DOPPIOZERO

Machiavelli contemporaneo

Roberto Esposito
10 Febbraio 2024

Machiavelli, un classico o un contemporaneo? Parla più al suo o al nostro tempo? Raramente la letteratura critica ha fornito una risposta equilibrata a questa domanda ricorrente. In genere ha sbandato tra gli estremi opposti. Alcuni interpreti, anche di grande rilievo, hanno schiacciato Machiavelli sul suo tempo, situandolo in una stagione pre-moderna. Penso allo stesso Foucault, che lo colloca alla fine del vecchio paradigma sovrano, piuttosto che all'alba del nuovo paradigma governamentale. Altri, al contrario, lo hanno proiettato nel futuro, considerandolo non solo un repubblicano, quale certamente è stato, ma un democratico radicale, se non un rivoluzionario, teorico di un potere costituente opposto alla sovranità statale, perché ontologicamente radicato nella potenza incipiente delle moltitudini. Naturalmente mi riferisco ad interpretazioni anche diverse tra loro, ma in qualche modo accomunate da questa tendenza modernizzante e anche post-modernizzante. In questa doppia radicalizzazione – tra un eccesso di prudenza storiografica ed un eccesso di enfasi politica – rischia di perdersi una chiave interpretativa più duttile e sorvegliata, capace di articolare meglio la relazione tra classico e contemporaneo. La classicità non è né esterna né coincidente con la contemporaneità – ma è un'alterità che la sfida dal suo interno, mettendola in tensione con se stessa.

In questo senso direi che Machiavelli ci parli da contemporaneo proprio perché appartiene pienamente al suo tempo, in quanto tale inassimilabile al nostro. 'Contemporaneità' – nel senso letterale del termine – non è solo l'appartenenza all'ultima stagione, ma anche la compresenza di tempi diversi all'interno dello stesso tempo. È proprio questo scarto a creare quella distanza prospettica che ci consente di non aderire piattamente alla superficie del nostro tempo. Potremmo definire questa distanza tra noi e il nostro tempo col termine 'origine'. Origine non è ciò che sta all'inizio del tempo – in un passato che tende sempre di più ad arretrare – ma la differenza dell'attualità rispetto a sé stessa. Il punto di resistenza che ci consente di misurare le contraddizioni del nostro tempo attraverso una parola che viene da lontano, come appunto quella di Machiavelli. Se è così, possiamo vedere in Machiavelli il più grande pensatore dell'origine – dando a tale espressione almeno tre significati. Pensatore dell'origine intanto perché inaugura il pensiero politico moderno e, per certi versi, anche il pensiero italiano. Pensatore dell'origine perché teorico del 'ritorno ai principi', come tutti ben sappiamo. Ma pensatore dell'origine anche in un terzo, e più intenso, significato – e cioè perché iniziatore di quello che si può chiamare pensiero 'istituente'.

Istituire significa appunto iniziare, inaugurare, dare origine a qualcosa che dura nel tempo, che resta in piedi. È un termine costitutivamente antinomico perché compone l'elemento della stabilità, dello 'stare', con quello del movimento, del 'divenire'. La grandezza di Machiavelli sta nel non sfumare questa antinomia, ma nell'assumerla in tutta la sua produttività. Egli è il primo a vedere nella politica non solo l'arte del conservare, ma anche quella dell'innovare, del fondare, del creare. In questo senso si può dire che apra il pensiero istituente – che sia all'origine del pensiero dell'origine. Non sono certo il primo a sostenerlo. L'interpretazione istituente di Machiavelli è presente, sia pure con diverse denominazioni, nella critica machiavelliana recente e meno recente – faccio per tutti i nomi di Claude Lefort, John McCormick, Gabriele Pedullà, che ne offrono tre diverse versioni, fenomenologica, populista e strutturale. Personalmente ho cercato di elaborarla in chiave genealogica, all'interno di un percorso che riconosce in Machiavelli il primo anello, seguito in primo luogo dal suo grande estimatore Spinoza, di un pensiero delle istituzioni. Senza poterlo adesso ripercorrere, diciamo che questa lettura nasce dall'interno dell'interpretazione conflittualista, ormai ampiamente diffusa, di Machiavelli. Si può dire che ne sia un'estensione e un'intensificazione nella

misura in cui assegna allo stesso conflitto un ruolo istituente.

