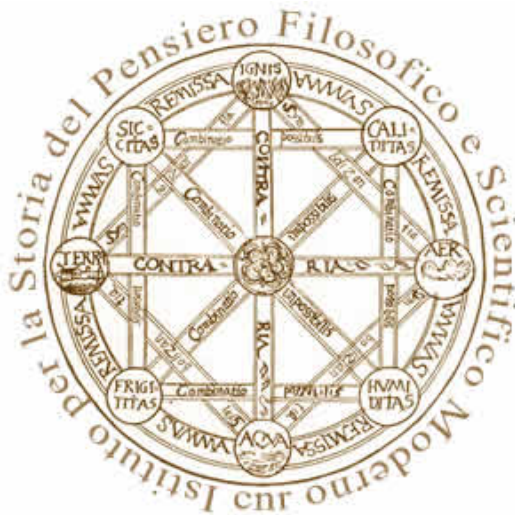


Salvatore Prinzi

Machiavelli e la tirannide del tempo



Laboratorio dell'ISPF, X, 2013

DOI: 10.12862/ispf13L303
[Saggi - 2]

Non si controlla il tempo. Il tempo si usa.
Passaggio dopo passaggio, devi sapere che ogni
movimento ti deve servire.
Saper cambiare a tuo favore il rapporto di forza
del momento vale più che sapere il destino finale
del mondo.

Mario Tronti, *Il tempo della politica*

1. *Cinquecento anni di solitudine*

Parlare di Machiavelli, come farlo ancora? *Come farlo*, dopo secoli in cui la politica sembra essere irrimediabilmente mutata, insieme ai tipi umani, alle forme di governo, ai territori, alle relazioni sociali? E come farlo *ancora*, dopo le migliaia di pagine scritte su di lui, contro di lui, per lui? Avvicinare Machiavelli sfacciatamente non è possibile, e una lettura *di prima mano* del suo pensiero ci è per sempre negata. Gli si stringono intorno troppi filosofi, uomini di stato, propagandisti e filologi: una chiassosa compagnia.

Eppure Machiavelli sembra resistere alle interpretazioni e, in fondo a tutte le pagine che percorriamo a ritroso, rimane *solo*. Dobbiamo immaginarlo come il protagonista di qualche vecchio film, che si sfilava dalla rissa che lo sommerge, e dall'esterno si mette a guardare – un po' divertito un po' perplesso, con quel mezzo, celebre, sorriso¹ – i contendenti che continuano a darselo anche se hanno perso la loro *ragione*. Come tutti i classici, è sempre oltre o al lato della *bagarre*, si sottrae di continuo alle proiezioni, alle letture, alle forzature.

Ma la sua indefinita lontananza ha qualcosa in più del "classico": è indice di una *singolare solitudine*, originale e profonda come tutta la sua vicenda umana e intellettuale. È certo la solitudine di un'eccezione teorica, come ha sostenuto Althusser, che ritiene il Segretario un pensatore inclassificabile, che occupa un posto unico e precario fra l'antica tradizione moralizzante e religiosa della politica, e quella della modernità borghese fatta di diritti naturali e di contratti sociali². Ma è soprattutto la solitudine di *una vita*, intessuta di sofferenze e speranze coltivate *in proprio* e allo stesso tempo di rischi, partecipazioni, slanci comuni³. Una strana solitudine, che ritrova gli altri ad ogni svolta, che interviene e si

¹ Sul sorriso di Machiavelli come cifra dell'uomo e dell'autore cfr. M. Viroli, *Il sorriso di Niccolò. Storia di Machiavelli*, Roma-Bari, Laterza, 2000. Ma si veda quanto scriveva già Francesco De Sanctis: «Talora ti pare un romano avvolto nel pallio in quella sua gravità, ma guardalo bene, e ci troverai il borghese del Risorgimento, con quel suo risolino equivoco [...]. Machiavelli in quella sua veste romana è vero borghese moderno sceso dal piedistallo, uguale tra uguali, che ti parla alla buona e alla naturale. È in lui lo spirito ironico del Risorgimento con lineamenti molto precisi de' tempi moderni». F. De Sanctis, *La concezione della storia ed il metodo del Machiavelli*, in Id., *Storia della letteratura italiana*, Torino, Einaudi-Gallimard, 1996, p. 131.

² Cfr. L. Althusser, *Solitude de Machiavel et autres textes*, Paris, PUF, 1998. Su questo tema cfr. anche Id., *Machiavelli e noi*, tr. it., Roma, Manifestolibri, 1999.

³ Sulla vita di Machiavelli la bibliografia è sterminata. Mi limito dunque a citare alcune delle ultime biografie uscite in Italia, che hanno in comune il tentativo di restituirci la vividezza della sua figura: F. Bausi, *Machiavelli*, Roma, Salerno, 2005; N. Capponi, *Il principe inesistente. La vita e i tempi di Machiavelli*, Milano, Il Saggiatore, 2012; L. Villari, *Machiavelli. Un italiano del Rinascimento*, Milano, Mondadori, 2013.

ritrae, che sa aderire alle cose eppure se ne scopre sempre scavalcata. Non la solitudine del genio risentito, del passeggiatore solitario, ma quella del politico in un'epoca di crisi, che *intravede* un progetto e cerca infaticabilmente quei compagni di strada grazie ai quali il progetto si fa davvero *vedere*. È la solitudine dell'esilio e del *perdente*: non di quello che ha perso qualcosa, ma di chi *continua a perdere*, perché non smette di desiderare un altro presente. Una solitudine *troppo umana*, che di giorno cerca di mischiarsi con gli avventori delle taverne, e la sera sente il bisogno di raccogliersi, scrivere lettere agli amici, confrontare i governi passati coi governi dei propri tempi, e non si vergogna di parlare con gli *antiqui uomini*, ma arriva anzi a *tutto trasferirsi in loro*⁴. Un'*affollata solitudine*, che tiene davanti la biblioteca e nella testa il ricordo del mondo.

Dunque, come parlare, ancora, di Machiavelli? Come fargli compagnia? Si può abbreviare una distanza lunga cinquecento anni? Troppi hanno cercato scorciatoie, come ha denunciato Lefort: su Machiavelli, più che su chiunque altro, ci si è esercitati per i più diversi scopi. La singolarità del Fiorentino è stata strappata al *travaglio dell'opera* e inserita ogni volta in un modello teorico e politico preconstituito, che il Segretario doveva limitarsi a *vidimare*⁵. Altri invece hanno cercato di evitare questo errore, appellandosi alle vie lunghe, ai giri e ai ritorni della filologia, aspettando che frammento per frammento e commento per commento ci fosse restituito il *vero* Machiavelli. Lavoro necessario, certo, ma che rischia l'autoreferenzialità, perché imprigiona un *pensiero vivente*⁶ nei dibattiti di accademia, e alla fine lo lascia sempre più solo, sempre più eccezionale, confinato in uno spazio e in un tempo irrimediabilmente perduti. Eppure, fra una lettura che fa di Machiavelli direttamente *uno dei nostri* e un'altra che lo mantiene troppo a distanza, ci può essere, ci deve essere la *misura* per un vero incontro...

E in effetti è lo stesso Segretario a indicarci, nella celebre lettera a Vettori, le condizioni di questa lettura: si tratta innanzitutto di sentirsi perduti, di avvertire il bisogno di *dialogare* con gli antichi, di trovare in loro conforto e stimoli alla propria azione, di *provare* la crisi della propria epoca e pretendere un altro corso delle cose. Solo a partire da una *nostra* solitudine, dalla consapevolezza di quello che cerchiamo e dall'intensità con cui lo cerchiamo, possiamo arrischiare un'interpretazione. Non per evitare ogni deformazione, ma per essere coscienti

⁴ Cfr. la lettera a Francesco Vettori del 10 dicembre 1513: «Venuta la sera, mi ritorno in casa et entro nel mio scrittoio; et in su l'uscio mi spoglio quella veste cotidiana piena di fango e di loto, e mi metto panni reali e curiali; e rivestito condecientemente entro nelle antiche corti degli antiqui uomini dove, da loro ricevuto amorevolmente, mi pasco di quel cibo che è solum mio e che io nacqui per lui; dove io non mi vergogno parlare con loro e domandarli della ragione delle loro azioni; e quelli per loro umanità mi rispondono, e non sento per 4 ore di tempo alcuna noia, dimentico ogni affanno, non temo la povertà, non mi sbigottisce la morte: tutto mi trasferisco in loro». N. Machiavelli, *Lettere*, in Id., *Opere*, a cura di C. Vivanti, Torino, Einaudi-Gallimard, 1999, vol. II, pp. 295-296.

⁵ Cfr. C. Lefort, *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, Gallimard, 1986.

⁶ A questo proposito cfr. R. Esposito, *Pensiero vivente*, Torino, Einaudi, 2010, che non a caso si apre con Machiavelli, la cui eccezionalità può essere estesa a tutto il pensiero italiano, letto in quanto scarto o *sporgenza* rispetto a una storia della filosofia occidentale legata a categorie come quelle di Stato e Necessità.

della deformazione che comunque faremo. Insomma per parlare *di* Machiavelli bisogna parlare *con* Machiavelli, corrispondergli, riprendere il suo stesso movimento: la passeggiata nel mondo e la sera allo *scrittoio*. Solo una solitudine ne può capire un'altra, anche se non è detto che riescano, poi, a farsi compagnia.

2. *Del machiavellico in Machiavelli*

Conviene allora partire da qui. C'è infatti un problema su cui si sono misurate tutte le letture di Machiavelli e su cui si è giocata, da sempre, la sua stessa fama: è la questione, complessa, plurindagata e mai esaurita, della tirannide⁷. Affrontare questo nodo vuol dire rendere conto di tutto il pensiero di Machiavelli, e forse di più: entrare allo stesso tempo nel *cuore* della sua opera e nella *carne* della teoria politica e della storia moderna, per trarne magari qualche indicazione ancora attuale.

È noto che per buona parte della filosofia, e ancora oggi per il senso comune, Machiavelli è l'astuto consigliere del principe, l'amico dei tiranni, l'*ufficiale* del sacrificio dei mezzi al fine – dove il fine appare come il semplice, *assoluto* dominio, e dunque sinonimo di ingiustizia e crudeltà –, il capostipite di quella separazione fra morale e politica che è il *topos* di ogni agire, e persino un sorprendente paladino della ragion di Stato – lui, che non sapeva nemmeno bene cosa significasse⁸. Disincastrare il Fiorentino da questo congegno di potere – criticato o celebrato poco importa – è stato il grande lavoro dal secolo scorso. L'*Old Nick* del teatro elisabettiano, il Diavolo, l'ingannatore capace di ogni doppiezza, nel Novecento cede faticosamente il passo a un'immagine più veritiera e più *umana* di Machiavelli. Un lavoro molto più articolato della "interpretazione obliqua" già tentata da Foscolo, che voleva scagionare il Segretario dall'accusa infamante di essere l'uomo dei tiranni sostenendo che egli, «temprando

⁷ Si vedano ad esempio due interpretazioni capitali come quella di L. Strauss, *Pensieri su Machiavelli*, tr. it., Milano, Giuffrè, 1970 e di R. Aron, *Machiavelli e le tirannie moderne*, tr. it., Roma, SEAM, 1998.

