

I linguaggi della politica. La norma di Machiavelli come punto di svolta

S. RAPACCINI¹

Sommario: 1. Linguaggio e politica. 2. Il lessico della politica. 3. Il linguaggio della politica. 4. Conclusioni.

Abstract: Politics has always used language, both to communicate and to persuade. This second aspect has become increasingly important. By reading Machiavelli, you can discover new types of political languages. First of all, he renews the lexicon of politics. Secondly, he shows us what the non-verbal language of politics is. In his opinion, politics needs conflict and contention in order to achieve good results and ensure that everyone is free. The attitude of politics, its non-verbal language is conflict. A harmonious and peaceful politics is not possible. If there is no conflict, it falls asleep. There will always be a struggle between those who govern and those who are governed.

Keywords: *Persuasion, Verbal language, Non-verbal language, Conflict, Violence.*

1 Dottorando di ricerca in Filosofia presso la Pontificia Università “Antoniana” di Roma.

1. Linguaggio e politica

Fin dalle origini la politica si è affidata all'argomentazione razionale, la vita della *polis* era infatti governata secondo regole condivise e fissate dal *lógos*², cioè dal discorso e dalla ragione, all'interno delle quali si dibattono le diverse posizioni assunte dai cittadini. Al centro della politica, nella città greca, vi era la parola libera, condivisa da una comunità che ragiona insieme, considerata superiore alla parola di un re o a quella di un oracolo.

Da sempre, quindi, la politica ha mostrato un vivo interesse per il linguaggio, come strumento di persuasione e convincimento, ma anche come mezzo indispensabile per la semplice comunicazione in un contesto pubblico, per sua natura votato al confronto, alla discussione e allo scambio di idee. Una svolta nella storia filosofica è data dalla scuola sofistica, che ne sa adeguare l'uso alle necessità della collettività cittadina: un linguaggio è veramente persuasivo non quando si adopera per distinguere il vero dal falso, due entità che rispondono a punti di vista diversi, ma quando riesce a far luce su ciò che utile o dannoso alla comunità e al singolo. Se in un dibattito pubblico si contrappongono due discorsi contrari ciò che conta è sapere quale dei due indica la cosa buona, migliore, e per questo è più vantaggioso e merita di essere ascoltato. Il linguaggio utilizzato in maniera consapevole nei contesti politici diventa uno strumento che i veri sapienti e gli oratori più abili possono piegare a proprio favore o a vantaggio di chi vogliono, facendo apparire più forte l'argomento più debole. Nell'ambito dell'attività dei sofisti emerge sempre con più chiarezza l'efficacia del linguaggio non tanto e non solo nella funzione conoscitiva, ma soprattutto in quella persuasiva, per convincere a credere in quello che si dice, ma anche per spingere l'uditore ad agire in un certo modo. Nel dibattito politico risulta più efficace toccare l'emotività degli ascoltatori anziché le loro facoltà intellettive. La potenza del linguaggio riesce a suscitare nell'anima le stesse azioni che i medicinali esercitano nel corpo: come un farmaco guarisce il corpo, le parole

2 Tradotto solitamente con "ragione" e "discorso" il termine *logos* rinvia al verbo *léghein*, "raccogliere" e "mettere insieme". Il *logos*, quindi, in quanto discorso raccoglie e mette insieme le parole, ordinandole in base ad una giusta disposizione sintattica. Allo stesso modo raccoglie e ordina le idee secondo precise norme logiche.

possono togliere il dolore e suscitare nell'anima sia la gioia che le buone disposizioni e come un veleno nuoce al corpo, così i discorsi possono avvelenare l'anima, muovendola a sentimenti perversi. Le potenzialità di un buon retore possono essere quasi illimitate. Se un infermo si rifiuta di prendere una medicina amara, egli potrebbe convincerlo assai più felicemente di un medico. Se così stanno le cose, si cerca di esplorare quali risultati potrebbe ottenere in politica un linguaggio finemente ricercato. Con i sofisti il linguaggio diventa quindi oggetto di accurate analisi, che condizioneranno anche gli studi filosofici successivi, a partire dalla questione della sua naturalità o convenzionalità.

La conseguenza di tali prese di coscienza è che si produce uno scollamento, nell'uso pubblico e politico, tra la verità e il contenuto del linguaggio, poiché il valore di un discorso non dipende più dalla sua corrispondenza al vero. La struttura essere-pensiero-linguaggio si frantuma completamente. Se il linguaggio non deve rispondere all'essere né coincidere con il pensiero lo si può piegare ai propri voleri e ai propri obiettivi. Usando diverse tipologie di discorso a seconda delle circostanze e tenendo conto delle disposizioni di chi ascolta si possono utilizzare i migliori effetti persuasivi. Il linguaggio allora è lo strumento privilegiato dell'uomo politico e molti giovani che intendono intraprendere con successo la carriera politica si mettono al seguito dei sofisti, consci di aver individuato nel linguaggio, se ben utilizzato, un valido strumento di controllo della popolazione.

Aristotele, passato alla storia per la sua definizione dell'uomo quale animale politico (*zōon politikon*), lo esalta per l'esclusività della parola, per cui il suo essere politico, ma prima ancora la sua stessa umanità, si muove tra *lógos* e *phoné*. Il linguaggio consente all'essere umano di esprimersi, di condividere e comunicare con gli altri ciò che è giusto e ciò che ingiusto, far conoscere o proporre quanto giova e quanto nuoce. L'altissimo valore politico del linguaggio è evidenziato, in tempi più recenti, da Hannah Arendt che, proprio ripartendo dall'esperienza greca, ricostruisce una visione della politica incentrata sull'azione, intesa come libera attività dei cittadini di interagire e decidere insieme. In tale visione, il linguaggio è un po' l'altra faccia dell'azione, poiché è lo strumento che permette agli uomini aggregati tra loro di comprendersi reciprocamente, ma anche e soprattutto di rivelarsi l'uno all'altro, di farsi conoscere nella loro unicità e

irripetibilità, il momento più alto della politica³.

Vorremmo, ora introdurre due modi diversi di intendere il linguaggio in politica, nel primo si tratta di una semplice sfumatura, trattandosi del lessico, che in sostanza è il fondamento, la materia prima del linguaggio; nel secondo spostiamo leggermente l'attenzione, muovendoci dal linguaggio puramente verbale all'atteggiamento, a quello che si può definire il linguaggio "non verbale" della politica. Per iniziare questo percorso facciamo riferimento a Niccolò Machiavelli.