Già da tempo è stato sostenuto che, anziché contrapporre conflitto ed ordine, Machiavelli li salda in un'unica prospettiva che pensa l'uno in rapporto all'altro. Adoperando un lessico istituente, si può dire che, invece di contrapporre la dinamica conflittuale agli ordini istituzionali, ne fa il loro motore interno. Ciò significa che il conflitto è valido, ha una valenza produttiva, solo se serve a istituire un ordine capace insieme di incorporarlo e potenziarlo. Conflitto politico è quello che non si consuma in se stesso, che è volto a creare un nuovo ordine. Naturalmente, come ben sappiamo, per Machiavelli, né gli ordini né i conflitti sono uguali fra loro. E anzi ciò che conta è proprio la distinzione tra le loro differenti tipologie. Alcuni ordini sono positivi, produttivi di espansione, altri negativi, destinati alla dissoluzione. Lo stesso vale per i conflitti, essi stessi a volte portatori, altre volte distruttori, di forma politica. Ma in ogni caso ordini e conflitti positivi sono appunto quelli che s'integrano tra loro – ordini che includono conflitti e i conflitti che producono nuovi ordini.

Quello che conta è non perdere di vista la relazione vitale che li unisce. Uso questo aggettivo – vitale – perché a integrare istituzioni e conflitto è proprio la materia della vita. Tutti sappiamo quanto l'intera vita di Machiavelli sia stata legata alle istituzioni fiorentine, al punto di non tollerare l'interruzione di tale rapporto. Naturalmente non mi riferisco solo a un dato biografico, ma a una questione ontologico-politica – più precisamente, a un'ontologia materialistica dei corpi viventi. Quando egli scrive nei *Discorsi* che "una repubblica ha maggior vita" del principato" o che gli ordini "hanno bisogno di essere fatti vivi dalle virtù dei cittadini", queste espressioni vanno prese in maniera letterale, nel senso che esistono delle forme politiche più adatte a sopravvivere di altre perché incorporano una maggiore potenza vitale. La vita è insieme il contenuto e il motore della politica. Ciò significa che non è mai nuda vita, semplice vita biologica. È sempre forma di vita, vita formata e formante, istituita e istituente. Sappiamo che Machiavelli non parla più il linguaggio aristotelico della 'vita buona', ma neanche quello, hobbesiano, della *conservatio vitae*. Certo, la vita politica va conservata quanto possibile; ma, per esserlo, per durare, va prima istituita e poi, ogni volta che minaccia di regredire, re-istituita, vale a dire sostenuta e sviluppata da istituzioni capaci di rigenerarla. Ciò che va conservato è precisamente il suo movimento, come accade nella repubblica romana, resa grande proprio da uno sviluppo istituzionale che le ha consentito l'espansione politica.

Per questo Machiavelli declina spesso il sostantivo ‘vita’ nel verbo ‘vivere’ – mobilitando il concetto di vita nella doppia dimensione dell’essere e del divenire, dello spazio e del tempo, della libertà e della necessità. Ma ciò che ancora più conta, relativamente alla semantica istituente, sono gli aggettivi con cui Machiavelli connota il verbo ‘vivere’ – vivere ‘civile’, ‘vivere politico’ e soprattutto ‘vivere libero’, opposto al vivere ‘servo’. Vivere civile è quello che aderisce a determinate leggi che i cittadini stessi si sono dati, secondo il significato originario dell’antico lemma latino *vitam instituere*. Il “vivere politico” aggiunge al vivere civile la partecipazione, più o meno ampia, dei cittadini stessi alla gestione del potere. “Vivere libero”, infine, è quello opposto a un vivere oppresso da altri, tipico dei regimi monarchici o aristocratici – vale a dire, con un’espressione moderna, una vita capace di auto-istituirsi. Il vivere libero presuppone un processo istituente. Non solo perché, per esistere, va inizialmente istituito, ma perché, una volta istituito, va tenuto in vita attraverso l’organizzazione istituzionale della libertà. La libertà non è data naturalmente. Va conquistata, difesa, allargata. È da questo lato che Machiavelli apre, al suo confine esterno, un orizzonte democratico, vale a dire tale da fare del popolo il soggetto decisivo della vita politica.

