

Roberto Fedele

IL 'RITORNO AL PRINCIPIO' COME RECUPERO DEL FONDAMENTO NEI "DISCORSI" DEL MACHIAVELLI

Iniziare un lavoro su Machiavelli e soprattutto sui *"Discorsi"*, opera di notevole spessore teorico che non il *"Principe"*, come gran parte della critica sostiene¹, esige, a mio avviso una preliminare riflessione su cosa significhi, da una posizione odierna, trattare le problematiche machiavelliane in rapporto ad alcuni aspetti della cultura rinascimentale.

Quando si parla di Rinascimento si intende per lo più, un'epoca che riscatta sostanzialmente l'uomo dall'ignoranza o quanto meno dalla cultura 'stagnante' del Medioevo, aprendo la strada verso una ricerca che promuove principalmente una rielaborazione dell'essenza dell'uomo. La necessità di cogliere tale essenza è, per la cultura rinascimentale, il fondamento, il comune denominatore attraverso il quale è possibile spiegare il molteplice e variegato movimento rinascimentale nei suoi elementi principali.

Cercare il senso della "rinascita" nell'idea di un "ritorno al Principio" rappresenta, a mio avviso, un vero e proprio cammino verso il quale confluiscono le nuove prospettive, i nuovi interessi speculativi propri di quest'epoca. Da un lato è possibile considerare il significato del "ritorno al Principio" come ritorno dell'uomo a Dio, al di là della pura contemplazione del divino, in quanto il nuovo nesso uomo-Dio è carico del significato mondano, comporta cioè l'unità tra l'essere uomo

¹ Cfr. F. Chabod, *Scritti su Machiavelli*, Torino 1964, p. 217.

e l'essere religioso perché, in ultima analisi, il termine privilegiato della rinascita è l'uomo stesso. Il concetto principale del platonismo, che suona come "ritorno al Principio", investe gran parte della speculazione rinascimentale, basti pensare a Marsilio Ficino o a Giovanni Pico della Mirandola e naturalmente, su un piano speculativo diverso, allo stesso Machiavelli.

Per Ficino l'uomo recupera la propria essenza di centralità tra Dio e il Mondo, in quanto è egli stesso che può racchiudere nella propria redenzione la 'verità' di tutti gli enti del mondo per ricondurla a Dio².

Ma l'idea di un "ritorno al Principio" può venire considerata non solo come recupero dell'Assoluto da parte dell'uomo, ma anche come tentativo di risalire alla propria origine, alla propria storia di 'essere' prettamente mondano. La scoperta della storicità restituisce, in questo periodo, come non mai, all'uomo il senso della propria originalità, non solo rispetto a Dio, ma anche verso quella stessa umanità che aveva vissuto in passato.

Per l'uomo rinascimentale il recupero della storicità significa, in primo luogo, non solo recupero della 'saggezza degli antichi', ma anche, per altro verso, presuppone l'appropriarsi della propria intima mondanità di 'essere nel mondo'. Da qui ne deriva il tentativo, proprio di questo periodo, di oggettivare il mondo, di trovarne le leggi naturali che lo guidano, di introdurre, cioè quel sapere che oggi guardiamo come l'origine della scienza moderna. Ma guardare il Rinascimento come l'origine della scienza moderna vuol dire cogliere quel tentativo di formulare una ricerca tutta mirata a restituire all'uomo il ruolo centrale della propria esistenza nel mondo, attraverso l'esigenza che questa cultura sentiva di dare, a se stessa e al mondo, regole che potevano scaturire solo dalla ragione.

In un noto passo della "*Krisis*" Husserl tratta proprio dell'importanza del significato originale di questa cultura, laddove la "forma filosofica dell'esistenza" viene assunta come scienza onnicomprensiva, universale, capace non solo di forme teoriche, ma assumendo il ruolo originario di "guida" per la stessa umanità.

Husserl afferma: "La filosofia, in quanto teoria non rende libero soltanto il filosofo, ma rende libero anche qualsiasi uomo che si sia for-

² Cfr. M. Ficino, *Teologia Platonica*, a cura di M. Schiavone, Zanichelli, Bologna 1965.

mato sulla filosofia. All'autonomia teoretica succede quella pratica. Nell'ideale del Rinascimento l'uomo antico è quello che plasma se stesso esclusivamente in base alla libera ragione". E ancora: "Per il rinnovato 'platonismo' ciò significa: occorre riplasmare non soltanto se stessi eticamente, ma anche l'intero mondo circostante, l'esistenza politica e sociale dell'umanità in base alla libera ragione, in base alle intellezioni di una filosofia universale"³. In sostanza, per Husserl, l'importanza di questa cultura, di questa filosofia, è rappresentata dal fatto che la sua universalità, tesa a racchiudere ciò che egli chiama "la totalità dell'essere", offriva, ancora, delle risposte "agli interrogativi specificamente umani", offriva cioè una netta congiuntura tra teoria e prassi. Una risposta, al tentativo di universale rinnovamento, è proprio la ricostruzione di una nuova vita sociale, alla quale il Machiavelli ha dedicato non solo le sue opere ma, possiamo dire, la sua intera esistenza.

In Machiavelli il tema del "ritorno al Principio" non vuol dire esclusivamente ritorno al mito classico, all'antica saggezza, ma conserva anche una valenza universale, una proprietà naturale di tutti gli enti. All'inizio del III libro dei *Discorsi*, egli richiama l'attenzione sulla necessità che i "corpi misti", ovvero organizzazioni statali e religiose, hanno di tornare al proprio principio per mantenersi più a lungo in vita. E' noto che per Machiavelli ciò significa riacquistare quella energia che può produrre nuova "virtù", uscire dal logorio del divenire in quanto è lecito sperare che "tutti è principii delle sette e delle repubbliche e de' regni conviene che abbiano in sé qualche bontà mediante la quale ripiglino la prima riputazione ed il primo augumento loro"⁴. Qui Garin ha notato l'eco di un celebre scritto di Platone il *Politico*, tradotto da Ficino come *De regno*, nel quale, come è noto, si attribuisce all'universo un doppio moto, quello cioè attraverso il quale, l'universo stesso tende ad invertire la propria rotta per il progressivo esaurirsi della spinta originaria, tornando necessariamente indietro, verso il proprio principio generatore. Garin a proposito scrive: "Senonché i corpi misti, sette repubbliche regni, si possono rinnovare 'ritirandosi verso i principii'. Ritiramento verso il

³ E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, trad. it. E. Paci, Il Saggiatore, Milano, p. 37.

⁴ N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Torino, Einaudi, III I. I p. 356. Cfr. anche della stessa opera I 2.3: "E perché tutti gli stati nel principio hanno qualche riverenza".

principio dice Machiavelli, ma anche rinascimento, 'e rinascimento ripigliare nuova vita e nuova virtù, con una terminologia caratteristica, che reinterpreta nei termini di una ciclicità necessaria l'impeto rinnovatore del mito umanistico della rinascita, (...). Ora, di nuovo a proposito del tema centrale come 'ritorno ai principi', è lecito chiedersi se non ci troviamo dinanzi all'eco di un testo celebre (...) e vuol dirsi del *Politico* di Platone, (...) del mito centrale del doppio moto del mondo"⁵.

In verità, la teoria platonica del "doppio moto del mondo"⁶ conserva, a mio avviso, una sostanziale differenza con la problematica machiavelliana del movimento verso il principio, se non altro per le conseguenti catastrofi che la teoria platonica presupponeva. Per lo scrittore fiorentino tale 'ritorno al Principio' assolveva solo la necessità di un puro rinnovamento.

Rinnovamento politico, dunque, ancora attraverso il 'ritorno al Principio' diventa, per Machiavelli, il modo di ricondurre quest'aspetto peculiare dell'esistenza umana verso un'analisi attenta e razionale della storia al di là di ogni pressione 'metafisica'.

Come sottolineava lucidamente Garin⁷, proprio negli anni in cui Machiavelli elaborava i suoi scritti principali, vide la luce un'opera che provocò non poco scandalo nell'intero ambito ecclesiastico, si trattava del *Tractatus de immortalitate animae* di Pompanazzi, il quale teorizzava una virtù ricavabile esclusivamente all'interno dell'orizzonte mondano della ragione. La nascita della 'nuova' ragione, quindi poteva trovare la sua 'verità' (sia pur limitata) in se stessa senza il bisogno di nessun fondamento 'metafisico', in quanto la religione stessa assumeva importanza per il fatto che anch'essa rientrava nel significato mondano, storico di fenomeno umano.

Dunque fondamenti naturali e razionali rappresentano anche per Machiavelli, il punto di partenza per poter approdare ad una rinnovata ricerca che consenta, in ultima analisi, a far fronte alle esigenze di un rinnovamento politico-sociale.

La necessità come principio che "in tutte le città e in tutti i popoli sono quegli medesimi omori e come vi furono sempre. In modo che gli

⁵ E. Garin, *Scritti su Machiavelli*, in *Dal Rinascimento all'Illuminismo*, Nistri-Lischi, Pisa, 1970, pp. 64-66.

⁶ Cfr. Platone, *Politico*, Laterza, Roma-Bari, 272e-273e.

⁷ Cfr. E. Garin, *Aspetti...* op. cit., pp. 46-48.

è facile chi esamina con diligenza le cose passate prevedere in ogni repubblica le future, e farvi quegli rimedi che dagli antichi sono stati usati"⁸, abbisogna di una riflessione in quanto la storia delle repubbliche è determinata, per Machiavelli, non esclusivamente da un principio naturale, ma anche da un certo psicologismo, da una certa inclinazione 'umorale' degli uomini.

E' chiaro che quest'impostazione consente al Machiavelli di superare il rigore naturalistico e il conseguente determinismo che la filosofia della storia polibiana insegnava. In altre parole "il ritorno al Principio", ovvero all'origine della storia umana, offre allo scrittore fiorentino non solo la capacità di pronosticare il movimento politico ma, soprattutto, l'opportunità di riuscire a porre un rimedio al naturale disgregamento delle forme di costituzione politica. Da qui ne deriva, perciò, la necessità di porre i "Discorsi", almeno all'inizio, come opera sistematica sui grandi e universali problemi della vita politica. In apertura dell'opera egli non manca così di delineare l'intera fenomenologia delle forme di governo, teoria cara, oltre a Platone e Aristotele, anche a Polibio, ma nello stesso tempo di teorizzare il 'governo misto' come il solo capace di sottrarsi al destino ciclico di tutte le cose. Perciò il rigido principio naturalistico polibiano, elaborato come legge intrinseca degli organismi politici, rappresenta, per Machiavelli, un limite al quale contrapporre il concetto rinascimentale di 'virtù', traendo tale concetto dall'analisi e dalla lezione storica. Alla luce di ciò, l'indagine storica, analizzata con rigore scientifico, è rappresentata come 'ritorno al Principio' non solo naturale ma essenzialmente razionale dei fenomeni umani. In altre parole Machiavelli sente l'esigenza di teorizzare un 'principio razionale' da contrapporre a quello rigidamente 'naturalistico', in quanto è convinto che le variazioni di governo sorgono a caso tra gli uomini. A tale proposito egli scrive: "Nacquono queste variazioni de' governi a caso intra gli uomini: perché nel principio del mondo, sendo gli abitatori radi, vissono un tempo dispersi a similitudine delle bestie; di poi, moltiplicando la generazione, si radunarono insieme, e per potersi meglio difendere cominciarono a riguardare infra loro quello che fusse più robusto e di maggiore cuore, e fecionlo come capo e lo ubedivano"⁹. Dunque

⁸ N. Machiavelli, *Discorsi*, op. cit., pp. 146-147.

⁹ N. Machiavelli, *Discorsi*, op. cit., pp. 19-20-

la continuità degli ordinamenti politici è determinata, sin dal principio, come si è già detto, da una sorta di inclinazione umorale degli uomini che non dal comando inflessibile della natura. In ultima analisi qui si può spiegare chiaramente perché Machiavelli presenta la 'virtù' del legislatore come la soluzione coerente per porre un rimedio al divenire ciclico. Perciò la teoria polibiana dell'"anakyklosis"¹⁰ ha per Machiavelli possibilità di attuarsi solo se la 'virtù' del legislatore è, potremmo dire, latitante.

Se si riflette su queste premesse è possibile ricondurre il ragionamento di Machiavelli al rapporto tra 'virtù' e 'fortuna' che, non bisogna dimenticarlo, è sempre al centro della sua speculazione, della sua filosofia della storia.

Una volta teorizzato un 'principio' storico e razionale, Machiavelli poteva assolvere, così, al suo scopo primario: quello di dimostrare in forma scientifica e sistematica le ragioni profonde della crisi e della decadenza fiorentina del suo tempo e spiegarne insieme la grandezza e la potenza romana. Egli tratta la storia di Roma e quella di Firenze, com'è noto, dal punto di vista delle loro lotte interne: cioè di quelle lotte che poterono produrre l'ordine patrizio o plebeo, a Roma, e quelle tra i vari schieramenti a Firenze. Questa analisi ricca di esempi e minuziosa dei *Discorsi* consente al Machiavelli di notare le sostanziali differenze ed esprimere le cause attraverso le quali Roma raggiunse la 'perfezione' politica, riuscendo a costruire un impero, mentre Firenze e l'Italia rinascimentale in genere erano dominate dalla crisi, o meglio, travolte dalla 'fortuna'.

Come abbiamo visto la storia romana rappresenta, per Machiavelli, l'ambito ideale per comprendere lo svolgimento, il progressivo decadere della storia fiorentina: Roma è l'esempio di 'virtù', di saggezza politica, di capacità di opporsi alle leggi naturali e di dominarle. Riflettendo su ciò, il procedimento speculativo machiavelliano del 'ritorno al Principio' presente nei *Discorsi*, conserva, possiamo dire, due caratteri: il primo rappresenta la teorizzazione di un fondamento, di una qualità umana come la 'virtù', mentre l'altro rappresenta il ritorno al passato storico 'ideale' (la storia di Roma), dove tale 'virtù' ha agito riuscendo

¹⁰ Cfr. G. Sasso, *La teoria dell'anacyklosis*, in *Studi su Machiavelli*, Morano, Napoli, 1967, pp. 161-219.

ad imporre il proprio volere alla 'fortuna', al ciclo naturale delle cose. Possiamo dire che il significato della lettura storica permette al Machiavelli di poter distinguere l'analisi generale, il discorso universale ciclico dalla questione pratica, specifica circa la sorte politica degli stati, delle repubbliche, delle città: "Da un lato il 'rigirarsi infinito tempo' degli stati e un loro occulto necessario ritmo immutabile nelle sue scansioni, che rende assurdo ogni intervento che voglia cambiarlo, 'come se il cielo, il sole, li elementi, li uomini, fussino variati di moto, di ordine e di potenza da quello che gli erano antiquamente'. Dall'altro lato ecco una 'occulta cagione' che rende plausibile l'intervento, e 'la fa poi scoprire il tempo, il quale dicono essere padre d'ogni verità'"¹¹.

Dunque "veritas filia temporis" e la storia come analisi 'scientifica' per pervenire a tale 'verità' consente al Machiavelli di poter vedere le differenze tra un presente ormai politicamente decaduto ed un passato in grado di ordinarsi mediante 'virtù'. Il principio di fondo per il quale gli umori, le passioni negli uomini sono sempre gli stessi permette, allo scrittore fiorentino, non solo di stabilire il costante rapporto tra "le antiche e le moderne cose" bensì di definire la storia in termini umani, vedendo in tale principio la causa dell'uniformità delle epoche storiche. Uniformità delle epoche storiche, dunque, non già per un principio ciclico naturalistico, ma, piuttosto, dalla uniforme psicologia umana. Dunque, nel "cerchio nel quale girando tutte le repubbliche si sono governate e si governano" l'intervento umano è determinante in quanto ha la possibilità di spezzare tale cerchio, di modificare cioè la legge naturale, proprio per questo egli continua dicendo: "ma rade volte ritornano ne' governi medesimi, perché quasi nessuna repubblica può essere di tanta vita che possa passare molte volte per queste mutazioni e rimanere in piede"¹². Ecco, infatti, che la lettura storica decifrata in termini umani consente all'uomo di svolgere una concreta azione politica, in altri termini, Machiavelli può affermare coerentemente che l'identità dell'animo umano attraverso i tempi è il fondamento sul quale poggia la sua dottrina dell'imitazione. Se si tiene conto di ciò, si può notare come il Machiavelli mantiene una coerenza nel corso di tutto lo sviluppo della sua opera che gli consente non solo di evidenziare l'importanza

¹¹ E. Garin, *Machiavelli fra politica e storia*, Einaudi, Torino, 1993, p. 16.