Egli è universalmente noto per aver postulato l'autonomia della politica rispetto alla morale, motivo per cui è considerato il fondatore di una scienza politica moderna che non ha riferimenti valoriali nell'etica tradizionale e che si propone di insegnare una "virtù" strettamente politica, modernamente intesa come «previsione delle conseguenze rispetto al fine della conservazione del potere, indipendentemente da chi lo detenga». Una virtù che «è capacità tecnica, non pratica di vita»⁴. Una volta constatato che l'elemento risolutivo della politica è la ricerca del potere, al di là degli strumenti che si utilizzano per ottenerlo o delle giustificazioni che accompagnano tale ricerca, per giudicare buona o cattiva un'azione politica si deve prendere in considerazione un criterio diverso da quello utilizzato per giudicare moralmente la stessa azione. La politica non può essere subordinata alla morale perché deve rispondere dell'utile o del danno politico, l'unica legge su cui si regge e sulla quale deve essere valutato il corso delle azioni che l'uomo politico deve intraprendere: «colui che lascia quello che si fa per quello che si dovrebbe fare impara piuttosto la ruina che la preservazione sua»⁵. La sua intenzione è quella di evitare il ricorso a teorie astratte per muoversi nel verso dell'utilità pratica, prendendo le distanze da modelli idealizzati e da precetti preconfezionati. La strategia adoperata in ogni

3 Cfr. H. Arendt, *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago 1958; trad. it. *Vita activa*, Bompiani, Milano 1994, pp. 193 ss.

4 R. Gatti, L. Alici, *Individualismo e politica*, in Idd., *Filosofia politica. Gli autori, i concetti*, Scholé, Brescia 2018, p. 39. Sull'argomento si vedano anche I. Berlin, *L'originalità di Machiavelli*, in Id., *Controcorrente. Saggi di storia delle idee*, Adelphi, Milano 2000, pp. 39-117 e G. M. Barbuto, *Machiavelli*, Salerno, Roma 2013; M. Viroli, *Il sorriso di Niccolò. Storia di Machiavelli*, Laterza, Bari 2000.

5 N. Machiavelli, *Il Principe* (1532, postumo), XV.

determinata occasione va valutata più dall'esito prodotto che dall'immoralità in essa concepita⁶.

Egli riprende e porta a compimento il tentativo – già iniziato alcuni secoli prima con la riscoperta tardomedievale di Aristotele – di emancipare la politica, o meglio la natura politica dell'uomo dalla dimensione trascendente⁷. Il precedente tentativo, però, non ha gli effetti sperati perché Aristotele interpreta la vita umana in termini di beni e di fini posti tra loro in dipendenza gerarchica. Se si imposta il discorso politico in questi termini, il cristianesimo e la Chiesa sono in grado offrire un bene più grande e un fine più alto di qualsiasi altro e continuare a determinare le sorti del discorso politico. Con Machiavelli, invece, «il pensiero politico entra a far parte della situazione politica»⁸: il mondo politico da semplice interpretazione e punto di vista “teorico” si tramuta in componente della vita “reale”. «Machiavelli ci introduce nell'ambiente della politica e ci permette di misurare il compito, se vogliamo mettervi qualche verità»¹⁰. Il rapporto, o se vogliamo il dualismo, tra etica e politica in fondo va ricondotto al rapporto non sempre idilliaco tra Chiesa e Stato e non può presentarsi altrimenti se non nella contrapposizione tra un'istituzione che cerca di diffondere dei valori, anche morali, che derivano da una rivelazione e

6 F. Pasquali, *Niccolò Machiavelli*, in O. Guaraldo, A. Salvatore, F. Zuolo (a cura di), *Manuale di Filosofia politica. Dai sofisti a Hannah Arendt*, Quodlibet, Macerata 2022, p. 136. «La scoperta della distinzione che viene attribuita, a torto o a ragione, a Machiavelli [...] che sostiene e difende la separazione della politica dalla morale, viene di solito trattata come problema dell'autonomia della politica. [...] Non è altro che il riconoscimento che il criterio in base al quale si considera buona o cattiva un'azione politica [...] è diverso dal criterio in base al quale si considera buona o cattiva un'azione morale» (N. Bobbio, *Politica*, in N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino (diretto da), *Dizionario di Politica*, TEA, Milano 1990, p. 807).

7 P. Manent, *Histoire Intellectuelle du Libéralisme*, Callmann, Levy 1987; trad. it. *Storia intellettuale del liberalismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010, pp. 23-38.

8 *Ibidem*, p. 26.

9 «Essendo l'intento mio scrivere cosa utile a chi l'intende, mi è parso più conveniente andare dietro alla verità effettuale della cosa, che all'immaginazione di essa: e molti si sono immaginate Repubbliche e Principati, che non si sono mai visti né conosciuti essere in vero» (*Il Principe*, XV).

10 M. Merleau-Ponty, *Signes*, Gallimard, Paris 1960; trad. it. *Segni*, Il Saggiatore, Milano 1967, p. 270.

un'istituzione che ha il compito di mantenere l'ordine temporale nei rapporti tra gli uomini¹¹. L'unica soluzione possibile, allora, consiste nell'autonomia politica dalla Chiesa e da ogni forma di trascendenza, realizzata con l'invenzione della ragion di Stato.

2. Il lessico della politica

Oltre ad aver proposto un nuovo statuto epistemologico per l'indagine della politica e dei suoi presupposti, lo scrittore fiorentino, come anticipato, introduce alcune innovazioni di grande successo nel linguaggio politico, sia in merito alla pura terminologia, sia per quel che concerne l'interpretazione e l'analisi di quella che è la disposizione, la norma che muove l'azione politica e che abbiamo definito “linguaggio non verbale”.

Per quanto concerne il lessico, la sua classificazione, nuova e destinata a prevalere sulle altre, è pronunciata già nell'esordio del primo capitolo del *Principe*: «Tutti gli Stati, tutti i domini che hanno avuto, e hanno imperio sopra gli uomini, sono stati e sono o Repubbliche o Principati». Al termine “domini”, ossia le strutture e gli organismi politici, affianca, anzi fa precedere quello di “Stato”. Si tratta di una prima innovazione nel linguaggio della politica, che fa di lui l'artefice di una accezione fino ad allora sconosciuta, ma che permane tuttora nel suo attuale e moderno significato. In precedenza la parola “status” indicava semplicemente un ceto o una condizione sociale, mentre Machiavelli la utilizza per designare quello che i Greci chiamavano *polis* e i Romani *res publica* e che i moderni chiamano appunto Stato. Nella seconda parte dello stesso periodo vi è una seconda novità lessicale, dove è scritto che tutti gli Stati

11 N. Bobbio (a cura di M. Bovero), *Teoria generale della politica*, Einaudi, Torino 2009, p. 125. Nel capitolo XVIII del *Principe*, Machiavelli afferma che l'esperienza insegna come molti principi abbiano fatto grandi cose non tenendo in gran considerazione la fede. La politica vista dal punto di vista dei risultati (le grandi cose) cambia del tutto prospettiva e allora il «dibattito sulla ragion di stato è un commento durato secoli a questa affermazione perentoria e inconfondibilmente veridica: che nell'azione politica contano non i principi ma le grandi cose» (N. Bobbio, *Teoria generale della politica*, cit., p. 126).

o *dominii*, sono «o Repubbliche o Principati». Con questo semplicissimo passaggio Machiavelli ha dato vita ad una originale classificazione delle forme di governo, che in un primo momento si abbina a quella plurisecolare di Aristotele con il destino, poi, di superarla del tutto. Infatti, oggi non si usa più descrivere le forme di Stato con la formula tripartita di Aristotele monarchia-aristocrazia-*politia*¹², ma con la bipartizione machiavelliana repubblica-principato, o con quella più comune repubblica-monarchia.

Nella bipartizione machiavelliana si comprende facilmente che il suo principato corrisponde alla monarchia di Aristotele, mentre nel sistema della repubblica rientrano tanto l'aristocrazia quanto la *politia*. Gli Stati, infatti, possono essere governati da “uno” o “da più”, senza specificare ulteriormente, secondo il suo modo di classificare, se “i più” siano pochi o molti. È evidente che nel principato il potere risiede nelle mani di un solo individuo, nelle repubbliche poggia sulla volontà di un collettivo, di una pluralità. Le repubbliche, quindi, possono essere sia aristocratiche che popolari, a seconda dell'ampiezza di tale corpo collettivo, ma questa ulteriore distinzione per l'autore fiorentino non è fondamentale.

Sulla questione della classificazione delle forme di governo Machiavelli torna più volte, in particolare nel secondo libro dei *Discorsi sopra la prima Deca di*

12 A partire dal libro III della *Politica*, Aristotele elenca e descrive le varie forme di governo, secondo una classificazione che rimarrà pressoché invariata per secoli. L'articolazione che egli espone si fonda sul doppio criterio del *chi* governa e del *come* governa. In base al *chi*, egli scrive che il potere della *polis* può essere esercitato da uno solo, da pochi o dai più, dando vita rispettivamente alla monarchia, all'aristocrazia e alla *politia*, cui si contrappongono le tre degenerazioni corrispondenti – derivanti dal criterio del *come* si governa – della tirannide, dell'oligarchia e della democrazia. Pertanto si può parlare di monarchia, aristocrazia e *politia* se la sola persona o le poche persone o le molte persone che governano lo fanno bene, cioè avendo come obiettivo l'interesse comune, il bene pubblico. Al contrario, se colui o coloro che hanno in mano il potere badano non al bene di tutti ma al proprio interesse – individuale o di gruppo –, si formano le rispettive degenerazioni: se governa uno solo si cade dalla monarchia alla tirannia, se governano i pochi si passa dall'aristocrazia all'oligarchia e se governano i molti dalla *politia* si scivola nella democrazia (Cfr. *Politica*, 1279 a-b e *Etica nicomachea*, 1160 a-b). Il sistema della *politia* prevede che il governo risieda nella maggior parte dei cittadini, mentre con “democrazia” lo Stagirita allude ad una concezione politica che si potrebbe associare alla “demagogia” poiché si fonda sul desiderio di rivalsa dei poveri.

Tito Livio, che porta il significativo titolo *Di quante spezie sono le repubbliche e quale fu la Repubblica romana*. Fin dalle prime righe egli espone il suo proposito di voler parlare sia di quelle città che sono state sottomesse ad altre, sia di quelle che «si sono subito governate per loro arbitrio, o come *repubbliche* o come *principato*»¹³. Allo stesso modo, le città (o Stati) fondate da altre città «per isgravare le loro terre d'abitatori», come nel caso delle colonie, erano rette «da una repubblica o da uno principe»¹⁴. La conclusione di queste argomentazioni è che quando uno Stato nasce autonomamente prende la forma della repubblica o del principato, allo stesso modo quando nasce come derivazione di un altro Stato, perché frutto della sua espansione o del suo ingrandimento, ha comunque avuto origine da una repubblica oppure da un principato.

In un altro testo, meno noto rispetto ai precedenti, Machiavelli fa ancora riferimento alla diade principato-repubblica. Si tratta del *Discorso sopra il riformare lo stato di Firenze a istanza di Papa Leone* – composto nel 1519, dopo che gli fu chiesto di esprimere un parere su una proposta di riforma della costituzione di Firenze. Fin dalle prime pagine individua con sicurezza la causa dell'instabilità di governo nella sua patria nel fatto che la città «non è stata mai né *repubblica* né *principato* che abbi avute le debite qualità sue; perché non si può chiamare quel principato stabile, dove le cose si fanno secondo che vuole uno e si deliberano con il consenso di molti; né si può credere quella repubblica esser per durare, dove non si satisfà a quelli umori a' quali non si satisfacendo le repubbliche rovinano»¹⁵. Firenze è scesa spesso a compromessi tra le due forme e ciò ha prodotto solo ordinamenti difettivi e incostanza nella gestione politica, cose che non possono non essere deleterie. Rispetto ad una semplice classificazione, nel *Discorso sopra il riformare lo stato di Firenze* viene aggiunta la necessità che nell'organizzazione istituzionale di uno Stato si debbano distinguere nettamente le due formulazioni e si debba optare chiaramente o per la repubblica o per il principato. La pena da pagare per un'eventuale

13 N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* (1531, postumo), I, 2. Il corsivo è nostro.

14 *Ibidem*.

15 A. Montevicchi (a cura di), *Opere di Niccolò Machiavelli. Istorie fiorentine e altre opere storiche e politiche*, Unione tipografico-editrice torinese, 1986, p. 207. Il corsivo è nostro.

noncuranza è la sopravvivenza dello Stato, il suo perdurare nel tempo. Non esistono vie di mezzo e tutto ciò che non coincide con l'una o con l'altro è qualcosa di difettoso, incompiuto e non adeguato. Infatti, nel sostenere

che nessuno stato si può ordinare che sia stabile se non è vero principato o vera repubblica, perché tutti i governi posti intra questi due sono difettivi, la ragione è chiarissima: perché il principato ha solo una via alla sua risoluzione, la quale è scendere verso la repubblica, e così la repubblica ha solo una via da risolversi, la quale è salire verso il principato. Gli stati di mezzo hanno due vie, potendo salire verso il principato e scendere verso la repubblica: donde nasce la loro instabilità. Non può pertanto la Santità Vostra, se la desidera fare in Firenze uno stato stabile, per gloria sua [...] ordinarvi altro che un *principato* vero, o una *repubblica* che abbi le parti sue. Tutte le altre cose sono vane e di brevissima vita¹⁶.

Ogni commistione che suscita una via di mezzo tra le due forme fa nascere uno Stato cattivo, che porta in sé quello che per Machiavelli è il male più grave che uno Stato possa patire, l'instabilità, che è una malattia per così dire "endemica" per quelli che egli chiama gli "Stati di mezzo". Se la repubblica o il principato fanno venir meno i fondamenti che reggono la distinzione, la prima cade e si trasforma in principato, così come nelle stesse condizioni il principato si trasformerebbe in repubblica.

Il riferimento appena compiuto agli "Stati di mezzo" ci offre l'occasione per

16 *Ibidem*, p. 211. Il corsivo è nostro. Definita la distinzione risolutiva tra le forme di governo, Machiavelli tratta dei principati nel *Principe* e della repubblica nei *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*. Se nel primo il Segretario fiorentino celebra le virtù politiche del monarca, nei *Discorsi* lascia intendere di nutrire simpatie per la repubblica. Gli studiosi si sono interessati a quella che sembra essere una vera e propria contraddizione. La risposta probabilmente sta nelle circostanze che hanno portato alla stesura dei due testi. Se nei *Discorsi* traspare l'orientamento repubblicano di fondo, *Il Principe* è più un'opera "militante", avvolta cioè nelle vicende storiche e contingenti del momento. L'invocazione di un uomo forte dotato di numerose abilità politiche è probabilmente finalizzata all'esigenza di far fronte alla crisi italiana del primo Cinquecento. In un'opera, quindi, egli ha racchiuso la sintesi delle sue considerazioni teoriche, in un'altra ci ha trasmesso le sue proposte per un intervento immediato nella situazione politica del suo tempo.

trattare un'altra questione attinente il linguaggio della politica. Nei *Discorsi* Machiavelli fa un riferimento a Polibio e alla sua anaciclosi, anche se in parte se ne distacca perché non accetta una sequenza che si ripeta all'infinito. Ma procediamo con ordine.

In un primo momento Machiavelli esamina la tematica delle forme di governo, partendo dalla suddivisione delle tre buone e delle tre cattive, degenerate: «Il Principato facilmente diventa tirannico; gli Ottimati con facilità diventano stato di pochi; il Popolare senza difficoltà in licenzioso si converte. Talmente che se uno ordinatore di repubblica ordina in una città uno di quelli tre stati, ve lo ordina per poco tempo, perché nessuno rimedio può farvi a fare che non sdruciolli nel suo contrario per la similitudine che ha in questo caso la virtute ed il vizio»¹⁷. Dalla lettura di questo passo notiamo due cose che interessano il nostro discorso. La prima è che della terminologia classica non è rimasto niente, se non la parola “tirannia” – mentre gli altri termini sono tutti latini – come decadimento del principato, al quale si aggiungono le repubbliche degli ottimati e quelle popolari. La seconda è che mentre vengono elencate si rende evidente la rapidità con cui si passa da una costituzione all'altra, secondo una successione prestabilita e che può essere racchiusa in una legge, che è appunto la legge dei cicli di Polibio, l'*anakyklosis*¹⁸. Per natura tutte le cose sono in continuo movimento, cambiano repentinamente e «come la arrivano alla loro ultima perfezione, non avendo più da salire, conviene che

17 N. Machiavelli, *Discorsi*, I, 2.

18 Il capitolo secondo dei *Discorsi* di Machiavelli si ispira chiaramente alle *Storie* di Polibio, in particolare al libro sesto, che sembra ricalcare nell'impostazione. Secondo lo storico greco le varie costituzioni si susseguono in un ciclo orientato al decadimento. La monarchia degenera in tirannia nel momento in cui i figli di un sovrano saggio ereditano il potere e cominciano ad abusarne. I notabili dello stato cercheranno ad un certo punto di rovesciare il regime instaurando un'aristocrazia, ma nel passaggio di più generazioni anche gli uomini aristocratici cominceranno ad abusare del loro potere dando origine ad una oligarchia, fino al momento in cui il popolo non riuscirà più a sopportare la loro oppressione e darà vita ad una democrazia. Anche questa costituzione con il tempo tenderà a corrompersi, perché la massa cercherà di far prevalere i propri interessi più biechi, trasformando il regime democratico in una oclocrazia. In questa fase, il dominio della corruzione farà fiorire nel popolo il desiderio di giustizia di cui si faranno banditori molti demagoghi che accresceranno la confusione, fino a quando uno di loro non si riapproprierà del potere e restaurerà una nuova monarchia.

scendino; e similmente, scese che le sono, e per li disordini ad ultima bassezza pervenute, di necessità, non potendo più scendere, conviene che salghino»¹⁹. Una costituzione buona è destinata ad avere una vita breve a causa della natura corrotta dell'essere umano. Se invece è cattiva l'instabilità è iscritta nella sua natura e non può durare. Pertanto il principe si tramuta in tiranno, che verrà spodestato dagli ottimati buoni, ma questi a loro volta si trasformeranno in oligarchi; ad essi succederà una repubblica popolare, buona fino al momento in cui il popolo non si farà travolgere dall'immoralità che ne decreterà la fine. Mentre per Polibio questo percorso è determinato quasi biologicamente, Machiavelli nutre qualche dubbio nel rapporto che questa successione seriale di forme ha con il piano concreto delle relazioni storiche²⁰, per cui ritiene che questo processo ciclico che dalla perfezione porta alla corruzione non si ripete mai allo stesso modo: «è il cerchio nel quale girando tutte le repubbliche si sono governate e si governano: 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 piedi»²¹. L'uomo possiede una facoltà che gli permette di astrarre alcuni insegnamenti, che possono risultare utili, dagli andamenti della storia e se ne fa tesoro può anche intervenire nella legge dei

19 N. Machiavelli, *Istorie Fiorentine* (1525), V, 1.

20 Cfr. V. Morfino, *Il tempo e l'occasione. L'incontro Spinoza Machiavelli*, LED, Milano 2002, p. 208.

21 N. Machiavelli, *Discorsi*, I, 2. Per l'autore è abbastanza improbabile che uno Stato, una volta attraversate tutte le fasi di trasformazione, si trovi nella condizione di riprendere il suo ciclo dall'inizio. Sarebbe più logico pensare che si troverebbe in una condizione di debolezza e precarietà da diventare oggetto delle mire espansionistiche degli Stati limitrofi, costringendolo ad un completo asservimento e quindi alla fine. Con la teoria dei cicli Machiavelli insegna che dalla storia si possono ricavare delle leggi utili per la comprensione degli eventi e per la loro previsione in vista dell'organizzazione politica. Una concezione naturalistica della storia che si può riassumere con la massima «chi vuole vedere quello che ha a essere, consideri quello che è stato» (*Discorsi*, III, 43). L'uomo, in quanto tale, è attratto sempre dalle medesime ambizioni e spinto da identiche brame, di conseguenza i comportamenti si ripetono con una certa regolarità. «Tutte le cose del mondo, in ogni tempo, hanno il proprio riscontro con gli antichi tempi. Il che nasce perché, essendo quelle operate dagli uomini, che hanno ed ebbono sempre le medesime passioni, conviene di necessità che le sortischino il medesimo effetto. [...] Fa ancora facilità il conoscere le cose future per le passate» (*Ibidem*).

cicli storici per modificarne il corso. A suo avviso è plausibile che le sei forme di governo si ripetano a rotazione, ma non gli sembra concretamente fattibile che tale ripetizione prosegua all'infinito²². Fare tesoro dell'esperienza della storia significa anche saper cogliere i segni di un prossimo decadimento e agire in maniera da impedirlo, a partire dal problema dell'instabilità politica. A questa perenne complicazione l'uomo può sopperire con la costituzione di uno Stato misto: «avendo quelli che prudentemente ordinano leggi conosciuto questo difetto, fuggendo ciascuno di questi modi per sé stesso, ne elessero uno che partecipasse di tutti, giudicandolo più fermo e più stabile; perché l'uno guarda l'altro, sendo in una medesima città il Principato, gli Ottimati, e il Governo Popolare»²³. Ne deriva una costituzione diversa che nel contempo compendia in sé i caratteri del principato, della repubblica degli ottimati e della repubblica del popolo. Eccoci giunti alla questione lessicale che abbiamo preannunciato. Sembrerebbe, a primo acchito, che Machiavelli si sia contraddetto, poiché abbiamo visto che nel *Principe* sostiene che gli “Stati di mezzo” non hanno ragione di esistere. Bisogna quindi chiarire subito che lo “Stato misto” è cosa ben diversa da uno “Stato di mezzo”. Si tratta di una sottile differenza terminologica ma consistente dal punto di vista semantico. Lo “Stato di mezzo” infatti è un tipo di costituzione che non può essere annoverata né tra le repubbliche né tra

22 N. Bobbio, *La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico*, Giappichelli, Torino 1976, p. 79.

23 N. Machiavelli, *Discorsi*, I, 2. A tal riguardo, Machiavelli presenta l'esempio storico di Licurgo, il quale creò a Sparta un ordinamento politico nel quale sia il re che gli ottimati che il popolo svolgevano una funzione specifica e avevano un ruolo determinato. Tale costituzione ebbe lunga vita, rimanendo in piedi per più di ottocento anni, contrariamente a quella popolare ideata da Solone in Atene, che si tramutò in tirannide ancor prima della morte del fondatore. Il modello ideale, tuttavia è quello della repubblica di Roma, dove nessun legislatore ebbe la grande intuizione di instaurare un governo di questo tipo, ma furono le disparate vicende storiche a condurli, passo dopo passo, alla formulazione di una «repubblica perfetta». Quando non è la ragione a condurre l'uomo verso una direzione, ve lo conduce la necessità (*Ibidem*, I, 6). Con l'istituto del consolato, Roma mantenne quella funzione regia che aveva avuto con la monarchia, mentre il Senato rappresentava gli ottimati. Con il tempo fu introdotto anche un organo che agisse in nome del popolo. Le sue frequenti ribellioni nei confronti della nobiltà hanno sortito la concessione di un'istituzione *ad hoc*, i Tribuni della plebe, che ne rappresentasse i diritti.

i principati, non possedendo i pieni attributi di nessuna delle due tipologie, qualcosa che si trova a metà strada e non rappresenta né l'uno né l'altro. Nello "Stato misto", invece, si racchiudono quegli elementi che costituiscono il cuore di ognuna delle tre forme, dando vita ad un modello nuovo, diverso perché contiene il meglio di tutte e tre. Nello "Stato misto" non si toglie l'autorità al monarca per attribuirla agli ottimati, così come la potestà degli ottimati non è ceduta al popolo, ma ognuno rimane in possesso del proprio, temperandolo con quello delle altre componenti sociali, tutte coinvolte nei processi decisionali.

3. Il linguaggio della politica

Il momento di maggior perfezione del modello governativo della repubblica di Roma è stato raggiunto non in virtù dell'unione del corpo politico, come si potrebbe pensare, ma a motivo della disunione e dei contrasti che sono affiorati di epoca in epoca tra il popolo e la nobiltà, tra i plebei e i patrizi, «una repubblica perfetta: alla quale perfezione venne per la disunione della Plebe e del Senato»²⁴. La conseguenza di un'affermazione del genere è che il governo misto è la risposta e nello stesso tempo il punto in cui convivono e si riproducono disposizioni e orientamenti diversi e quasi sempre opposti. Il conflitto non si spegne mai e da esso traggono alimento le buone leggi e la libertà, che non sono garantite da una *pax* calata dall'alto, ma sono figlie della discordia sociale, germogliano dalla necessità di adeguarsi e rispondere ad un contesto di divergenze contrastanti che anima la società.

La politica, per crescere e svilupparsi, per migliorare e progredire, non riposa su una condizione di quiete, ma deve affondare le radici nella controversia e vivere di tumulti, come sovente li chiama lo scrittore fiorentino. Il linguaggio parlato dalla politica è allora quello del conflitto, non della pacificazione e dell'armonia. Se non parla questo linguaggio la politica si assopisce e sembra tramortire. La storia insegna che la grandezza e la gloria di Roma è stata quella di aver saputo convogliare i contrasti insiti nel tessuto sociale in una direzione proficua, che

24 N. Machiavelli, *Discorsi*, I, 2.

li ha condotti verso un preciso esito istituzionale. Non ha soffocato i contrasti sociali, ma li ha istituzionalizzati, trasformandoli in nutrimento per la propria sopravvivenza e per crescere nella prosperità. Le inquietudini provenienti dalla società sono stati assimilati e sono diventati latori di nuove soluzioni politiche, confluite in emanazioni di leggi buone ed efficaci. Le buone leggi, che sono nate dai «tumulti», danno luogo alla buona educazione e da questa ha origine la virtù. È un errore, pertanto, condannare i dissidi e i contrasti, l'antagonismo e il conflitto in politica, perché solo parlando questo linguaggio rimane in buona salute.

Io dico che coloro che dannono i tumulti intra i Nobili e la Plebe, mi pare che biasimino quelle cose che furono prima causa del tenere libera Roma; e che considerino più a' romori ed alle grida che di tali tumulti nascevano, che a' buoni effetti che quelli partorivano; e che e' non considerino come e' sono in ogni repubblica 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. [...] E se i tumulti furano cagione della creazione dei Tribuni, meritano summa laude, perché, oltre al dare la parte sua all'amministrazione popolare, furano costituiti per guardia della libertà romana²⁵.

In una società variegata e in competizione è garantito il fiorire della libertà. Chi si sofferma troppo sullo strepito e sulla confusione che i tumulti producono non ha, evidentemente, occhi per vedere i buoni effetti che sortiscono. Il conflitto è sicuramente prolifico quando chi lo alimenta ha l'intento di entrare a far parte della vita politica, come appunto il popolo romano, e non quando si ha l'intenzione di impossessarsene per estromettere l'altro. L'esito di

25 N. Machiavelli, *Discorsi*, I, 4. È opportuno, secondo l'autore, che siano gli «ignobili», cioè il popolo, i guardiani della libertà. «Se si considererà il fine de' nobili e degl'ignobili, si vedrà in quelli desiderio grande di dominare, ed in questi solo desiderio di non essere dominati; e, per conseguente, maggiore volontà di vivere liberi, potendo meno sperare d'usurparla che non possono i grandi; talché essendo i popolari preposti a guardia d'una libertà, è ragionevole ne abbiano più cura; e non la potendo occupare loro, non permettino che altri la occupi» (*Ibidem*, I, 5).

queste riflessioni rappresentano una rottura con la tradizione politica e con il linguaggio che tradizionalmente le era stato attribuito.

I pensatori greci e latini avevano promosso la concordia tra le componenti della *polis*, proprio in considerazione del fatto che rivolte e rivoluzioni minassero le fondamenta del corpo politico, bandendo le faziosità come pericolo di guerre civili. La ricerca dell'ordine, ad esempio, è intrinseca alla costruzione politica di Platone. Il Bene dello Stato per il filosofo classico è l'Uno, come misura di tutte le cose e, appunto, principio che dà ordine e proporzione a tutto. In uno Stato che persegue il Bene si cerca l'unità – pur nella molteplicità delle classi che lo compongono – e il superamento delle divisioni: «Dobbiamo incominciare per trovarci d'accordo, ossia domandarci quale sia il massimo Bene per l'ordinamento della Città. [...] Potremo avere un Male maggiore nella Città di quello che divide, e che invece di una ne fa molte? Un Bene maggiore di quello che legghi insieme e ne faccia una?»²⁶. Posizioni analoghe, passando per il modello olistico di Aristotele, si fanno strada nella storia fino all'epoca medievale, sulla scorta del motto sallustiano secondo il quale nella concordia anche le piccole cose possono crescere, mentre nella discordia pure quelle grandi si dissolvono²⁷.

L'opzione machiavelliana per la conflittualità, come cifra del progredire politico, si trova in contrasto con la tradizione del pensiero politico greco, ma ci rimanda ai primordi della filosofia, a quel *pólemos* che per Eraclito «è padre di tutte le cose e di tutte re; gli uni li ha fatti essere dèi, gli altri uomini, gli altri schiavi e gli altri liberi»²⁸ e fondamento della realtà, poiché tutto si genera dalla continua e reciproca sopraffazione di opposti che si combattono. Tutto nasce per via della contesa e qualsiasi cosa esista è sempre risultato di un antagonismo. Se togli il conflitto viene meno anche la cosa che da esso è generata. Dalle cose in

26 Platone, *Repubblica*, V, 462a-b, trad. it. a cura di G. Reale e R. Radice, Bompiani, Milano 2009.

27 M. Geuna, *Machiavelli: principati e repubbliche, nel tempo*, in B. Henry, A. Loretoni, A. Pirni, M. Solinas (a cura di), *Filosofia politica*, Mondadori, Milano 2020, p. 51. Si rimanda anche a F. del Lucchese, *Tumulti e indignatio. Conflitto, diritto e moltitudine in Machiavelli e Spinoza*, Ghibli, Milano 2004.

28 Eraclito, fr. 53 Diels-Kranz, trad. it di G. Reale, in *I Presocratici*, Bompiani, Milano 2006.

contrasto, poi, sorge l'armonia, la bellezza. In fondo, anche per Machiavelli dai contrasti che si presentano e si oppongono all'interno di uno Stato ha origine, se non l'armonia vera e propria, almeno quella soluzione istituzionale che rende la politica produttiva ed efficace, favorendo e conservando la libertà, oltre a garantire la prosperità cittadina, perché dove c'è libertà – sottolinea lo scrittore – il popolo si industria in attività economiche e culturali.

Machiavelli insegna, o per parlare più correttamente, ribadisce che in politica si commette il male: si utilizzano l'astuzia e l'inganno per impossessarsi del potere e ancor più per mantenerlo, che la cospirazione è spesso indispensabile e, in determinate circostanze, si può uccidere il nemico. Sono realtà già conosciute assai prima dei tempi di Machiavelli, tuttavia non si può nemmeno dire che la politica sia fatta solo di questo. Ad ogni modo, se è questa la parte che emerge in maniera più evidente vuol dire che il male in politica è più "sostanziale" del bene. Molti altri autori, pur non nascondendo questo aspetto, hanno messo in rilievo gli effetti positivi della politica, magari con implicito riferimento a un male necessario, ma proprio in quanto necessario apportatore di qualche bene, che può essere la realizzazione morale dell'essere umano, come in Aristotele, o il mantenimento dell'ordine pubblico, come in Hobbes. L'autore fiorentino, invece, insinua fortemente il sospetto, ritiene prevalente nella messa in scena della vita associata il comportamento riprovevole e per avvalorare questa tesi ridiscute la normatività del bene. Non annulla la distinzione tra il bene e il male in politica, ma assume il fondamento che il bene si fonda sul male, aprendolo ad una sorta di fecondità²⁹ che, automaticamente ottiene l'autonomia e l'indipendenza dell'ordine profano e mondano della politica da ogni interferenza del trascendente.

La città, secondo il capitolo IX de *Il Principe*, è corrosa da una divisione essenziale, quella tra il popolo e i grandi, che sono mossi da "umori" diversi: il popolo non vuole essere oppresso, i grandi vogliono opprimerlo. Sono due opposte posizioni all'interno delle quali non è possibile trovare un'istanza, seppur parziale, di giustizia, come invece avviene in Aristotele, quando afferma che ogni posizione all'interno della città è parte di un medesimo fine

29 P. Manent, *Storia intellettuale del liberalismo*, cit., p. 31.

politico e quindi mantiene un legame con il bene. Pierre Manent sottolinea che nessuno dei due gruppi che notoriamente si contrappongono nella visione machiavelliana persegue un fine che sia nello stesso tempo positivo e buono, quindi in sostanza nessuno aspira a un bene propriamente detto. I potenti hanno uno scopo positivo – opprimere – ma cattivo; il popolo ha un fine buono – non essere oppresso – ma negativo. Tuttavia Machiavelli ritiene quest'ultimo fine più onesto del primo e quindi il bene, alla fine, si può attribuire al popolo. Se nessuna azione ha uno scopo intrinsecamente buono, la bontà converge nell'innocenza, anche se passiva, del popolo, il quale tra l'altro non agisce politicamente. Il declino moderno dell'idea del bene coincide con il crescere della forza del popolo e si sostentano vicendevolmente³⁰.

Con Machiavelli scompare ogni tipo di comunicazione tra il filosofo e la città. Nelle precedenti comprensioni della politica il filosofo era l'unico in grado di cogliere a pieno, attraverso la contemplazione, il fine supremo della città. Con l'autore fiorentino, invece, l'osservatore – il corrispettivo del filosofo – è al di fuori della città, perché non persiste più quel legame comunicativo che in precedenza li univa, il bene. Del resto, se la buona legge nasce dal conflitto dei gruppi sociali e dal vivo desiderio del popolo di custodire la propria libertà, allora non è necessario l'intervento di un legislatore saggio, di un filosofo. E dall'esterno tale osservatore può giungere a definire la «verità effettuale», perché dall'esterno si può avere una comprensione più ampia e oggettiva. Gettando discredito sull'idea del bene, Machiavelli pone l'attenzione sul male, che si presenta sotto le forme della violenza e dell'uso della forza – talvolta della crudeltà – e che ottiene buoni risultati in termini di gestione politica. Emblematico è il caso da lui riportato nel capitolo VII del *Principe* e che riguarda Cesare Borgia. Ottenuto il controllo della Romagna, affida a Remirro de Orco il compito di ricondurre all'ordine un territorio frammentato e discorde, lasciandolo libero di utilizzare qualsiasi metodo. Remirro porta a termine la sua opera spargendo molto sangue, per cui tra la popolazione serpeggia un forte sentimento di rancore. A questo punto Cesare Borgia indirizza l'astio della gente proprio nei confronti di Remirro, facendone il capro espiatorio. In

30 *Ibidem*, p. 30.

tal modo egli si è sporcato le mani di ingiustizie e iniquità, ma ha ottenuto il risultato di ripristinare l'ordine e riunificare la Romagna e, nello stesso tempo, ha soddisfatto il desiderio di vendetta del popolo. Quella dello sporcarsi le mani è una questione sempre attuale in politica, ripresa e trattata da autori attuali³¹.

Come dimostra questo episodio, l'ordine civile è scandito dalla violenza, che si presenta sotto diverse sembianze. Vi è una violenza per così dire anarchica, che vede come protagonisti coloro che si contendono brandelli di potere (le personalità del territorio che creavano disordini) e vi è una violenza repressiva (quella di Remirro), che sancisce la stabilità che i primi hanno negato. Questa seconda tipologia ripristina l'ordine, ma lascia i cittadini in preda al risentimento per le atrocità subite. Sopraggiunge, allora, una terza forma di violenza, che dà soddisfazione ai cittadini, quella che è diretta verso chi ha commesso quelle crudeltà, anche se lo aveva fatto a nome di chi ora interviene per punirlo. Non si registra alcun bene o azione buona che serva a riequilibrare quanto di orribile sia accaduto, ma solo un intreccio di mali che servono a guarire e liberare da altri mali: «da un primo male, la violenza e la paura, tramite un altro male, una repressione crudele; vengono guariti da un secondo male, il risentimento, miscuglio di odio e di paura provocato da questa repressione, attraverso un terzo male, questa volta “omeopatico”, che li purifica dall'odio lasciando vivere [...] di paura»³².

Riguardo ai risultati ottenuti tramite scelleratezze e violenze, è bene fare una distinzione, anche per non condannare la politica in un limbo senza uscita, fatto di violenza ripetuta e sempre – o quasi – giustificata. È lo stesso Machiavelli che sottopone al lettore una diversificazione delle azioni violente compiute in politica, sulla base di quella che è l'unica norma di valutazione del politico: la capacità di conservare la stabilità. Una cosa è la crudeltà, se questa è circoscritta al momento in cui si deve lottare per il potere, altro è persistere successivamente, con atteggiamenti dispotici ed oppressivi, perché anche gli atti di crudeltà «si fanno una sol volta per necessità dell'assicurarsi [il potere], e dipoi non vi s'insiste dentro, ma si convertiscono in più utilità de' sudditi che

31 Cfr. M. Walzer, *Azione politica: il problema delle mani sporche*, in Id., *Il filo della politica. Democrazia, critica sociale, governo del mondo*, Diabasis, Reggio Emilia 2002, pp. 1-25.

32 P. Manent, *Storia intellettuale del liberalismo*, cit., pp. 37-38.

si può»³³. I mezzi controversi devono essere usati con una certa accortezza e ciò che li rende più o meno accettabili non è il grado di crudeltà ma il risultato, devono cioè apparire decisivi e risolutivi nel determinare risultati che si possono considerare meritevoli. L'azione derivante dall'uso della violenza deve arrecare, in prospettiva, un qualche vantaggio alla popolazione e deve essere risolutiva nel senso che istituisce una situazione stabile, che non preveda altre incursioni con la forza, in modo che l'uso della violenza non si debba ripetere.

4. Conclusioni

La conflittualità come linguaggio della politica, che vede in Machiavelli un antesignano, viene ripresa e assunta come tesi da autori contemporanei come Carl Schmitt e Julien Freund³⁴, i quali vedono nella politica l'ambito naturale dell'antagonismo. Secondo Schmitt la politica è la più intensa e la più accesa di tutte le contrapposizioni, anzi, ogni contrapposizione è tanto più politica quanto più si avvicina al punto estremo, quello in cui regna l'antitesi amico-nemico. Il fine della politica sarebbe quindi quello di raggruppare e difendere gli amici e disaggregare e combattere i nemici. La natura politica di un contrasto si palesa quando le parti in causa sono disposte fino al sacrificio della vita per opporsi al sistema di vita e di valori della parte avversa. L'inimicizia è la presa di coscienza dell'impossibilità di giungere ad una sintesi superiore e ciò comporta il rischio che un semplice conflitto, norma tipica di ogni consorzio sociale, ingeneri un conflitto specificatamente politico, che può radicalizzarsi fino al punto di sfociare nella guerra, unica forma di risoluzione dei contrasti. In questa prospettiva, in realtà, è inscritta una differenza tra il politico, il luogo in cui alberga il rischio di questa radicalizzazione estrema, e la politica, che invece ha l'obiettivo di allontanare tale radicalizzazione e scongiurare il pericolo. Anche se la guerra non appartiene direttamente alla politica, ne è tuttavia il presupposto, in quanto rimane una possibilità sempre reale e concreta. La

33 N. Machiavelli, *Il Principe*, VIII.

34 C. Schmitt, *Le categorie del politico* (1927), Il Mulino, Bologna 1972; J. Freund, *L'essence du politique*, Sirey, Paris 1965.

politica è sempre polemica, perché condizionata dalla minaccia di una continua crescita dei conflitti, una condizione che compromette costantemente la qualità delle relazioni. Non solo, dunque, la politica si nutre di conflitti, ma tra tutti gli antagonismi che si possono registrare tra gli esseri umani e i loro gruppi di interesse, quelli più intensi ed esasperati sono quelli a cui si dà il nome di politici. Nella concezione schmittiana ogni ordine trova la sua origine e la sua conferma per mezzo di un atto di violenza che, per quanto possa essere arbitrario, è comunque necessario per affrontare e oltrepassare un conflitto che potrebbe degenerare ed essere distruttivo³⁵.

Alla luce di queste considerazioni, si comprende come l'originalità di Machiavelli e la sua grande intuizione che previene i tempi stia nel fatto che egli non considera il conflitto come provvisorio, destinato ad essere sopito da una riconciliazione che pacifica definitivamente i rapporti sociali. Per lui non ci possono essere soluzioni di questo genere, incontri a metà strada tra posizioni distanti. La disunione nell'agone politico è qualcosa di irrevocabile e la politica di per sé inconciliabile. Non solo non opera nel segno della conciliazione, ma addirittura dovrebbe incentivare le agitazioni³⁶. Il desiderio di dominare è insito in coloro che sono in possesso del potere e l'anelito alla libertà di coloro che sono dominati si trova in perenne dialettica con esso, la lotta che ne consegue è un po' come il travaglio necessario da cui viene alla luce la libertà di tutti.

Potrebbe sembrare evidente che la politica si alimenti della divisione, poiché per definizione essa è data dalla composizione di visioni opposte, dalla divergenza di vedute tra loro avverse, espresse nella militanza partitica o nella concorrenza di categorie sociali o, ancora, nella durezza dell'intransigenza ideologica. Forme di disunione che possono arrivare al parossismo del conflitto amico-nemico e al pericolo della guerra imminente. Del resto, nelle configurazioni moderne di democrazia la politica ruota sempre attorno all'asse maggioranza-minoranza o governo-opposizione. Eppure il contrasto a cui fa riferimento Machiavelli non

35 A. Salvatore, *Carl Schmitt*, in O. Guaraldo, A. Salvatore, F. Zuolo (a cura di), *Manuale di Filosofia politica*, cit., p. 485.

36 Cfr. M. Abensour, *Hannah Arendt contre la philosophie politique?*, Sens&Tonka, Paris 2006; trad. it. *Hannah Arendt contro la filosofia politica?*, Jaka Book, Milano 2010, p. XXV.

è propriamente quello che si palesa quando fazioni che si trovano sullo stesso livello si scontrano in una lotta regolamentata – come avviene in democrazia –, che ha come fine l'amministrazione del potere.

Lo scrittore fiorentino, si potrebbe subito notare, vive un'epoca in cui non vi era partecipazione popolare alla vita politica né si faceva ricorso al consenso della maggioranza per legittimare la propria aspirazione al governo. Era un'epoca diversa in cui il popolo si trovava nella condizione di essere oppresso dai potenti e a questo doveva trovare un antidoto, che non poteva essere molto diverso dalla rivolta, data l'impossibilità di potersi esprimere pubblicamente nella scelta delle autorità politiche. Oggi, sembrerebbe, non è più così, proprio perché a tutti è concessa la partecipazione e la libera espressione politica. Inoltre, il contrasto che egli analizza riguarda le classi (o i ceti) sociali, e questo tipo di distinzione oggi non esiste più o si è molto attenuato. Eppure anche nel contesto dei nostri giorni vi è una corrispondenza con la divisione che prende a modello Machiavelli ed è la distinzione tra governanti e governati. I potenti di Machiavelli sono i governanti della sua epoca e il popolo i governati, che recriminano per una non buona gestione della politica. John Stuart Mill, a tal riguardo, si sofferma proprio sul passaggio da una forma di governo elitaria a quella che potremmo definire universale, che si è verificato nel corso della modernità.

C'è stato un momento del progresso umano, rileva il filosofo inglese, in cui gli uomini hanno cominciato a pensare che i governanti non dovessero appartenere ad una categoria estranea, diversa e con interessi praticamente opposti a quelli della popolazione. Preferirono scegliere loro i magistrati e assegnare in concessione l'esercizio del potere con una delega revocabile. In questo modo pensavano di essersi messi al riparo da ogni tipo di abuso. Ritennero anche che non fosse necessario porre particolari limitazioni al potere perché oramai governati e popolo si identificavano, in quanto il popolo governava se stesso e non poteva certo compiere azioni contro il proprio interesse. Con il tempo, però, ci si rese conto che non si trattava affatto di un autogoverno, perché il popolo che governa non corrisponde al popolo che è governato e la volontà del primo è diversa da quella del secondo, per cui possono nascere nuovamente divergenze di interessi e contese. Anche nel popolo si possono creare fazioni che si combattono e chi si trova in maggioranza o comunque detiene il potere ha la

possibilità di contrastare l'altra fazione e metterla in difficoltà³⁷.

La politica, dunque, parlerà sempre questo linguaggio, perché sembra essere nella sua natura creare una divergenza tra chi governa e chi è governato, tra chi si trova in una situazione di vantaggio, numerico o qualitativo, e chi si trova in condizioni di non poter decidere direttamente per se stesso.

37 J.S. Mill, *On Liberty*, John W. Parker and Son, London 1859; trad. it. *Saggio sulla libertà*, Il Saggiatore, Milano 1991, pp. 5-6.