Gli ordinamenti repubblicani devono essere governati da meccanismi istituzionali in grado da rendere libera la maggior parte dei soggetti. In questo modo Machiavelli conferisce al lemma *vitam instituere* un significato che non aveva mai avuto in precedenza – né in Grecia, né a Roma né, in questa misura, nell’Umanesimo civile. Questo è il passaggio, o il salto, ontologico-politico compiuto di Machiavelli. È il punto – si potrebbe dire – in cui l’ontologia politica diverge dalla teologia politica. Diversamente dal lessico hobbesiano della sovranità, bloccato nella fissità del patto, Machiavelli pensa l’organismo politico come qualcosa sempre in divenire. Come non esiste vita politica fuori da una data situazione storica così non può esserci storia priva di determinazioni politiche. Solo queste riescono, almeno per un certo tempo, a stabilizzare il movimento storico prima che si creino condizioni nuove.

Fuori da questo doppio impulso, conservativo e innovativo, la città politica non sopravviverebbe. La vita non può essere vissuta nella sua immediatezza. Ha bisogno di forma. Deve passare attraverso un artificio che ne interrompa il flusso diretto e lo configuri secondo determinati rapporti di forza. La società, tutt'altro che basata su un piedistallo naturale, poggia su un vuoto di fondamento che richiede di metterla in forma attraverso un processo istituente. Hegel avrebbe detto che deve passare per il negativo. Si direbbe che, senza arrivare a teorizzarlo, anche Machiavelli pensi in forma negativa, ragioni per contrasto. Per definire qualcosa, egli parte dal suo contrario, derivandolo dalla differenza con esso. Più che in riferimento al bene possibile, ragiona in termini di male maggiore da evitare. Il soggetto politico punta a qualcosa che, evitando il peggio, si dimostri un bene, pur non essendolo in prima istanza e in quanto tale. Gli stessi tumulti, benefici per l'organismo politico di Roma, sono di per sé un male accettabile per sfuggire al doppio male maggiore della stasi regressiva e della guerra civile. La funzione delle istituzioni è appunto di impedire questa duplice deriva entropica, favorendo il passaggio dal male maggiore a quello minore e da questo all'unico bene possibile – vale a dire alla portata del soggetto politico nello scenario problematico in cui questi si trova ad operare. Si tratta di una necessità di ordine antropologico, prima ancora che politico. La corruzione umana, sul tempo lungo, è inarrestabile. Può essere fronteggiata, o almeno contenuta, solo attraverso strumenti precari e limitati, come limitata è la vita umana stessa, esposta all'incombenza, endogena o esogena, della morte. Solo dal caos nasce l'ordine, in una modalità che non lo cancella, ma al massimo attiva un accettabile patteggiamento con esso. Perché possa darsi qualcosa come la politica, occorre uno scarto, una deviazione dalla norma, che trattenga il precipitare della situazione, impedendole di scivolare nella corruzione cui è, per il declinare di tutte le cose umane, naturalmente orientata. L'unico modo di bloccare questa deriva – e, in alcuni casi, di ribaltarla in impulso produttivo – è innalzare un argine istituzionale capace di incanalare gli eventi entro una cornice in qualche modo controllabile, naturalmente fatti salvi i rovesci della fortuna.

