più essi fuoriescono dal quadro della considerazione di tutte le possibilità che non corrispondono alle disposizioni morali interne. E, inversamente, quanto meno la virtù e il vizio sono diventate abituali, tanto più facilmente potranno essere colte le possibilità offerte dall'universo delle azioni, e di conseguenza tanto più libero e potente sarà il principe.

Nella prospettiva machiavelliana il principe è saggio e potente quando è in grado di compiere azioni buone e cattive, quando può fare un uso politico utile (ovvero produrre i risultati desiderati) tanto di quelle azioni considerate buone dalla morale corrente, quanto da quelle considerate malvagie. Così può esserci un uso cattivo della clemenza e un buon uso della crudeltà (e lo stesso si potrebbe dire di tutte le coppie elencate al capitolo XV): quando una situazione politica esige la crudeltà, è evidente che il principe clemente si trova in una posizione di svantaggio, poiché non sa essere crudele; e, all'inverso, quando una situazione politica esige la clemenza, è chiaro che è il principe crudele a trovarsi in svantaggio, poiché non sa essere clemente.

Così per un buon principe, nell'opinione di Machiavelli, virtù e vizio non devono integrarsi al suo modo di essere, né devono trasformarsi in tratti permanenti, essenziali e immutabili del suo carattere: non devono cioè costituire delle limitazioni alla sua libertà di azione. Nei termini esatti utilizzati da Adverse<sup>36</sup>, il principe necessita di distinguere ciò che egli è da ciò che egli sembra essere, e sebbene ciò che egli è debba essere compreso come sua *natura* e ciò che egli sembra costituisca invece la sua esistenza politica, «il termine *natura* non si riferisce qui a nessuna sostanza, né esso va confuso con le qualità personali di un principe, ma si riferisce invece al *modo di agire* [...] e al *luogo* che il principe occupa»<sup>37</sup>. Adverse ricorda, tuttavia, che permane in Machiavelli

<sup>36</sup> Ivi, pp. 69-70.

<sup>37</sup> Ivi, p. 69 (corsivi nostri).

una nozione di natura come limite dell'azione politica, quando quest'ultima è associata a «qualità *naturali* di un uomo, che possono impedirgli di esercitare il potere in maniera efficace nel far fronte alla contingenza e alle avversità»<sup>38</sup>. Riteniamo necessario aggiungere a questa conclusione il fatto che non solo le «qualità *naturali*» possono essere d'ostacolo all'azione del principe, ma anche le qualità *acquisite*, ossia quelle che nel corso dell'azione si incorporano nel suo modo di essere, al punto da diventare una specie di «seconda natura». Un buon principe è colui il quale non si lascia ingabbiare in nessuna natura (sia essa *innata* o *acquisita*), e di conseguenza mantiene la piena capacità di adattarsi alle esigenze del tempo. In altre parole, è colui il quale conserva la flessibilità, ovvero la capacità di un'azione malleabile, in grado di evitare ogni determinazione definitiva. Pertanto il principe non deve essere «pietoso, fedele, umano, intero e religioso»<sup>39</sup>, ma neppure impietoso, traditore, disumano, falso ed empio. Al contrario, il principe deve poter utilizzare, indistintamente, atti di pietà e crudeltà, di fedeltà e infedeltà, di umanità e disumanità, di onestà e falsità, di religiosità ed impietà. Nelle parole di Machiavelli, è bene avere le qualità menzionate, «ma stare in modo edificato con l'animo, che, bisognando non essere, tu possa e sappi mutare el contrario»<sup>40</sup>. Tanto le virtù, quanto i vizi possono tornare utili alla conservazione dello Stato, poiché si tratta unicamente del *potere di azione* e non del carattere morale, apparente e *a priori*, di queste qualità.

Queste considerazioni chiariscono le condizioni all'interno delle quali si manifesta l'agire del principe che, sottoposto alle esigenze del presente, deve scoprire nel qui e ora dell'azione la verità che orienta quest'ultima. Nella scelta dei mezzi egli è sottomesso ai capricci della *fortuna*, l'elemento imponderabile che può ostacolare o favorire l'azione, ma che non può mai essere previsto, né il principe dispone del potere di evitare il suo accadimento, il che lo obbliga a inventare una soluzione appropriata per ogni evento determinato. Questa capacità di creare e di definire i mezzi adeguati a ciascuna situazione è ciò che Machiavelli denomina *virtù*. E tuttavia i mezzi impiegati possono sempre rivelarsi inappropriati, per quanto grande sia la virtù del principe; infatti, una volta che la sua azione venga giudicata in base al risultato, il giudizio sulla sua adeguatezza dipende solo dal tempo. Così le grandi imprese, che si iscrivono nel tempo e sopravvivono ai loro artefici, le uniche alle quali Machiavelli riconosce la qualità di virtù, in generale possono essere valutate opportunamente solo nel lungo periodo. Uomini in grado di compierle sono così rari che Machiavelli li identifica esclusivamente nei grandi fondatori di Stati: Mosè, Teseo, Ciro, Romolo...<sup>41</sup>.

In conclusione, nell'ottica di questa analisi, che è quella di mostrare in che modo il principe debba governare per soddisfare gli alleati, senza però nel

<sup>38</sup> Ivi, p. 70 (corsivi nostri).

<sup>39</sup> Ivi, cap. XVIII, p. 284.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> Cfr. ivi, cap. VI, pp. 264-265.



contempo identificarsi con essi – soddisfacendoli quindi soltanto in parte, e non completamente, cioè mantenendo la *distanza* e l'*indipendenza* –, la sfida con il quale il principe deve confrontarsi a questa altezza è: *come evitare la trasformazione di una buona immagine in una cattiva immagine*. L'alternativa che Machiavelli presenta è quella di accontentarsi di un'immagine non buona, che però non equivalga a una cattiva: al posto della liberalità la parsimonia; al posto della pietà, una certa dose di crudeltà. Risulta chiaro, infatti, che l'immagine di sé che il principe deve produrre non può essere il semplice riflesso di quella che il popolo proietta in lui, poiché se egli vorrà essere esattamente come è considerato, ovvero apparire sempre amabile e pietoso, finirà per diventare odioso. Perciò è necessario che il principe comprenda i sentimenti che determinano la buona e la cattiva immagine, in modo da formare un'immagine non-buona e non-cattiva, la quale, ancorché non lo renda amabile, eviti comunque di «essere contenendo e odioso»<sup>42</sup>.

## 5. La soluzione del conflitto in considerazione delle scelte strategiche

Considerando la divisione fondamentale della società e l'impossibilità di colmare la cesura che separa le forze in conflitto, il principe si trova di fronte a due opzioni: 1) o si allea alla forza potente che ha la pretesa di esercitare il dominio; 2) o si allea alla forza potente che non ha tale pretesa. Esaminiamo ogni alternativa distintamente.

Cominciamo dalla prima opzione. Il problema con il quale il principe va a confrontarsi è quello di sapere se deve o meno cedere alla pretesa dei suoi alleati, i quali gli chiedono che egli si identifichi interamente con i loro interessi. In altre parole, occorre scoprire quale distanza e quale indipendenza relativa debba mantenere il principe per poter allo stesso tempo conservare solidamente l'alleanza e non diventarne invece ostaggio. L'esempio chiave di risposta adeguata è quello dell'impero romano, per come esso viene analizzato da Machiavelli nel *Principe*: «dove negli altri principati si ha solo a contendere con la ambizione de' grandi e insolenzia de' populi, gli imperadori romani avevano una terza difficoltà: di avere a sopportare la crudeltà e avarizia de' soldati»<sup>43</sup>. Sotto l'impero, il conflitto tra i grandi e il popolo permane, ma emerge anche una nuova forza: l'esercito. Esso gioca a questa altezza il ruolo che i grandi giocavano al capitolo IX, ovvero quello di opprimere il popolo. La domanda che Machiavelli avanza è: con quale delle due forze in conflitto – esercito e popolo – gli imperatori nuovi (ovvero coloro che aspirano a questo ruolo senza averne un diritto ereditario) devono allearsi?

Abbiamo già visto in precedenza che chiunque pretenda un potere che non gli è conferito per ereditarietà necessita di una forza «alleata e amica» per

<sup>42</sup> Ivi, cap. XVI, p. 281.

<sup>43</sup> Ivi, cap. XIX, p. 286.

conquistarlo e, ancora di più, per conservarlo. Ora, tanto l'esercito quanto il popolo sono forze potenti e, dal momento che sono in posizione antagonistica, non c'è modo di comporle tra loro, cosicché è necessario sceglierne una. Quale deve essere l'opzione strategica del principe? Machiavelli fornisce un «criterio» per orientare la scelta: «non potendo e' principi mancare di non essere odiati da qualcuno, si debbano prima forzare di non essere odiati dalla università [dei sudditi]; e, quando non possano conseguire questo, si debbono ingegnare con ogni industria fuggire l'odio di quelle università che sono più potenti [l'esercito]»<sup>44</sup>.

In simili condizioni, la scelta strategica più sicura può consistere unicamente in un'alleanza con l'esercito: peggio che essere odiato dal popolo è infatti subire l'odio di chi è più potente del popolo, cioè appunto l'esercito. Questa decisione, come abbiamo visto in precedenza, ha come conseguenza il fatto che il principe sarà legato alle esigenze della forza con la quale si è alleato; inoltre un tale legame non sarà una semplice obbligazione morale, bensì una vera imposizione, che esigerà delle azioni concrete in favore degli alleati; di conseguenza, egli non potrà agire in altro modo, se non opprimendo il popolo con l'esercito. Chi, invece, decide di agire diversamente, è destinato a venire spazzato via dall'esercito, come accadde a Pertinace e ad Alessandro<sup>45</sup>.

All'interno di un simile quadro, che cosa rimane da fare? Sembra che l'unica alternativa sia quella di allearsi a un gruppo, ma tenendo presente che si sarà odiati dall'altro a causa dell'inevitabile oppressione che sarà necessario esercitare su di esso. Ciò considerato, se il principe obbedisce alla buona logica che gli consiglia di allearsi con l'esercito<sup>46</sup>, di certo non avrà motivo di temere una ribellione, e tuttavia non saprà come evitare una cospirazione. Inoltre, anche se il principe non raggiunge la necessaria distanza o indipendenza relativa nei confronti del suo alleato strategico, ovvero l'esercito, egli comunque deve assolutamente raggiungerle per quanto riguarda il modo di esercitare la sua autorità. Questo significa che il principe deve essere più temuto che amato, ma soprattutto che deve evitare di essere disprezzato e odiato, in particolare dal suo alleato strategico. Ora, nell'analisi che Machiavelli conduce di «tutti quegli imperatori che succedono allo imperio da Marco filosofo a Massimino»<sup>47</sup>, egli mostra che nessuno di essi fu in grado di produrre la distanza necessaria a esercitare la propria autorità. Ancorché per ragioni differenti – alcuni a causa della propria origine umile e della «modesta vita», come nel caso di Pertinace

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> «Ma Pertinace, creato imperatore contro alla voglia de' soldati, li quali [...] non poterono sopportare quella vita onesta alla quale Pertinace li voleva ridurre, onde avendosi creato odio, e a questo odio aggiunto il disprezzo sendo vecchio, ruinò ne' primi principii della sua amministrazione. [...] Alessandro [...], sendo tenuto effeminato, e uomo che si lasciassi governare alla madre, e per questo venuto in disprezzo, conspirò in lui l'esercito, e ammazzollo» (ivi, pp. 286-287).

<sup>46</sup> Se nell'impero romano «era necessario soddisfare più a' soldati che a' populi, era perché e' soldati potevano più ch' e' populi» (ivi, p. 288).

<sup>47</sup> Ivi, p. 286.



e di Alessandro<sup>48</sup>, altri invece per il loro comportamento indegno, in quanto «crudelissimi e rapacissimi», come Commodo, Antonino e Massimino<sup>49</sup> –, tutti vengono riconosciuti dai loro soldati come uguali o inferiori, subendone così il disprezzo.

È dunque il caso di esaminare la seconda alternativa, ovvero quella di allearsi con una forza potente, ma che non aspira a esercitare il dominio: l'alleanza con il popolo. Pertanto dobbiamo ritornare al capitolo IX del *Principe*, nel quale Machiavelli esamina il conflitto tra i grandi e il popolo. Come nell'alternativa precedente la questione in gioco era quella di decidere se allearsi con l'esercito o con il popolo, così qui la difficoltà da risolvere è se il principe debba allearsi con i grandi o con il popolo.

Consideriamo inizialmente l'opzione di allearsi con i grandi e di assumerne le esigenze; in tal caso, il principe sarà obbligato a opprimere la forza più potente (cioè quella del popolo), il che implica la rottura definitiva dell'equilibrio tra gli umori. Ma questa alternativa incorre in tre rischi, che possono comprometterne il buon esito. Il primo è che il principe che governa appoggiandosi ai grandi si vedrà obbligato a impiegare «vie straordinarie» per governare, poiché «chi ha per nemico l'universale non si assicura mai»<sup>50</sup>; inoltre questa risorsa è molto precaria, dal momento che «quanta più crudeltà usa, tanto più debole diventa il suo principato»<sup>51</sup>. In secondo luogo, il principe che fonda il suo Stato sull'appoggio dei grandi corre il rischio di vedersi abbandonato dal popolo nelle situazioni di difficoltà e in quelle in cui sarebbe necessaria la sua mobilitazione:

Simile principe non può fondarsi sopra quello che vede ne' tempi quieti, quando e' cittadini hanno bisogno dello stato; poiché allora ognuno corre, 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<sup>52</sup>.

Infine, in terzo luogo, nella misura in cui il principe si allea con i grandi e dipende unicamente da essi, egli si trova in mezzo ai suoi uguali, e quindi manca della distanza e dell'indipendenza nei loro confronti; in tali condizioni, egli può vedere il suo esercizio del potere diventare impraticabile, in quanto i grandi non riconoscono nel principe una figura terza, alla quale essi devono sottomettersi:

Colui che viene al principato con lo aiuto de' grandi, si mantiene con più difficoltà che quello che diventa con lo aiuto del popolo; perché si truova principe

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> N. Machiavelli, *Discorsi*, I, 16, p. 100.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> N. Machiavelli, *Il principe*, cit., cap. IX, p. 272.

con di molti intorno che li paiano essere sua equali, e per questo non li può né comandare né maneggiare a suo modo<sup>53</sup>.

A fronte del quadro dei rischi impliciti in una alleanza strategica con i grandi, il principe può essere solo parzialmente fedele a tale alleanza, ancorché lo abbia condotto al potere, poiché «uno che, contro al popolo, diventi principe con il favore de' grandi debbe innanzi a ogni altra cosa, cercare di guadagnarsi el popolo»<sup>54</sup>. La qual cosa non gli sarà difficile: basta che «pigli la protezione sua»<sup>55</sup>. Machiavelli qui richiama l'attenzione su un aspetto fondamentale: anche se l'alleanza strategica per *governare* possono essere i grandi, il principato (lo «Stato») non può non appoggiarsi sul popolo: non può esistere uno Stato senza popolo, mentre può esistere uno Stato con *altri* grandi: «è necessitato ancora el principe vivere sempre con quello *medesimo* popolo; ma può ben fare senza quelli medesimi grandi, potendo farne e disfarne ogni dì, e torre e dare, a sua posta, reputazione loro»<sup>56</sup>.

Una soluzione istituzionale moderna è esemplificata da Machiavelli con la creazione del Parlamento nel regno di Francia; tale istituzione offre la «libertà e sicurezza del re»<sup>57</sup>, una libertà e una sicurezza che devono essere garantite, perché «quello che ordinò quel regno, conoscendo la ambizione de' potenti e la insolenzia loro, [giudicò] essere loro necessario uno freno in bocca che li correggessi»<sup>58</sup>. Inoltre chi diede ordine al regno non solo era consapevole del grande antagonismo tra l'*universale* e i *grandi*, ma sapeva anche che «l'odio dello universale contro a' grandi [era] fondato in sulla paura»<sup>59</sup>. Tuttavia, dal momento che il re avrebbe potuto essere accusato di parzialità da entrambi i fronti se fosse intervenuto direttamente nelle controversie derivate dall'ostilità tra popolo e grandi, il fondatore del regno comprese la necessità di garantire entrambe le forze; così egli «costituì uno iudice terzo, che fussi quello che, senza carico del re, battessi e' grandi e favorissi e' minori»<sup>60</sup>. Tutto sembra dunque indicare che l'offerta di sicurezza a entrambe le forze significhi, in realtà, rovesciarne una, i *grandi*, e appoggiare l'altra, i *minori*, contro i primi. Nella pratica, il re non riesce a costituirsi come «terzo»; piuttosto, la funzione e l'opera del Parlamento – mantenere le istituzioni, imporre la legge e preservare l'integrità del regno – è principalmente quella di opporsi alla forza più pericolosa per la pace, ovvero la nobiltà: infatti se la nobiltà non avesse freni, causerebbe la rovina del regno, e per questo è necessario contenerla, anche se non estinguerla.

Consideriamo ora la seconda opzione del principe, ovvero quella di allearsi con il popolo e di appoggiare le sue rivendicazioni. Al contrario dei grandi, il

<sup>53</sup> *Ivi*, p. 271.

<sup>54</sup> *Ivi*, p. 272.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 271 (corsivi nostri).

<sup>57</sup> *Ivi*, cap. XIX, p. 285.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> *Ivi*, pp. 285-286.

<sup>60</sup> *Ivi*, p. 286.



popolo, nella formulazione che ne dà Machiavelli nel *Principe*, non ha alcuna pretesa di esercitare direttamente il potere, ma vuole soltanto «non essere comandato né oppresso» dai grandi<sup>61</sup>. Per tale ragione il principe, alleandosi con il popolo, può assumere integralmente le richieste di quest'ultimo, senza il rischio di vedere compromessa la sua distanza e la sua indipendenza in rapporto a questa *università*. Di conseguenza, la motivazione del popolo di innalzare qualcuno al ruolo di principe è quella di «essere con la autorità sua difeso» dal desiderio di oppressione proveniente dai grandi. Per ottenere un tale risultato, al popolo non ripugna di sottomettersi al principe, il quale, al contrario, non avrà «intorno o nessuno o pochissimi che non sieno parati a obedire»<sup>62</sup>.

In conclusione, dal momento che il desiderio dei grandi è di «comandare e opprimere il popolo», il semplice fatto che il principe protegga il popolo dall'oppressione priva i grandi della possibilità di soddisfare il desiderio che è loro proprio. Ne consegue che la difesa del popolo contro il desiderio dei grandi impedisce a questi ultimi di soddisfare il loro umore, cosicché la piena identificazione del principe con il popolo vanifica il progetto politico dei grandi. In queste condizioni, riuscirà il principe a mantenere il suo potere? Nell'ottica di Machiavelli questo è perfettamente possibile, e la strategia che lo permette passa attraverso un processo di cooptazione dei grandi, nella direzione o di farli convergere sui propositi del principe, o di neutralizzare la loro resistenza al potere principesco. In nessun caso egli dovrà prendere in considerazione la possibilità di distruggere i grandi, poiché così facendo il popolo non tarderà a liberarsi di lui, essendo cessato il pericolo rappresentato dai grandi<sup>63</sup>. Di con-

<sup>61</sup> Secondo Machiavelli è meglio che il principe fondi lo Stato sul popolo, poiché è più facile soddisfarlo, dal momento che «quello del popolo è più onesto fine che quello de' grandi» (*Il principe*, cit., cap. IX, p. 271). Si tratta di una «onestà» che però non è un tratto ideologico o morale caratteristico di una parte specifica della collettività (Machiavelli non lo crede), bensì è un carattere risultante dal divario tra la posizione del popolo e quella del principe: è il divario di potere che rende il popolo «più onesto», nel senso che il suo punto di partenza è sempre dato dalla necessità di resistere all'oppressione, mentre quello dei grandi è per definizione sempre la volontà di opprimere, che può essere contenuta dalla resistenza popolare. Per il fatto di trovarsi in una posizione subordinata, il popolo si pone il fine di resistere all'oppressione dei grandi, e l'effetto di questa resistenza è un equilibrio degli umori che risulta favorevole all'ampliamento dello spazio della libertà politica. È solo questo che rende il suo fine «più onesto» di quello dei grandi.

<sup>62</sup> Ivi, p. 271.

<sup>63</sup> Nel *Principe* Machiavelli si mostra decisamente contrario all'idea di eliminare i grandi: «E li stati bene ordinati e li principi savi hanno con ogni diligenza pensato di non desperare e' grandi» (*Il principe*, cit., cap. XIX, p. 285). Ma già nei *Discorsi* la sua posizione non sembra essere più la stessa, poiché qui troviamo un esempio nel quale Machiavelli sembra suggerire chiaramente l'estinzione dei grandi come un'azione che è necessario compiere. Si tratta della situazione nella quale il principe vuole «guadagnarsi uno popolo che gli fosse inimico» (*Discorsi*, I, 16, p. 100), un caso esemplificato da Clearco, tiranno di Eraclea, il quale si trovava ancora in esilio quando gli *ottimati*, sentendosi in difficoltà di fronte al popolo, lo misero al governo della città contro la volontà del popolo stesso. Ma poi, non riuscendo a esercitare il suo controllo sugli *ottimati*, Clearco «dilibereò a un tratto liberarsi dal fastidio de' grandi, e

seguenza occorre che «e' grandi si debbano considerare in dua modi principalmente: o si governano in modo, col procedere loro, che si obligano in tutto alla tua fortuna, o no»<sup>64</sup>. Machiavelli passa a descrivere come deve agire il principe nell'una e nell'altra situazione: coloro che si uniscono al suo progetto devono essere premiati («onorare ed amare»), mentre per quanto riguarda gli altri è necessario distinguere tra coloro che non vi si uniscono «per pusillanimità e difetto naturale di animo», e quelli che «non si obligano ad arte e per cagione ambiziosa». I primi possono essere neutralizzati e non costituiscono alcun rischio nelle avversità; gli altri invece devono essere temuti «come se fussino scoperti inimici»<sup>65</sup>, poiché nelle avversità agiscono per rovinare il principe stesso.

Il principe si trova dunque in una situazione paradossale. Da un lato, i grandi guardano a lui esclusivamente come uno strumento per mezzo del quale riuscire a realizzare le loro ambizioni: non sostengono quindi la virtù del principe, né condividono l'ideale che Machiavelli aveva immaginato come obiettivo finale del suo principe – il riscatto politico e morale dell'Italia. Dall'altro lato, il principe non può esistere senza di loro: anche se sono dei parassiti, ne ha comunque bisogno. La disuguaglianza non è soltanto la condizione di instaurazione di un principato, è anche la garanzia della sua sopravvivenza, cosicché se il principe abbandona i grandi corre il rischio di diventare inutile, poiché non avrà fatto altro che eliminare l'unico ostacolo alla presa di potere da parte del popolo e all'instaurazione della repubblica<sup>66</sup>. In conclusione, ancorché non possa prescindere dall'aiuto dei grandi, il principe deve contrapporsi al

guadagnarsi il popolo. E presa, sopr'a questo, conveniente occasione, tagliò a pezzi tutti gli ottimati, con estrema soddisfazione de' popolari» (*ibidem*). Un secondo esempio potrebbe essere tratto dai *Discorsi*, I, 55: «Trassi adunque di questo discorso questa conclusione: che colui che vuole fare dove sono assai gentiluomini una republica, non la può fare se prima non li spegne tutti [...]» (p. 138). Il dubbio è se il significato di «gentiluomini» sia sovrapponibile a quello di «grandi». Secondo Alfredo Bonadeo (*The Role of the «Grandi» in the Political World of Machiavelli*, in «Studies in the Renaissance», 1969, vol. 16, pp. 9-30), «in the political and historical writings of Machiavelli [...] the word "grandi" has a few synonyms, namely "nobile", "gentiluomo" e "potente"» (p. 10). Ma noi non siamo altrettanto certi che sia possibile fare una simile affermazione con tanta sicurezza; Machiavelli sembra infatti considerare i «gentiluomini» come una specie di «nobiltà feudale», che «oziosi vivono delle rendite delle loro possessioni abbondantemente, [...] comandano a castella, ed hanno sudditi che ubbidiscono a loro» (*Discorsi*, I, 55, p. 138). Se la loro esistenza è incompatibile con la vita repubblicana, e anche con «alcuno vivere politico» (*ibidem*), non è per il fatto che essi «oziosi vivono delle rendite delle loro possessioni», bensì perché «hanno sudditi che ubbidiscono a loro», rompendo così il principio dell'uguaglianza civile. Al contrario, i *grandi* di cui parla Machiavelli (siano essi *nobili, ottimati, potenti, ricchi, signori, principali...*) non posseggono alcuna prerogativa di diritto o alcun privilegio in relazione al *popolo*. Pertanto *gentiluomini* non può essere utilizzato come sinonimo di *grandi* e, quindi, proporre l'estinzione dei primi come condizione per la creazione di una repubblica, secondo l'esempio di *Discorsi*, I, 55, non è in contrapposizione con la posizione difesa nel *Principe*.

<sup>64</sup> *Il principe*, IX, p. 271.

<sup>65</sup> Ivi, pp. 271-272.

<sup>66</sup> Nel *Discursus florentinarum rerum* (in N. Machiavelli, *Tutte le opere*, cit., p. 27) Machiavelli conclude enfaticamente: «un principe solo, spogliato di nobiltà, non può sostenere



loro desiderio di potere, e per far questo egli deve utilizzare la forza maggiore, rappresentata dal popolo: solo se si allea a quest'ultimo, il principe riesce a controllare i grandi, mentre da solo diventa ostaggio delle loro esigenze. Così, per mezzo dell'*alleanza strategica* con il popolo, il principe mantiene la distanza e l'indipendenza in relazione a questa forza in virtù del carattere *negativo* delle richieste popolari. Dall'altro lato, attraverso il *modo di governare*, egli ottiene nel contempo di attrarre a sé e/o di neutralizzare i grandi, e di conservare l'appoggio popolare tanto nella buona, quanto nella cattiva sorte.

## 6. Considerazioni finali

Che bilancio possiamo trarre in relazione al ruolo giocato dal conflitto in un principato? Vi sono, come è stato possibile osservare, alcune differenze significative rispetto al ruolo giocato dal conflitto in una repubblica, le quali derivano fondamentalmente dalla diversa natura dell'organizzazione repubblicana rispetto a quella principesca<sup>67</sup>. In una repubblica l'esercizio delle cariche e delle funzioni è per principio aperto ai cittadini, cosicché la tensione che si stabilisce tra i grandi e il popolo si indirizza nella direzione di impedire la supremazia di una parte sulla totalità della collettività. Per quanto Machiavelli mantenga la distinzione fondamentale tra gli appetiti stabilita nel *Principe* – i grandi portatori del desiderio di comandare, e il popolo di non essere comandato – nei *Discorsi* egli assegna al popolo il ruolo di «guardiano della libertà». La domanda che sorge, allora, è la seguente: come può il popolo essere un guardiano attivo della libertà repubblicana, se esso non manifesta attivamente un desiderio di dominare, che invece è presumibilmente una disposizione esclusiva dei grandi? L'analisi che Machiavelli sviluppa di conseguenza cerca di mostrare che la nobiltà, abbandonata esclusivamente ai propri stratagemmi, risulta incapace di amministrare anche se stessa, e di conseguenza è un pericolo per sé e per il regime. Così la sua argomentazione va nella direzione di evidenziare il fatto che il popolo è più consapevole dei suoi limiti di quanto lo siano i nobili, ed è più orientato verso il bene comune della città di quanto lo siano i primi. La rivendicazione popolare alla partecipazione al governo non nasce da un desiderio insaziabile di potere, bensì è una forma di vigilanza e di controllo nei confronti

il pondo del principato; però è necessario che infra lui e l'universale sia un mezzo che l'aiuti sostenerlo».

<sup>67</sup> Per Machiavelli, repubblica e principato sono ordinamenti che assicurano il *vivere civile*, ovvero una convivenza fondata sulla legge; tuttavia solo in una repubblica è possibile un *vivere libero*, generato dalla partecipazione dei cittadini alle decisioni politiche. L'esercizio delle funzioni pubbliche in un principato non dà luogo a un *vivere libero*, poiché queste non derivano dalla struttura della forma di governo in quanto tale, bensì dalla *necessità* nella quale si trova il principe di conservare il potere. Coloro i quali assumono degli incarichi pubblici permangono nella condizione di *sudditi*, quindi di subordinati all'autorità del principe; invece la situazione in una repubblica è differente, in quanto il *cittadino* è un uguale tra gli uguali e non si subordina a nessuno, ma solo alla legge.

dei grandi. Insomma, in una repubblica il conflitto è la matrice della vitalità della politica, poiché coinvolge entrambe le parti nella conservazione della *res publica*.

In un principato, invece, il conflitto non esercita questo ruolo: le funzioni pubbliche non sono aperte all'esercizio di chiunque, ma derivano da una concessione del principe; e tuttavia il conflitto, costituendo un aspetto ineliminabile dell'esistenza umana, non può essere ignorato dal principe nella conduzione dello Stato. Inoltre, le divisioni sociali sono le stesse tanto in un principato, quanto in una repubblica, cosicché la questione che si pone è di comprendere come si normalizza il conflitto, visto che non si può far conto della regolazione propria della forma repubblicana, nella quale i grandi e il popolo si impediscono reciprocamente di appropriarsi del potere dello Stato. Il trattamento che nel *Principe* Machiavelli riserva ai conflitti in un regime principesco mostra che il contenimento del potenziale distruttivo del conflitto – espresso dall'imposi di una delle parti sulla totalità della collettività – si realizza attraverso un abile *gioco di alleanze* e attraverso *modalità e azioni di governo* in grado di produrre un consenso volontario, ovvero un'obbedienza consensuale nei confronti del potere sovrano, che relega l'impiego della forza bruta a una condizione di «ultima istanza».

Nell'analisi delle diverse possibilità di alleanza del principe – con i grandi, con l'esercito o con il popolo – Machiavelli sottolinea come la composizione più saggia sia quella con il popolo. Il motivo non nasce unicamente dalla presenza del desiderio negativo – di non essere oppresso – alimentato dal popolo<sup>68</sup>; è vero, riconosce Machiavelli, che l'appetito popolare fondamentale è di

<sup>68</sup> Come intendere la «negatività» – il non essere oppresso – del desiderio del popolo, in opposizione alla «positività» del comandare e dell'opprimere dei grandi? Per molti interpreti ciò significa lo svuotamento del desiderio del popolo di qualsiasi contenuto politico o, ancora, il fatto che il popolo «non vuole sapere nulla del potere né si preoccupa delle condizioni necessarie alla istituzione di questa non-oppressione» (G. Sfez, *Machiavel, la politique du moindre mal*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, p. 182). Potrebbe tornare utile, per contrapporsi a questa interpretazione, mostrare che il desiderio del popolo è positivo, e che tale positività si evidenzerebbe nel desiderio di appropriarsi dei beni e delle proprietà dei nobili, desiderio illustrato dall'episodio dei Gracchi (N. Machiavelli, *Discorsi*, I, 37. Su questo aspetto cfr. il capitolo su Machiavelli, *Il volto demoniaco del potere*, nel volume di C. Galli, *Contingenza e necessità nella ragione politica moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2009, pp. 5-37). Senza voler minimizzare la rilevanza del «desiderio di acquistare» che Machiavelli attribuisce agli uomini, è giusto riflettere sul fatto che, se consideriamo tale desiderio come un *carattere essenziale* di tutto il corpo sociale, allora il desiderio del popolo finisce per uniformarsi a quello dei grandi, con la sola differenza che il primo sarebbe addomesticato dalla consapevolezza, presente nel popolo stesso, di non poter soddisfare pienamente, a causa della propria impotenza, la volontà dei singoli individui che lo compongono. In tal caso avremmo quindi un solo desiderio (quello di acquistare) che determinerebbe il fondo comune di tutti i desideri che si esprimono nella città; ma su questo punto noi ci troviamo invece d'accordo con Adverse (*Maquiavel, a república e o desejo de liberdade*, in «Transformação», 2007, n. 2, pp. 33-52), il quale sostiene che Machiavelli non sembra approdare a una simile conclusione. Di conseguenza, nel capitolo dei *Discorsi* citato in precedenza, Machiavelli chiarisce che uno



venire protetto dall'oppressione dei grandi, e che questo conduce il popolo a piegarsi alla sottomissione nei confronti del principe come condizione della propria protezione, e tuttavia il buon esito di questa alleanza passa attraverso *le modalità e gli atti di governo*, capaci di generare una disposizione attiva nel popolo, tali per cui quest'ultimo si offre di sostenere colui che sarà elevato a principe, nella speranza che a sua volta costui gli garantisca la sicurezza. Infatti vi è nel desiderio popolare una «positività indiretta» che può essere dedotta dalla lettura del *Principe*, e che consiste nella costituzione del popolo da un lato come difensore dell'indipendenza dello Stato, e dall'altro come protezione contro l'oppressione dei grandi<sup>69</sup>.

Ma nell'analisi machiavelliana il principe costituisce realmente una «figura terza»<sup>70</sup>? Nei conflitti tra *università* differenti, alla fine il principe è sempre costretto a scegliere una delle parti in lotta: così nel conflitto tra esercito e popolo egli sceglie l'esercito, ma nel conflitto tra grandi e popolo Machiavelli mostra che è più saggio appoggiarsi sul popolo. Infatti la scelta per una o l'altra

dei motivi che condurranno alla decadenza di Roma è precisamente l'identificazione del desiderio del popolo con quello dei grandi; infatti la realizzazione del desiderio di acquistare, privo di alcuna regolazione, si trasforma in una «cattiva positività» del desiderio popolare, che deve invece essere regolato a fronte del suo potenziale distruttivo della vita politica. Questo significherebbe allora che è definitivamente impossibile una «buona positività» del desiderio del popolo e che, di conseguenza, esso non può manifestarsi se non come «negativo»? Assolutamente no. In *Discorsi* I, 4 Machiavelli riconosce al popolo la condizione di «guardiano della libertà»; ora, per realizzare questa funzione è necessario che il popolo ricerchi una qualche forma di partecipazione nella vita politica, il che implica una presenza nell'esercizio delle magistrature, ed è attraverso questa determinazione del suo desiderio, originariamente negativo, che il popolo rivaleggia con i grandi. Tuttavia, nella misura in cui si tratta di una determinazione, essa è sempre posteriore rispetto all'indeterminazione originaria, cosicché il desiderio del popolo continua a essere quello di non venire oppresso, al quale si subordina il desiderio divenuto positivo. In conclusione, il desiderio – negativo – di non venire oppresso si mostra in fondo un desiderio – positivo – di libertà.