¹² N. Machiavelli, *Discorsi*, op. cit., pp. 23-24.

che gli "antiqui ordini" nel concreto hanno se imitati, ma di svolgere una critica agli stessi lettori di storia umanisti che ad essa per puro diletto si accingono: "Donde nasce che infiniti che le leggono, pigliono piacere di udire quella varietà degli accidenti che in esse si contengono, senza pensare altrimenti di imitarle, iudicando la imitazione non solo difficile ma impossibile: come se il cielo, il sole, gli elementi, li uomini fussino variati di moto, di ordine e di potenza da quello che gli erano antiquamente"¹³.

Come "il cielo, il sole, li elementi" anche gli uomini posseggono un loro principio: la loro uniformità psicologica anche nel variare delle epoche. Tale fondamento rende possibile al Machiavelli, teorizzare di conseguenza, la uniformità storica delle stesse epoche in quanto queste ultime non sono altro che costruzioni umane e come tali rispondono sia nel bene (sorrette dalla virtù) che nel male (travolte dalla fortuna) al loro principio generatore. E una volta stabilito che gli "antiqui ordini" di Roma contengono la più alta forma di virtù, cioè di perfezione politica, il passo che conduce il Machiavelli a teorizzare la possibilità di imitazione di tali "ordini" è breve.

In sintesi, nella prospettiva politica machiavelliana, il superamento indispensabile al fine di proporre un 'corretto' agire politico che poggi sia sulla teorizzazione della "virtù", ma anche nella possibilità che l'uomo ha di imitare, tale "virtù" in ogni tempo. Se l'arbitro del divenire di tutte le cose fosse la ciclica legge naturale, il teorizzare, da parte del Machiavelli, un'epoca capace di "virtù" e di supremi ordinamenti politici come quella di Roma, ed una ormai in crisi e politicamente decadente come quella della sua Firenze, sarebbe un'operazione superflua, in quanto cadrebbe nell'accidentale, dipenderebbe cioè da un disegno naturale già prestabilito, o, se si vuole, sarebbe il risultato di una disposizione più o meno benevola della "fortuna", facendo cadere in un'ovvia contraddizione la tesi dell'imitazione.

Per altro verso, se si considera la necessità di far dipendere l'uniformità delle epoche storiche dal fondamento 'psicologico', si può notare anche che l'unico punto di congiuntura col principio ciclico sta proprio nel fatto che in entrambi è impossibile riscontrare qualsiasi forma di progresso storico. Ma se è vero ciò, è vero anche che l'unica

¹³ *Idem*, p. 9.

uniformità che la 'legge naturale', polibiana poteva avere era quella che strutturava, per così dire, in maniera perenne il suo divenire come compimento del ciclo, mentre era evidente che tale ciclo consentiva necessariamente (per garantirsi il suo moto) il mutamento delle epoche, dunque anche per questo teorizzare una dottrina dell'imitazione che poggiasse sulla 'visione ciclica' non era possibile.

L'idea fondamentale di Machiavelli, sulla quale mi sembra che poggia tutta la sua speculazione è che i momenti della storia sono sostanzialmente identici, che, cioè tutte le cose sia umane (la storia), che naturali ("il cielo, il sole") conservino lo stesso moto, lo stesso ordine, la stessa potenza e il suo sforzo tenta di cogliere "quello che nel mutare si ripete sempre, e il compito di discernere quello che muta da quello che è immutabile; la natura e la storia, la verità e il tempo"¹⁴.

¹⁴ E. Garin, *Machiavelli fra politica e storia*, op. cit., p. 16.