Ciò vale per ogni tipo di evento. Certo, esistono eventi che spezzano la successione delle cose, aprendo una breccia nell'ordine del tempo. Ma anche gli eventi più dirompenti vanno pur sempre inquadrati in processi più ampi. Da qui il loro necessario rapporto con le dinamiche istituzionali. Come alcuni eventi – per esempio i tumulti che hanno portato alla instaurazione del tribunato della plebe a Roma – sono essi stessi processi istituenti, così le istituzioni, allorché producono determinati effetti, possono essere considerate veri e propri eventi storici. Gli eventi, per essere colti in tutto il loro spessore, vanno insomma ricondotti alla storicità da cui originano e in cui si riversano. Possono aprire o chiudere un processo in corso, potenziarlo o perturbarlo, proseguirlo oppure orientarlo in direzione diversa. Possono spegnere o provocare conflitti, stabilizzare o destabilizzare ordini, ma sempre all'interno di dinamiche più generali da cui sono trasformati e che contribuiscono a trasformare. Se misurati su un arco di tempo più lungo, gli eventi significativi non costituiscono né una rottura assoluta della storia né una semplice ripetizione. Coincidono generalmente con svolte istituzionali. Solo le istituzioni riescono a rendere gli eventi avversi gestibili o almeno affrontabili. Naturalmente c'è un limite oltre il quale gli strumenti ordinari tendono a incepparsi, cedendo alla corruzione che s'impadronisce dell'intero organismo. Come si sa, in quei casi è necessario ricorrere a modi straordinari, che non si limitano al periodico rinnovamento delle leggi, ma prevedono un radicale mutamento delle istituzioni. È la procedura che Machiavelli definisce "ritorno ai principi", ancora una volta chiamando in causa la categoria di origine.

Ma anche in questo caso il 'tornare ai principi', tutt'altro che regressione a un'origine incontaminata, pura ripetizione del passato, implica una riattivazione del principio istituente, come è espresso nei termini "Mutazione", "alterazione" e "rinnovazione". Ritornare ai principi non significa risalire la storia all'indietro, ma adattare alla nuova situazione quella stessa potenza istituente che aveva consentito la genesi dell'organismo. Dalle prime opere alle ultime – in particolare il *Discursus florentinarum rerum* e la *Minuta di provvisione per la riforma dello stato di Firenze* – Machiavelli non fa che lavorare, naturalmente in relazione con le congiunture storiche che incontra, a una riorganizzazione delle istituzioni fiorentine, civili e militari. È il momento in cui il principio istituente che ha orientato il suo intero percorso teorico si solidifica in una vera e propria proposta di riforma costituzionale. Naturalmente non lo fa da un punto di vista neutrale, ma dal punto di vista repubblicano, anche quando la repubblica fiorentina entra in forte difficoltà fino ad essere soppiantata dal potere mediceo. Questo spirito di parte, sottolineato già da Gramsci e ripreso da tutta

l’interpretazione radicale, è un carattere fondamentale di Machiavelli. Nulla è più lontano da lui di una sorta, come oggi si dice, di ingegneria istituzionale di tipo neutralizzante. Le istituzioni non nascono dalla mente di un legislatore o, tantomeno, da un contratto sociale, ma nel fuoco dello scontro politico. Esse servono a tenere in forma l’antagonismo, da un lato contenendo le ambizioni dei Grandi, dall’altro dando sfogo al risentimento popolare, cosicché, come Machiavelli scrive in un passo ben noto, “non è cosa che faccia tanto stabile e ferma una republica, quanto ordinare quella in modo che l’alterazione di quegli omori che l’agitano abbia una via da sfogarsi ordinata dalle leggi” (*Discorsi* I, 7).

Machiavelli parteggia apertamente per opzioni istituzionali orientate a raffrenare la prepotenza dei Grandi e a favorire la partecipazione del ‘maggior numero’ al governo della città. Sia la storia romana che quella fiorentina sono da lui interpretate, nel bene e nel male, in ragione di questa scelta di fondo. A questa tendenza è possibile conferire una connotazione democratica, se assumiamo questo termine non nel senso delle moderne democrazie, ma in quello letterale di un potere a base popolare. Difesa del Gran Consiglio, istituzione di Proposti dotati di poteri simili a quelli dei Tribuni della plebe, legge per l’incriminazione dei magnati corrotti, combinazione di elezione e sorteggio nell’assegnazione delle cariche pubbliche, per evitare il predominio dei più abbienti, sono tutte procedure, proposte da Machiavelli, di forte colore politico destinate a rafforzare la parte popolare. Anche se dubito sia possibile trasferirle direttamente nelle nostre democrazie, come ritiene invece McCormick, non c’è dubbio che esse risuonino nel nostro orizzonte contemporaneo come quell’alterità che ci pone in rapporto critico con il nostro tempo. La debolezza delle nostre democrazie deriva non solo dal carattere autoreferenziale delle loro istituzioni – incapaci di recepire le domande che vengono dalla società – ma dalla rottura del rapporto tra potenza istituente e potere istituito.