⁸ Il pensiero di Machiavelli è stato più volte messo in continuità con quello dei teorici della ragion di stato, come Botero, il quale però – diversamente da Machiavelli – pone a fondamento della sua teoria la "conservazione dello Stato" (cfr. G. Botero, *Della ragion di Stato*, Roma, Donzelli, 2009). Questo errore è fatto ad esempio da F. Meinecke, cfr. *L'idea della ragion di stato nella storia moderna*, tr. it., Firenze, Sansoni, 1942, o da B. Croce, *Storia dell'età barocca*, Bari, Laterza, 1953, pp. 75-76. In realtà andrebbe notato che il lemma "stato" durante tutto il Rinascimento ha una connotazione più vaga e oscillante di quella che gli attribuiamo noi. Se da Dante il termine veniva usato come sinonimo di "condizione" e "modo d'essere", e nel primo Quattrocento indicava essenzialmente il "reggimento", nella sua accezione militare o politica, in Machiavelli esso è sinonimo sia di "territorio" e di "dominio" che di "governo" o "regime". A questo proposito Hannah Arendt fa derivare l'uso di "stato" in Machiavelli dalla formula *status rei publicae*, equivalente a "forma di governo", aggiungendo che in questo senso ricorre anche in Bodin (cfr. H. Arendt, *Sulla rivoluzione*, tr. it., Milano, Edizioni di Comunità, 1983, p. 37). In ogni caso è importante sottolineare come Machiavelli indichi con questo termine allo stesso tempo l'apparato amministrativo e l'ordinamento normativo. Cfr. per questo tema le *Note intorno al termine "stato"* di C. Vivanti, in appendice al suo volume *Niccolò Machiavelli. I tempi della politica*, Roma, Donzelli, 2008, pp. 197-228.

lo scettro a' regnatori», intendeva in realtà svelare alle genti «di che lacrime grondi e di che sangue»⁹. Si tratta di uno sforzo di rilettura enorme, che ha coinvolto importanti filosofi e centinaia di studiosi, che ha innanzitutto implicato una forte contestualizzazione del pensiero di Machiavelli nei problemi e nel linguaggio del suo tempo, la ricostruzione del suo orizzonte culturale, delle sue conoscenze e delle sue frequentazioni, lo sganciamento della sua riflessione dal *Principe*, a cui era esclusivamente legata, e l'estensione enorme del campo di indagine ai *Discorsi* e alle opere minori, per arrivare a mettere in questione non più solo i modi per conquistare il potere, ma la complessa dinamica della sua generazione, della sua trasmissione, del suo rapporto con una natura umana instabile e mutevole. Un lavoro critico e teorico che ha portato a una complessiva rivalutazione dell'elemento repubblicano, del Machiavelli difensore delle libertà civili e delle istituzioni capaci di mediare le differenze, di allargare la partecipazione, persino di produrre riconoscimento fra le diverse classi sociali.

Così, nonostante il tentativo di recupero del pensiero di Machiavelli tentato sia dal fascismo che dal nazismo¹⁰, la seconda metà del Novecento strappa il Segretario dall'abbraccio equivoco con il Capo e ce lo consegna sotto un altro profilo: quello di un attento teorico dei conflitti, delle varie e differenti *divisioni, disunioni, inimicizie, discordie* che appartengono intimamente all'ordine sociale¹¹. Talmente consapevole dell'ineliminabilità e dell'immanenza di questa dimensione da arrivare a elogiare gli antagonismi e i tumulti dell'antica Roma, che «meritano somma laude»¹² perché hanno permesso di sviluppare sistemi di rappresentanza più inclusivi e dato dunque impulso alla coesione e al benessere sociale. Ecco il repubblicanesimo di Machiavelli, che nella secessione dell'Aventino, nei *romori* e negli *odii*, trova gli strumenti per giungere a un ordine politico superiore, quello che si fa oltre la paura, attraverso la libertà. Un Machiavelli ben poco machiavellico, come si vede, che ha sostituito al fine i mezzi, al dominio del *Principe* il continuo ritorno e dibattito sulla gestione della *cosa pubblica*.

Tuttavia anche queste letture, per quanto più ricche e accorte, rischiano di renderci opaco il pensatore fiorentino, di costringerlo in un modello teorico ricalcato sul nostro presente e al limite in una prospettiva “democratica” che ha

⁹ Cfr. U. Foscolo, *I sepolcri*, in Id., *Liriche scelte. I sepolcri e Le Grazie*, Firenze, Sansoni, 1957, vv. 155-158. Com'è noto, quest'interpretazione obliqua ha una lunga storia: risale già ai *Ragguagli del Parnaso* di Traiano Boccalini del 1612, è stata ripresa più volte durante l'Illuminismo, ad esempio nel *Contratto sociale* di Rousseau, e arriva fino al Leopardi dell'abbozzo di novella *Senofonte e Machiavello* del 1822.

¹⁰ Cfr. G. Barbuto, *Machiavelli e i totalitarismi*, Napoli, Guida, 2005, pp. 23-58.

¹¹ Anche sul tema del conflitto in Machiavelli la bibliografia è sterminata. Qui mi limito a rimandare a G. Sasso, *Niccolò Machiavelli*, Bologna, Il Mulino, 1993, all'ormai classico volume a cura di G. Bock, Q. Skinner e M. Viroli, *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, al recente F. Del Lucchese, *Tumulti e indignatio: conflitto, diritto e moltitudine in Machiavelli e Spinoza*, Milano, Ghibli, 2004, al saggio riassuntivo di M. Genua, *Machiavelli ed il ruolo dei conflitti nella vita politica*, in *Conflitti*, a cura di A. Arienzo e D. Caruso, Napoli, Dante&Descartes, 2005, pp. 19-59.

¹² Cfr. N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, in Id., *Opere*, cit., vol. I, I.4, p. 210.

molto di ideologico¹³. Innanzitutto perché, come non si può ridurre *Il Principe* a un insieme di precetti, così non possono essere riportate a uno schema applicabile in ogni luogo e in ogni momento le complesse dinamiche descritte nei *Discorsi*. E non solo perché ogni consesso sociale ha una sua dinamica, i suoi rapporti di forza, le sue possibilità e i suoi limiti, e dunque non è possibile reperire leggi generali, ma semmai solo – dentro l'analisi della situazione concreta – individuare alcune *regolarità*... Ma perché, semplicemente, ci sono conflitti che possono essere risolti solo con l'eliminazione di uno dei due contendenti, poste in gioco troppo alte su cui non è possibile alcun accordo, soltanto trionfo o comune rovina. Non solo, quindi, le procedure di composizione del conflitto che la Roma repubblicana seppe mettere in campo non sono direttamente replicabili, ma anche Roma – questo modello paradigmatico di virtù, capace di evolversi, di espandersi, di ritornare ai suoi *principii* – *finisce*, anch'essa è costretta a disfarsi sotto il peso dei troppi conflitti, a cedere agli affronti del caso, alla Storia che sembra sempre cospirare al danno comune. In altri termini, la *particolarità* intrinseca a ogni situazione, quella particolarità che rende difficilmente prevedibile il corso degli eventi e trasforma l'eterna commedia politica in qualcosa di tragico, è la cifra del fondo *caotico* su cui per Machiavelli prende forma e resta sempre sospesa l'esperienza sociale. Se dunque l'uomo è un animale *polemico* più ancora che politico¹⁴, se il suo contendere col prossimo ha un carattere *fondamentale*, se la realtà è composita e da comporre più ancora che *composta*, l'azione di governo è qualcosa di molto *serio*, che si misura ogni volta con un possibile disfacimento della vita collettiva, è un confronto serrato con la *barbarie*. Contro cui – lo sapeva bene chi aveva patito l'invasione dello straniero Carlo VIII – ogni risposta *vale*.

Per questo, nonostante i dibattiti degli ultimi decenni, il machiavellismo – la necessità della forza, il militare come strumento indispensabile della manovra politica, l'astuzia strategica, la disperazione e persino il nichilismo che muovono ogni condottiero – non abbandona Machiavelli. E forse a ragione. Perché è facile constatare quanto il machiavellismo abbia tradito il pensatore fiorentino: il problema semmai è capire perché proprio *quel* tradimento. Perché il machiavellismo non è solo un'interpretazione sbagliata, un falso storico: è una costru-

¹³ Cfr. J. G. A. Pocock, *Il momento machiavelliano: il pensiero politico fiorentino e la tradizione repubblicana anglosassone*, tr. it., Bologna, Il Mulino, 1980, ma anche le critiche di M. Viroli in *Il Dio di Machiavelli e il problema della morale dell'Italia*, Roma-Bari, Laterza, 2005, pp. XXXII-XXXIV, o di M. Gaille-Nikodimov, *L'annexion républicaine de Machiavel dans la pensée anglo-saxonne*, in *Machiavelli nel XIX e XX secolo*, a cura di P. Carta e X. Tabet, tr. it., Padova, Cedam, 2007, pp. 287-307.

¹⁴ Per questo tema cfr. i lavori di G. Borrelli, *Politiche della malinconia: Hobbes contra Machiavelli*, in *Nella dispersione del vero. I filosofi: la ragione, la follia*, a cura di G. Borrelli e F. C. Papparo, Napoli, Filema, 1999, pp. 57-79; Id., *Repubblicanesimo e teorie dei conflitti in Machiavelli. Note su un dibattito in corso*, in *Machiavelli nella storiografia e nel pensiero politico del XX secolo*, a cura di L. M. Bassani e C. Vivanti, Milano, Giuffrè, 2006, pp. 329-347; Id., *Convertire gli antagonismi in conflitti: conquista, guerra civile, sovranità secondo Thomas Hobbes*, in *Conflitti*, cit., pp. 59-77. Ma si veda anche quanto scrive Maurice Merleau-Ponty all'inizio della sua breve *Nota su Machiavelli*: «Tra il potere e i sudditi, tra l'io e l'altro, non c'è un terreno nel quale cessi la rivalità. Bisogna subire la forza o farla. Machiavelli parla in ogni istante di oppressione e di aggressione: la vita collettiva è l'inferno». M. Merleau-Ponty, *Segni*, tr. it., Milano, Il Saggiatore, 1967, p. 277.

zione di comodo che risponde a qualcosa di *reale* e *inquietante*. Individuare *cosa* questo qualcosa sia, ci permetterebbe non solo di andare oltre il Machiavelli celebratore della tirannide, evitando però di contrapporgli astrattamente il campione delle libertà repubblicane, ma anche di evidenziare alcuni problemi centrali per ogni pensiero politico che ancora oggi voglia *produrre effetti*.

Ora, cos'è il machiavellismo? È la particolare lettura che diedero del pensatore fiorentino le classi dominanti europee del Sedicesimo e Diciassettesimo secolo o, per meglio dire, i loro intellettuali appartenenti in maggioranza al clero cattolico¹⁵. La loro principale preoccupazione era quella di interdire la diffusione di Machiavelli, in quanto espressione di una concezione profondamente laica e persino atea del mondo, secondo cui le cose umane non sono regolate dalla volontà di Dio e dal suo buon ordine, ma da una fortuna che è senza giustizia e da una virtù che non ha niente a che fare con la fede. Un mondo in cui l'uomo può essere artefice del suo destino, può insidiare i troni ereditari e *creare* qualcosa di nuovo, è infatti un mondo senza garanzie trascendenti, e perciò stesso profondamente immorale. D'altronde, se la morale è già stata tutta schiacciata sulla religione, e la politica pretende invece un'azione *autonoma*, la loro separazione è necessaria: il radicale umanesimo di Machiavelli *deve* essere rappresentato come una combinazione di cinismo, frode, dissimulazione. In questo senso il machiavellismo diventa rapidamente sinonimo di una mancanza di scrupoli e di una generale *spregiudicatezza*. Ma che cosa indica in realtà l'essere sprejudicato? Ancora una volta, la rottura di un ordine tradizionale, quello allestito dai pregiudizi, dai giudizi sclerotizzati, dalle norme correnti. La sprejudicatezza non ha tanto a che vedere con l'assenza di valori, quanto con il rifiuto di valori imposti come eternamente validi, e dunque con una capacità di riposizionamento rispetto al rapido cambiamento delle cose.

Insomma, anche solo attenendosi a quanto ne dicono i denigratori, il machiavellismo appare come una *perversa*, ma proprio per questo affascinante, abilità di muoversi senza alcuna assicurazione e senza contrarre patti di fedeltà, fondando il proprio risultato non sul *piano della provvidenza*, ma sulla *trama* di relazioni che l'attore politico riesce a tessere. E qui sta lo *scandalo* di Machiavelli, che va ancora capito fino in fondo. Non in un'opposizione fra morale e politica, come attitudini diverse dello stare al mondo – l'una per principi e l'altra per pragmatismi, l'una con la testa nel cielo delle leggi e l'altra affondata nel fango dei compromessi – ma nell'individuazione, attraverso il politico, di una temporalità *assolutamente moderna*, che ci costringe a rimettere sempre in discussione quello che siamo e che possiamo essere.

¹⁵ Cfr. gli studi ormai classici di C. Dionisotti, *Machiavellerie. Storia e fortuna del Machiavelli*, Torino, Einaudi, 1980, e G. Procacci, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1995; ma anche i recenti contributi presenti nel volume a cura di A. Arienzo e G. Borrelli, *Anglo-american faces of Machiavelli. Machiavelli e machiavellismi nella cultura politica anglo-americana (secoli XVI-XX)*, Monza, Polimetrica, 2009, e la voce *Machiavellismo*, scritta da E. A. Baldini, per il volume *Gli ismi della politica. 52 voci per ascoltare il presente*, a cura di A. d'Orsi, Roma, Viella, 2010, pp. 299-307.

La morale tradizionale, infatti, *investiva* il tempo, o meglio, presupponeva un tempo continuo e sempre uguale, almeno in un punto: quello che ci permetteva di onorare il patto, vietandoci, nel cambiamento “naturale” delle cose, il nostro stesso cambiamento. La morale si fondava così sulla promessa, garantita altrove, che il domani, nell'essenziale, sarebbe stato *così*, che esiste una *sostanza* del tempo oltre gli accidenti del tempo. Machiavelli rompe con questa concezione e non riconosce questo tempo *fedele* a se stesso: se i patti vengono violati non è perché il politico sia immorale, non è lui a tradire, è il tempo stesso che *si* tradisce.

In un breve saggio scritto cinquant'anni fa, Merleau-Ponty aveva individuato proprio questo nodo. Per lui «Machiavelli non è capito perché unisce il più acuto sentimento della contingenza o dell'irrazionale nel mondo con il gusto della coscienza o della libertà dell'uomo», qualcosa di infinito e assoluto con qualcosa di finito e determinato¹⁶. È questa scoperta di una radicale contingenza, che trasforma in continuazione non solo il terreno politico ma anche i soggetti portatori del fare politico, a fare scandalo. Quello che c'è di *reale e inquietante* in Machiavelli è appunto questo tempo *assolutamente moderno* con cui dobbiamo per forza entrare in rapporto, anche se la nostra finitudine preferirebbe *assicurarsi* a Dio o alla Storia.

Insomma, i suoi denigratori non avevano completamente torto, e forse avevano solo *paura*: Machiavelli è davvero machiavellico perché, ammettendo che il tempo consuma e al limite esautora la nostra sovranità, dismette quella concezione dominante della «tattica come politica che si vergogna» e, tenendosi lontano da quella tradizione che, mentre tributava onori ai canoni del buon governo, praticava, era costretta a praticare, mediazioni, accordi, manovre, rivendica pubblicamente un uso spregiudicato della tattica, che dà piena dignità alle «leggi del fare»¹⁷. Questo machiavellismo non ha niente di immorale, anzi: è un contributo alla chiarezza, la costituzione di relazioni più trasparenti, l'unica possibilità – contro le grettezze della diplomazia e l'improvvisazione del giorno per giorno – di una storia comune¹⁸.

¹⁶ M. Merleau-Ponty, *Segni*, cit., p. 284. Proprio questo passaggio merleau-pontyano è citato da M. Tronti in *Politica e destino*, Roma, Sossella, 2006, p. 20. Subito dopo Tronti precisa che «il contingente non è soltanto la situazione del momento, non soltanto il compito che ti dai, che sei costretto a darti, in quella situazione. È anche l'irruzione dell'imprevedibile, l'evento eccedente sia rispetto al dato che rispetto all'obiettivo. L'eccedenza più che l'eccezione: ciò che resta, libero, al di là del maledetto stato normale, la condizione, questa, la più sfavorevole, sempre, per chi vuole cambiare le cose». Su questo tema cfr. anche F. Frosini, *Contingenza e verità della politica: due studi su Machiavelli*, Roma, Kappa, 2001.

¹⁷ M. Tronti, *Il tempo della politica*, Roma, Editori Riuniti, 1980, p. 49. In questo senso Tronti più di trent'anni fa scriveva che «dopo Machiavelli, tutto il pensiero politico moderno è stato “antimachiavellismo”, seguendo due grandi correnti: quelli che erano machiavellici senza dirlo e quelli che dicevano di non esserlo» (*ibidem*).

¹⁸ A questo proposito si veda quanto scriveva Sergio Finzi in un'epoca molto sensibile a questo tema: «Machiavelli [...] non ha tanto fondato la politica come scienza autonoma dalla morale quanto la morale come scienza politica; scoprì che i rapporti pubblici sono rapporti privati e i rapporti privati rapporti pubblici». S. Finzi, *Il principe splendente*, Bari, Dedalo, 1973, p. 178.

Se tutto questo è vero – se cioè l’oggetto d’indagine di Machiavelli non sono innanzitutto le forme di governo, «repubbliche e principati che non si sono mai visti né conosciuti essere in vero», ma «la verità effettuale della cosa», da intendere come il *campo di forze* fra gli uomini e la fortuna, lo spazio della contingenza così discosto «a come si doverrebbe vivere»¹⁹ della coscienza finita e sistematizzante –, allora dobbiamo rileggere tutto il problema della tirannide e della libertà in Machiavelli subordinandolo a questa temporalità molteplice. Non solo per individuare quelle virtù politiche che ci consentono di stare nel mutamento apparentemente senza senso delle cose, evitando la *ruina*²⁰, ma soprattutto per cercare – nella nostra porzione di mondo che non ha più *confidenza* né con Dio né con la Storia – un possesso *strategico* del tempo, una dimensione di governo della tattica che non sia legittimazione dell’esistente, becero pragmatismo, prova e riprova, culto dell’atto, del fatto, del risultato immediato. Un possesso che ci consenta, piuttosto, di cogliere tutte le occasioni perché «possa essere quel che non è stato»²¹.

3. *Il tempo di Machiavelli, i tempi di Machiavelli*

Cerchiamo innanzitutto di capire quest’ossessione per il tempo che attraversa tutta l’opera di Machiavelli, la sua convinzione che il successo politico e persino la stessa *felicità* umana risiedano nel dispiegare le proprie potenzialità accordando la propria azione con la qualità dei tempi. Già nel 1506 troviamo chiaramente formulata, nei *Ghiribizzi al Soderini*, quest’«idea-madre della sua riflessione»²²: «e tempi sono varii e li ordini delle cose sono diversi [...] e quello è felice che riscontra el modo del procedere suo con el tempo, e quello, per opposto, è infelice che si diversifica con le sua azioni da el tempo e da l’ordine delle cose»²³. Quest’idea ritorna costantemente in tutti i suoi scritti e viene for-

¹⁹ N. Machiavelli, *Il Principe*, cap. XV, in Id., *Opere*, cit., vol. I, p. 159.

²⁰ Su questo tema, cfr. quanto dice Ezio Raimondi: «Tutta la meditazione del Machiavelli è dominata dalla consapevolezza quasi ossessiva delle cose che vanno in rovina, dei corpi che si corrompono: e non v’è da stupirsi, perché [...] la fine del Quattrocento di portava dietro un senso di catastrofe, un’inquietudine diffusa per un mondo in pericolo di franare. Ma in lui questa sensazione di instabilità non si traduce in compianto, nel vecchio solco della tradizione cristiana, e neppure in sgomento di una ragione sconfitta o delusa...». E. Raimondi, *Politica e commedia. Il centauro disarmato*, Bologna, Il Mulino, 1998, pp. 25-26.

²¹ Si veda la lettera a Vettori del 10 agosto 1513: «A questa mia opinione è contrario uno naturale difetto degli’huomini: prima, di voler vivere di per di, l’altro di non credere che possa essere quel che non è stato; l’altra, far sempremai conto d’uno ad un modo». N. Machiavelli, *Opere*, cit., vol. II, p. 278.

²² C. Vivanti, *Niccolò Machiavelli. I tempi della politica*, cit., p. XVIII.

²³ N. Machiavelli, *Ghiribizzi al Soderini*, in Id., *Opere*, cit., vol. II, p. 137. A questo proposito cfr. G. Sasso, *Qualche osservazione sui “Ghiribizzi al Soderini”*, in Id., *Machiavelli e gli Antichi ed altri saggi*, tomo II, Milano-Napoli, Ricciardi, 1988, p. 12. Ma questo legame con il tempo è davvero originario nel pensiero di Machiavelli. Ad esempio, durante la sua attività di segretario, il Fiorentino si trovò, il 20 luglio 1498, inviato presso un reggimento acuartierato vicino Pisa in cui i soldati erano in gran fermento. Machiavelli, scrivendo a Firenze per mettere il governo al corrente di quanto stava accadendo, consigliò di comportarsi «secondo che el tempo, el modo e el luogo richiede», cfr. N. Machiavelli, *Legazioni. Commissarie. Scritti di governo*, tomo I, 1498-1500, a

mulata negli stessi termini sia nel *Principe*²⁴ che nei *Discorsi*²⁵, configurandosi – nelle oscillazioni inevitabili a cui è sottoposta un’opera poco sistematica, elaborata sempre dentro una specifica congiuntura – come il vero perno del suo pensiero. Intorno a questo perno ruota poi un’impressionante semantica della temporalità, che ci parla della *variazione delle cose*, del *mutare della fortuna*, dei *tempi quieti, forti, pacifici e dubbi*, con le loro *avversità e prosperità*; con gli *accidenti* che rendono difficile *conservare e mantenere* lo stato, rispetto ai quali si può *essere a tempo*, ma si può anche *temporeggiare o differire*, essere *impetuosi o rispettivi*, rispondendo *subito col nuovo* o appoggiandosi all’*antiquato*²⁶...

Da dove trae Machiavelli quest’ossessione per il tempo e questa ricchezza di specificazioni? Proviamo innanzitutto a reimmettere il Segretario nella concretezza della sua epoca, e a cogliere in questo modo il rapporto fra il pensatore fiorentino e una nuova concezione, tutta moderna, del tempo²⁷. La parabola di Machiavelli è infatti compresa in un’età di profonde trasformazioni, di un epocale rinascere e rinnovarsi dell’economia, della politica e della cultura in tutta Europa: un processo di lungo periodo che in due secoli strutturerà nuove classi sociali, con nuove esigenze e diversissima percezione dello spazio – non più legato alla dimensione locale dei *campi*, ma a quella internazionale dei *traffici* – e del tempo, non più stretto intorno ai cicli della natura e ai ritmi ripetitivi della tradizione, ma aperto all’irruzione del *nuovo*. In questa lunga trasformazione, lo spazio comunale, che si costituisce in opposizione alla campagna come luogo di incontri, di scambi, di discussioni, è l’emblema di una nuova libertà, di una

cura di J.-J. Marchand, Roma, Salerno, 2002 (“Edizione nazionale delle opere di Niccolò Machiavelli”, V), p. 20.

²⁴ «Credo ancora che sia felice quello che riscontra il modo del procedere suo con la qualità de’ tempi: e similmente sia infelice quello che con il procedere suo si discordano e’ tempi». N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., cap. XXV, p. 187.

²⁵ «Gli uomini nel procedere loro, e tanto più nelle azioni grandi debbono considerare i tempi, ed accomodarsi a quelli». N. Machiavelli, *Discorsi*, cit., III.8, p. 447. Addirittura in quest’opera il tempo appare come «padre di ogni verità», cfr. *ivi*, I.3, p. 208.

²⁶ Come sottolinea Raimondi, in particolare «“Mantenere” e “assicurarsi” sono i verbi che per il Machiavelli esprimono meglio l’energia fondamentale dell’uomo di governo, la sua capacità di reggere ai colpi di una situazione di lotta, che muta rapidamente e abbatte tutti i “corpi deboli”. Al polo opposto [...] sta “ruinare”: una parola intensa come poche altre, nel linguaggio machiavelliano, forse perché si fondono in essa, fra il cupo e lo sdegnoso, due nozioni di decadenza, quella che è nella logica della natura e quella che dipende dalla debolezza e dalla ottusità degli uomini quando non sappiamo trovare per tempo i giusti “rimedi”». E. Raimondi, *Politica e commedia*, cit., p. 28.

²⁷ In tale ottica, è ancora importantissima quest’indicazione gramsciana: «Si è formata l’abitudine di considerare troppo il Machiavelli come il “politico in generale”, come lo “scienziato della politica”, attuale in tutti i tempi. Bisogna considerare maggiormente il Machiavelli come espressione necessaria del suo tempo e come strettamente legato alle condizioni e alle esigenze del tempo [...]. Machiavelli è uomo tutto della sua epoca e la sua scienza politica rappresenta la filosofia del tempo che tende all’organizzazione delle monarchie nazionali assolute, la forma politica che permette e facilita un ulteriore sviluppo delle forze produttive borghesi». A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, ed. critica a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1977, Q. 13, p. 1572.

sottrazione alla doppia tutela della Chiesa e dell'Impero, il laboratorio di nuove forme del vivere associato²⁸.

Machiavelli si trova preso dentro questa mutazione, e ha la fortuna di assistere – da posizione privilegiata, da *insider* – ai grandi eventi della storia italiana: da Savonarola alla discesa di Carlo VIII, fino al ritorno dei Medici a Firenze e all'avventura del Valentino. Da questo punto di vista egli è un *intellettuale organico* alla civiltà comunale, che nella sua attività di cancelleria e nelle legazioni in Francia, in Germania o in giro per l'Italia, è costretto a misurarsi con i differenti *sviluppi* e con i punti alti della vita politica europea. La sua conoscenza del mondo è insomma di prima mano, non deriva tanto dai libri ma si produce a contatto con la tumultuosità degli eventi: lo stesso lavoro amministrativo gli chiarisce l'essenza della relazione politica, che non è altro che «iustitia et armis»²⁹, e la frammentata situazione della penisola, che può constatare andando in giro, spinge la sua riflessione verso il problema della guerra, dei rapporti di forze, della necessità di un progetto nuovo e più inclusivo di quegli equilibrismi esasperati e inconsistenti portati avanti dalle differenti signorie, ducati, città e staterelli.

L'evento Carlo VIII segna poi un vero spartiacque per un'intera generazione: rivela la crisi che già travagliava, dietro i fasti rinascimentali, la società italiana, e che l'operazione di contenimento e rattoppo messa in atto da Lorenzo il Magnifico aveva solo rinviato. E mette così gli spiriti più avvertiti di fronte alla necessità di pensare un cambiamento radicale nei modi e nelle forme del fare politico³⁰. Come tutte le crisi comporta cioè un'accelerazione dei tempi, inserisce nella quotidianità della vita politica un carattere di *urgenza*. Meglio ancora – visto che in fisica l'accelerazione del tempo è un'espressione alla lettera priva di senso, perché ciò che accelera è piuttosto la *velocità*, ovvero il *rapporto* dello spazio con il tempo –, ciò che si allarga e si satura è appunto lo spazio politico. A misura che le armate straniere riempiono la penisola, si riduce il vuoto in cui potersi muovere, *vagare*, mediare: si esauriscono le camere di compensazione tradizionali e cresce la velocità che si impone o si dovrebbe imporre ai sovrani nelle scelte e nei *remedii*³¹ per non soccombere all'invasione, appare la necessità di una mobilitazione perenne del loro dispositivo statale. Qualunque condottiero che voglia fondare un nuovo ordine deve ora pensare innanzitutto a come sgombrare lo spazio – dai soggetti concorrenti, dai riti della diplomazia e del procedere cauto – per ricavarci un *proprio* tempo d'azione, un tempo *nullo* a partire dal quale *creare*.

²⁸ Su questo tema cfr. anche F. Gilbert, *Machiavelli e il suo tempo*, tr. it., Bologna, Il Mulino, 1996.

²⁹ «Ognuno sa che chi dice imperio, regno, principato, repubblica, chi dice uomini che comandano, cominciando dal primo grado e descendendo infino al padrone d'uno brigantino, dice iustitia et armis». N. Machiavelli, *La cagione dell'Ordinanza*, in Id., *Opere*, cit., vol. I, pp. 26-31.

³⁰ Su questo punto segnalo i due ottimi contributi di U. Dotti, *Niccolò Machiavelli: la fenomenologia del potere*, Feltrinelli, Milano, 1980, e *Machiavelli rivoluzionario: vita e opere*, Roma, Carocci, 2003.

³¹ Sul tema del rimedio come chiave della proposta politica del Fiorentino cfr. G. Ferroni, *Machiavelli, o dell'incertezza. La politica come arte del rimedio*, Roma, Donzelli, 2003.

Insomma, quello che Machiavelli non solo capisce, ma *esperisce*, è che per mettere fine al disordine che travaglia la penisola italiana c'è bisogno di un'impresa politica di largo respiro. Ed è dalla piena consapevolezza di questa dilemmatica situazione – dilemmatica perché impone ad ogni costo una scelta, e la scelta è fra il vivere, l'affermarsi nel corso storico, e il perire, ovvero l'essere sottomessi, *residuali* – che sgorga tutta la tensione drammatica della sua opera, e in particolare del *Principe*³².

E proprio qui possiamo leggere un'affermazione che dice molto del modo di pensare di Machiavelli. Rievocando l'intelligenza e la capacità politica dei romani, i quali, a differenza dei presunti saggi della Firenze rinascimentale, sapevano che non si può mai godere del «benefizio del tempo», Machiavelli sostiene che proprio «il tempo si caccia innanzi ogni cosa e può condurre seco bene come male e male come bene»³³. *Si caccia innanzi ogni cosa*, ovvero: è la giuntura fra la nostra azione e l'esito, fra l'iniziativa e il risultato. Come medio ineludibile, come una sorta di materia prima della materia, infestando tutto l'ambito delle relazioni umane, il tempo, anzi, l'accordo con il tempo, è il requisito della riuscita dell'impresa politica. Quest'idea radicale, giacché va alla radice temporale delle cose, alla loro continua variazione ed eterogenea manifestazione, persino alla loro essenza come molteplicità e differenza, non solo restituisce l'eccitazione di tutto il *Principe*, ma attraversa anche i *Discorsi* o gli scritti “minori”. In tutta l'opera machiavelliana la conquista del «benefizio del tempo» viene posta come primo, forse unico, obbiettivo del politico, perché consente di affrontare i problemi prima che siano divenuti insolubili³⁴ e di avere l'iniziativa rispetto ai propri avversari, cioè di poter gestire le scansioni della relazione e muoversi quindi a proprio agio sui campi di possibilità che di volta in volta si aprono. La *virtù* del politico non è allora un complesso di qualità date una volta

³² Per molti interpreti, anzi, è proprio questa precarietà della vita italiana all'inizio del Cinquecento a giustificare la durezza delle sue argomentazioni. Da questo punto di vista la lettura di Hegel è classica: mentre la Francia, l'Inghilterra e la Spagna sono riuscite a pacificare quegli elementi che impedivano l'edificazione di uno Stato centralizzato, in Italia un «groviglio di stati indipendenti» ha causato l'asservimento del paese alle potenze straniere. Per Hegel è dunque nella prospettiva dell'unità italiana che va letta l'opera di Machiavelli, e in questa prospettiva essa respinge da sé le imputazioni di riprovazione e immoralità. In realtà il Fiorentino aspirerebbe alla vera libertà, che è possibile «solo là dove un popolo si è unito, sotto l'egida delle leggi, in uno Stato», e da questo punto di vista la discussione sul comportamento del principe, sui mezzi che egli impiega, perde di senso. «Se anche gli si riconosce quel fine, i mezzi – si dice – sono ripugnanti: e qui la morale ha tutto l'agio di mettere in mostra le sue trivialità, che il fine non giustifica i mezzi, ecc. Ma qui non ha senso discutere sulla scelta dei mezzi, le membra cancrenose non possono essere curate con l'acqua di lavanda. Una condizione nella quale veleno ed assassinio sono diventate armi abituali non ammette interventi correttivi troppo delicati. Una vita prossima alla putrefazione può essere riorganizzata solo con la più dura energia», G. W. F. Hegel, *Scritti politici (1798-1831)*, tr. it. a cura di C. Cesa, Torino, Einaudi, 1974, p. 98.

³³ N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., cap. III, p. 124.

³⁴ I principi savi, ovvero i buoni capi politici, «non solamente hanno ad avere riguardo agli scandoli presenti, ma a' futuri, e a quelli con ogni industria obviare; perché, prevedendosi discosto, facilmente vi si può rimediare; ma, aspettando che ti si appressino, la medicina non è a tempo, perché la malattia è divenuta incurabile». Ivi, p. 124.

per sempre³⁵, ma innanzitutto una capacità di adattamento, che si muove fra *anticipazione* e *rimedio*, non a caso due attività che *intrappolano* il tempo, che lo chiamano dal futuro o lo riscrivono nel passato.

Nel *Principe* questo è evidente: egli deve essere «disposto a volgersi secondo che e' venti della fortuna e la variazione delle cose gli comandano; e [...] non partirsi dal bene, potendo, ma sapere entrare nel male, necessitato»³⁶. Questo *volgersi secondo i venti*, quest'uso del tempo, non ha niente di machiavellico, anzi: reca con sé un'embrionale moralità. In alcune circostanze c'è bisogno di rimedi energici e immediati, perché procrastinare l'intervento comporterebbe un maggiore spargimento di sangue per ottenere lo stesso risultato. Una guerra, ad esempio, «non si leva, ma si differisce a vantaggio di altri»³⁷. Un ritardo, un'esitazione, una remora dettati dalla bontà, si rivelano spesso peggiori del male che vogliono evitare. E la stessa violenza viene da Machiavelli messa in stretta connessione con la necessità di produrre effetti che siano *duraturi*. Se il principe deve combattere sia con le leggi che con la forza, e con la forza quando le leggi non bastano, queste due «generazioni», umana e bestiale, servono innanzitutto ad *assicurare* l'azione politica: «bisogna a uno principe sapere usare l'una e l'altra natura, e l'una senza l'altra non è *durabile*»³⁸.

Ben oltre dunque le accuse di opportunismo e crudeltà dei suoi oppositori, Machiavelli mette il *dubbio* – la sola condizione per una morale – al cuore dell'azione politica, proprio mentre tratteggia un'ontologia senza strutture e ripetizioni³⁹, intessuta piuttosto di contrattempi, di accidenti, di *complicazioni*, che nonostante tutta la loro *sconvenienza* – cioè il loro essere fuori luogo, *improprie*, il loro eccedere le previsioni – non ci imprigionano nei tatticismi, ma si rendono vettori di un progetto:

Né creda mai alcuno stato potere pigliare sempre partiti sicuri, anzi pensi di avere a prenderli tutti dubi; perché si trova questo, nell'ordine delle cose, che mai si cerca di

³⁵ Il modello di virtù di Machiavelli ha semmai molto a che vedere con il concetto romano di *virtus*. Da questo punto di vista, l'innovazione del Fiorentino sta nella “messa in moto” delle qualità già identificate dai romani come essenziali al capo politico. Si veda quanto dice M. Santoro, *Machiavelli e l'Umanesimo*, Bologna, Malipiero, 1959, pp. 36-37: «Nell'alternativa fortuna-virtù, motivo ricorrente di tutta l'opera machiavelliana, si rivelano [...] sia la sua concezione attiva e dinamica della personalità umana, sia il suo congeniale senso del limite. Giacché la “virtù” non è qualità astratta ed assoluta, atemporale, ma è soprattutto attitudine dell'uomo ad agire nella realtà piegandola, per quanto è possibile, ai suoi fini. Essa si attua e si dispiega, in infinite forme ed infiniti modi, nel vivo della concreta realtà, ora limitando o prevenendo i colpi della fortuna avversa, ora soprattutto, riconoscendo e acciuffando l'occasione, tanto più valida e potente quanto più idonea a mutare con i tempi, con i mezzi più diversi, dalla forza all'astuzia, in un sottile e abile giuoco di calcolo, di impeto, di attesa, di audacia».

³⁶ N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., cap. XVIII, p. 166.

³⁷ Ivi, p. 124.

³⁸ Ivi, p. 165, corsivo mio.

³⁹ Ciò che peraltro rende impossibile l'elaborazione di una filosofia della storia. Basta vedere come Machiavelli utilizza Polibio – e come d'altronde anche Erodoto, Tucidide e Polibio non abbiano una banale concezione ciclica del tempo: cfr. A. Momigliano, *Il tempo della storiografia antica*, in Id., *La storiografia greca*, Torino, Einaudi, 1982, p. 77.

fuggire uno inconveniente che non si incorra in uno altro: ma la prudenza consiste in sapere conoscere le qualità delli inconvenienti e pigliare el men tristo per buono⁴⁰.

L'azione politica lavora dunque sempre su questi materiali spuri: la presunta linearità storica non è altro che un concatenarsi di inconvenienti, che in sé saranno sempre *tristi*, e che spetta all'attore politico rendere *praticabili*, utilizzabili. Qui vediamo il senso forte del realismo machiavelliano: non l'adeguarsi a una realtà staticamente intesa, ma la capacità di leggere il *fatto* nella sua completezza, come *ciò che è stato fatto* e che dunque può essere *rifatto* o resta ancora *da fare*, configurando quindi *ciò che è* come un coacervo di potenzialità, una *dinamica*, un *tentativo* – che alla lettera non è altro che *ciò che si prova a prendere e a tenere...*

Il fondo di disperazione, quasi di cinismo, che si dà a vedere nelle analisi di Machiavelli, e che gli ha fatto guadagnare la nomea di pessimista, si rivela essere una sobria constatazione: non vi sono nella storia che inconvenienti, ma ciò che fa grande il politico è trasformarli in punti di forza, è il fatto di essere preparato a tutto, di mettersi a disposizione dell'*eventualità*. In questo senso Machiavelli è oltre il pessimismo e oltre l'ottimismo, e non può essere affatto annoverato nella schiera di quei pensatori che, giudicando ferocemente la natura umana, accettano o invocano la tirannide come un male necessario per tenere insieme un corpo sociale malato. Certo, a differenza di molti suoi contemporanei, Machiavelli non si illude: la sua opera è piena di giudizi feroci sui comportamenti degli uomini, che gli appaiono *cattivi*, prigionieri cioè dei loro interessi e di mutevoli passioni, risentiti, invidiosi di chi ha di più o è diverso in grado. Per lui, «gli uomini non sanno essere né al tutto tristi, né al tutto buoni»⁴¹. Il suo umanesimo è quello del difetto, non della celebrazione. Ma allo stesso tempo egli implicitamente magnifica l'uomo e la sua creatività quando gli dà la consegna di addomesticare la *fortuna*⁴². Non di controllarla, ché sarebbe impossibile, ma di predisporre argini al suo incedere, in maniera tale che questo fiume impetuoso venga incanalato o almeno non ci travolga. La scelta è dunque sempre nelle nostre mani, e in definitiva è «per esserci poca virtù [che] la fortuna governa ogni cosa»⁴³. Se questa sembra disporre dell'uomo, è pur sempre l'uomo – ogni uomo, e nessun Altro – che è chiamato a risponderle.

La fortuna non è dunque il puro negativo dell'ordine, piuttosto è il nome proprio di una complessità. Machiavelli lo dice benissimo:

costei il tempo a suo modo dispone;
questa ci esalta, questa ci disface,

⁴⁰ N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., cap. XXI, p. 181.

⁴¹ N. Machiavelli, *Discorsi*, cit., I.30, p. 264.

⁴² Per questo tema rimando al mio *A partire da Machiavelli. Gramsci, Merleau-Ponty ed i problemi dell'umanesimo*, in «Logos», 4-5, 2009-2010, pp. 181-212.

⁴³ N. Machiavelli, *Dell'arte della guerra*, libro II, in Id., *Opere*, cit., vol. I, p. 587. Cfr. anche Id., *Il Principe*, cit., cap. XXV, p. 187, dove si dice che la fortuna «dimostra la sua potenza dove non è ordinata virtù a resisterle».

senza pietà, senza legge o ragione⁴⁴.

Se da un lato la fortuna ci disfa, da un altro lato ci esalta, e in ogni caso non ci permette di ridurla alla nostra coscienza finita, fatta di leggi, ragioni, e moralità *pietose*. Non c'è teoria che possa essere elaborata separatamente dai casi singoli, il che equivale a dire che l'ordine è un nostro compito, meglio ancora: che siamo noi a *dare gli ordini*. La fortuna non è un'altra divinità che, senza apparente logica, dirige il corso delle cose: è invece la variazione continua di forze, di incontri e di corsi paralleli, di straripamenti e di ritiri che sta all'uomo sfruttare. Non c'è dunque metafisica della fortuna: c'è una *fisica* della fortuna, vale a dire un disporsi mutevole delle cose che, combinandosi, produce sempre diverse congiunture, generando un mondo alla lettera *pericoloso*, in cui per sopravvivere non bisogna mai ripetere lo stesso, pur potendo dal passato apprendere un metodo.

Così, se il pensiero di Machiavelli non può essere ridotto all'opportunismo del machiavellico, nemmeno può essere riassunto in una metafisica stringata, in questo *vis-à-vis* di uomo virtuoso/fortuna impetuosa. E questo appare chiaro se andiamo a scavare dentro l'inconveniente, e lo vediamo nel suo portato di *occasione*. Termine che ricorre costantemente nell'opera di Machiavelli, a indicare lo spazio dell'avvenimento, della circostanza, della situazione⁴⁵. È infatti proprio l'occasione – che deriva dal latino *occidere*, a sua volta composto di *ob* e *cidere*, cioè “cadere avanti”, “contro” – il segno di quel tempo che *si caccia innanzi* ogni cosa. Irrompendo, l'occasione fornisce la materia a cui il politico deve dare forma, gli consente di verificare e valorizzare la sua preparazione: solo questa offerta di *giuste* fratture e convergenze può essere chiesta al divenire storico. Nell'esaminare la vita dei condottieri illustri, infatti,

non si vede che quelli avessino altro da la fortuna che la occasione, la quale dette loro materia a potere introdurvi dentro quella forma che parse loro; e senza quella occasione la virtù dello animo loro si sarebbe spenta, e senza quella virtù la occasione sarebbe venuta invano⁴⁶.

Qui si dà a vedere una specie di *chiasma*: l'azione storica felice e produttiva si situa all'incrocio di queste due spinte, e configura paradossalmente l'agire politico come un'attesa densa di preparativi, in cui si esercita una virtù vigile. Da questo punto di vista, tutto *Il Principe* è un ripetere insistente di “fare i fondamenti” prima, per non essere costretto a farli poi in maniera raffazzonata, di procedere subito a consolidare la propria conquista, di porre il proprio inizio come fosse radicato... Non si danno dunque “condizioni oggettive” senza l'intervento pratico e teorico che le renda elemento di coscienza incarnandole

⁴⁴ Cfr., nei *Capitoli*, il poemetto *Di fortuna*, vv. 37-39: N. Machiavelli, *Opere*, cit., vol. III, p. 34.

⁴⁵ Per una trattazione sistematica di questo tema, cfr. l'imprescindibile lavoro di V. Morfino, *Il tempo e l'occasione. L'incontro Spinoza-Machiavelli*, Milano, LED, 2002.

⁴⁶ N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., cap. VI, p. 131.

in un soggetto politico, così come un qualsiasi progetto non può svilupparsi a prescindere da quelle contingenze. Com'è evidente, l'idea di *necessità* dell'avvenimento storico ne esce completamente trasformata: la necessità la si può riscontrare solo a posteriori, dopo che l'intervento politico l'ha proclamata. Prima è solo una latenza, meglio: uno *spettro*, tanto più inquietante quanto più è legato a una condizione di miseria, di corruzione della vita civile e all'esigenza di una redenzione – come se il *grado di necessità* dipendesse dall'*intensità della contraddizione*. Non è un caso che, quando Machiavelli introduce il concetto di occasione, lo ritaglia sullo stato di prostrazione dei popoli oppressi:

Era adunque necessario a Moisé trovare el populo d'Israel in Egitto stivo ed oppresso da li egizi [...] acciò che quegli, per uscire di servitù, si disponessimo a seguirlo. Conveniva che Romulo non capessi in Alba [...] Bisognava che Ciro trovassi e' persi malcontenti dell'imperio de' medi ed e' medi molli ed effeminati per la lunga pace. Non poteva Teseo dimostrare la sua virtù se non trovava gli ateniesi dispersi. Queste occasioni, per tanto, feciono questi uomini felici e la eccellente virtù loro fe' quella occasione essere conosciuta⁴⁷.

L'abituale – e lineare – rapporto di causa ed effetto qui è *complicato*, complicato: non sono le condizioni oggettive a far passare le potenzialità in atto, ma è la loro reinterpretazione politica, la chiara visualizzazione dell'effetto, quell'avvitarsi per cui l'esito si fa concreto dichiarando e approfondendo l'esordio⁴⁸. La virtù dei condottieri prolunga le cose stesse, rende quelle condizioni, anche prima di loro dure e gravose, finalmente sapute, e quindi davvero intollerabili, e trova così prima o poi la giusta occasione. Qui il necessario si presenta come il contingente di diversi incontri, *sinolo* di contraddizione e volontà.

Insomma, l'occasione in Machiavelli non ha niente a che vedere con l'istante isolato, è una *densità di durate*, una *pluralità finalizzata*: non il mero contingente, ma la sua organizzazione produttiva – un concetto, o forse un *modo*, di affermare il primato della relazione tra le cose sulla loro intima essenza. Quando nel ventiseiesimo capitolo del *Principe*, nell'esortazione finale al giovane Lorenzo de' Medici, Machiavelli riprende gli esempi di Mosè, Romolo, Ciro, Teseo, indica appunto un doppio movimento, in cui la generalità trascina con sé la singolarità:

⁴⁷ Ivi, pp. 131-132.

⁴⁸ Si veda quanto scrive Roberto Esposito: «non si dà ragione, non si dà progetto che non sconti in anticipo un rapporto produttivo con il proprio opposto: accidente, circostanza, contingenza [...]. La sconfitta del progetto umanistico di dominazione del mondo [...] risulta proprio dall'incapacità di sostituire una ragione "semplice", a "previsione bloccata", inchiodata alla reazione unilineare di "mezzo" a "fine", di "causa" a "effetto", con un'altra più duttile e attenta alla complessità del mondo e dei suoi infiniti casi [...]. Tra causa ed effetto si iscrive una variabile temporale che non consente passaggi diretti da mezzi a fini [...]. Solo quando avrà abbassato ogni pretesa di visibilità integrale – e riconosciuto gli spazi di opacità, discontinuità che arricchiscono l'esperienza – la ragione moderna sarà in grado di estendere al massimo la propria potenza progettuale». R. Esposito, *Ordine e conflitto in Machiavelli e Hobbes*, in Id., *Ordine e conflitto. Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento italiano*, Napoli, Liguori, 1980, pp. 204-205.

Mi pare concorrino tante cose in beneficio di uno principe nuovo, che io non so qual mai tempo fussi più atto a questo [...] Era necessario che la Italia si riducessi ne' termini presenti [...] Qui è iustitia grande [...] Qui è disposizione grandissima: né può essere, dove è grande disposizione, grande difficoltà [...] *Ogni cosa è concorsa* nella vostra grandezza. El rimanente dovete fare voi⁴⁹.

Tante cose concorrono, ogni cosa è concorsa è la formula che unisce la necessità storica, la richiesta del mondo, alla soggettivizzazione nella volontà personale del condottiero, il modo di tenere correlati processo e momento, un corso delle cose e l'intreccio delle loro specificità⁵⁰. L'inconveniente, diventato finalmente occasione, non rappresenta la falla di una storia uniforme e regolare, ma la denuncia di quest'impostura, il *filo* del suo tessuto plurale. A partire da questo sfondo ogni azione politica è anche l'abbozzo di una morale: proprio in quanto non può più appellarsi né a un mandato divino né a una garanzia storica, se per storia intendiamo una teologia secolarizzata.

Ora, cosa ci dice questa concezione del tempo rispetto al problema della libertà e della tirannide? Come possiamo inquadrare questo dibattito sulle forme di governo, presente in ogni lettura di Machiavelli, alla luce di questa radicale idea della temporalità? Innanzitutto osservando che il potere che Machiavelli descrive si esercita meno sulle persone che sui tempi della loro relazione. Il potere qui non è il corpo del sovrano generato dal corpo di tutti i suoi sudditi, come proclama invece il frontespizio del *Leviatano*, né una forza *limitante*, che imbriglia il movimento naturalmente antagonista degli uomini. Al contrario, è soprattutto una forza capace di fondare relazioni, o sarebbe meglio dire: un ambito di possibilità di queste relazioni. Quest'ambito non è nient'altro che un *tempo unificato*, una scansione unica rispetto alla pluralità delle vite singolari, che rischiano continuamente di disfarsi in diverse permanenze. Per cui dire che uno stato non dura, o che un popolo è oppresso, vuol dire che collassano o sono collassate tutte le durate che prima l'organizzazione politica riusciva a *tenere*, che vige ormai la disgregazione dettata dai differenti interessi. La fortuna disfa quasi sempre i progetti proprio perché fa valere questa varietà immanente alla vita, mentre la potenza del politico sta nell'*accordare* e nel ritmare le differenti vite. Una *civiltà* è infatti possibile solo lì dove un popolo è unito: per questo tutti gli sforzi di Machiavelli sono volti, più che a disegnare architetture istituzionali, a evitare lo sfilacciarsi del tessuto sociale. Per lui il problema fondamentale non sono le forme di governo, ma il contenuto del governo, perché l'oppressione, la miseria, la contraddizione non si presentano solo nella forma del potere ti-

⁴⁹ N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., cap. XXVI, pp. 189-190, corsivi miei.

⁵⁰ Ho affrontato questo tema, in maniera più approfondita, nel saggio "*Tante cose concorrono, ogni cosa è concorsa*". *Leggendo Il Principe di Machiavelli*, in «Il piccolo Hans – Ambulatorio di filosofia e psicanalisi», 7-8, 2008, pp. 311-317.

rannico e *assoluto*, ma anche nella contesa di più poteri arroganti e *dissoluti*, e persino in quella parvenza di libertà che in realtà è *licenza*⁵¹.

In questo senso la vera tirannia è quella del tempo, quella della fortuna che *obbliga* allo scacco anche i progetti meglio pensati e gli stati meglio ordinati, che *costringe* a muoversi subito, a rompere gli indugi, ad agire la politica come una forma di mobilitazione costante del proprio personale e del proprio apparato militante, che *consente* certe possibilità e non altre. Il tempo dunque è ciò che domina davvero la sfera sociale, ciò a cui l'uomo deve strappare l'iniziativa e su cui deve misurare i risultati. Qui il noto proverbio *il tempo è tiranno*, andrebbe preso alla lettera. D'altronde dall'etimologia, oscura e confusa, di *tiranno*, sembra affiorare proprio il senso di una corrispondenza al tempo⁵². Il tiranno non sarebbe tanto colui che domina in maniera dispotica e sanguinaria, ma colui che intrattiene un rapporto singolare con il tempo, perché sa reagire all'accelerazione alle cose, alla piega degli eventi, ed è quindi colui che subitaneamente li *oltrepassa*, nel tentativo di *impadronirsene* e *dominarli*. E che i tiranni, nella loro prima apparizione storica nella Grecia antica, abbiano assunto questa funzione, di soluzione alle *impasse* e di taglio di nodi politici altrimenti insolubili, è in effetti incontestabile...

Ma allora, se per avere successo si deve saper corrispondere al tempo, e il tempo è tiranno, ci deve essere qualcosa di tirannico in ogni uomo politico, e marcatamente in chiunque non voglia limitarsi ad amministrare l'esistente, ma voglia o debba, e spesso debba più che voglia, fondare nuovi ordini. Il politico, e soprattutto il politico innovatore, deve instaurare cioè un'intesa con il perenne mutamento delle cose e, come la fortuna è senza pietà, legge o ragione, così, per combatterla e *batterla*, deve esserlo anche lui. È quest'uso del tempo, questo *secondare* il tempo, che permette l'esercizio di una profonda libertà: quella di poter fare e di non lasciarsi fare. Da questo punto di vista l'alternativa fra repubblica e principato non ha senso (perché entrambi sono per Machiavelli soluzioni flessibili, strumenti da impiegare secondo le circostanze⁵³) e allo stesso tem-

⁵¹ «Le città, e quelle massimamente che non sono bene ordinate, le quali sotto il nome di repubblica si amministrano, variano spesso i governi e stati loro, non mediante la libertà e la servitù, come molti credono, ma mediante la servitù e la licenza. Perché della libertà solamente il nome dai ministri della licenza, che sono i popolani, e da quegli della servitù, che sono i nobili, è celebrato, desiderando qualunque di costoro non essere né alle leggi, né agli uomini sottoposto». N. Machiavelli, *Istorie fiorentine*, IV.1, in Id., *Opere*, cit., vol. III, p. 473.

⁵² Non c'è ovviamente su questo punto evidenza scientifica: il termine è di origine incerta, sicuramente microasiatica, ma è davvero difficile riuscire a coglierne l'esatta derivazione, tanto che la maggior parte dei vocabolari etimologici su questo punto tace, segnalando soltanto che "tiranno" non ha all'inizio una connotazione spregiativa, ma si limita a indicare una funzione o una modalità di gestione del potere. In ogni caso O. Pianigiani, nel classico *Vocabolario etimologico della lingua italiana*, Milano, Sonzogno, 1946, riferisce questa voce alla radice sanscrita "Tur/Tvar", forma secondaria di "tar", oltrepassare, nel senso quindi di "affrettarsi", "spingersi con violenza", da cui il senso evoluto di "impossessarsi", "impadronirsi". Similmente P. Chantraine, che nel *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1984, lo fa derivare da *τέγω*, "premere", "pressare", "stringere", "affrettare".

⁵³ Cfr. quanto scrive V. Morfino, *Il tempo e l'occasione*, cit., p. 59: «La logica che presiede alla teoria politica di Machiavelli è quella che accoglie il primato della necessità della congiuntura

po acquista il suo vero senso. Perché qualsiasi potere, per *resistere*, ha bisogno di insediarsi in una dimensione di comunicazione con il popolo: e se questa massa è instabile, pure non è “fango”, ma la migliore difesa delle libertà comuni, poiché non vuole opprimere né essere oppressa, ed è sempre alla ricerca di una *stabilità* al minimo della soggezione⁵⁴.

Così, anche nell'opera considerata per secoli un manualetto per tiranni, Machiavelli scrive che «chi viene al principato con lo aiuto de' grandi, si mantiene con più difficoltà» di colui che vi giunge «con l'aiuto del popolo»⁵⁵, e che «a uno principe è necessario avere il popolo amico, altrimenti non ha nelle avversità rimedio»⁵⁶. In ogni caso, per edificare un progetto politico di largo respiro, bisogna sempre «satisfare all'universale»⁵⁷. Perché, al di là di altre considerazioni⁵⁸, se il principe è capace di *stare nei tempi*, soprattutto quando si pone l'esigen-

storica: non esistono forme di governo positive in assoluto, ma esiste una forma di governo adatta alle abitudini e alle leggi di un popolo determinato da una storia irriducibilmente singolare». D'altronde la stessa vita di Machiavelli testimonia di quest'attenzione verso il contenuto del governo, verso quello che davvero fa. Si pensi a come il Segretario parla dello scontro fra Firenze e i Visconti. A differenza di molti umanisti, egli non celebra la *florentina libertas* contro il tiranno milanese, non si lancia in una difesa aprioristica dello stato repubblicano. Forse perché la fazione, che resse il governo di Firenze in quel periodo, nata dalla sconfitta dei Ciompi, governò in modo «ingiurioso verso i suoi cittadini». N. Machiavelli, *Istorie*, cit., III.22, p. 460.

⁵⁴ «Quello del popolo è più onesto fine che quello de' grandi, volendo questi opprimere e quello non essere oppresso». N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., cap. IX, p. 144. Qui però è centrale capire cosa vuol dire «non essere oppresso». Machiavelli con questa locuzione sembra intendere qualcosa di molto concreto: che le donne non siano toccate e che la proprietà sia rispettata e possa essere trasmessa di generazione in generazione. Ma se così è, questa concezione tutto sommato *negativa* della libertà popolare – concezione che implica una sorta di spoliticizzazione del popolo, il quale sembra non interessarsi agli affari di governo e reagire solo quando il “proprio” viene minacciato – apre un problema di non poco conto rispetto ai tentativi di attualizzare positivamente la lettura che Machiavelli dà dei conflitti. Se il fine del popolo è *impolitico*, anche se esso è costretto in taluni casi a difendere politicamente la sua libertà, sarà tale popolo in grado di costruire autonomamente istituzioni? O si limiterà a delegare questa necessità a un corpo specializzato di governanti?

⁵⁵ Ivi, cap. IX, pp. 143-144.

⁵⁶ Ivi, cap. IX, p. 145. Questo punto è ben intuito da Spinoza, che in una delle sue rare citazioni dell'«acutissimo Machiavelli», attacca gli antimachiavellici dicendo: «Se il suo fine era buono, come è da credersi di un uomo saggio, pare che sia stato quello di mostrare con quanta impudenza molti cercano di levar di mezzo un tiranno senza essere in grado di eliminare le cause che fanno del principe un tiranno, ma anzi creandone di tanto maggiori quanto maggiori sono i motivi di timore che si prospettano al principe». B. Spinoza, *Tractatus politicus*, trad. it., a cura di P. Cristofolini, Pisa, ETS, 1999, p. 85.

⁵⁷ Se il principe vuole conservare il potere non deve «essere odiato dallo universale» (N. Machiavelli, *Discorsi*, cit., III.6, p. 426), proprio come «senza satisfare all'universale, non si fece mai alcuna repubblica stabile» (*Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris Laurentii Medices*, par. 21, in Id., *Opere*, cit., vol. I, p. 741).

⁵⁸ Come quella secondo cui «La moltitudine è più savia e più costante che uno principe», come recita il titolo di *Discorsi*, I.58, perché «le crudeltà della moltitudine sono contro a chi ei temano che occupi il bene commune; quelle d'un principe sono contro a chi ei tema che occupi il bene proprio». N. Machiavelli, *Discorsi*, cit., pp. 319-320. Cfr. anche *Istorie*, cit., V.8, p. 529: «Quella patria merita di essere da tutti i cittadini amata, la quale ugualmente tutti i suoi cittadini ama, non quella che, posposti tutti gli altri, pochissimi ne adora».

za e l'occasione di una riscossa, l'*universale* è maggiormente in grado di *continuare*, di «fare profitti»⁵⁹, di reggere all'urto dei cambiamenti, di trasmettere il potere, di trovare risorse quando la vita collettiva presenta nuove incognite: «una repubblica ha maggiore vita ed ha più lungamente buona fortuna che uno principato, perché la può meglio accomodarsi alle diversità de' *temporali* per la diversità de' cittadini che sono in quella»⁶⁰.

Per questo, anche se non c'è «opposizione di principio tra principato e repubblica, ma si tratta piuttosto dell'ipostasi dei due momenti di autorità e universalità», come sottolinea Gramsci⁶¹, a ragione Lefort scrive che è «la Repubblica a stimolare la riflessione sull'azione, perché in essa l'esperienza del tempo non risulta occultata»⁶². È la stessa molteplicità dell'*universale* a combinarsi bene con le repentine variazioni della fortuna. Infatti, «sendo tutte le cose degli uomini in moto, e non potendo stare salde, conviene che le salgino o che le scendino»⁶³, un potere condiviso è maggiormente in grado di inventare e verificare le idee che permettono di governare i cambiamenti. Se insomma Machiavelli è repubblicano, è perché questa forma di governo mostra tutto il potenziale produttivo dell'*indeterminazione* umana e, prestandosi al movimento, ovvero al complesso gioco di tutti gli elementi in campo, trova alla prova dell'instabilità la più grande fermezza.

4. *L'arte dell'impazienza*

E veniamo a noi. Se infatti questa lettura della temporalità ci ha permesso di attraversare tutto il pensiero di Machiavelli, di *situare* le sue riflessioni e le sue proposte concrete, di leggerle sia come espressione della modernità che come suo *scarto*, infine di mettere in questione il machiavellismo per ritrovarne il suo senso più vero, dobbiamo ora cercare di capire in che senso questo lavoro critico può esserci utile, come possiamo fare qualcosa *con* Machiavelli. Cosa ci dice, meglio, cosa dicono *i suoi tempi ai nostri*? Qual è il contributo che il pensatore fiorentino può portare a una teoria politica che voglia mettersi all'altezza della *crisi*? Qui ogni passo è rischioso: come abbiamo visto, ogni volta che proviamo a strappare Machiavelli alla sua solitudine, non facciamo che ricacciarvelo. Ciò che però possiamo tentare, senza la pretesa di *concludere*, è di riassumere e ricontestualizzare alcuni problemi che abbiamo incontrato nel pensatore fiorentino, mettendoli in relazione alla nostra attualità e alla nostra, specifica, sensibilità. Per capire con quale attitudine dobbiamo *disporci* al fare politico e in quale mo-

⁵⁹ «Tutte le terre e le province che vivono libere in ogni parte [...] fanno profitti grandissimi». N. Machiavelli, *Discorsi*, cit., II.2, p. 334.

⁶⁰ N. Machiavelli, *Discorsi*, cit., III.9, p. 449, corsivo mio.

⁶¹ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., Q. 13, p. 1564. Qui Gramsci sta commentando un importante studio di L. Russo, *Prolegomeni a Machiavelli*, Firenze, Le Monnier, 1931.

⁶² C. Lefort, *Machiavelli e la verità effettuale*, in *Scrivere alla prova del politico*, tr. it., Bologna, Il Ponte, 2006, p. 153.

⁶³ N. Machiavelli, *Discorsi*, cit., I.6, p. 216.

do possiamo guadagnare quel possesso strategico del tempo senza il quale nessun progetto può realizzarsi.

Iniziamo da quello che abbiamo acquisito *attraverso* Machiavelli. Innanzitutto: che la *vera* politica è la politica creatrice, non quella che amministra – per quanto la stessa amministrazione sia attività complessa e dinamica –, ma quella che *pretende*, contro due *naturali difetti* degli uomini: vivere alla giornata e pensare che il nuovo non possa essere, di avviare imprese di ampio respiro, di fondare ordini nuovi. Dunque vera politica si ha solo in una dimensione che potremmo dire, forzando un po', *rivoluzionaria*, perché è nell'ordine delle soluzioni e non dei palliativi, di un salto di qualità della realtà e non di una sua stagnazione. Vera politica è quella che da uno stato di crisi, di prostrazione, di disgregazione del tessuto sociale – cioè di sfasatura, individualizzazione e accelerazione dei *tempi* – riesce a uscire con un progetto di unificazione delle durate, degli interessi, degli obiettivi, dando avvio a una trasformazione radicale, negli uomini al governo, nelle strutture di governo, nell'ordinamento giuridico e amministrativo.

Infatti, sia la novità del Principe che la forza della Repubblica stanno in questo carattere *espansivo*, che richiede un coinvolgimento popolare, una comunicazione orizzontale, persino l'elaborazione e la produzione di una nuova egemonia, perché solo la moltitudine consente di fare adeguatamente fronte agli eventi. Se l'inconveniente storico ci pone davanti la necessità di pensare un nuovo contenuto di governo, un nuovo modo di stare insieme per evitare il disfacimento della vita civile, dobbiamo prima di tutto liberarci dalla paralisi della ripetizione e dai feticci dei poteri già esistenti. Dobbiamo iniziare a pensare e praticare un potere *altro*, che sappia trasformare l'incrudelirsi della crisi in occasione, che sappia assumere e riassumere nel suo *corpo visibile* – quello dei dirigenti, dei simboli, degli enunciati – il senso di rottura e redenzione, mentre allo stesso tempo predispone un apparato variegato e forme organizzative in grado di stimolare da subito dibattito e partecipazione, in grado soprattutto di suscitare *consenso*.

Dicendo tutto questo, stiamo *tradendo* Machiavelli? O lo stiamo solo *traducendo*? Non stiamo forse parlando di come conquistare, in un momento di crisi, il «benefizio del tempo», muovendoci fra un rimedio a quello che ormai è stato e un'anticipazione di quello che – *se fortemente vogliamo* – sarà? Non stiamo cercando forse di individuare quella *virtù*, quello strumento che consente di scardinare il presente e scrollare la cappa di conservazione che, per la sua secolare esperienza del potere, ha sempre ragione del tempo *insorgente*? E quale può essere questa virtù che, se correttamente intesa, può guidare, più di qualsiasi altra abilità, l'impresa politica?

Torniamo un attimo a Machiavelli, al vecchio Machiavelli che sul finire della vita ancora sperava, per via traverse, con quel poco che aveva, di influire sulla grande politica. Nel maggio del 1526 l'Italia è ancora percorsa e battuta dagli eserciti stranieri. Machiavelli scrive a Guicciardini, il quale aveva una certa influenza sul Papa, per convincere Clemente VII a fare lega con la Francia e con Giovanni de' Medici per andare contro l'Impero. Tutto in una complessa stra-

tegia di liberazione dello spazio nazionale dallo straniero, attraverso la collaborazione e l'intesa fra forze *autoctone*. Qui non ci interessa capire se Machiavelli avesse o no ragione, o se le remore di Guicciardini fossero fondate. Ci interessa piuttosto capire un tono o uno stile che ci serve a identificare quale virtù sia imprescindibile a un fare politico *assolutamente moderno*. E questo tono o stile che ci interessa, lo si vede, è *concitato*:

Questa occasione per l'amor di Iddio non si perda [...]. Ora Iddio ha ricondotto le cose in termine, che il papa è a tempo a tenerlo, quando questo tempo non si lasci perdere. Voi sapete quante occasioni si sono perdute: non perdetevi questa, né confidate più nello starvi, rimettendovi alla Fortuna et al tempo, perché con il tempo non vengono sempre quelle medesime cose, né la Fortuna è sempre quella medesima⁶⁴.

Come a dire che *di fronte all'occasione, non c'è più niente da perdere, se non l'occasione stessa*⁶⁵. Individuato uno spazio, una via di fuga dal presente ristretto, bisogna gettarsi con tutte le forze, per corrispondere alle aperture della fortuna. Pochi mesi dopo Machiavelli ripeterà «una mia regola che dice che non è partito savio aristiare tutta la fortuna e non tutte le forze»⁶⁶. Le cose, insomma, non si fanno a metà: in politica la vera pazzia è rifiutare le offerte del tempo, è non gettarsi completamente. E ancora, davanti alla catastrofica discesa dei lanzichenecci, Machiavelli, in una delle sue ultime lettere a Vettori, per l'ennesima volta individua degli spiragli in una situazione drammatica, vede la possibilità concreta di mettere insieme delle forze e costringere gli invasori a ritirarsi: «Qui non bisogna più claudicare, ma farla all'impazzata: e spesso la disperazione truova de' rimedii che la elezione non ha saputo trovare»⁶⁷.

Si sbaglierebbe a leggere questi frammenti come errori e debolezze della vita personale, come illusioni che la teoria supererebbe. Il punto invece è proprio questo: che ogni vera teoria politica è la riscrittura di questo tipo di esperienze. Che nella concitazione dello stile, nell'invocare un'azione per quanto *all'impazzata*, nel non disperare mai anche quando tutto sembra perduto, Machiavelli ci sta indicando *una particolare virtù* senza la quale non si può dare orizzonte all'agire politico. È l'impetuosità, l'irruenza, una certa aggressività – tutto quel complesso di comportamenti che potremmo rubricare sotto la voce *impazienza*:

Io iudico bene questo: che sia *meglio essere impetuoso che rispettivo*: perché la fortuna è donna ed è necessario, volendola tenere sotto, batterla e urtarla. E si vede che la si lascia più vincere da questi, che da queglii che freddamente procedono; e però sempre,

⁶⁴ Lettera del 17 maggio 1526, in N. Machiavelli, *Opere*, cit., vol. II, pp. 426-427.

⁶⁵ Cfr. il poemetto *Dell'Occasione*, dove il poeta parla con la statua dell'Occasione, e le chiede: «Dimmi, chi è colei che teco viene?», e quella risponde: «È Penitenza, e però nota e intendi: / chi non sa prender me costei ritiene». N. Machiavelli, *Capitoli*, in *Opere*, cit., vol. III, p. 48.

⁶⁶ Lettera del 6 ottobre 1526 a Bartolomeo Cavalcanti, in N. Machiavelli, *Opere*, cit., vol. II, pp. 448. Qui Machiavelli si riferisce ai *Discorsi*, cit., I.22-23, pp. 252-255.

⁶⁷ Lettera del 16 aprile 1527, in N. Machiavelli, *Opere*, cit., vol. II, p. 459.

come donna, è amica de' giovani, perché sono meno rispettivi, più feroci e con più audacia la comandano⁶⁸.

In altri termini, chi deve vincere la fortuna, cogliere l'occasione, chi è costretto ad agire in tempi di *eccezione*, non può essere *rispettivo*, paziente. Non a caso la pazienza era una delle più importanti virtù cristiane: quella che prevedeva l'affidarsi alla volontà di Dio, l'aspettare qualche suo segno o il momento della sua giustizia, il sopportare le difficoltà a cui la Provvidenza sottoponeva gli uomini. Era la virtù di un tempo *garantito e riscattato*, fosse anche nell'aldilà. Invece, nella grande opera machiavelliana di teorizzazione dell'esperienza e della temporalità moderni, la pazienza – quella pazienza – viene messa sotto accusa⁶⁹. Anche per questo assistiamo a un'esaltazione della gioventù, intesa come momento della vita in cui si hanno più energie e spregiudicatezza, più insoddisfazione e meno remore. Il tempo laico della contingenza e dell'occasione, il tempo della *creazione umana*, non permette più di confidare in un intervento divino: ormai apparteniamo all'impazienza⁷⁰.

Certo, la variazione dei tempi e la molteplicità del reale è tale che anche qui non si possono formulare leggi assolute e, al successo si può pervenire in diversi modi: «l'uno con rispetto, l'altro con impeto; l'uno per violenza, l'altro con arte; l'uno per pazienza, l'altro con il suo contrario». Quello che conta è, ancora una volta, «conformarsi» alla qualità dei tempi: e qui il termine usato da Machiavelli non ha niente del nostro *conformismo*, ma indica un *formarsi assieme*, un processo di soggettivazione politica che va di pari passo con il mutamento delle cose. Però, aggiunge il Fiorentino, in politica i tempi tranquilli sono rari, e i cambiamenti frequenti. Perciò

[...] se uno che si governa con rispetti e pazienza, e' tempi e le cose girano in modo, che il governo suo sia buono, e' viene felicitando; ma se li tempi e le cose si mutano, e' rovina, perché non muta modo di procedere. [...] l'uomo rispettivo, quando egli è tempo di venire allo impeto, non lo sa fare: donde rovina; ché se si mutassi di natura con li tempi e con le cose, non si muterebbe fortuna⁷¹.

Insomma: non solo non si può essere *rispettivi* se si ha intenzione di impadronirsi del potere, ma non lo si può nemmeno essere se quel potere lo si vuole tenere⁷². Se la pazienza ha un posto, fra le virtù machiavelliane, è solo come attività di ascolto e di relazione, come inclinazione a valutare bene, non per re-

⁶⁸ N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., cap. XXV, p. 189, corsivo mio.

⁶⁹ «E se la religione nostra richiede che tu abbi in te fortezza, vuole che tu sia atto a patire più che a fare una cosa forte». N. Machiavelli, *Discorsi*, cit., II.2, p. 333.

⁷⁰ Per una trattazione più sistematica dell'impazienza e del suo rapporto con la sfera politica rimando al mio libro *Sul buon uso dell'impazienza. Crisi, movimenti, organizzazione*, Napoli, Liguori, 2012.

⁷¹ N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., cap. XXV, p. 188.

⁷² Cfr. il poemetto satirico *L'Asino*, cap. VII, in N. Machiavelli, *Opere*, cit., vol. III, p. 72: «Vidi un Gatto per troppa pazienza/perder la preda, e restarne scornato/benché prudente e di buona semenza».

stare fermi, ma per agire meglio: «Uno principe pertanto debbe consigliarsi sempre [...] debbe bene essere largo domandatore, e di poi, circa alle cose domandate, paziente auditore del vero»⁷³. La pazienza è dunque nell'ordine dell'amministrazione, dell'informazione, della rendicontazione, ma l'azione vera e propria si svolge sotto il segno di una *decisione* che taglia il tempo, e lo ricuce in un altro *verso*. Fabrizio Colonna – l'alter ego di Machiavelli in *Dell'arte della guerra* – vuole farsi ascoltare con pazienza, ma pretende poi che il principe agisca con impazienza, che sappia condensare nell'occasione, sempre eventuale, il *lavoro accumulato* in precedenza⁷⁴:

Ma perché io so che voi potete dubitare se questa occasione è venuta o no, voglio io largamente, quando voi vogliate con pazienza ascoltarmi, discorrere quali preparamenti sono necessari prima di fare, quale occasione bisogna nasca, quale difficoltà impedisce che i preparamenti non giovano e che l'occasione non venga; e come questa cosa a un tratto, che paiono termini contrarii, è difficilissima e facilissima a fare⁷⁵.

Tutta l'arte della guerra, di cui peraltro è intessuta la vita civile e politica, non è altro che un'arte dell'impazienza, un tentativo di *provocare* l'occasione senza tuttavia consumarsi in questa smania. Qualcosa di incomprensibile per quelli che hanno il «capo bianco» e i «sanguis ghiacciati addosso», come aggiunge Machiavelli poche righe dopo. Perché loro sono dal lato della conservazione, dimorano nei tempi lunghi, e usano la pazienza come strumento di dominio, senza capire che in una crisi c'è bisogno di *osare*. Sono abbastanza forti da soffocare il nuovo, non lo sono abbastanza da produrre qualcosa di nuovo, non sono cioè veri *dirigenti*, per cui il risultato è la prostrazione dell'Italia. D'altronde, come ricorda Gramsci in un denso brano che evoca sia Machiavelli che la *questione dei giovani*, «la crisi consiste appunto nel fatto che il vecchio muore e il nuovo non può nascere: in questo interregno si verificano i fenomeni morbosi più svariati»⁷⁶.

⁷³ N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., cap. XXIII, p. 184. Ma cfr. anche *La vita di Castruccio Castracani*, in Id., *Opere*, cit., vol. III, p. 298: «Era ancora mirabile nel rispondere e mordere, o acutamente o urbanamente; e come non perdonava in questo modo di parlare ad alcuno, così non si adirava quando non era perdonato a lui. Donde si truovono di molte cose dette da lui acutamente, e molte udite pazientemente».

⁷⁴ Qui il modello sembra essere proprio quello del capitalismo nascente. V'è infatti come un *investimento* del tempo, e se questa spesa è ragionata porta buoni frutti. In tempi di pace, ad esempio, bisogna tenere pronte le proprie truppe, «assuefare il corpo a' disagi», imparare a come utilizzare «i siti» a scopo militare, «leggere le istorie», esaminare criticamente il passato: «Questi simili modi debbe osservare uno principe savio; e mai ne' tempi pacifici stare ozioso, ma *con industria farne capitale* per potersene valere nelle avversità, acciò che la fortuna, quando si muta, lo trovi parato a resisterle». N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., cap. XIV, p. 159, corsivo mio.

⁷⁵ N. Machiavelli, *Dell'Arte della guerra*, cit., libro I, p. 537.

⁷⁶ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., Q. 3, p. 311. Qui la lotta fra vecchio e nuovo, soprattutto per quanto riguarda la *sintomatologia del trapasso*, echeggia la famosa prefazione di Hegel alla *Fenomenologia dello spirito*, tr. it., Firenze, La Nuova Italia, 1996, pp. 6-7.

Sono dunque i giovani e le classi subalterne ad aver bisogno di un'arte dell'impazienza, di un possesso strategico del tempo: gli altri, seppure nella forma di un *tatticismo* esasperato, lo hanno, e comunque non lo cederanno nemmeno di fronte alla *ruina*. Perché questi ultimi – come dice Brecht in una poesia in cui accenna appunto alla necessità di acquisire un'«arte dell'impazienza» contro l'«arte della pazienza» delle religioni e della politica tradizionale – *non hanno fretta*, sono in grado di restare dentro la casa che brucia. L'impazienza invece è l'arma di chi vuole innanzitutto uscire, perché gli pare «meglio qualunque cosa piuttosto che rimanere»⁷⁷. Qui non serve «sapere il destino finale del mondo»⁷⁸, serve innanzitutto *rompere*, capire come volgere il momento a proprio favore. Per questo la partita politica, anche quella più generale, si gioca sempre sul breve periodo, si apre sempre sul fronte della tattica, del sottrarsi quotidiano al tempo imposto, per inventare un altro tempo possibile.

E qui siamo di fronte al problema più grosso: come saldare governo della tattica, necessità dell'agitazione volta a intaccare *qui e ora* l'assetto del nemico e la sua abitudine al governo, con la strategia, con l'elaborazione di un *piano* di lunga durata? Come abitare la contingenza senza cadere nell'opportunismo, senza rinunciare al progetto? Perché, quello che possiamo constatare, anche grazie a Machiavelli, è che *l'impeto* non basta, che può facilmente rovesciarsi in frustrazione⁷⁹, e persino in adesione all'esistente, e che bisogna dunque non solo saper usurpare, ma anche saper *gestire*. Insomma: *dove* esercitare la nostra impazienza?

Leggendo Machiavelli, Gramsci aveva individuato un punto in cui forza e consenso, dominio ed egemonia, tattica e strategia smettevano di opporsi, o di ridursi «a qualcosa di meschino e banale, a niente altro cioè che a due forme di “immediatezza” che si succedono meccanicamente nel tempo». Contro i politicismi di ogni epoca, inseguendo quella *mitologia concreta* che sola può suscitare e organizzare la volontà di un popolo polverizzato e disperso, Gramsci ci ricorda che a volte

quanto più la prima “prospettiva” è “immediatissima”, elementarissima, tanto più la seconda debba essere “lontana” (non nel tempo, ma come rapporto dialettico), complessa, elevata, cioè può avvenire come nella vita umana, che quanto più un individuo è costretto a difendere la propria esistenza fisica immediata, tanto più sostiene e si pone dal punto di vista di tutti i complessi e più elevati valori della civiltà e dell'umanità⁸⁰.

⁷⁷ B. Brecht, *La parabola di Budda sulla casa in fiamme*, in Id., *Poesie*, tr. it., Torino, Einaudi, 1992, p. 163.

⁷⁸ M. Tronti, *Il tempo della politica*, cit., p. 50.

⁷⁹ Qui appare un *cattivo uso* dell'impazienza: per Machiavelli gli «uomini, che sono impazienti e non possono lungamente differire una loro passione [...] s'ingannano nelle cose loro, ed in quelle massime che desiderano assai, talché o per poca pazienza o per ingannarsene entrerebbero in impresa contro a tempo, e capiterebbono male». N. Machiavelli, *Discorsi*, cit., III.8, p. 448. Pretendendo subito e prematuramente la sua realizzazione, il desiderio impaziente rischia cioè di far confluire l'impresa politica contro il tempo.

⁸⁰ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., Q. 13, p. 1576.

Che vuol dire Gramsci? Che *appartenere davvero* alla tattica, essere fino in fondo machiavellici, è l'unico modo per *sentire* il piano strategico. Che bisogna cercare quelle situazioni e quei problemi, quei nodi della vita collettiva, in cui difendere un interesse immediato significa *anticipare* tutto il fine della propria politica. In questa tattica portata a fondo o nel fondo di questa tattica, nella più piccola azione che difenda in una vita la vita nel suo complesso, può rappresentarsi e farsi concreto tutto il vasto ordine strategico.

È su questo terreno che deve esercitarsi la nostra impazienza. E forse solo così la solitudine apparentemente senza appello della *nostra* condizione, può trovare in Machiavelli un compagno di strada.



Salvatore Prinzi

Istituto Italiano di Scienze Umane (SUM)
salvatore.prinzi@sumitalia.it

– Machiavelli e la tirannide del tempo

Citation standard:

PRINZI, Salvatore. Machiavelli e la tirannide del tempo. *Laboratorio dell'ISPF*. 2013, vol. X. DOI: 10.12862/ispf13L303

Online: 25.10.2013

ENGLISH ABSTRACT

[*Machiavelli and the tyranny of time*]. By addressing the issue of tyranny in political life, this essay aims to subtract Machiavelli to the traditional reading that has flattened his thought as “Machiavellian” and, at the same time, to overcome the contemporary interpretation of him as a “champion” of republican freedom. In Machiavelli’s thought there is rather something tyrannical: the detection of a temporality of the political life constantly changing the scenario in which we move, not allowing us to trust in the same solutions at all times. The real tyranny is therefore that of a thoroughly modern time, the time of contingency and opportunity that we must learn to use, in order to gain the sovereign space in which “what was not, can be”.

ENGLISH KEYWORDS

Machiavelli; Tyranny; Time; Occasion; Impatience

ABSTRACT IN ITALIANO

Affrontando il tema della tirannide nella vita politica, questo saggio vuole sottrarre Machiavelli a una lettura tradizionale che lo ha appiattito sul “machiavellico” e contemporaneamente portarlo oltre una lettura contemporanea che lo fa diventare il “campione” delle libertà repubblicane. Nel pensiero di Machiavelli c'è invece qualcosa di tirannico: l'individuazione di una temporalità della vita politica che fa mutare in continuazione lo scenario in cui ci muoviamo, non permettendoci di confidare sempre nelle stesse soluzioni. La vera tirannide è dunque quella di un tempo assolutamente moderno, tempo della contingenza e dell'occasione, che dobbiamo imparare a usare, guadagnando quello spazio sovrano in cui “possa essere quel che non è stato”.

PAROLE CHIAVE IN ITALIANO

Machiavelli; Tirannide; Tempo; Occasione; Impazienza