<sup>69</sup> Stefano Visentin, in un saggio molto stimolante (*«Tenere animato l'universale»: visibilità del popolo in Machiavelli*, in corso di pubblicazione nel volume *Machiavelli: tempo e conflitto*, a cura di R. Caporali – V. Morfino – S. Visentin, Milano, Mimesis, 2013), mette in discussione la concezione passiva del popolo, che ne accentua l'omogeneità e l'eteronomia politica, facendolo dipendere ora dal principe, ora dalle leggi repubblicane. L'autore costruisce il suo ragionamento attorno a tre figure del «popolo» (come plebe, come moltitudine, come principe), sottolineando in ciascuna di esse il ruolo *attivo* del popolo e, di conseguenza, la necessità imposta al principe di venire a patti con esso. Le ipotesi sollevate da Visentin obbligano in un certo senso a riconsiderare la «negatività» del desiderio popolare, fortemente sostenuta in questo articolo; in altre parole, Visentin cerca di mostrare che sarebbe meglio parlare di una «positività indiretta», dal momento che il popolo si rende «visibile» nella misura in cui esso agisce sulla scena politica, alla quale partecipa sia come «plebe» nel confrontarsi con i grandi, sia come «moltitudine costituente», sia infine come «principe».

<sup>70</sup> Lefort (*Le Travail de l'oeuvre*, cit., pp. 382-383 e 417-418, ma anche molte altre) insiste con forza su questa idea: il principe è quella figura terza che emerge dal conflitto tra i grandi e il popolo, o tra l'esercito e il popolo. Nel caso della Francia, questa figura terza è data dal Parlamento, che si colloca a metà strada tra gli interessi dei nobili e quelli popolari.

*università* è determinata molto più da un abile gioco di alleanze, di concessioni e di sforzi per neutralizzare gli avversari, che non dalla costituzione del principe come «figura terza», che non si compromette con nessuno dei gruppi in conflitto, e che quindi non diventa mai «parte in gioco». Machiavelli mostra anche che, nella regolazione del gioco di alleanze, il legame con una delle forze in gioco non implica l'esclusione assoluta dell'altra, ma al contrario richiede di impiegare *modi e governi* per neutralizzare l'opposizione della forza contraria. Se il principe si allea con il popolo, deve attrarre i grandi nel cuore del potere, in modo da evitare che la loro maggiore astuzia comprometta il suo governo; se invece decide di allearsi con i grandi, deve conquistare l'affetto del popolo per non guadagnarsi invece il disprezzo o l'odio di una forza così potente. Se non obbedisce a questa logica, come accadde nel caso degli imperatori romani che non seppero mantenere *la distanza e l'indipendenza* nei confronti del loro alleato strategico (l'esercito) e non riuscirono a coinvolgere il popolo, l'esito è il fallimento.

Il realismo di Machiavelli cancella, quindi, ogni possibilità di istituire un ordine privo di rischi. Per quanto solida possa essere l'alleanza del principe con il popolo, e per quanto efficienti siano *i modi e gli atti* di governo attraverso i quali il principe ricerca il consenso, il disordine minaccia costantemente il potere costituito. Esiste solo una legittimità *in atto*, che si dà cioè nel movimento stesso della produzione di consenso, e il fallimento di questa impresa ha come conseguenza la delegittimazione del potere principesco. Non esiste legittimità fuori dall'azione, fuori dalla capacità di conservare quanto si è conquistato, perché l'*ordine* causato *dai modi e dagli atti* di governo è sempre provvisorio, e non elimina il *disordine*<sup>71</sup>. Inoltre il processo di produzione di consenso – di riconoscimento della legittimità di un'autorità in base alla sua reputazione – per mezzo dei modi e degli atti di governo implica sempre una qualche forma di condivisione del potere: sia attraverso l'esercizio delle armi da parte di un esercito proprio, sia attraverso la delega delle funzioni pubbliche; ma per dare uno sfogo istituzionale al conflitto tra gli umori dei grandi e del popolo il principe deve condividere il suo potere. Sarebbe forse esagerato dire che gli esiti istituzionali del conflitto in un governo principesco annunciano la sua inevitabile trasformazione in una repubblica?

(Traduzione dal portoghese di Stefano Visentin)

<sup>71</sup> In Machiavelli, sostiene Roberto Esposito, non esiste nulla, oltre all'atto fondativo, su cui la fondazione possa appoggiarsi. Si tratta quindi, osserva l'autore, di un «autofondamento»: «L'intero *Principe*, del resto, è leggibile in termini di *autofondamento*. La politica esiste, è durabile, quando e solo quando conta esclusivamente sulle proprie forze, sulle «forze intrinseche»» (R. Esposito, *Ordine e conflitto. Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento italiano*, Napoli, Liguori, 1990, p. 198 – corsivi dell'autore).