È vero che quando Machiavelli avanza quelle proposte di riforma istituzionale, lo fa sempre in vista di un equilibrio complessivo fondato sul bilanciamento dei poteri. Da qui la sua presa di posizione – altrimenti incomprensibile – contro ogni tentativo di esclusione dei Magnati dalla gestione della repubblica. Machiavelli era contrario ad ogni modello egualitario che comportasse una radicalizzazione del conflitto sociale simile ai disordini causati a Roma dall’approvazione delle leggi agrarie. Un’attitudine all’equilibrio istituzionale provato anche dalla difesa della dittatura romana, intesa come *extrema ratio* richiesta nei casi di emergenza. Come è stato chiarito, Machiavelli non è un teorico dello stato di eccezione – non è l’iniziatore del decisionismo. Ma conosce il peso della necessità all’interno della dinamica politica. Essa non è il contrario assoluto della libertà, ma il suo vincolo, nel senso che fissa i limiti in cui la libertà può darsi senza autodistruggersi. Anche la contrarietà al tentativo di estromettere i Grandi dalla gestione del potere non va intesa in contraddizione con la sua opzione popolare o come una concessione estemporanea alla parte avversa – Machiavelli resta fino alla fine uomo di parte. Ma va inquadrata in quella combinazione virtuosa tra istituzione e conflitto che segna la sua intera prospettiva. Se uno dei due poli della dialettica politica venisse meno, o si riducesse oltre misura, s’indebolirebbe la stessa dinamica conflittuale che garantisce la tenuta delle istituzioni nel loro insieme.

Il nucleo cruciale, che fa di Machiavelli il primo teorico moderno del potere istituente, sta in una concezione, a un tempo realistica e radicale, che non spezza mai il rapporto tra ordine e conflitto. Se un dato ordine impedisce lo sviluppo del conflitto politico è destinato all’implosione. Ma se il conflitto politico non mira alla creazione di un nuovo ordine finisce per degenerare in scontro privato o in guerra civile. La straordinaria intuizione di Machiavelli – che, mentre ne fa il più grande classico politico moderno, ce lo rende straordinariamente contemporaneo – sta nella teorizzazione di una dialettica complessa che vede i gruppi sociali fronteggiarsi all’interno di una comune rete istituzionale. Ciò che soprattutto resta, della sua strategia argomentativa, è l’articolazione di una trama fatta di azioni virtuose, ma anche funzioni, istituti, poteri da cui tali azioni sono insieme condizionate e potenziate. Gabriele Pedullà conclude il suo articolo di qualche giorno fa sul “Sole 24 Ore” mettendo in relazione il conflitto politico in Machiavelli con il conflitto delle sue interpretazioni. Esse devono dialogare purché la loro tensione resti viva e non si sfibri in un compromesso mediano. Perché possano confrontarsi fra loro, le diverse prospettive devono differenziarsi con la massima nettezza. Solo in questo modo, se condotto tra punti di vista chiaramente profilati, il dialogo risulterà produttivo. Sono convinto che il convegno di questi giorni risponderà a tale esigenza con rigore e passione.

Questo testo è stato scritto in occasione dell prima conferenza della INTERNATIONAL MACHIAVELLI SOCIETY, chiamata ad aprire i lavori del Congresso Mondiale di Filosofia che nel 2024 è previsto si svolga proprio a Roma. Organizzata da Mario De Caro, Sean Erwin, Yoannis Evrigenis, Gabriele Pedullà e Vickie Sullivan, la conferenza si è tenuta a Roma dal 13 e al 16 dicembre 2023 si è tenuta a Roma.

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO