

# MACHIAVELLI E LA DOPPIA FONDAZIONE DELLA DOTTRINA DEI CONFLITTI SOCIALI

Giovanni G. Balestrieri

## 1.

È affermazione largamente condivisa quella secondo cui la dottrina dei conflitti sociali, delineata nei capitoli iniziali del libro primo dei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, sia uno dei maggiori lasciti teorici, se non addirittura il maggiore, della riflessione politica machiavelliana. Sarebbe essa, più di qualunque altra, che farebbe propriamente di Machiavelli un pensatore della modernità, che primo fra tutti si sarebbe sbarazzato della metafisica dell'armonia e della pace sociale come suprema condizione-fine del vivere politico, che aveva contrassegnato tanto il mondo antico quanto il Medioevo. Si legga solamente quello che in tema ha scritto N. Bobbio:

L'importanza di un'affermazione del genere – essere i “tumulti” che molti deprecano non la causa della rovina degli stati, ma la condizione perché vengano emanate buone leggi in difesa della libertà – non sarà mai sottolineata abbastanza: essa esprime chiaramente una nuova visione della storia, una visione che possiamo dire veramente “moderna” secondo cui il disordine, non l'ordine, il conflitto fra le parti contrapposte non la pace sociale imposta dall'alto, la disarmonia non l'armonia, i “tumulti” non la tranquillità derivata da un dominio irresistibile, sono il prezzo da pagare per il mantenimento della libertà<sup>1</sup>.

E veramente agevole sarebbe trovare, tra chi è abituato a frequentare le pagine del segretario fiorentino, una vasta disponibilità a sottoscrivere queste parole<sup>2</sup>. Tuttavia, anche a non volere tenere

<sup>1</sup> N. Bobbio, *La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico*, Giappichelli, Torino 1976, pp. 83-4.

<sup>2</sup> Solo a titolo di esempio, si possono tenere presenti almeno i seguenti lavori sulla centralità dei conflitti sociali nel pensiero politico di Machiavelli: G. Sasso, *Machiavelli 1. Il pensiero politico*, Il Mulino, Bologna 1993, pp. 479 ss.; J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Tradition*, Princeton University, Princeton 1975, trad. it. *Il momento machiavelliano. Il pensiero politico fiorentino e la tradizione repubblicana anglosassone. I. Il pensiero politico fiorentino*, Il Mulino, Bologna 1980, pp. 375 ss.; G. Cadoni, *Libertà e repubblica in Machiavelli*, in *Machiavelli, Regno di Francia e «principato civile»*, Bul-

conto di qualche voce che pure ha argomentato che, all'opposto, ne avrebbe dato una severa condanna<sup>3</sup>, non è però inusuale riscontrare che spesso gli stessi interpreti che hanno ascritto a grande merito di Machiavelli il riconoscimento del contributo positivo dato dai conflitti sociali alla vita politica abbiano poi sostenuto che egli assegnò ad essi, nel progredire dei *Discorsi*, anche la principale responsabilità del declino e, successivamente, del tramonto degli stati. Si può comprendere, allora, come simili prese di posizione possano indurre a chiedersi come sia possibile che Machiavelli venga considerato contemporaneamente come teorico dei conflitti quale causa della libertà degli stati e quale ragione della loro rovina. In verità, non è mancato chi ha però cercato di chiarire che un interrogativo del genere non avrebbe alcun motivo d'essere. L'incongruenza di un Machiavelli sostenitore dei conflitti non meno che un loro critico sarebbe infatti solo apparente. E ciò in quanto occorrerebbe tener presente che egli distingue accuratamente tra i conflitti: quelli cioè che sono politicamente utili, e che elogia, non sarebbero gli stessi che sono dannosi, e che condanna. Dannosi, in realtà, essi diventerebbero unicamente a partire da un certo stadio dell'evoluzione politico-sociale, quando le differenze economiche, fattesi oltremodo acute, radicalizzano lo scontro fra le classi. Prima di toccare questo punto, però, il loro effetto sarebbe invece sempre benefico sulla vita politica. Ma, anche tra coloro che hanno così ragionato, vi è stato poi chi ha confessato che questa distinzione non è comunque in grado di spianare del tutto le aporie che il pensiero di Machiavelli presenta sul tema; e che, a scandagliarne a fondo la posizione, non si riesca ad evitare di ammettere che le potenzialità distruttive siano presenti nella struttura stessa del conflitto, rispetto alle quali, quindi, le particolari circostanze, che pure ne amplificherebbero la portata negativa, avrebbero non più che un peso accessorio sui suoi effetti<sup>4</sup>. Di recente, a dare

zoni, Roma 1974, pp. 180 ss.; Id., *Machiavelli teorico dei conflitti sociali*, «Storia e politica», XVII 1978, pp. 197 ss.; N. Matteucci, *Machiavelli politologo*, in *Alla ricerca dell'ordine politico*, Il Mulino, Bologna 1984, pp. 87 ss.; R. Esposito, *Ordine e conflitto in Machiavelli e Hobbes*, in *Ordine e conflitto. Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento italiano*, Liguori, Napoli 1984, pp. 179 ss.; F. Del Luchese, *Tumulti e indignatio. Conflitto, diritto e moltitudine in Machiavelli e Spinoza*, Edizioni Ghibli, Milano 2004, pp. 141 ss.; G. Inglese, *Per Machiavelli. L'arte dello stato, la cognizione delle storie*, Carocci, Roma 2006, pp. 118 ss.; G.M. Barbuto, *Machiavelli e il bene comune. Una politica ossimorica*, in «Filosofia politica», XVII, 2003, pp. 223-44, poi in *Antinomie della politica. Saggio su Machiavelli*, Liguori, Napoli 2007, pp. 7 ss.

<sup>3</sup> Cfr. A. Bonadeo, *Corruption, Conflict, and Power in the Works and times of Niccolò Machiavelli*, University of California Press Berkeley, Los Angeles-London 1973, pp. 35 ss.

<sup>4</sup> Cfr. G. Sasso, *Machiavelli I. Il pensiero politico*, cit., pp. 529 ss.; R. Esposito, *Ordine e conflitto in Machiavelli e Hobbes*, in *Ordine e conflitto. Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento italiano*, cit., p. 199. Ci pare che così pensi anche G. Cadoni, *Machiavelli teorico dei conflitti sociali*, cit., pp. 204 ss., il quale però, altrove, se si è ben capito, (*La crisi della costituzione repubblicana di Roma nei "Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio"*, in *Crisi della mediazione politica nel pensiero di N. Machiavelli*, F. Guicciardini, D. Giannotti, Jouvence, Roma 1994, pp. 17 ss. e *Per alcune questioni di critica machiavelliana*, «La Cultura», XLV, 2007,

nuovo alimento alla domanda su quale sia l'effettiva funzione del conflitto nel suo pensiero, è venuta l'annotazione secondo la quale Machiavelli, in fondo, abbia riservato, nella sua analisi della vicenda della repubblica a Roma, alla sola lotta per il tribunato il valore «di un'autentica costruttività politica»<sup>5</sup>. Affermazione che, s'intende, quantomeno indica un che d'irrisolto nel rapporto tra Machiavelli e le lotte sociali, dal momento che, nonostante avesse dichiarato che ad esse Roma dovesse il suo successo, non ha saputo poi rinvenire che un solo caso in cui il conflitto abbia effettivamente contribuito al rafforzamento e alla prosperità politica della repubblica.

Parrebbe dunque, stando così le cose, che vi sia materia sufficiente per giustificare un nuovo tentativo di ritornare su questo nodo così centrale della riflessione politica machiavelliana, nonostante vi si sia già tanto meditato sopra. La tesi che di seguito si proporrà è che l'origine della bivalenza, che effettivamente si manifesta nelle pagine del segretario fiorentino sulle lotte sociali, affondi le radici nell'atto costitutivo della loro dottrina, cioè nei capitoli che vanno dal secondo al sesto del libro primo dei *Discorsi*. Quanto si cercherà di dimostrare è che Machiavelli, in questi capitoli, fornisce due distinte fondazioni dei conflitti, la prima basata sulla libertà, la seconda sulle esigenze di una politica di conquista. E – ed è ciò che soprattutto conta – che la seconda legittimazione viene introdotta in alternativa alla prima, per l'insinuarsi del dubbio che effettivamente fosse possibile indicare negli antagonismi tra le classi sociali il fattore della preservazione della libertà. Tale dubbio si manifesta nel momento in cui Machiavelli, quasi inavvertitamente, sposta l'angolo visuale rispetto a quello da cui inizialmente aveva osservato l'operare dei conflitti. Sarà proprio questo spostamento a fargli percepire come, in mutate circostanze, dai conflitti potessero derivare conseguenze negative per la libertà e, quindi, a spingerlo, nel tentativo comunque di mantenerne la dottrina, a battere una diversa strada rispetto a quella su cui si era incamminato e che lo aveva provvisoriamente condotto a vedere in essi il fondamento del «vivere libero». Ma, ovviamente, altro non si può aggiungere senza prima procedere ad un'attenta e puntuale ricostruzione del ragionamento che Machiavelli svolge, come detto, tra il secondo e il sesto capitolo dei *Discorsi*.

pp. 68 ss.) sembra invece ritenere che sia possibile mantenere in maniera permanente un tratto positivo al conflitto, dal momento che la sua degenerazione non sarebbe da vedersi come una conseguenza per così dire naturale del suo stesso svolgimento. Sarebbe infatti sempre possibile, almeno in linea di principio, all'agire politico conservare le condizioni per cui il conflitto non dispieghi i suoi effetti negativi. E il manifestarsi di questi ultimi andrebbe pertanto imputato, per Cadoni, ad un difetto di politica.

<sup>5</sup> G. Inglese, *Per Machiavelli. L'arte dello stato, la cognizione delle storie*, cit., p. 129.

## 2.

Il proposito dichiarato dei *Discorsi* è quello di «trovare modi e nuovi ordini»<sup>6</sup> che consentano di dare un saldo ancoraggio al governo dello stato. Da questo punto di vista, lo spirito animatore dei *Discorsi* non differisce, anche senza condividerne l'urgenza, da quello del *Principe*, caratterizzandosi per la volontà di mettere la teoria al servizio della prassi. Non dunque una speculazione astratta vuole essere il commento liviano, ma un utile strumento per chi voglia riformare le malferme istituzioni del presente. Certo, se gli uomini avessero dedicato alle «virtuosissime operazioni che le storie ci mostrano che sono state operate dai regni e repubbliche antiche»<sup>7</sup> un'attenzione almeno pari a quella che riservano all'antichità in generale, il problema dei buoni ordinamenti politici sarebbe già da un pezzo stato risolto. Ma si dà il caso che mentre si vede che un «frammento di una antiqua statua» viene «comperato gran prezzo» per «poterlo fare imitare a coloro che di quell'arte si dilettono, e quegli dipoi con ogni industria si sforzano in tutte le loro opere rappresentarlo»<sup>8</sup>, lo stesso non accade in campo politico: «nello ordinare le repubbliche, nel mantenere li stati, nel governare e regni, nello ordinare la milizia e amministrare la guerra, nel iudicare e sudditi, nello accrescere l'imperio, non si truova principe né repubblica né capitano che agli esempi delli antiqui ricorra»<sup>9</sup>, quasi si assumesse per principio che nelle cose della politica il passato sia «non solo difficile, ma impossibile»<sup>10</sup> da imitare. E invece non è così, perché «il cielo, il sole, li elementi, l'uomini» non sono in alcun modo «variati di moti, d'ordine e di potenza da quelli che gli erono antiquamente»<sup>11</sup>. Per questa ragione, pertanto, è negli insegnamenti del passato che l'uomo politico dovrà cercare l'ispirazione per risolvere i problemi con cui si trova alle prese.

A ben vedere, però, per Machiavelli lo studio della storia si risolve quasi interamente nello studio della vicenda di Roma e, in particolare, del suo periodo repubblicano. Ai suoi occhi, la repubblica romana rappresenta un ineguagliato esempio di perfezione politica. Analizzarne a fondo allora l'organizzazione politica sarà il modo più efficace e sicuro per trarre «quella utilità per la quale si debbe

<sup>6</sup> N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, a cura di F. Bausi, Salerno, Roma 2001, libro 1, Proemio, p. 3. D'ora in avanti semplicemente *Discorsi*, seguito dall'indicazione del libro, del capitolo e della pagina.

<sup>7</sup> Ivi, p. 5.

<sup>8</sup> Ivi, p. 4.

<sup>9</sup> Ivi, p. 6.

<sup>10</sup> Ivi, p. 7.

<sup>11</sup> *Ibid.*

cercare la cognizione delle storie»<sup>12</sup>. Il percorso teorico dei *Discorsi* coincide pertanto senza residui con la traiettoria storica della repubblica romana, con la comprensione delle cause che hanno saputo garantirle una tanto lunga libertà non meno che il dominio del mondo. Così, dopo avere ricordato, nel capitolo primo, che essa beneficiò, e non poteva essere diversamente, dei necessari prerequisites per conseguire «progressi grandi»<sup>13</sup> – l'origine libera non sottoposta ad altri e la fertilità del sito di fondazione che le fornì le risorse perché potesse «ampliare [...] e difendersi da chi l'assaltasse»<sup>14</sup> – già nel secondo capitolo Machiavelli indica quale fu il segreto del successo di Roma. Esso viene rintracciato, sulla scorta del sesto libro delle *Storie* di Polibio<sup>15</sup>, nel suo assetto costituzionale, vale a dire nella sua costituzione mista. È questa, infatti, che consentì a Roma di sfuggire al destino di un rapido tramonto, cui sarebbe stata condannata se avesse adottato uno dei modi semplici di governo, che solo un'astratta classificazione può distinguere in buoni – monarchia, aristocrazia e «stato popolare» – e cattivi – tirannide, oligarchia e «licenza» –, perché in realtà i primi non sono meno «pestiferi» dei secondi «per la similitudine che ha in questo caso la virtù e il vizio»<sup>16</sup>. Ma, in concreto, come esplica la sua azione la costituzione mista in maniera da garantire ordine, stabilità e durata politica? La risposta di Machiavelli è che la sua efficacia è dovuta al fatto di ri-

<sup>12</sup> Ivi, p. 8.

<sup>13</sup> *Discorsi* I 1, p. 11.

<sup>14</sup> Ivi, p. 13.

<sup>15</sup> Sui tempi e i modi con cui Machiavelli entrò in contatto con il sesto libro di Polibio, cfr. G. Sasso, *Intorno alla composizione dei Discorsi di Niccolò Machiavelli*, «Giornale storico della letteratura italiana», CXXXV, 1958, pp. 500 ss.; E. Garin, *Polibio e Machiavelli*, in *Machiavelli fra politica e storia*, Einaudi, Torino 1993, pp. 3 ss.; C. Dionisotti, *Machiavellerie. Storia e fortuna di Machiavelli*, Einaudi, Torino 1980, p. 139. F. Bausi, (*I 'Discorsi' di Niccolò Machiavelli. Genesi e strutture*, Sansoni, Firenze 1985, pp. 14 ss.), ha sostenuto che Machiavelli poté leggere il sesto libro delle *Storie* di Polibio solo quando la teoria politica dei *Discorsi*, racchiusa fondamentalmente nei primi 18 capitoli del libro 1, era stata già elaborata. L'illustrazione della costituzione mista come forma perfetta di governo, contenuta in *Discorsi* I 2, sarebbe pertanto da considerarsi un'aggiunta posteriore alla stesura originaria del commento liviano. Questo per Bausi spiegherebbe sia la sostanziale assenza della dottrina della costituzione mista nei capitoli che seguono il secondo, sia la diversa rappresentazione (notata peraltro già da G. Sasso, *Polibio e Machiavelli: costituzione, potenza e conquista*, in *Studi su Machiavelli*, Morano, Napoli 1967, pp. 267 ss., e da G. Cadoni, *Libertà e repubblica in Machiavelli*, in *Machiavelli, Regno di Francia e «principato civile»*, cit., pp. 197 ss.) che viene delineata di Sparta che prima, nel capitolo secondo appunto, compare come espressione di uno stato a costituzione mista, poi, nei capitoli I 5 e I 6, è presentata come una repubblica aristocratica. Di recente però, (*Machiavelli*, Salerno, Roma 2005, pp. 190 ss.) la posizione di Bausi si è fatta meno perentoria. Egli non esclude più che Machiavelli sia potuto venire a conoscenza del sesto libro delle *Storie* sin dai primi del '500, attraverso o «le latinizzazioni manoscritte – sia pure parziali – di Giano Lascaris e di Francesco Zeffi» o gli ambienti degli Orti Oricellari – cioè in un'epoca in cui i *Discorsi* erano al più *in mente Dei* – dove il testo polibiano «doveva circolare da tempo». Ma con ciò, però, si riaprono evidentemente le questioni interpretative che Bausi riteneva di avere chiuso. Più avanti (vd. n. 78), si proverà a dar conto con un diverso argomento della duplice rappresentazione di Sparta che compare nei capitoli iniziali dei *Discorsi*.

<sup>16</sup> *Discorsi* I 2, p. 20.

unire in un unico modo i caratteri specifici di quelli semplici, col porre in sostanza «in una medesima città il principato, gli ottimati e il governo popolare»<sup>17</sup>. È così facendo, infatti, che essa fa sì che lo stato diventi «più fermo e più stabile», in quanto «l'uno guarda l'altro»<sup>18</sup>, cioè in quanto fa che ciascun potere sorvegli e controlli gli altri. Con quest'argomentazione, Machiavelli lascia capire che in sostanza il difetto delle forme semplici, di tutte le forme semplici senza distinzione, è di rimettere interamente il potere nelle mani di un solo soggetto, individuale o collettivo che sia non fa differenza. Cosa potrebbe infatti trattenere in tali circostanze chi detiene il potere in maniera esclusiva dall'abusarne, volgendolo a vantaggio proprio o della propria parte? Certo, non sfugge a Machiavelli che non sarebbe arduo indicare esempi di uomini che, pur disponendo di un potere assoluto, si sono lasciati guidare da un alto senso di responsabilità, antepo- nendo il bene pubblico ad ogni altra considerazione. Ma fare affidamento sulle qualità individuali per assicurare il buon governo rappresenta tuttavia per Machiavelli un modo estremamente aleatorio di procedere. Gli uomini buoni, politicamente buoni s'intende, vanno e vengono e non vi sono regole o leggi che possono assicurare che la loro virtù si riproduca in coloro che poi ne prenderanno il posto; anzi, quanto solitamente l'esperienza storica mostra è che a valenti uomini di stato tengono dietro figure prive di scrupoli animate dalla sola brama di potere personale. Ed è proprio a questo inconveniente che pone rimedio il governo misto: alla virtù individuale, esso infatti sostituisce un meccanismo costituzionale oggettivo di controllo del potere che opera in due modi: dividendo il potere fra più istituzioni e allargando la partecipazione politica. Distribuendo il potere fra più istituzioni e assegnando la gestione di ciascuna a un distinto soggetto sociale, esso crea un sistema di vincoli reciproci in cui gli interessi particolari delle classi si tengono vicendevolmente a freno. Per questa via, chiunque si trovi alla testa di un'istituzione incontrerà grandi difficoltà ad usarla per improprie finalità, perché sarà sotto la costante vigilanza e il controllo di altre istituzioni che esprimono interessi divergenti. È in ragione dunque di questi suoi caratteri che la costituzione mista risulta di gran lunga più stabile e duratura di quelle semplici. Ma non basta: questi stessi caratteri fanno sì che la costituzione mista sia anche il solo governo che possa essere definito libero, in quanto, da una parte, elimina l'uso arbitrario del potere, a cui sostituisce l'imperio della legge<sup>19</sup>, e, dall'altra, in quanto si fonda sulla partecipazione politica

<sup>17</sup> Ivi, p. 25.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Cfr. R. von Albertini, *Das florentinische Staatsbewusstsein im Übergang von der Republik zum Prinzipat*, A. Francke AG Verlag, Bern 1955, trad. it., *Firenze dalla repubblica al princi-*

delle diverse classi sociali<sup>20</sup>. Con ciò, Machiavelli pone un'originale connessione di motivi che spesso il pensiero politico ha collocato su opposte sponde: libertà, durata e stabilità politica stanno e cadono insieme. Al riconoscimento allora del merito di avere reso lunga e ordinata la vita della repubblica romana, sottraendola «al cerchio nel quale girando tutte le repubbliche si sono governate e governano»<sup>21</sup>, secondo quanto prevede la teoria dell'*anacyclosis*, recepita da Machiavelli ancora una volta da Polibio<sup>22</sup>, si deve accompagnare anche quello per cui la costituzione mista è stata anche il fondamento della sua libertà.

Ma, tutto sommato, per la rilevanza teorica che vi attribuisce, si deve dire che Machiavelli non indugia poi più di tanto sull'analisi della costituzione mista. Altro sembrerebbe in effetti essere il punto che più gli preme sottoporre all'esame del lettore, verso il quale egli pertanto affretta il passo. Così, dopo avere dichiarato che fu la costituzione mista che rese Roma degna sempre di essere imitata per chi ne voglia ripetere le imprese, Machiavelli passa rapidamente a focalizzare la sua attenzione sul modo con cui si giunse alla sua instaurazione. Ed è questo il luogo del suo ragionamento in cui fanno il loro ingresso in scena i conflitti sociali. Per Machiavelli la fondazione di uno stato ordinato secondo la costituzione mista può avvenire solamente in due modi. Per illustrare tali modi, Machiavelli ricorre al confronto tra la vicenda di Roma e quella di Sparta. Si ha qui la prima occasione di confronto tra le due repubbliche. Nei capitoli successivi il raffronto con Sparta, a cui sarà affiancata Venezia, sarà riproposto con insistenza, anche se, come si avrà modo di vedere, in una prospettiva assai distante da questa iniziale. In prima battuta, a Machiavelli importa unicamente far emergere il diverso cammino attraverso cui entrambe le repubbliche giunsero a dotarsi del medesimo assetto costituzionale. Sia Sparta che Roma si caratterizzavano per il possesso della costituzione mista, ma la sua istituzione fu raggiunta dalle due repubbliche per vie distinte. Mentre la prima vi approdò per l'opera di «uno solo [...] e ad un tratto», la seconda vi giunse per il tramite del «caso e in più volte e secondo li accidenti»<sup>23</sup>. Sparta ebbe la buona sorte d'imbattersi in Licurgo che «ad un tratto» «ordinò in modo le sue leggi [...] che [...] fece

pato, Einaudi, Torino 1995, p. 54; M. Viroli, *Dalla politica alla ragion di stato. La scienza del governo tra XIII e XVII secolo*, Donzelli, Roma 1994, pp. 95 ss.

<sup>20</sup> Per il nesso che intercorre tra costituzione mista e libertà politica in Machiavelli, cfr. G. Cadoni, *Libertà e repubblica in Machiavelli*, in *Machiavelli, Regno di Francia e «principato civile»*, cit., pp. 197 ss.

<sup>21</sup> *Discorsi* I 2, p. 25.

<sup>22</sup> Sulle differenze tra la teoria dell'*anacyclosis* in Polibio e Machiavelli, cfr. G. Sasso, *La teoria dell'anacyclosis*, in *Studi su Machiavelli*, cit., pp. 161 ss., e G. Inglese, *Per Machiavelli, L'arte dello stato, la cognizione delle storie*, cit., pp. 109 ss.

<sup>23</sup> *Discorsi* I 2, p. 17.

uno stato che durò più che ottocento anni, con somma laude sua e quiete di quella città»<sup>24</sup>. Roma, invece, «non ostante che non avesse uno Ligurgo che la ordinasse in modo nel principio che la potesse vivere lungo tempo libera, nondimeno furo tanti li accidenti che in quella nacquero, per la disunione che era intra la plebe e il senato, che quello che non aveva fatto uno ordinatore lo fece il caso»<sup>25</sup>. A parere di Machiavelli, quindi, non si danno alternative: o la costituzione è frutto del disegno intenzionale di un fondatore originario che «ad un tratto» la pone in essere, o è la conseguenza del «caso», cioè momento conclusivo di un'evoluzione graduale e inintenzionale. Ma dire «caso» equivale in realtà a dire «disunione che era intra la plebe e il senato». Fu infatti per il tramite del contrasto e delle lotte fra il popolo e gli ottimati che, in un lento comporsi, alla fine emerse la costituzione mista romana<sup>26</sup>.

In verità, all'interno del capitolo secondo, andrebbe ricordato che Machiavelli indica che il «caso» agì anche attraverso le misure adottate da «Romolo e tutti gli altri re»<sup>27</sup>. Anche le «molte e buone leggi, conformi ancora al vivere libero», pur da essi create col «fine» di «fondare uno regno»<sup>28</sup>, finirono però per inserirsi spontaneamente, cioè al di fuori di ogni proposito consapevolmente perseguito, all'interno dell'architettura costituzionale repubblicana<sup>29</sup>. E tuttavia, sebbene egli stesso ne richiami l'apporto nella fondazione degli ordinamenti della costituzione mista, il modo in cui il «caso» operò con «Romolo e tutti gli altri re» non acquista poi per Machiavelli rilevanza teorica. Come si è visto, quando egli viene ad enunciare il

<sup>24</sup> Ivi, p. 26.

<sup>25</sup> Ivi, p. 27. Per l'uso sinonimico che Machiavelli fa della classe sociale e dell'organo istituzionale che la rappresenta, cfr. N. Matteucci, *Machiavelli politologo*, in *Alla ricerca dell'ordine politico*, cit., p. 85.

<sup>26</sup> Nel lessico machiavelliano tanto del *Principe* quanto dei *Discorsi*, come ha mostrato J.C. Zancarini (*Gli umori del corpo politico: «popolo» e «plebe» nelle opere di Machiavelli*, in *La lingua e le lingue di Machiavelli. Atti del convegno internazionale di studi (Torino 2-4 dicembre 1999)*, a cura di A. Pontremoli, Olschki, Firenze 2001, pp. 60 ss.), «popolo» e «plebe» possiedono lo stesso significato. Sarà solo nelle *Istorie fiorentine* che, per il tramite della meditazione «delle cose moderne», i termini saranno adoperati per indicare figure sociali distinte e diverse. Cfr. anche M. Marietti, *Machiavelli, l'eccezione fiorentina*, Cadmo, Firenze 2005, pp. 106 ss.

<sup>27</sup> *Discorsi* 1 2, p. 27.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> Non ci pare condivisibile la posizione di G. Sasso (*Machiavelli e Romolo*, «La Cultura», XXXIII, 1985, p. 15) che, muovendo dalla constatazione che la genesi a mezzo del «caso» della repubblica romana produsse alla fine una costituzione non «meno razionale e perfetta» di quella spartana, parla di «processo teleologicamente orientato». Sasso sembra ritenere che un ordine razionale possa spiegarsi solo come la conseguenza di un deliberato disegno intenzionale, non importa se da attribuirsi ai singoli attori politici o ad una qualche forza provvidenziale, immanente o trascendente al piano storico. Ma la formazione di un ordine razionale non richiede necessariamente la presupposizione di un qualche *telos* all'opera. E, in effetti, tutto nel testo lascia pensare che Machiavelli pensasse la genesi della repubblica romana nei termini piuttosto di quello che in tempi recenti è stato definito «ordine spontaneo». Per la teoria degli ordini spontanei, cfr. F. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, Routledge and Kegan Paul, London 1982, trad. it. *Legge, legislazione e libertà*, Saggiatore, Milano 2000, pp. 48 ss.

principio generale con cui il «caso» si manifesta nelle faccende politiche, il suo *modus operandi* è ricondotto unicamente alla «disunione che era intra la plebe e il senato». Se Roma poté dotarsi delle stesse istituzioni che assicurarono a Sparta di durare «più che ottocento anni», pur senza avere un Licurgo che la ordinasse, ciò è per lui da ascrivere interamente a merito delle lotte sociali fra grandi e plebe, che sono la veste visibile del «caso». E questa posizione si trova ripetuta alla lettera anche nella chiusa del capitolo, dove si legge che, «rimanendo mista», Roma fu «una repubblica perfetta; alla quale perfezione venne per la disunione della plebe e del senato, come ne' dua prossimi sequenti capitoli largamente si dimostrerà»<sup>30</sup>. Dunque, nel dare forma di regola generale a quel processo da cui nacque la repubblica a Roma, e di cui pure aveva segnalato una più complessa stratificazione, Machiavelli attua un'evidente semplificazione, dal momento che la paternità della costituzione mista romana viene attribuita ai soli conflitti tra la plebe e gli ottimati.

## 3.

Il modo in cui i conflitti sociali fanno la loro comparsa nel ragionamento avviato da Machiavelli consente già d'intravedere quale sia il ruolo che ad essi viene assegnato. Ciò che questo primo esame della storia romana ha messo in luce è che l'area d'intervento in cui viene ravvisata la funzione delle lotte fra le classi è collocata nella fase costituente. È in questo spazio della dialettica politica che Machiavelli individua la proficua azione costruttiva svolta dagli antagonismi sociali. Ad essi, infatti, viene attribuito il merito di avere generato a Roma quell'ordinamento costituzionale che invece a Sparta era uscito bell'e compiuto dalla mente di Licurgo. Ed è proprio a questa linea di pensiero che Machiavelli manifesta di volere attenersi anche nei due capitoli successivi. Che altro mai annuncia il passo sopra riportato che conclude *Discorsi* I 2 se non il proposito di specificare come la «disunione della plebe e del senato» fu appunto quel mezzo che rese possibile che Roma diventasse «una repubblica perfetta»? Ma prima di passare all'esame di questi capitoli, occorre fermarsi ancora un momento su *Discorsi* I 2, perché già al suo interno sono richiamati, seppure di scorcio, i termini dell'intervento delle lotte sociali nel confronto politico a Roma. Delle tre istituzioni fondamentali che definiscono nella sua essenza il governo misto, Roma, alla cacciata dei re, ne possedeva due, essendo «mista [...] di princi-

<sup>30</sup> *Discorsi* I 2, p. 29.

pato e di ottimati»<sup>31</sup>. Da una parte, il senato costituiva l'organo di rappresentanza dei patrizi, dall'altra, la funzione monarchica si era preservata nel consolato. Rimaneva, pertanto, «solo a dare luogo al governo popolare»<sup>32</sup> per far sì che la costituzione raggiungesse infine la sua «perfezione». Ma Machiavelli spiega che il «governo popolare» non sarebbe mai sorto se ci si fosse rimessi all'iniziativa degli ottimati. E ciò in quanto, trovandosi di fatto a disporre dell'intero potere, avendo il controllo anche del consolato oltretutto, ovviamente, del senato, l'obiettivo che avrebbero perseguito sarebbe stato quello d'imporre all'intera comunità politica il proprio dominio esclusivo e i propri interessi particolari. Se fu possibile evitare quest'esito, fu unicamente per il fermo intervento del popolo. Fu solo la lotta che la plebe ingaggiò con la nobiltà a scongiurare le conseguenze politicamente distruttive che dal monopolio ottimatizio del potere sarebbero derivate. Altro modo non vi era per conseguire questo risultato, poiché ancora non esistevano quelle istituzioni attraverso cui sarebbe stato possibile regolare e disciplinare entro i suoi giusti limiti il potere. Il freno, dunque, alle pretese egemoniche della nobiltà venne unicamente dal fatto che «si levò il popolo contro di quella»<sup>33</sup>. In effetti, fu per essere stati messi alle strette che gli ottimati, «per non perdere il tutto», si rassegnarono a «concedere al popolo la sua parte»<sup>34</sup>, accettando che fosse costituito il tribunato. E, con l'istituzione a Roma del tribunato, col quale si diede quindi «luogo al governo popolare», fu finalmente «più stabilito lo stato di quella repubblica, avendovi tutte le tre qualità di governo la parte sua»<sup>35</sup>.

Il sintetico resoconto del processo fondativo della repubblica romana offerto da *Discorsi* I 2 lascia trasparire con sufficiente chiarezza quali siano per Machiavelli i modi e le circostanze in cui il conflitto opera nella vicenda politica. Le lotte sociali appaiono come lo strumento senza alternative per giungere all'instaurazione della costituzione mista in quelle condizioni in cui un solo «umore» – per usare il termine con cui a partire dal capitolo quarto Machiavelli indicherà quelle che, con approssimazione modernizzante, sono state fin qui chiamate classi – si trovi ad occupare l'intero potere. È solamente l'uso della forza che riesce in questi casi a costringere l'«umore» dominante a rinunciare al completo controllo del potere e a ridistribuirlo secondo la logica del governo misto.

Se ora si passa a considerare *Discorsi* I 3, si trova che quest'impostazione viene pienamente confermata da Machiavelli. Quanto ad

<sup>31</sup> Ivi, p. 28.

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> Ivi, p. 29.

essa il capitolo fornisce è una più articolata e ampia cornice teorica entro la quale viene ancorata ad un principio generale del comportamento umano di ordine naturalistico.

Come dimostrano tutti coloro che ragionano del vivere civile, e come ne è piena di esempi ogni istoria, è necessario, a chi dispone una repubblica e ordina leggi in quella, presupporre tutti gli uomini rei, e che gli abbiano sempre a usare la malignità dello animo loro, qualunque volta ne abbiano libera occasione; e quando alcuna malignità sta occulta un tempo, procede da una occulta cagione, che per non si essere veduta esperienza del contrario non si conosce, ma la fa poi scoprire il tempo, il quale dicono essere padre d'ogni verità.

La raccomandazione che Machiavelli rivolge a chiunque si proponga di fondare con successo una repubblica è quella di muovere sempre dall'esatta, quanto realistica valutazione dell'effettivo carattere della natura umana. Il fondatore di stati dovrà, quindi, «presupporre tutti gli uomini rei», inclini cioè ad usare ogniqualvolta ne abbiano l'occasione «la malignità dello animo loro». Né egli dovrà farsi trarre in inganno quando si troverà dinanzi a comportamenti che, a tutta prima, appariranno ispirati al disinteresse e all'altruistica ricerca del bene comune. Se infatti a volte così appare, è solo perché non si è ancora palesata l'«occulta cagione» che ha realmente mosso i loro autori. Ma, quando si lascia che il tempo faccia il suo corso, si può stare certi che la «malignità», che in principio era rimasta celata, si rivelerà l'autentico movente di ogni loro atto. Per Machiavelli questo principio ha un valore universale e non deve rimanere confinato all'interpretazione del comportamento individuale. Esso deve essere considerato valido anche quale criterio euristico per intendere il comportamento delle classi sociali. Trasposto dal piano individuale a quello dei soggetti collettivi, esso allora invita a spiegare le scelte di questi ultimi come dettate da brama di dominio. E, per esemplificare come le classi sociali siano guidate esclusivamente da un'inesausta vocazione al potere, Machiavelli si sofferma sulla condotta che i patrizi romani tennero alla cacciata dei Tarquini. Prima della scomparsa dell'ultimo esponente dell'ex famiglia regnante, i patrizi sembravano che avessero «diposto quella loro superbia, e fossero diventati d'animo popolare, e sopportabili da qualunque, ancora che infimo»<sup>36</sup>. Ma questo comportamento, in realtà, non rispecchiava affatto le loro effettive intenzioni. Esso era piuttosto frutto di un calcolo opportunistico, era cioè una maschera indossata provvisoriamente per evitare di scoprire prematuramente «la malignità dello animo loro». Dando immediato e libero sfogo ai propri appetiti di dominio, avrebbero infatti rischiato di compromettere il loro disegno politico. Se avessero scoperto subito il loro animo, il popolo

<sup>36</sup> *Discorsi* I 3, p. 31.

avrebbe potuto essere spinto a richiamare quei Tarquini in cui gli ottimati avevano il principale impedimento all'instaurazione della loro egemonia. Ma non appena però i Tarquini furono scomparsi e «ai nobili fu la paura fuggita, cominciarono a sputare contro alla plebe quel veleno che si avevano tenuto nel petto, e in tutti i modi che potevano la offendevano»<sup>37</sup>. Svanito definitivamente il timore per l'eventuale rientro a Roma dei Tarquini, venne quindi fuori tutta «la malignità» della nobiltà, che poté così sciogliere quei freni con cui aveva temporaneamente imbrigliato le proprie inclinazioni e dare pieno sfogo alla propria sete di potere, opprimendo quel popolo che prima aveva, solo per calcolato interesse, blandito.

Ma, una volta che l'uomo politico abbia ben fissato i moventi delle azioni degli «umori», come dovrà muoversi volendo evitare un'altrimenti sicuro insuccesso? Per Machiavelli, egli dovrà identificare al più presto un modo per neutralizzare quegli impulsi che, lasciati al loro libero corso, minerebbero alla radice il vivere politico stesso. In concreto, questo vuol dire che egli dovrà fare in modo da coartare l'inclinazione naturale degli «umori» mediante il vincolo artificiale della «necessità». Poiché «dove la elezione abonda, e che vi si può usare licenza, si riempie subito ogni cosa di confusione e di disordine»<sup>38</sup>, sarà solo una costrizione esterna a condurre gli «umori» a compiere il bene comune che per libera volontà mai farebbero. Se in campo economico la «necessità» agisce mediante «la fame e la povertà» che fanno «gli uomini industriosi»<sup>39</sup>, pungolando il loro ingegno, Machiavelli afferma che nell'ambito politico la «necessità» ha nelle leggi lo strumento della sua traduzione pratica. Sono solo le leggi che «fanno buoni»<sup>40</sup> gli uomini, impedendo che utilizzino «la malignità dello animo loro, qualunque volta ne abbiano libera occasione». Se però adesso si ritorna all'esame della storia di Roma nel punto in cui la si era lasciata, si vedrà che in effetti ad evitare che la città cadesse sotto il dominio prepotente ed esclusivo, e perciò politicamente devastante, dei grandi non fu altro che l'introduzione di una nuova legge. Venuta meno l'autorità dei Tarquini, che aveva agito da moderatrice delle pretese di dominio dei nobili nei riguardi del popolo, il benessere della comunità politica fu reso possibile solo perché alla vecchia fu sostituita una nuova «necessità». A fare quello che era stato fatto dalla potestà regia, fu allora una legge, o più esattamente, un nuovo «ordine», cioè l'istituzione dei tribuni che, creati «con tante preminenze e tanta riputazione [...], poterono essere sempre dipoi mezzi intra la plebe e il senato, e ov-

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> *Ibid.*

viare alla insolenzia de' nobili»<sup>41</sup>. Con l'istituzione del tribunato, fu così preclusa la via perché gli ottimati potessero «usare la malignità dello animo loro» senza restrizione alcuna contro il popolo romano. Il tribunato fu, dunque, quella «necessità» che, imponendo un limite alla volontà di dominio dei grandi, col privarli di una parte di potere di cui altrimenti avrebbero senz'altro abusato, permise di gettare le basi della libertà repubblicana di Roma.

Ora, sebbene Machiavelli avesse iniziato il capitolo 3 rivolgendosi ad un ipotetico ordinatore di una repubblica, indicandogli quale compito prioritario di porre in essere la «necessità» della legge al fine di domare le inclinazioni degli «umori», si sa dal capitolo precedente che a Roma la «necessità» non era sorta per l'atto deliberato di un legislatore originario, come era stato a Sparta. Essa era stata invece la conseguenza della «disunione della plebe e del senato». In particolare, era stata la determinazione della plebe a strappare ai patrizi la concessione di quel tribunato col quale anch'essa ebbe «la sua parte» nel governo della città e col quale Roma poté disporre di leggi e ordinamenti capaci di garantire la sua libertà. E Machiavelli stesso peraltro non manca di ricordare come erano andate le cose a Roma quando, nel recare a conclusione il capitolo, scrive che fu solo «dopo molte confusioni, romori e pericoli di scandoli che nacquero intra la plebe e la nobiltà [che] si venne per sicurtà della plebe alla creazione de' tribuni»<sup>42</sup>. Il merito, dunque, che andava riconosciuto ai conflitti era quello di avere consentito la materializzazione di quella «necessità» mediante la quale, con il tribunato, Roma ebbe quella costituzione mista che la rese infine «una repubblica perfetta». Come si vede, dunque, *Discorsi* I 3 costituisce un coerente sviluppo delle premesse poste nel capitolo secondo.

Sarà bene, prima di proseguire, fermarsi brevemente per tentare un provvisorio bilancio di quanto fin qui è emerso dal ragionamento machiavelliano. Tre paiono i punti che meritano di essere soprattutto rimarcati. Il primo riguarda lo spazio politico entro cui Machiavelli ha individuato la funzione costruttiva dei conflitti sociali. Egli ha messo in luce come la loro positiva azione si manifesti nella fase di fondazione dello stato. Essi sono la sola alternativa praticabile in grado d'instaurare un completo ordinamento istituzionale, laddove non vi sia un fondatore solitario che «ad un tratto» compia quest'opera. Il secondo punto concerne il carattere strumentale che il conflitto possiede. Le lotte sociali non si presentano tanto come un valore in sé quanto come il mezzo attraverso cui pervenire a quel governo misto che Machiavelli indica quale autentica risorsa che

<sup>41</sup> *Discorsi* I 3, p. 32.

<sup>42</sup> *Ibid.*

consente una lunga, stabile e libera esistenza politica. Sotto questo riguardo, non si può certo sostenere, almeno per quanto finora visto, che il carattere paradigmatico della repubblica romana venga fatto consistere nel conflitto, che fu solo il tramite per giungere al fine. A rendere Roma degna di essere imitata è piuttosto per Machiavelli l'assetto costituzionale che ne regolò e disciplinò la vita interna. E se, infatti, Machiavelli ha esaltato fin qui i conflitti, è unicamente con lo scopo di spiegare come essi favorirono la genesi di quella costituzione cui Roma fu debitrice per la sua libertà. Il terzo punto, infine, ha a che fare con le modalità con cui è concepito l'esplicarsi del conflitto. Esso è sostanzialmente visto come lotta che la classe esclusa dal potere conduce contro quella che lo esercita in esclusiva, per impedire il naturale instaurarsi di un regime oppressivo. Questo connotato è la diretta conseguenza dell'assenza di istituzioni in grado di assicurare la mediazione politica. È la mancanza di ordinamenti in grado di regolare la dialettica e il confronto politico a rendere inevitabile che la classe dominata percorra la via extralegale.

4.

Improvvisamente però, con *Discorsi* I 4, la linea di pensiero che Machiavelli aveva seguito nei due capitoli precedenti si spezza, e il lettore si ritrova dinanzi ad uno scenario del tutto nuovo rispetto a quello di fronte al quale era stato prima messo. A partire da questo capitolo, infatti, la prospettiva da cui vengono analizzate le lotte fra gli «umori» muta sensibilmente. Ciò solleciterà Machiavelli ad un sostanziale ripensamento della sua posizione, che lo condurrà a riformulare, nei capitoli 5 e 6, i termini della dottrina dei conflitti sociali. Per gli aspetti di novità che pertanto introduce, il capitolo 4 deve considerarsi come un ponte attraverso il quale si passa da una prima ad una seconda fondazione della dottrina dei conflitti sociali. *L'incipit* del capitolo, a dire il vero, non sembrerebbe lasciare intravedere alcun cambiamento di sorta. Parrebbe anzi che Machiavelli voglia riprendere proprio da dove si era fermato alla fine del capitolo 3:

Io non voglio mancare di discorrere sopra questi tumulti che furano in Roma dalla morte de' Tarquini alla creazione de' tribuni, e dipoi alcune cose contro la opinione di molti, che dicono Roma essere stata una repubblica tumultuaria, e piena di tanta confusione che, se la buona fortuna e la virtù militare non avesse sopperito a' loro difetti, sarebbe stata inferiore a ogni altra repubblica.

Entrambe le questioni che Machiavelli afferma di volere trattare risultano perfettamente allineate all'asse della riflessione svolta in precedenza. In effetti, dichiarando anzitutto di volere discutere dei tumulti che si verificarono a Roma «dalla morte de' Tarquini alla

creazione de' tribuni», Machiavelli mostra di volere rimanere sullo stesso terreno sul quale si era fin lì mosso. Dalle sue parole, viene naturale pensare che egli si appresti ad aggiungere, in conformità con quanto peraltro aveva annunciato di volere fare nel capitolo secondo, ulteriori elementi a sostegno della funzione costituente dei conflitti. Il modo in cui è formulata la seconda questione, poi, fa ritenere che egli voglia prendere le distanze dall'opinione dei «molti», negando recisamente che Roma fosse stata «una republica tumultuaria», per la ragione che, essendosi dotata delle istituzioni del governo misto, la sua vita interna fu invece ben disciplinata e ordinata. Tanto che, se non fosse stato appunto per il «buono ordine» da cui fu governata, a nulla sarebbero valse la «fortuna e la virtù militare» ad assicurarne durata e libertà. Insomma, parrebbe proprio che l'aria che si respira, abbordando il capitolo quarto, sia quella familiare dei due capitoli precedenti.

Senonché, appena ci s'inoltra ancora un poco nella lettura, ci si avvede che l'impostazione del ragionamento machiavelliano si sta modificando e che l'angolo visuale da cui viene considerato il conflitto sociale non è più quello di prima. Il primo vistoso cambiamento che si registra riguarda l'estensione dell'arco temporale entro il quale si manifestarono i tumulti a Roma. Se ancora nell'avviare il capitolo aveva detto di volere discutere dei tumulti avutisi «dalla morte de' Tarquini alla creazione de' tribuni», appena poco oltre Machiavelli invece scrive che «da' Tarquini ai Gracchi, che furano più di trecento anni, i tumulti di Roma rade volte partorivano esilio, e radissime sangue». Affermazione con la quale, s'intende, le lotte fra grandi e popolo vengono spostate ben all'interno dell'esistenza della repubblica romana. Esse non risultano più circoscritte al momento della fondazione dello stato, come con insistenza si era argomentato nelle pagine precedenti, ma vengono presentate quale una componente della dinamica politica che accompagnò la vita della repubblica. Ma questa non è la sola novità. Ad essa, infatti, tiene dietro subito una seconda. Machiavelli modifica anche il ruolo dei conflitti, accrescendone notevolmente il peso rispetto a quello pur così rilevante che aveva loro prima assegnato. Una volta elevati a condizione propria della dialettica politica repubblicana, egli attribuisce ai conflitti il merito di tutte le misure con cui lo stato romano promosse la libertà. Questa nuova tesi viene fatta poggiare sul principio secondo cui le lotte sono l'espressione della struttura sociale propria delle repubbliche che, per loro intrinseca natura, sono divise in nobili e popolo:

Io dico che coloro che dannano i tumulti intra i nobili e la plebe, mi pare che biasimino quelle cose che furano prima causa del tenere libera Roma, e che considerino più a' romori e alle grida che di tali tumulti nascevano, che a' buoni effetti che quegli partorivano; e che e' non considerino come e' sono in ogni republica

due umori diversi, quello del popolo e quello de' grandi, e come tutte le leggi che si fanno in favore della libertà nascono dalla disunione loro.

Sulla base di questa nuova impostazione, la gran parte del capitolo diventa una battaglia su un doppio, ma convergente fronte, in cui l'obiettivo di Machiavelli è ora di legittimare i conflitti tra popolo e nobili che animarono la vicenda politica della repubblica romana: così, da una parte insiste con forza sul fatto che il conflitto sociale fu comunque e sempre moderato, non essendo mai trasceso nella violenza che, essa si avrebbe comportato conseguenze gravemente destabilizzanti sul piano politico. Nel seguito di un passo in parte già sopra riportato, Machiavelli rimarca che il numero degli episodi in cui i conflitti a Roma sfociarono nell'aperta violenza fu talmente esiguo da non potere offrire alcun appiglio a chi volesse formulare un giudizio di condanna a loro carico per avere recato danno agli ordinamenti della repubblica: «perché da' Tarquini ai Gracchi, che furano più di trecento anni, i tumulti di Roma rade volte partorivano esilio, e radissime sangue. Né si possano pertanto giudicare questi tumulti nocivi, né una repubblica divisa, che in tanto tempo per le sue differenze non mandò in esilio più che otto o dieci cittadini, e ne ammazzò pochissimi, e non molti ancora ne condannò in danari»<sup>43</sup>; dall'altra parte, poi argomenta che i conflitti non solo non furono nocivi, ma vanno considerati come la primaria e, anzi, esclusiva fonte da cui scaturirono tutti quegli aspetti che positivamente cooperarono per il benessere della città; non solo non produssero danni, ma furono proprio essi l'autentica causa di ogni bene politico: «Né si può chiamare in alcun modo con ragione una repubblica inordinata, dove siano tanti esempli di virtù, perché gli buoni esempli nascono dalla buona educazione, la buona educazione dalle buone leggi, e le buone leggi da quegli tumulti che molti inconsideratamente dannano; perché chi esaminerà bene il fine d'essi, non troverà che gli abbiano partorito alcuno esilio o violenza in disfavore del commune bene, ma leggi e ordini in beneficio della publica libertà»<sup>44</sup>.

Se ora si raffronta questa posizione con quanto Machiavelli aveva scritto nei capitoli 2 e 3, emergono divergenze tutt'altro che trascurabili. Su tutti e tre i punti con cui sopra era stato sintetizzato il risultato della sua iniziale analisi, la posizione di Machiavelli non appare più la stessa. In primo luogo, i conflitti non sono più circoscritti al momento costituente, ma accompagnano l'intero corso della vita della repubblica: il conflitto è diventato un dato permanente in quanto radicato nella struttura sociale propria degli stati repubblicani. Essendo questi immancabilmente divisi in nobili e

<sup>43</sup> *Discorsi* 1 4, p. 34.

<sup>44</sup> *Ivi*, pp. 34-5.

popolo, la lotta è la conseguenza dei diversi interessi di cui ciascun «umore» è portatore; in secondo luogo, il conflitto non è più visto come il mezzo con cui venne istituita la costituzione mista a Roma. Da mezzo il conflitto è invece diventato fine, nel senso che è esso, e non più la costituzione, la fonte da cui in continuazione sgorga tutto quanto Machiavelli ritiene operi per libertà della comunità politica. Quanto mai indicativo, sotto questo profilo, è il fatto che, all'interno del capitolo 4, Machiavelli non faccia appunto ulteriore cenno alla costituzione mista come fondamento del «vivere libero» di Roma. E se è pur sempre vero che anche qui Machiavelli fa capire di essere convinto che è negli ordinamenti che va ravvisato il punto di forza di uno stato – e la costituzione è, sotto quest'aspetto, l'ordine degli ordini –, è però indiscutibile che il capitolo 4 altera in modo sensibile il rapporto tra questi e i conflitti sociali così come era stato prima configurato. Col dire che il conflitto è la fonte di «tutte le leggi che si fanno in favore della libertà», Machiavelli infatti indica un livello più profondo rispetto a quello delle istituzioni, e fa intendere che quest'ultimo non sarebbe da solo in grado di mantenere la libertà senza il puntello di quello; in terzo luogo, infine, pure i termini in cui si svolge il conflitto non sono più gli stessi. Non ci si trova più in presenza di una lotta condotta dall'«umore» escluso dal potere contro l'«umore» che ne detiene il monopolio, come era avvenuto a Roma all'indomani della cacciata dei Tarquini. L'antagonismo è pensato ora piuttosto come reciproco bilanciamento in cui, poste sullo stesso piano, di volta in volta e secondo le circostanze contingenti, l'una classe contiene le pretese dell'altra. In realtà, come si è visto, anche questa funzione era stata prima attribuita alla costituzione che, dividendo il potere fra organi diversi e distinti, impediva squilibri e abusi nel suo esercizio. Una volta di più, dunque, la costituzione viene bypassata: l'azione di contrasto della degenerazione del potere è affidata al confronto diretto tra gli «umori», al di fuori di ogni mediazione istituzionale. E non era veramente a quest'esito che il ragionamento cominciato nei capitoli 2 e 3 faceva presagire che Machiavelli volesse giungere. Non che ci si aspettasse che Machiavelli mettesse fuori gioco il conflitto con l'avvento della costituzione mista – poiché, in un certo senso, il conflitto è insito nella sua natura stessa<sup>45</sup>. Ma che fosse legittimo attendersi che la costituzione mista quantomeno ne modificasse radicalmente il profilo, nell'istituzionalizzarli, questo sì. E, invece, la situazione che *Discorsi* I 4 prospetta è quella di un conflitto che permane invariato nei suoi termini, sia prima che dopo la creazione della costituzione. Ma di

<sup>45</sup> Cfr. R. Esposito, *Ordine e conflitto in Machiavelli e Hobbes*, in *Ordine e conflitto. Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento italiano*, cit., p. 186.

nuovo, così facendo, Machiavelli neutralizza il ruolo di quest'ultima nella vita politica, dopo che aveva tanto battuto sul fatto che fosse stata proprio essa a rendere Roma una «republica perfetta»<sup>46</sup>.

Non ci vuole molto ad accorgersi che si tratta di modifiche di non poco momento, che alterano significativamente l'impianto dell'argomentazione che Machiavelli aveva svolto. Si potrebbe tuttavia osservare che, nonostante ciò, un punto essenziale rimanga per Machiavelli ben fermo. Il vantaggio procurato dal conflitto alla vita pubblica è sempre lo stesso. E infatti, sebbene i suoi connotati una volta trasportato all'interno della vita della repubblica siano stati profondamente ridefiniti, per Machiavelli è ancora la libertà quella che dal conflitto fra gli «umori» viene implementata nella vita dello stato. Sia che lo si collochi nella fase della fondazione sia che ne si faccia una componente della dialettica politica repubblicana, egli continua a ritenerlo comunque un generatore di libertà. Né, dunque, nella prospettiva dei capitoli 2 e 3 né in quella del capitolo 4, l'apprezzamento per le contese tra grandi e popolo viene meno e, al di là delle incongruenze che il suo ragionamento palesa a chi ne ricostruisca il percorso, Machiavelli rimane un loro convinto assertore in nome di un immutato valore politico. Tanto che si potrebbe anche concludere che la rilevazione di discontinuità e divergenze che segnano l'evoluzione della sua riflessione sui conflitti sociali sia poi povera di risultati sostanziali, tutto positivo e senza riserve essendo rimasto il suo giudizio su di essi. E l'elaborazione di *Discorsi* I 4 si dovrebbe allora prendere come nient'altro che una generalizzazione o estensione di un'originaria e più circoscritta intuizione.

Senonché un più attento esame rivela che le cose non stanno poi esattamente così, in quanto il mutamento di prospettiva introdotto dal capitolo 4 non rimane del tutto senza conseguenze sulla stessa funzione del conflitto nella vita politica. Il capitolo presenta infatti un passaggio in cui Machiavelli affaccia un secondo e diverso argomento oltre quello della libertà a giustificazione delle lotte sociali. Ad esso Machiavelli si vede costretto a ricorrere nel momento in cui si accorge che, una volta concepiti come un dato permanente della vita repubblicana, non si poteva negare, come peraltro ancora poco prima aveva fatto, che in assoluto non si fossero verificati episodi in cui i conflitti avessero attentato gravemente alla libertà di Roma. In effetti, si doveva ammettere che, principalmente per la condotta del popolo, i tumulti erano in alcuni casi degenerati in

<sup>46</sup> Seppure in una prospettiva interpretativa diversa da quella qui adottata, F. Bausi, *I 'Discorsi' di Niccolò Machiavelli. Genesi e strutture*, cit., pp. 21-2, aveva già segnalato come la logica del ragionamento machiavelliano rendesse assai problematico tenere insieme il discorso sulla costituzione mista con quello sui conflitti sociali.

modi «istrasordinarii e quasi efferati»<sup>47</sup>. Beninteso, ciò era accaduto in poche e limitate circostanze. Pure, Machiavelli riconosce che si era avuto qualche episodio in cui il conflitto aveva fatto correre alla repubblica romana più di qualche brutto momento. Così era stato quando, ad esempio, si era visto «il popolo insieme gridare contro al senato, il senato contro al popolo, correre tumultuariamente per le strade, serrare le botteghe, partirsi tutta la plebe da Roma: le quali cose tutte spaventano, non che altro, chi le legge»<sup>48</sup>; o allorché, in altre situazioni, era successo che il popolo, volendo assolutamente «ottenere una legge», aveva perfino rifiutato di «dare il nome per andare alla guerra»<sup>49</sup>, incurante dei rischi cui esponeva la città con questo suo irresponsabile comportamento. In relazione a questi episodi, che non consentivano in alcun modo di giustificare i tumulti in nome della libertà, Machiavelli avverte allora l'esigenza di puntualizzare: «dico come ogni città debbe avere i suoi modi con i quali il popolo possa sfogare l'ambizione sua, e massime quelle citadi che nelle cose importanti si vogliono valere del popolo»<sup>50</sup>. Per la rilevanza che andrà ad acquisire nel prosieguo del ragionamento, è opportuno fermarsi un momento a mettere a fuoco il contenuto di quest'annotazione. Se per Machiavelli deve essere ben chiaro che comunque ogni repubblica deve provvedere affinché il popolo possa «sfogare l'ambizione sua», questa indicazione deve considerarsi un imperativo categorico per quelle che vogliono valersene «nelle cose importanti». Cosa si debba intendere con l'espressione «valere del popolo», si capirà soprattutto nei due capitoli seguenti, dove si esplicherà che le repubbliche che appunto si *valgono* del popolo sono quelle che lo adoperano militarmente. Questo vuol dire, allora, che per Machiavelli una repubblica che voglia impiegare in guerra il popolo, gli dovrà sempre concedere di «sfogare l'ambizione sua», nonostante ciò possa a volte avvenire in modi «istrasordinarii e quasi efferati». Il sottinteso della sua tesi è che mai il popolo potrebbe accettare di rischiare la vita per uno stato che non gli consentisse di esprimere nelle forme che crede più opportune le proprie istanze e che, in buona sostanza, non lo riconoscesse quale soggetto politico attivo. Per questo motivo, pertanto, la conflittualità che deriva dalla partecipazione politica del popolo, con la conseguente turbolenza per la vita pubblica, non può essere mai eliminata, pena la rinuncia alla possibilità di *valersi* delle forze popolari «nelle cose importanti».

Come si vede, non si può dunque dire che lo spostamento dell'angolo di osservazione dei conflitti sociali introdotta da *Discorsi*

<sup>47</sup> *Discorsi* I 2, p. 35.

<sup>48</sup> *Ibid.*

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> *Ibid.*

I 4 non abbia proprio avuto alcun effetto sulla stessa concezione del loro ruolo nella vita dello stato. È stato infatti proprio l'abbandono della fase costituente che ha posto sotto lo sguardo di Machiavelli una qualità di conflitto che non sempre si poteva affermare che avesse contribuito alla libertà di Roma. Ed è stato proprio per legittimare i tumulti anche per queste circostanze che egli ha dovuto proporre l'argomento della loro utilità per scopi militari. Argomento che, è necessario precisare, nasceva dalla constatazione che era stata la partecipazione politica del popolo a conferire quei modi «istruzionari e quasi efferati» alle lotte sociali, che avevano messo a repentaglio la sopravvivenza stessa della repubblica. Certo, va pure subito aggiunto che, nell'ambito del capitolo 4, quest'argomento ha una funzione meramente sussidiaria che non può autorizzare ad esagerarne la portata teorica. In nessun modo sarebbe lecito, sulla sua base, sostenere che da *Discorsi* I 4 esca scossa la convinzione di Machiavelli secondo la quale Roma doveva la sua libertà alla «dissoluzione» dei «due umori» che «e' sono in ogni repubblica». E, tuttavia, da qui in avanti lo scenario cambierà rapidamente. Ciò in quanto, concentrandosi definitivamente sulle vicende di Roma fino ai tempi dei Gracchi, l'esperienza del conflitto che si presenterà dinanzi a Machiavelli sarà solamente quella di fattore di perturbamento dell'ordine sociale. Se voleva allora evitare di liquidarne la dottrina, egli poteva percorrere una sola strada: quella che portava in primo piano l'argomento che connetteva le contese fra gli «umori» alle esigenze militari dello stato. Avanzato per casi e situazioni che erano stati inizialmente ritenuti eccezionali, quest'argomento doveva essere generalizzato nel momento in cui si prendeva coscienza delle permanenti conseguenze negative per la libertà dei conflitti considerati al di fuori della fase costituente. Ed è proprio questo il quadro di fronte al quale viene posto il lettore già nel capitolo 5, dove il tema dei conflitti è affrontato indirettamente attraverso la discussione sulla «guardia della libertà», e dove ormai nessun cenno più s'incontra sulle buone leggi che derivano dalle contese.

## 5.

*Discorsi* I 5, che, lo si è appena accennato, è interamente dedicato all'esame di una particolare istituzione – la «guardia della libertà» –, ha uno svolgimento assai tormentato<sup>51</sup>. Terminando il capitolo 4, Machiavelli aveva annunciato di volere illustrare ancora con un esempio il benefico impatto che sulla libertà avevano avuto

<sup>51</sup> Cfr. P. Larivaille, *Les Discours et l'évolution de la pensée politique de Machiavel*, Université de Paris X, Nanterre 1977, p. 61.

i conflitti fra plebe e grandi a Roma. Se le lotte sociali meritavano «somma laude»<sup>52</sup>, ciò era dovuto non solo al fatto che avevano consentito al popolo di avere «la parte sua»<sup>53</sup> nell'amministrazione dello stato, con la creazione del tribunato, ma anche perché avevano fatto in modo che a questa istituzione fosse affidata la «guardia della libertà». Con queste premesse, quanto ci si aspetterebbe di trovare nel capitolo 5 è una sistematica esaltazione del trionfo conflitto-libertà-presenza politica del popolo. Ma così non è. In realtà, Machiavelli le proverà tutte pur di dare consistenza a questa linea di pensiero, ma, ad ogni tentativo che farà, vedrà infrangersi i suoi argomenti contro insormontabili ostacoli. Tanto che lo svolgimento della sua analisi lo porterà in ultimo ad una conclusione opposta a quella che aveva annunciato di volere dimostrare, per l'impossibilità di connettere i conflitti, alimentati dal popolo, alla libertà. E la tesi che alla fine verrà proposta – l'unica coerentemente sostenibile – sarà quella per cui conflitto e partecipazione politica del popolo sono necessari per provvedere alle esigenze militari dello stato. Non si può però andare oltre senza prima seguire *Discorsi* I 5 nel suo decorso.

Dopo avere sottolineato come tra le principali preoccupazioni degli ordinatori delle repubbliche vi debba essere quella di «constituire una guardia alla libertà», perché, «secondo che questa è bene collocata, dura più o meno quel vivere libero»<sup>54</sup>, Machiavelli enuncia quello che è il problema al centro del capitolo: «E perché in ogni repubblica sono uomini grandi e popolari, si è dubitato nelle mani di quali sia meglio collocata detta guardia»<sup>55</sup>. A chi dunque affidare questo capitale istituto, ai grandi o al popolo? Si tratta di una scelta politica delicatissima, che involge il destino stesso della libertà repubblicana. Operare la scelta sbagliata equivarrebbe infatti a compromettere nella sua stessa radice la libertà. Nuovamente, Machiavelli si rivolge alla storia per fornire al legislatore un orientamento sicuro per le sue scelte. Dal confronto e dall'analisi dei risultati di regimi politici che hanno fatto opzioni diverse si potrà ricavare la lezione operativa da seguire. A cadere sotto la lente di Machiavelli sono le esperienze storiche di Roma, da una parte, e di Sparta e Venezia, dall'altra. Sparta e Venezia rappresentano casi di repubbliche che hanno affidato la «guardia della libertà» ai nobili, mentre Roma è la più valida espressione dell'orientamento opposto, avendola per l'appunto conferita al popolo. Machiavelli rinnova, dunque, il confronto tra Roma e Sparta, cui associa ora Venezia – prima occor-

<sup>52</sup> Ivi, p. 36.

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> *Discorsi* I 5, p. 37.

<sup>55</sup> *Ibid.*

renza di un esempio moderno nei *Discorsi*<sup>56</sup> – che aveva fatto la sua comparsa nel capitolo 2. Ma i termini del confronto appaiono profondamente mutati: non è più la modalità della genesi delle istituzioni ad interessare Machiavelli, ma la distribuzione delle responsabilità politiche tra le classi sociali allo scopo di assicurare la migliore organizzazione della vita interna dello stato per la tutela della libertà. Il criterio iniziale con cui valutare quale tra le due possibili soluzioni al problema «della guardia della libertà» sia la più efficace viene individuato nel «fine», cioè nella maggiore durata assicurata all'esistenza dello stato. In base a questo criterio, invero, la partita andrebbe anticipatamente chiusa a favore della soluzione aristocratica veneto-spartana: «se si esaminasse il fine loro, si piglierebbe la parte de' nobili, per avere avuta la libertà di Sparta e di Vinegia più lunga vita che quelli di Roma»<sup>57</sup>. E, in effetti, quando si assuma questo metro di valutazione, la maggiore durata sia di Sparta che di Venezia rispetto a quella della Roma repubblicana non lascerebbe dubbi su quale sia l'«umore» che meglio possa adempiere la funzione di «guardia della libertà». Nondimeno, Machiavelli afferma che questa conclusione, che si sarebbe autorizzati a trarre sulla base del diverso «fine», debba essere rimessa in discussione quando si considerino anche le «ragioni», cioè quando si faccia riferimento a considerazioni di ordine generale sui moventi che determinano l'agire degli «umori». Ad assumere allora come criterio di giudizio il principio generale secondo cui «e' si debbe mettere in guardia coloro d'una cosa che hanno meno appetito di usurparla»<sup>58</sup>, Machiavelli dichiara che non si può mantenere ferma la conclusione tratta sulla base del «fine». E, tutto ponderato, egli pensa che, a tenere quindi conto delle «ragioni» «de' nobili e degli ignobili» e di come è «in quegli desiderio grande di dominare, e in questi solo desiderio di non essere dominati, e per conseguente maggiore volontà di vivere liberi, potendo meno sperare di usurparla che non possono i grandi»<sup>59</sup>, si dovrà necessariamente convenire sull'opportunità di attribuire al popolo l'amministrazione della «guardia della libertà».

Certo, non può sfuggire come la distinzione operata appaia tutt'altro che convincente e congeniale all'evidente obiettivo che Machiavelli voleva conseguire, che era di ribaltare a favore del popolo l'iniziale pronunciamento per una «guardia della libertà» nobiliare, come era risultato dall'esame del «fine». Infatti, a chi abbia seguito il suo ragionamento, non può non venire immediato domandare come quelle repubbliche quali Sparta e Venezia abbiano po-

<sup>56</sup> P. Larivaille, *Les Discours et l'évolution de la pensée politique de Machiavel*, cit., p. 58.

<sup>57</sup> *Discorsi*, pp. 37-8.

<sup>58</sup> *Ivi*, p. 38.

<sup>59</sup> *Ibid.*

tuto durare più a lungo di Roma, avendo affidato la «guardia della libertà» a quell'«umore» che, in base alle «ragioni», avrebbe dovuto avere più «appetito di usurparla». E, in realtà, non si vede proprio come il «fine» e le «ragioni» possano procedere disgiunti e condurre a conclusioni fra di loro divergenti, essendo inevitabilmente il primo la conseguenza delle seconde. Che così d'altronde dovesse essere, non poteva naturalmente sfuggire nemmeno a Machiavelli. Il seguito del capitolo evidenzia che egli abbia presto avvertito come anche invocando le «ragioni» non potesse dare al popolo quello che non gli aveva potuto dare con il «fine», e come si sia in ultimo convinto – ma forse più esatto sarebbe dire rassegnato – che se la libertà a Roma si era spenta assai prima di quella delle sue concorrenti, la causa poteva solo essere quella per cui la classe sociale che doveva esserne il baluardo, non lo era invece stata. Così, nel riassumere gli argomenti che militavano a favore della «guardia della libertà» aristocratica, Machiavelli finisce per accoglierli in pieno:

Dall'altra parte, chi difende l'ordine spartano e veneto dice che coloro che mettono la guardia in mano di potenti fanno due opere buone: l'una, che ei soddisfanno più all'ambizione loro, e, avendo più parte nella repubblica, per avere questo bastone in mano, hanno cagione di contentarsi più; l'altra, che lievono una qualità di autorità dagli animi inquieti della plebe, che è cagione d'infinita dissensioni e scandoli in una repubblica, e atta a ridurre la nobiltà a qualche disperazione che col tempo faccia cattivi effetti. E ne danno per esempio la medesima Roma, che per avere i tribuni della plebe questa autorità nelle mani, non bastò loro avere un console plebeio, che gli vollono avere amendue. Da questo ei vollono la dittatura, il pretore, e tutti gli altri gradi dello imperio della città; né bastò loro questo, che, menati dal medesimo furore, cominciarono poi col tempo a adorare quegli uomini che vedevano atti a battere la nobiltà; donde nacque la potenza di Mario e la rovina di Roma.

Sarebbe fatica sprecata cercare nel testo una qualche obiezione nei confronti degli argomenti di chi «difende l'ordine spartano e veneto»<sup>60</sup>. Machiavelli accetta senza riserve che si fanno effettivamente «due opere buone» quando si mette nelle mani degli aristocratici la «guardia della libertà». Tuttavia, a richiamare la nostra attenzione deve ora essere non tanto la contraddizione che si è determinata tra il proposito del capitolo e le sue conclusioni, quanto la natura delle «due opere buone» che hanno persuaso alla fine Machiavelli che la libertà sia meglio garantita dalla nobiltà piuttosto che dal popolo. Ebbene, se si osserva attentamente, ci si accorge, senza peraltro troppe difficoltà, che le «due opere buone» sono tali perché riducono la conflittualità, e la riducono in quanto, nel conferire il potere ai grandi, escludono da esso invece il popolo. L'indirizzo veneto-spartano si lascia infatti preferire sia perché, affidando agli

<sup>60</sup> Cfr. G. Inglese, *Per Machiavelli. L'arte dello stato, la cognizione delle storie*, cit., p. 121.

ottimati la «guardia della libertà», appaga il loro naturale istinto di potere e di *leadership*, togliendo, con ciò, anche il più potente motivo che potrebbe spingerli a perturbare la vita politica; sia perché, privando gli «animi inquieti della plebe», sempre «cagione d'infinite dissensioni e scandoli», di quella «qualità di autorità» costituita dalla «guardia della libertà», sottrae loro quello strumento che utilizzerebbero solo per alimentare una devastante lotta senza quartiere per il possesso di tutte le cariche pubbliche. E a Roma le cose non erano andate proprio così? Qui, infatti, le forze popolari non avevano sfruttato la «guardia della libertà» per una rincorsa al potere che aveva condotto alla distruzione della repubblica e all'instaurazione della dittatura?

Con ciò, la questione della «guardia della libertà» poteva dirsi definitivamente chiusa. A volere porre la libertà repubblicana al riparo dalla minaccia che le poteva venire dal conflitto sociale, provocato dal popolo, non vi era altra soluzione che conferire quest'istituzione ai grandi. E, tuttavia, proprio nel momento in cui giunge a vedere nel popolo e nel conflitto elementi incompatibili con la libertà, Machiavelli dichiara che ancora esiste un motivo per affidare l'amministrazione della «guardia della libertà» al popolo. Il punto sta nello stabilire l'indirizzo politico che una repubblica vuole perseguire. Se essa, anziché puntare alla libertà, mirerà ad una politica espansiva, allora addirittura non potrà fare a meno di assegnare la «guardia della libertà» al popolo, dovendosi dotare di una robusta forza militare. Avendo infatti bisogno, in questo caso, di *valersi* del popolo, dovrà necessariamente riconoscergli un ruolo politico, nonostante gli inconvenienti che ne verranno sul versante della libertà. Sulla base di questa considerazione, Machiavelli formula allora la seguente regola generale:

E veramente, chi discorressi bene l'una cosa e l'altra potrebbe stare dubbio quale da lui fusse eletto per guardia di tale libertà, non sappiendo quale umore di uomini sia più nocivo in una repubblica, o quello che desidera mantenere l'onore già acquistato, o quel che desidera acquistare quello che non ha. E infine, chi sottilmente esaminerà tutto ne farà questa conclusione: o tu ragioni d'una repubblica che voglia fare uno imperio, come Roma, o d'una che le basti mantenersi. Nel primo caso gli è necessario fare ogni cosa come Roma; nel secondo può imitare Vinegia e Sparta, per quelle cagioni e come nel seguente capitolo si dirà.

È curioso notare come il primo periodo del passo rechi in sé gli echi dell'accidentato itinerario argomentativo che contrassegna il capitolo, con Machiavelli che prova un ultimo tentativo per resistere alla logica del suo stesso ragionamento che inesorabilmente indicava nell'aristocrazia l'«umore» più idoneo a mantenere la libertà. All'inizio, egli parrebbe intenzionato a riaprire nuovamente la questione, dichiarando di non avere del tutto sciolto i suoi dubbi su quale sia

effettivamente la migliore soluzione al problema della «guardia della libertà», essendo veramente arduo stabilire quale sia l'«umore» «più nocivo in una repubblica» tra chi «desidera mantenere l'onore già acquistato», la nobiltà, o chi «desidera acquistare quello che non ha», il popolo. Ma poi, al dunque, avanza una soluzione netta e precisa, che è la conclusione conseguente della linea che alla fine si è imposta nel capitolo. Vediamola nel dettaglio. Non esiste, in realtà, un'unica soluzione al problema della «guardia della libertà» che possa adattarsi ad ogni situazione. Sia il modello romano sia quello veneto-spartano possono andare egualmente bene. La scelta dipende unicamente dalla politica che una repubblica vuole intraprendere. Se rinuncia ad una politica di conquista e, di conseguenza, opta per il mantenimento della stabilità e della libertà, allora dovrà fare come Sparta e Venezia e conferire la «guardia della libertà» alla nobiltà; se, al contrario, vuole intraprendere la strada dell'espansione territoriale, non potrà fare a meno di riferirsi all'esempio romano in cui è stato il popolo a gestire la «guardia della libertà». Il primo modello, infatti, rivela tutta la sua bontà quando in gioco è la libertà, perché esso consente di ridurre i fattori di conflittualità, conferendo la «guardia della libertà» ai grandi e estromettendo dall'esercizio del potere il popolo. La durata di vita di assai maggiore rispetto a quella di Roma è la prova più valida che si possa addurre per dimostrare come società a bassa conflittualità, come quelle spartana e veneziana, abbiano più possibilità di allungare la propria esistenza. Viceversa, il secondo modello palesa la sua efficienza in relazione a politiche dinamiche e aggressive, perché, richiedendo una robusta e agguerrita milizia, ha necessariamente bisogno di coinvolgere il popolo nella partecipazione politica. In questo caso, l'alto tasso di conflittualità non può essere per una repubblica una ragione per escludere il popolo dalle istituzioni, poiché, se così facesse, si priverebbe dei mezzi per realizzare il suo disegno imperialistico. Chi, quindi, decide di seguire il modello romano non potrà troppo preoccuparsi delle conseguenze negative che dalle lotte sociali verranno per la libertà.

La doppia soluzione escogitata alla questione della «guardia della libertà» ha consentito a Machiavelli di conservare una funzione positiva al conflitto nel momento in cui ne dissociava il destino da quello della libertà. Quanto egli oppone a «coloro che dannano i tumulti intra i nobili e la plebe» non è più però il fatto che essi non avessero capito che dai conflitti venissero «tutte le leggi che si fanno in favore della libertà». Sull'insidia dei tumulti per la libertà, anzi, Machiavelli ha fatto sue le loro preoccupazioni. Al fine di conservare la libertà, meglio una repubblica ordinata in modo da spegnere all'origine ogni ragione di contenzioso. Meglio dunque affidare il potere ai grandi e non riservare alcuna «qualità di autorità al popolo», la cui propensione a creare «infinite dissensioni e scandoli» può essere

così contenuta. Nondimeno, Machiavelli non ritiene corretto che da ciò si giunga all'indiscriminata condanna dei conflitti. Ma quanto ora obietta a chi vorrebbe bandirli dalla scena sociale non è più l'argomento della libertà. È la volontà di una repubblica di volere «fare uno imperio» a richiedere infatti il conflitto. Più esattamente, il conflitto deve essere giustificato come la conseguenza della attivazione politica del popolo, necessaria per poter disporre di quella «buona milizia» senza la quale nessuna conquista può essere avviata. L'esemplarità di Roma sta tutta qui. Se essa conferì la «guardia della libertà» al popolo, non fu perché riteneva che così la libertà sarebbe stata più efficacemente difesa, ma perché non vi era altro modo per mettere a disposizione dello stato le risorse umane per la formazione di un esercito adeguato alle sue ambizioni. È questo ormai l'argomento sul quale ha deciso di puntare tutte le sue carte e col quale pensa di rintuzzare le obiezioni di «coloro che dannano i tumulti». Ed è esso, naturalmente, che domina indiscusso anche il capitolo 6, l'ultimo del blocco iniziale dei capitoli dei *Discorsi* dedicato al tema delle lotte sociali<sup>61</sup>.

## 6.

Sin dall'esordio, *Discorsi* I 6 non lascia dubbi su quale sia l'impulso speculativo che adesso guida Machiavelli:

Noi abbiamo discorso di sopra gli effetti che facevano le controversie intra il popolo e il senato. Ora, sendo quelle seguitate infino al tempo de' Gracchi, dove furano cagione della rovina del vivere libero, potrebbe alcuno desiderare che Roma avesse fatti gli effetti grandi che la fece, senza che in quella fussono tali inimicizie<sup>62</sup>.

Il punto da cui Machiavelli fa partire la discussione è l'incontrovertibile fatto che «le controversie intra il popolo e il senato» furono proprio esse la causa «della rovina del vivere libero» di Roma. Si tratta di un dato che ormai Machiavelli non si propone più di contestare, come aveva invece vivacemente fatto nei primi capitoli. Egli si è infatti nel frattempo persuaso che ogni tentativo in tal senso si infrangerebbe presto contro la «verità effettuale» della storia. Non per questo però ritiene che si debba arrivare a un immediato giudizio

<sup>61</sup> Dalla nostra trattazione è stato escluso il capoverso finale del capitolo 5 in ragione del fatto che esso risulta del tutto ininfluenza sul prosieguo del discorso machiavelliano. *Discorsi* I 6, infatti, ne ignora completamente il contenuto, riprendendo esattamente dalla regola generale enunciata alla fine del penultimo capoverso che appare così come la conclusione autentica del capitolo 5. P. Larivaille (*Les Discours et l'évolution de la pensée politique de Machiavel*, cit., p. 61), che pure ha rilevato la cosa, ha avanzato l'ipotesi che il capoverso possa essere un inserto posteriore rispetto al corpo originario dei *Discorsi*.

<sup>62</sup> *Discorsi* I 6, p. 41.

di condanna delle lotte fra patrizi e plebei. Un tale giudizio sarebbe inevitabile solo nell'eventualità si accertasse che dalle turbolenze da esse generate, Roma non traesse alcun altro vantaggio. Bisognerà allora esaminare se il danno recato alla libertà non abbia trovato una compensazione su un altro piano, ad esempio, su quello connesso alle esigenze che una politica di conquista comporta. Insomma, la questione che andrà accuratamente vagliata prima di emettere qualunque sentenza definitiva, è se Roma avrebbe fatto «gli effetti grandi che la fece» senza i conflitti. Certo, se dovesse risultare che la propensione alla conquista è agevolata dalla tranquillità e dalla pace interna, non rimarrebbe che prendere atto che le lotte sociali sono sempre e solo un male, e compiangere quello stato che avesse l'infelice ventura di esserne travagliato. Ma se invece si trovasse che le repubbliche che sono riuscite a neutralizzare il conflitto sono state poi inabili all'espansione del proprio dominio, si dovrà almeno riconoscere alle lotte fra gli «umori» il merito di favorire la conquista. Esse, allora, meriterebbero certo di essere deprecate dal punto di vista della libertà, ma almeno andrebbero assolte sotto il profilo della conquista. E, così, si potrebbe continuare a lodare Roma proprio per i suoi conflitti interni che, pur avendo compromesso il mantenimento della sua libertà, sono stati comunque indispensabili per consentirle, appunto, «gli effetti grandi che la fece».

Una volta di più, Machiavelli ritiene che la risposta alla questione debba essere cercata nella storia, cioè confrontando il modello politico-istituzionale romano con quello di «quelle repubbliche le quali senza tante inimicizie e tumulti sono state lungamente libere»<sup>63</sup>. E non ci si meraviglierà di certo a questo punto che egli chiami al confronto con Roma le solite Sparta e Venezia. La prima e più essenziale cosa che per Machiavelli deve essere stabilita è quali furono i fattori che permisero a Sparta e Venezia di evitare i conflitti sociali. Sarà quest'accertamento che consentirà poi di dire se le repubbliche che si reggono «senza tante inimicizie e tumulti» sono o meno compatibili con una politica espansiva. Cominciando la sua analisi da Venezia – che ora, tra l'altro, si apprende ricevette i propri ordinamenti, analogamente a Roma, dal «caso»<sup>64</sup> più che dalla prudenza di un saggio

<sup>63</sup> *Ibid.*

<sup>64</sup> Ivi, p. 42. Se la genesi mediante il «caso» accomuna Roma e Venezia, si deve però rilevare che esso operò poi in forme assai diverse nella repubblica antica e in quella moderna. Come si è avuto modo di constatare, nei capitoli iniziali Machiavelli aveva ricondotto l'intervento del «caso» nella vicenda della repubblica romana interamente alle lotte fra popolo e ottimati. Ora, invece, dal racconto che ci restituisce dell'evoluzione costituzionale di Venezia si apprende che il «caso» può agire anche in forma pacifica e aconfittuale. Pare che questa differenza sia sfuggita ai più recenti commentatori che non vanno mai oltre la menzione del «caso» come elemento comune alla genesi di Roma e di Venezia. Così, ad esempio, F. Bausi, nell'edizione qui seguita, (Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, cit., p. 42, n. 6), G. Inglese, (Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Rizzoli, Milano 1984, p.

ordinatore – Machiavelli spiega che essa «potette [...] nascere e mantenersi senza tumulto»<sup>65</sup> per due ragioni: la prima fu quella per cui dal governo non fu escluso alcuno tra coloro che costituivano il nucleo fondatore della città, i cosiddetti «gentili uomini»; la seconda fu quella per cui s'impedì l'accesso al governo ai nuovi venuti, i popolani, quando lo stato era ormai «fermo e terminato»<sup>66</sup>. L'effetto che queste misure ottennero fu duplice: da una parte, col riconoscimento dei diritti politici a tutte le più antiche famiglie cittadine, si fece «di modo che nessuno si poteva dolere»<sup>67</sup> tra i «gentili uomini» che così, cioè per il pari grado che avevano nella guida dello stato, non avevano alcun motivo per turbare la quiete pubblica; dall'altra, vietando ai «popolani» di partecipare alla vita politica, ma solo a stato «fermo e terminato», non si dava loro «né cagione né commodità di fare tumulto»<sup>68</sup>. E infatti, aggiunge Machiavelli precisando il suo pensiero relativamente a questo secondo aspetto, «la cagione non vi era, perché non era stato loro tolto cosa alcuna; la commodità non vi era, perché chi reggeva gli teneva a freno, e non gli adoperava in cose dove ei potessero pigliare autorità»<sup>69</sup>.

Passando quindi all'analisi della città greca, Machiavelli illustra come anche Sparta seppe con provvedimenti diversi nella forma, ma analoghi nel contenuto a quelli veneziani, rimanere a sua volta tanto più a lungo libera di Roma, proprio perché anch'essa riuscì a neutralizzare al suo interno i conflitti. Fu grande merito di Licurgo comprendere, una volta affidato il governo della città ad un re e ad «uno stretto senato»<sup>70</sup>, che occorreva spegnere ogni fattore che potesse alimentare le contrapposizioni fra gli «umori». Per prima cosa, egli allora creò una certa «equalità di sustanze» tra plebei e nobili, che rese i primi «manco ambiziosi» e, proprio perciò, più disposti ad accettare pacificamente una minore «equalità di grado»<sup>71</sup>, cioè che il potere venisse esercitato esclusivamente dai secondi; poi, attribuì una funzione di garanzia all'istituto monarchico, facendone lo strumento di «difesa da ogni ingiuria» che al popolo poteva venire dagli ottimati, «il che faceva che la plebe non temeva, e non desiderava imperio; e non avendo imperio, né temendo, era levata via la gara che la potesse avere con la nobiltà e la cagione de' tumulti, e

208, n. 8), G.M. Anselmi (*Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Bollati Boringhieri, Torino 1993, p. 45, n. 7), R. Rinaldi (Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Utet, Torino 1999, I, p. 458, n. 14), C. Vivanti, (Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Einaudi, Torino 2000, p. 418, n. 5).

<sup>65</sup> *Discorsi* I 6, p. 42.

<sup>66</sup> *Ivi*, p. 43.

<sup>67</sup> *Ivi*, p. 42.

<sup>68</sup> *Ivi*, p. 43.

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> *Ibid.*

<sup>71</sup> *Ibid.*

poterono vivere uniti lungo tempo»<sup>72</sup>. A rafforzare l'efficacia di queste misure, fu deciso infine di limitare il numero degli abitanti, impedendo tra l'altro ai «forestieri», fattore sempre di corruzione dei costumi di un popolo, di stabilirsi in città.

Nelle ragioni che vengono addotte per spiegare l'assenza di conflitti a Venezia e a Sparta, Machiavelli rielabora, corroborandoli con una ricca dotazione di riferimenti storici, gli argomenti che nel capitolo precedente aveva utilizzato per giustificare l'attribuzione agli ottimati della «guardia della libertà». Entrambe le repubbliche riuscirono ad evitare i conflitti perché riservarono il potere alle sole classi elevate, escludendo invece le classi popolari – cosa che fu anche favorita dal contenimento dello sviluppo demografico – da ogni forma di partecipazione politica. Vero è che sia Sparta che Venezia compresero che il potere andasse esercitato in forme non oppressive, per la ribellione dei governati che ne sarebbe altrimenti venuta. E, in effetti, a Venezia si ebbe cura di escludere dal governo solo quella parte del popolo che vi si era stabilita a «stato fermo e terminato», quando la privazione dei diritti politici non poteva essere avvertita come un'intollerabile discriminazione; analogamente, a Sparta, Licurgo capì che fosse pur sempre indispensabile ricompensare il popolo per la mancata partecipazione al governo. Obiettivo che fu conseguito stabilendo una sostanziale «equalità di sostanze» tra le classi sociali e attribuendo alla monarchia una funzione di arbitro nei confronti delle eventuali prepotenze dei grandi. Ma riconosciuto ciò, rimane il fatto incontrovertibile che l'assenza di conflittualità fu raggiunto da Sparta e da Venezia con la doppia mossa di dare il potere ai grandi e di estromettere il popolo da ogni responsabilità politica. E soprattutto, sebbene le due misure siano inscindibilmente connesse, è la seconda misura quella che Machiavelli sembra considerare davvero decisiva. È l'esclusione della componente sociale popolare dalla vita dello stato che evita gravi lacerazioni civili e politiche. L'indicazione che allora viene dall'esperienza veneto-spartana, e che deve essere da guida per tutte le repubbliche che hanno di mira la libertà, impone che non si affidi alcuna «qualità di autorità» al popolo. Per preservare la libertà, si deve invece rimettere interamente la direzione politica al ristretto, ma omogeneo nucleo sociale nobiliare che, non sottoposto alla concorrenza dell'«umore» popolare, può allora assicurare un governo fondato sulla saggezza e sulla moderazione.

Una volta compreso il motivo dell'assenza di conflitti a Sparta e Venezia, Machiavelli può finalmente venire alla questione che più gli preme: consentiva quest'assetto politico-istituzionale, oltre alla

<sup>72</sup> Ivi, p. 44.

libertà, anche una politica di espansione? Se la risposta fosse affermativa, si potrebbe davvero dire di avere svelato le condizioni dello stato perfetto. In un solo regime si troverebbe compendiato tutto quanto si può chiedere alla politica: libertà e potenza. Ma purtroppo, spiega Machiavelli, si deve sapere che «in tutte le cose umane [...] non si può mai cancellare uno inconveniente, che non ne surga un altro»<sup>73</sup>. E avendo Sparta e Venezia assestato le cose in modo da fare a meno dei conflitti, incorsero nell'inconveniente di privarsi della possibilità della conquista. Anteponendo il valore della libertà ad ogni altra considerazione, dovettero necessariamente escludere il popolo dalla partecipazione alla vita politica. Ma, ciò facendo, inaridirono la fonte stessa di ogni forza militare. La scelta della libertà, che richiede l'eliminazione del popolo dalla vita pubblica, non è pertanto esente da limiti. Il tallone d'Achille di «quelle repubbliche le quali senza tante inimicizie e tumulti sono state lungamente libere» è l'incapacità a sostenere una politica di conquista. Cosa infatti accadde proprio a Sparta e a Venezia allorché s'illusero di sottrarsi alla sorte cui le vincolava la struttura socio-politica sulla quale avevano scelto di fondare la loro esistenza, intraprendendo una temeraria quanto velleitaria azione d'estensione dei propri domini? Entrambe andarono incontro ad un indecoroso destino: «la prima, avendosi sottomessa quasi tutta la Grecia, mostrò in su uno minimo accidente il debile fondamento suo, perché, seguìta la ribellione di Tebe causata da Pelopida, ribellandosi l'altre cittadini, rovinò al tutto quella repubblica. Similmente Vinegia, avendo occupato gran parte di Italia, e la maggior parte non con guerra, ma con danari e con astuzia, come la ebbe a fare pruova delle forze sue, perdé in una giornata ogni cosa»<sup>74</sup>.

Con la dimostrazione dell'incompatibilità del modello istituzionale spartano e veneziano con una politica di conquista, Machiavelli si è aperto la via per argomentare che Roma non avrebbe potuto fare «gli effetti grandi che la fece, senza che in quella fussono tali inimicizie». Certo, sarebbe fin troppo facile osservare che se «lo stato romano» avesse spento all'origine la causa delle lotte, sarebbe stato assai «più quieto»; ma ciò, che per altri sarebbe un'auspicabile condizione, avrebbe comportato «questo inconveniente, che gli era anche più debole, perché e' se gli tronca la via di potere venire a quella grandezza dove ei pervenne: in modo che, volendo Roma levare le cagioni de' tumulti, levava ancora le cagioni dello ampliare»<sup>75</sup>. In nessun modo Roma avrebbe potuto schivare i conflitti, dal momento che aveva bisogno d'inserire il popolo nel governo della città

<sup>73</sup> Ivi, p. 45.

<sup>74</sup> Ivi, p. 47.

<sup>75</sup> Ivi, p. 45.

per potere sviluppare una politica imperialistica. Quindi, volendo al di sopra di ogni altra cosa la potenza, non aveva altra scelta: Roma doveva necessariamente «fare uno popolo numeroso e armato», e rassegnarsi a sopportare i conflitti che da ciò conseguivano. Perché si deve sapere che «se tu vuoi fare uno popolo numeroso e armato, per fare un grande imperio, lo fai di qualità che tu non lo puoi poi maneggiare a tuo modo»<sup>76</sup>. Non sorprende pertanto che la regola con la quale Machiavelli suggella il ragionamento svolto sia una diretta filiazione di quella incontrata a conclusione del capitolo 5:

Se alcuno volesse pertanto ordinare una repubblica di nuovo, avrebbe a esaminare se volesse che l'ampliasse (come Roma) di dominio e di potenza, o vero che la stesse dentro a brevi termini. Nel primo caso è necessario ordinarla come Roma, e dare luogo a' tumulti e alle dissensioni universali il meglio che si può, perché senza gran numero di uomini, e bene armati, mai una repubblica potrà crescere, o, se la crescerà, mantenersi. Nel secondo caso la puoi ordinare come Sparta e come Venezia<sup>77</sup>.

L'insistito e ripetuto confronto di Roma con Sparta e Venezia del capitolo sesto ha confermato in Machiavelli la convinzione della bontà della tipologia presentata alla fine del capitolo precedente, imperniata su due modelli politico-istituzionali di repubbliche, ciascuno dei quali corrispondente ad una particolare e precisa struttura sociale, a sua volta funzionale al perseguimento di obiettivi politici diversi e incompatibili fra loro. Il primo è aristocratico e aconfittuale<sup>78</sup>: col tenere fuori dalle stanze del potere il popolo, esso si ri-

<sup>76</sup> *Ibid.*

<sup>77</sup> Facciamo notare, per inciso, come in questo passo Machiavelli si sia lasciato prendere un po' la mano e non si sia accorto di avere invertito il rapporto tra causa ed effetto. Non si tratta, evidentemente, di dare luogo a «tumulti» e a «dissensioni universali» per potere praticare una politica espansiva, ma di accettarli come effetto della necessità (causa) della partecipazione politica del popolo.

<sup>78</sup> È venuto il momento di affrontare una questione cui si è avuto modo già di far cenno sopra, (vd. n. 15), vale a dire la questione riguardante la diversa rappresentazione di Sparta che compare nei primi capitoli dei *Discorsi*, che una volta è vista come una repubblica a governo misto, capitolo 2, un'altra come repubblica aristocratica, capitoli 5 e 6. Sopra si era pure ricordato come il più recente orientamento interpretativo di Bausi metta sostanzialmente fuori gioco la soluzione che in passato egli stesso aveva avanzato per dare conto della questione. Ora, a nostro parere, un contributo alla spiegazione della duplice veste istituzionale con cui Sparta viene da Machiavelli presentata può venire dal tenere conto del mutamento della prospettiva con cui il conflitto sociale viene osservato nel passaggio, attraverso l'anello del 4, dai capitoli 2 e 3 ai capitoli 5 e 6. Sulla base dell'ottica inizialmente adottata, che lo aveva portato a concentrare la sua attenzione sulla fase costituente, Machiavelli aveva bisogno d'insistere sull'affinità istituzionale tra le due repubbliche, poiché il suo obiettivo era di evidenziare come per diverso cammino fossero giunte al medesimo ordinamento costituzionale. L'omogeneità istituzionale di Sparta e Roma, in quanto governi misti, costituiva quindi il presupposto essenziale per sottolineare come tanto l'agire consapevole di Licurgo quanto l'azione del «caso», attraverso il conflitto, avessero sortito lo stesso effetto. Ma, nel momento in cui, a partire dal capitolo 4, Machiavelli faceva del conflitto un dato costitutivo della dialettica politica delle repubbliche, le sue esigenze si modificavano. Quello che gli serviva, a questo punto, era un confronto fra modelli istituzionali diversi per mettere in luce la differenza che intercorreva tra una repubblica conflittuale e una aconfittuale. E fu ciò che lo indusse allora a contrapporre Sparta

vela congeniale al mantenimento della libertà perché evita le lotte sociali; il secondo è popolare e conflittuale: attribuendo i diritti politici al popolo, esso innalza il tasso di conflittualità interna, ma al tempo stesso determina le condizioni per una politica con propensione imperialistica. Il conflitto va considerato come una componente solo di questo secondo modello, poiché è una caratteristica di «quelle città che nelle cose importanti si vogliono valere del popolo». Invece, alle repubbliche che rientrano nel primo modello, e che pertanto si prefiggono di preservare la libertà, il conflitto non può che nuocere. Quanto tempo, infatti, potrebbe la libertà sussistere in una repubblica squassata dalle lotte interne? Dovrà quindi essere cura di chi fonda una repubblica in vista della libertà fare in maniera da ridurre al minimo gli attriti e gli antagonismi fra gli «umori». E andrebbe perciò giudicato segno di grave insipienza pensare di potere combinare insieme libertà e partecipazione politica del popolo: la conflittualità di cui il popolo è portatore non è compatibile con la libertà, allo stesso modo che l'assenza di conflitto, per l'esclusione del popolo dal potere, segnala la mancanza delle condizioni per dotarsi dello strumento militare indispensabile alla conquista<sup>79</sup>.

a Roma, e a fare della prima l'emblema di un orientamento politico-istituzionale aconflittuale, e perciò aristocratico, opposto a quello conflittuale, e perciò a partecipazione popolare, della seconda. Certo, se in questo modo si può spiegare il processo di pensiero che deve essere avvenuto nella mente di Machiavelli, non si compone tuttavia l'aporia della doppia immagine di Sparta presente nei primi capitoli dei *Discorsi*: la Sparta dei capitoli 5 e 6 continua a non corrispondere a quella che si era incontrata nel capitolo 2. Da questo punto di vista, probabilmente non vi è alternativa al prendere atto che essa sia un dato del testo di cui Machiavelli non è giunto ad avere coscienza. Per quanto detto, si comprende anche la ragione per cui non si accoglie l'interpretazione della questione proposta da G. Sasso, *Polibio e Machiavelli: costituzione, potenza, conquista*, in *Studi su Machiavelli*, cit., p. 264 ss.

<sup>79</sup> L'idea che la conflittualità sociale innescata dalla partecipazione politica del popolo costituisca un fattore di turbativa per il mantenimento della libertà ritorna anche in altri luoghi dei *Discorsi*. Essa si ritrova ad esempio nel capitolo 3 del secondo libro. Qui, addirittura Machiavelli arriva a scrivere che, ad assumere quale metro di valutazione la libertà, Sparta, che in questo capitolo fa coppia con Atene, andrebbe giudicata superiore a Roma. Egli infatti sottolinea che, rispetto alle due città greche, Roma «pareva più tumultuaria e non tanto bene ordinata». Ciò in quanto il suo assetto istituzionale non era stato concepito per conservare la libertà, ma per favorire la conquista, grazie al suo popolo numeroso cui, per la bisogna, era stato consentito la partecipazione politica. Ma essa è presente anche nel capitolo 1 60, dove si legge che chi «non adopera la sua plebe a alcuna cosa gloriosa, la può trattare a suo modo», cioè può fare a meno di accordarle i diritti politici. Un'affermazione, questa, che risulterebbe incomprensibile se Machiavelli avesse ritenuto insostituibile il ruolo del popolo per la conservazione della libertà repubblicana.

## 7.

Come non convenire, dopo quanto si è visto, sul fatto che Machiavelli, con *Discorsi* I 6, abbia portato a termine una completa ridefinizione della sua posizione sui conflitti sociali. Dell'argomentazione originaria da cui era partito non rimane ormai praticamente nulla. È vero che viene tenuta ferma la tesi che i conflitti svolgono una funzione politica positiva. Tolto ciò, tutto il resto è però cambiato. Il quadro argomentativo è stato riformulato da cima a fondo. Della tesi secondo cui Roma senza i conflitti non avrebbe mai conosciuto la libertà – perché solo l'azione di vigorosa opposizione del popolo impedì che gli ottimati non sequestrassero per sé l'intero potere e impose che l'amministrazione della città avvenisse mediante le istituzioni della costituzione mista –, si sono perse le tracce. In suo luogo, è stata posta l'affermazione secondo cui i conflitti sono una condizione che accompagna la vita degli stati che hanno postposto la libertà alla conquista. La domanda alla quale a questo punto si deve provare a rispondere è come, nel volgere di appena poche pagine, Machiavelli abbia modificato così radicalmente il suo pensiero, arrivando a fornire una vera e propria seconda fondazione della dottrina dei conflitti sociali. Come è potuto accadere che sia così rapidamente passato dall'idea dei conflitti quale fattore di libertà a quella di causa della sua impossibilità, stando la loro utilità nelle esigenze belliche? Per tentare di dare una risposta a questo problema, occorre però prima portare a termine l'esame del capitolo 6, considerandone l'ultimo capoverso. Si deve infatti verificare se sulla sua base, come è stato autorevolmente sostenuto, la riflessione machiavelliana sui conflitti sociali non ritrovi invece la sua unità, nel segno di una conciliazione tra libertà, potenza e conflitto<sup>80</sup>. Evidente che se così effettivamente fosse, l'analisi che si è fin qui proposta risulterebbe irreparabilmente compromessa. Ed è per questo che si potrà andare alle conclusioni solo se e quando anche questo ostacolo sarà stato con successo sormontato.

Non si può di certo negare a Machiavelli un particolare talento per complicare la vita ai suoi interpreti. Di questo talento, l'ultimo capoverso del capitolo 6 costituisce un esempio dei non meno significativi. Quello che vi ha luogo è, infatti, un vero e proprio colpo di scena col quale, in maniera del tutto inattesa, vengono cambiate nuovamente le carte in tavola. Dei due modelli di repubbliche che aveva appena finito di teorizzare, Machiavelli dichiara che solo uno, quello romano, possiede i requisiti dell'effettività storica, essendo

<sup>80</sup> Cfr. G. Sasso, *Polibio e Machiavelli: costituzione, potenza e conquista*, cit., pp. 278 ss.; G. Cadoni, *Machiavelli teorico dei conflitti sociali*, cit., pp. 206 ss.

l'altro, quello veneto-spartano, di fatto impraticabile. Leggiamo integralmente il testo:

E senza dubbio credo che potendosi tenere la cosa bilanciata in questo modo, che e' sarebbe il vero vivere politico e la vera quiete d'una città. Ma sendo tutte le cose degli uomini in moto, e non potendo stare salde, conviene che le salghino o che le scendino, e a molte cose che la ragione non t'induce, t'induce la necessità; talmente che, avendo ordinata una repubblica atta a mantenersi non ampliando, e la necessità la conducesse ad ampliare, si verrebbe a tôr via i fondamenti suoi, e a farla rovinare più tosto. Così, dall'altra parte, quando il cielo le fusse sì benigno che la non avesse a fare guerra, ne nascerebbe che l'ozio la farebbe o effeminata o divisa; le quali due cose insieme, o ciascuna per sé, sarebbe cagione della sua rovina. Pertanto, non si potendo (come io credo) bilanciare questa cosa, né mantenere questa via del mezzo appunto, bisogna nello ordinare la repubblica pensare alla parte più onorevole, e ordinarle in modo che, quando pure la necessità le inducesse ad ampliare, elle potessero quello che l'avessero occupato conservare. E per tornare al primo ragionamento, credo che e' sia necessario seguire l'ordine romano, e non quello dell'altre republiche, perché trovare un modo mezzo infra l'uno e l'altro non credo si possa; e quelle inimicizie che intra 'l popolo e il senato nascono, tollerarle, pigliandole per uno inconveniente necessario a pervenire alla romana grandezza. Perché oltre alle altre ragioni allegate dove si mostra l'autorità tribunitia essere stata necessaria per la guardia della libertà, si può facilmente considerare il beneficio che fa nelle republiche l'autorità dello accusare, la quale era intra gli altri commessa a' tribuni, come nel seguente capitolo si discorrerà.

A parte l'ultimo periodo che ha semplicemente lo scopo d'introdurre il tema del capitolo successivo, il brano è improntato ad un revisionismo radicale, per la ritrattazione dell'impianto analitico su cui erano stati impostati i capitoli 5 e 6. La soluzione veneto-spartana non sta più di fronte a quella romana a rappresentare un modello di società aconflittuale alternativo a quello conflittuale. Pur venendo indicato in linea di principio come la realizzazione del «vero vivere politico», ad esso non si può, quando si passa a considerarne l'attuabilità, attribuire alcuna concretezza storica per due ragioni. La prima è legata al principio generale secondo cui, «sendo tutte le cose degli uomini in moto, e non potendo stare salde, conviene che le salghino o che le scendino, e a molte cose che la ragione non t'induce, t'induce la necessità»; cosa ciò comporti, è presto detto: anche quella repubblica che non avesse in programma una politica di conquista, dovrebbe comunque attrezzarsi militarmente per fronteggiare gli imprevisti e le complicazioni delle infinite variabili della vicenda storica. La seconda ragione concerne il fatto che l'eventualità di sottrarsi in permanenza alla guerra, tutto sommato, comporta più svantaggi che vantaggi per una repubblica. Una vita politica pacificata e tranquilla, generando «l'ozio», fiaccherebbe progressivamente lo spirito pubblico o alimenterebbe le discordie interne. Per l'una e/o l'altra ragione, allora, nessuna repubblica potrebbe a lungo reggere senza essersi dotata di armi adeguate che le consentano, all'occasione, di difendere e di offendere. Dal momento poi che non è

possibile «una via del mezzo» che combini i pregi di entrambi i modelli istituzionali, coniugando insieme libertà e politica di potenza, non si può fare a meno di concludere «che sia necessario seguire l'ordine romano, e non quello dell'altre repubbliche [...] e quelle inimicizie che intra 'l popolo e il senato nascono, tollerarle, pigliandole per uno inconveniente necessario a pervenire alla romana grandezza». Insomma, una realistica valutazione della dinamica storico-politica deve portare a individuare nel modello conflittuale romano, per la partecipazione del popolo alla vita dello stato essenziale alla creazione della forza militare, l'unico concretamente capace di resistere all'usura del tempo o, quantomeno, di garantire una più lunga durata. Così, alla fine, per Machiavelli non vi sarebbe alcuna reale possibilità di scelta, poiché il modello conflittuale romano non ha alternative effettive. E si dovrà prendere atto, di conseguenza, che la prospettiva di potere ordinare una repubblica in modo che le si risparmi i conflitti sociali è un'opzione che regge solo fino a che si rimane sul piano delle ipotesi speculative.

Ma, riportato il testo e commentatone il contenuto<sup>81</sup>, ci si deve domandare se davvero il capoverso conclusivo di *Discorsi* I 6 auto-

<sup>81</sup> Sebbene influenti sulla tesi del presente lavoro, non vogliamo lasciare passare l'occasione per segnalare alcune significative incongruenze dell'argomentazione svolta tra il penultimo e l'ultimo capoverso del capitolo 6, le quali potrebbero aprire ad una diversa interpretazione sull'effettivo motivo per cui il modello aconfittuale veneto-spartano venga infine dichiarato da Machiavelli impraticabile. Anzitutto, perché, se riteneva che le carenze militari costituissero un *handicap* insormontabile per la vita di uno stato, spendersi tanto nel penultimo capoverso in una minuziosa e dettagliata elencazione delle condizioni che, qualora osservate, avrebbero garantito la sicura attuazione del modello veneto-spartano? Machiavelli infatti si era diffuso ampiamente nell'illustrazione di tre misure che avrebbero assicurato senz'altro ad una repubblica che avesse imitato Sparta e Venezia «che durasse lungo tempo». E, per prima cosa, aveva raccomandato di «proibire [...] lo acquistare»; aveva poi suggerito di «porla in luogo forte e di tale potenza che nessuno credesse poterla subito opprimere»; infine, aveva consigliato che non la si facesse «si grande che la fusse formidabile ai vicini», per evitare che, temendola, questi tentassero nei suoi riguardi una guerra preventiva. Come prendere queste affermazioni? Si deve forse credere che un pensatore così saldamente piantato nella «verità effettuale» quale Machiavelli si sia lasciato andare, nel dire queste cose, ad un puro esercizio accademico, sapendo in anticipo che erano destituite di fondamento? Difficile pensarlo. Ma c'è dell'altro. Come poteva Machiavelli sostenere plausibilmente che il modello aconfittuale fosse una strada impercorribile, quando Sparta e Venezia rappresentavano due casi storici concreti che testimoniavano il contrario e che, come egli stesso aveva ripetutamente sottolineato, avevano avuto una vita assai più lunga rispetto a quella di Roma? Possibile che, nel passaggio dal penultimo all'ultimo capoverso di *Discorsi* I 6, gli sia sfuggito che Sparta e Venezia fossero dunque la prova vivente che potesse durare anche senza una forza militare adeguata? Come si vede, dunque, si tratta di incongruenze assai vistose, che compromettono in modo sostanziale la coerenza della parte conclusiva del capitolo e che alimentano in noi il sospetto che l'argomento militare sia stato frettolosamente aggiunto per una ragione diversa da quella dichiarata nel testo. Ecco la spiegazione che ci sentiamo di proporre del finale di *Discorsi* I 6: nel portare a termine il capitolo, Machiavelli si sarebbe improvvisamente accorto che, lasciando aperta un'altra possibilità istituzionale, avrebbe compromesso il valore paradigmatico di Roma, su cui aveva però basato l'intero impianto teorico dei *Discorsi*. Infatti, a questo punto sarebbe scomparsa la necessità di imitarla, dal momento che Roma sarebbe stata solo uno dei due modelli politico-istituzionale tra cui orientarsi. A ciò si aggiunga che, accreditandole una consistenza storica, Machiavelli si sarebbe anche trovato esposto alle fin troppo facili contestazioni di chi gli avrebbe fatto osservare che allora era forse meglio fare come Sparta e Venezia che,

rizzi a sostenere, come sopra si diceva che pure è stato da alcuni fatto, che Machiavelli, col revocare il certificato di esistenza storica al modello aconflittuale, abbia al tempo stesso voluto assorbirne il valore politico specifico, la libertà, entro l'unico modello capace di vita, quello conflittuale romano. E che egli, quindi, abbia voluto affermare che ai conflitti sociali vada attribuito il merito tanto della libertà quanto della potenza militare. Chi ritiene così e, anzi, pensa che questo sia un esito obbligato, invita a considerare che per il *quondam* segretario libertà e potenza non sarebbero in realtà separabili, costituendo per lui le due facce della stessa medaglia politica, non potendosi dare libertà alcuna dove manchi la potenza militare. Di più: per Machiavelli la libertà si risolverebbe interamente nella potenza<sup>82</sup>, nella vitalità che uno stato riuscirebbe ad esprimere. Di nessuna frattura, allora, si dovrebbe parlare riguardo alla sua riflessione sui conflitti sociali, perché in realtà ogni volta che egli dice potenza penserebbe anche a libertà e, viceversa, quando nomina la libertà vi assocerebbe sempre la potenza.

Senonché un ostacolo insormontabile si oppone a questa interpretazione: il limpido dettato del testo che esclude nella maniera più recisa ogni intento da parte di Machiavelli di conciliazione di libertà e potenza, nel segno dei conflitti sociali. Dalla lettura dell'ultimo capoverso, assolutamente netto risulta che l'opzione per il modello romano avviene sulla base di una aperta dichiarazione della necessità del sacrificio degli aspetti positivi propri del modello veneto-spartano. E, infatti, alla convinzione raggiunta che «sia necessario seguire l'ordine romano», per l'irrealizzabilità pratica di «quello delle altre repubbliche», non viene fatto seguire alcun tentativo per sostenere che la libertà, che era stata assegnata all'ambito «dell'altre repubbliche», venga recuperata e rimessa in circolo dall'«ordine romano», unico superstite. Machiavelli è perentorio nell'escludere che tra i due sistemi si possa trovare un punto d'incontro. Essendo impossibile «trovare un modo mezzo infra l'uno e l'altro», l'indirizzarsi verso «l'ordine romano» non viene da lui prospettato come un'operazione a costo zero: una tale scelta comporta comunque una perdita. Poco male, si potrebbe anche commentare: chi si occupa seriamente di politica non ignora le sue dure leggi e sa bene che in «ogni deliberazione si debbe considerare dove sono

evitando la partecipazione politica del popolo, vissero in pace e più lungamente di Roma. Urgeva, pertanto, ripristinare le condizioni perché Roma rifulgesse solitaria e senza concorrenti. Da quest'esigenza sarebbe quindi nato l'ultimo capoverso del capitolo 6: un tentativo fatto in corsa, e perciò mal riuscito, per rimediare ad una situazione che aveva preso una piega indesiderata e preoccupante.

<sup>82</sup> Cfr. G. Sasso, *Polibio e Machiavelli: costituzione, potenza e conquista*, cit., pp. 268 ss., e *Machiavelli I. Il pensiero politico*, cit., pp. 509 ss., G. Cadoni, *Machiavelli teorico dei conflitti sociali*, cit., pp. 206 ss.

meno inconvenienti, e pigliare quello per migliore partito, perché tutto netto, tutto senza sospetto non si truova mai»<sup>83</sup>. Ma, se quindi insensato sarebbe recriminare sulla rinuncia alla libertà che l'impossibilità di seguire «l'ordine» spartano e veneto determina, non per questo ciò consente di affermare che il modello romano non implichi, appunto, la rinuncia alla libertà. E, d'altronde, se così non pensasse, non si vede per quale ragione Machiavelli avrebbe scritto: «quelle inimicizie che intra 'l popolo e il senato nascono, tollerarle, pigliandole per uno inconveniente necessario a pervenire alla romana grandezza». Se i conflitti sociali fossero stati esenti da gravi effetti collaterali, perché mai avrebbe dovuto parlare a loro riguardo di «inconveniente»? E perché avrebbe dovuto dire che vanno *tollerati*? Si tratta di termini dalla inequivocabile connotazione negativa, che possono essere stati utilizzati solo con l'intento di evidenziare il risvolto nocivo dei conflitti. Machiavelli, insomma, nel momento in cui ne proclamava l'ineliminabilità dall'orizzonte esistenziale di ogni repubblica, non voleva nascondere né a sé né agli altri gli aspetti negativi che venivano dai conflitti sociali. E se anche i vantaggi dei conflitti superavano di gran lunga gli svantaggi, non si poteva dire che per ciò questi ultimi cessassero di essere tali. Mettendo dunque fuori gioco il regime aconfittuale ed aristocratico venetospartano, Machiavelli, anche nell'ultimo capoverso di *Discorsi* I 6, mostra di avere mantenuto la distinzione tra il piano della libertà e quello delle esigenze militari. Il suo proposito non era di riportare l'un piano all'altro, ma di avvertire che, pur con i suoi *inconvenienti*, non si poteva fare a meno del conflitto, perché uno stato senza armi non è uno stato nella sua effettività. E se si vuole proprio indicare la novità introdotta dal capoverso finale del capitolo, è altrove che bisogna guardare. Il fatto nuovo è la preferenza accordata da Machiavelli alla potenza rispetto alla libertà, è il passaggio in secondo piano delle esigenze che riguardano la libertà rispetto a quelle che concernono i bisogni militari.

Nessuna insidia, dunque, può venire nemmeno dall'ultimo capoverso del capitolo 6 alla tesi che si è venuta proponendo, la quale afferma che nel giro di poche pagine Machiavelli abbia proceduto a fondare la teoria dei conflitti sociali su due distinti argomenti, il secondo dei quali in palese alternativa al primo, anzi sorto dall'impossibilità di attenersi a quello inizialmente avanzato. Si può così venire alla questione che sopra era stata già posta e provare a dare una risposta a come e perché ciò sia avvenuto. Lo si farà recuperando e riunendo quanto in gran parte è stato già anticipato nel corso del testo. Secondo quanto si è visto, Machiavelli, muovendo

<sup>83</sup> *Discorsi* I 6, p. 45.

dal problema della genesi del governo misto, aveva osservato che essa può aversi in due soli modi: per l'azione di un legislatore originario, che d'un tratto consapevolmente crea l'intero edificio istituzionale, e per il tramite del «caso», che agisce in modo graduale e inintenzionale. A Roma era stato il «caso» ad operare, «caso» che si era manifestato nei panni della lotta fra plebei e patrizi, allorché questi ultimi avevano assunto il potere alla cacciata dei Tarquini. Era stato riflettendo su questa fase della storia di Roma che Machiavelli aveva maturato la convinzione che i conflitti producono libertà. Interpretando la situazione che si era allora determinata in base al principio per il quale gli uomini non fanno mai il bene se non per una «necessità» che ad esso li costringa, Machiavelli si era chiesto come si poteva imporre agli ottimati un uso moderato e nell'interesse generale del potere, non esistendo ancora la «necessità» della «legge» che, per solito, adempie a questa funzione. E la risposta che aveva dato era che, in assenza delle istituzioni che garantiscono il governo della «legge», la libertà repubblicana poteva nascere solo per mezzo della violenta ed extralegale azione di opposizione del popolo. Aveva poi in concreto mostrato come la genesi della costituzione mista, grazie alla quale Roma divenne infine una «repubblica perfetta», non si sarebbe mai avuta, se il popolo non avesse duramente lottato contro i patrizi. Era stato, dunque, in relazione al contributo che avevano dato alla nascita della costituzione della repubblica romana che in Machiavelli si era formata l'idea che i conflitti promuovessero la libertà.

Subito però Machiavelli aveva proceduto a dilatare l'ambito di efficacia del conflitto. Col capitolo 4, egli aveva generalizzato una convinzione sorta da un'esperienza che, per quanto rilevante, era pur sempre circoscritta e delimitata, dichiarandone la validità per tutti i momenti della vita dello stato. Così, diventati un elemento permanente della dialettica politica, i «tumulti intra i nobili e la plebe» erano assurti a «prima causa del tenere libera Roma» e, di conseguenza, ad essi erano state assegnate tutte le «buone leggi» con cui la città si resse per tanto lungo tempo. Ma l'adozione di questa prospettiva allargata ebbe poi l'effetto di portare all'attenzione di Machiavelli una qualità di conflitto assai diversa da quella che aveva caratterizzato la fase costituente. L'osservazione dello scontro sociale quando l'edificio istituzionale della repubblica era stato completato fece sì che egli entrasse in contatto con quello che era il lato oscuro del conflitto, se ci si passa l'espressione. Poco alla volta, egli allora prese coscienza che «le controversie intra il popolo e il senato» erano state un serio fattore di destabilizzazione della vita politica di Roma, al punto che, «seguitate infino al tempo dei Gracchi», furono proprio esse la «cagione della rovina del vivere libero». Non solo: egli vide anche che la responsabilità della dege-

nerazione del conflitto era da imputarsi principalmente al popolo. Ora, infatti, non aveva più davanti quel popolo che, lottando con tutte le sue forze contro le mire egemoniche dei grandi, aveva consentito l'instaurazione della costituzione mista. Quello che gli stava innanzi era invece un popolo che aveva intrapreso una scalata al potere, al fine di monopolizzare tutte le cariche pubbliche e arrivare per questa via all'annientamento dell'intero ceto patrizio<sup>84</sup>. L'assunzione di questo diverso angolo di osservazione della storia romana determinò così un progressivo avvicinamento della sua posizione a quelle «opinioni dei molti», da cui aveva tenuto sempre a marcare nettamente le distanze, che criticavano Roma perché era «stata una repubblica tumultuaria». E tale ormai era la sua vicinanza ai critici di Roma che il passo successivo, l'esplicita condanna dei conflitti, sembrava solo una questione di tempo.

Ma proprio quando questa conclusione appariva inevitabile, Machiavelli rinvenne una nuova risorsa che poteva consentirgli, per una via alternativa alla prima, di mantenere ferma la sua convinzione della funzione politicamente positiva delle lotte sociali. Se esaminato al di fuori del momento costituente, l'argomento della libertà mostrava la corda, non era detto per forza che si dovesse rinunciare a trovare un ruolo ai conflitti nella vita pubblica. Si poteva provare a far leva sul fatto che l'eliminazione dei conflitti, richiedendo l'esclusione dalla vita politica del popolo, compromettesse le capacità militari dello stato. Affacciato in sordina e in funzione di mero supporto nel capitolo 4, quest'argomento eclissava del tutto nei capitoli 5 e 6 quello fondato sulla libertà. Prontamente, Machiavelli ne colse le potenzialità: esso consentiva una difesa del conflitto sociale senza che ciò comportasse un'ostinata negazione degli effetti negativi, che pure generava. Così, egli finì per lasciare cadere l'argomento della libertà, poiché era riuscito a dare comunque un fondamento alla dottrina di conflitti sociali.

<sup>84</sup> Può destare sconcerto la tesi qui affacciata secondo cui Machiavelli ravviserebbe nel popolo il soggetto sociale più pericoloso per l'integrità della libertà repubblicana. E, in effetti, è ben risaputo che tanto nel *Principe* quanto nei *Discorsi* ogniqualvolta Machiavelli viene a pronunciarsi in linea di principio su quale sia l'«umore» da cui lo stato debba guardarsi, è certo non verso il popolo, ma verso «il desiderio grande di dominare» dei nobili che egli punta l'indice. Tuttavia, quando poi si passa dal piano dei principi generali a quello dell'analisi di situazioni specifiche e particolari, accade spesso che egli veda perlopiù proprio nel popolo il primo fattore di destabilizzazione politica. È quanto si riscontra, ad esempio, anche nei capitoli dei *Discorsi* dedicati al tema della religione. Come ha evidenziato E. Cutinelli-Rèndina (*Chiesa e religione in Machiavelli*, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa-Roma 1998, pp. 170 ss.) uno dei principali uffici svolti nell'ambito della vita pubblica romana dalla religione fu per Machiavelli quello, attraverso soprattutto la pratica del giuramento, di essere stato lo strumento con il quale l'aristocrazia senatoriale riuscì a ricondurre alla moderazione e all'obbedienza politica una plebe che, libera di seguire i propri impulsi, sarebbe stata sempre disponibile ad intraprendere azioni eversive.

A ripercorrere, quindi, integralmente lo svolgimento della riflessione machiavelliana, così come si presenta tra il capitolo 2 e il capitolo 6 del primo libro dei *Discorsi*, risulta chiaro come già nell'atto della fondazione della loro dottrina sia contenuta una grave riserva sul valore dei conflitti sociali per l'esistenza della libertà repubblicana. E se Machiavelli poté evitare di denunciare il danno che essi provocano, fu solo per la sopravvenuta intuizione della loro necessità per la costituzione di un'adeguata forza militare. Si deve però aggiungere che, con ogni probabilità, Machiavelli non ebbe mai intera coscienza delle conseguenze teoriche che scaturivano dalla doppia fondazione che aveva dato dei conflitti sociali. Tutto preso dalla volontà di riuscire ad ogni modo a fornirne una giustificazione, non percepì fino in fondo che la seconda fondazione seppelliva la prima. I due argomenti cui aveva fatto ricorso rimasero, in effetti, entrambi nella sua mente senza potersi, ovviamente, armonizzare. Ed è a questa duplice e divergente fondazione che si deve guardare per spiegare le sue continue oscillazioni e indecisioni, le incongruenze e le aporie che costellano il suo ragionamento ogniqualvolta ritorna sulle conseguenze per la libertà delle lotte fra gli «umori». Essa consente di comprendere come Machiavelli abbia potuto alternare giudizi così distanti fra di loro, giudizi in cui ora faceva risuonare alta la nota dell'utilità dei conflitti per la libertà, ora stigmatizzava «i tumulti intra i nobili e la plebe» come la causa autentica della rovina del «vivere libero» romano; o come a pagine in cui lo si trova impegnato a fissare le condizioni in cui le lotte sociali potevano operare per la libertà<sup>85</sup>, ne seguano a breve distanza altre in cui egli leva forte il suo ammonimento a guardarsi dalle contese tra grandi e popolo in quanto sicura anticamera della tirannide<sup>86</sup>. E, per concludere, si potrebbe azzardare l'ipotesi che perfino il problema delle *Istorie fiorentine* avrebbe potuto ricevere una diversa espressione, se Machiavelli fosse riuscito a tenere ben distinti i due argomenti su cui aveva fondato la sua teoria dei conflitti sociali. Probabilmente, in questo caso, non avrebbe più avvertito il bisogno di interrogarsi sulle ragioni per cui a Roma i conflitti avevano fatto bene, mentre a Firenze

<sup>85</sup> Così è in *Discorsi* I 17, dove si afferma che «i tumulti e altri scandoli», che per solito «non nucoono», danno luogo ad effetti negativi solo laddove la «materia» sociale è «corrotta»; così è ancora in *Discorsi* I 37, dove si dice che a conferire tratti distruttivi al conflitto è solo il passaggio della contesa fra gli «umori» dal piano degli «onori» a quello della «roba». Donde, per impedire che ciò accada, la necessità di applicare il precetto che stabilisce di «tenere ricco il publico e gli loro cittadini poveri».

<sup>86</sup> Così è in *Discorsi* I 40, dove è il conflitto in quanto tale e senza condizioni a portare in sé il pericolo per le istituzioni libere, per il «troppo desiderio del popolo d'essere libero» e per il «troppo desiderio de' nobili di comandare»; e così è pure in *Discorsi* II 25, dove si dice che la «tanta disunione [...] intra la plebe e la nobiltà», non portò alla fine anticipata della repubblica romana solo per l'effetto di coesione sociale che ebbe il sopravvivere della minaccia esterna portata dai Veienti.

erano stati propiziatori di sciagure, perché gli sarebbe stato chiaro che, passato il momento della genesi, anche nella repubblica antica i conflitti erano stati un danno per la libertà non meno che nella repubblica moderna.

