

RIVISTA BIBLIOGRAFICA

LUIGI RUSSO. — *Prolegomeni a Machiavelli*. — Firenze, Felice Le Monnier, 1931 (8.º, pp. 76).

NICCOLÒ MACHIAVELLI. — *Il Principe*, prolegomeni e note critiche di LUIGI RUSSO. — Firenze, Felice Le Monnier, 1931 (8.º, pp. LXXVI-196).

Il Russo, curando per la collezione diretta dal Barbi questa nuova edizione del *Principe*, ha compiuto opera nobile e degna; a quel suo commento, così moderno, così limpido e fresco, sempre aderente, filologicamente assai buono, o nulla nuoce o solo qualche lieve esuberanza e ripetizione, le quali sono ben perdonabili, data la novità delle tesi sostenute e la necessità di rincalzarle con sempre nuove prove. Nelle note, il R. polemizza spesso: col Moro, il commentatore ingenuo dell'energico « spegnere » machiavellico; col Gentile, che non rispetta il valore tradizionale dei termini, parlando di ideale « estetico » dello Stato nel Rinascimento, mentre il R. può obiettare che a noi sembra aver ben poco a che fare con l'estetica l'ideale della politica « centauresca », così profondamente naturalistico; con l'Arangio-Ruiz, interprete romantico, che ha torto quando fa la rettifica a Machiavelli (*Princ.*, XVII, 2), « gli uomini non sono tutti o non sono sempre quali egli li descrive », e con buona logica il R. controbatte (p. 126): « Non si tratta di contrapporre osservazioni empiriche ad altre osservazioni empiriche, giacchè il giudizio del Machiavelli non è di origine psicologica, ma è sistema, è filosofia, visione storica della vita... ». A proposito del pessimismo di certi uomini di governo, ricorda che lo spiritualismo moderno non può più sottoscrivere integralmente affermazioni pessimistiche confacentisi al naturalismo del Rinascimento: « In effetti, il pessimismo in noi moderni, se anche è affermato a parole, deve essere poi contraddetto necessariamente nella pratica, perchè non c'è uomo politico, degno di questo nome, che non voglia e non miri anche alla rigenerazione morale di quegli uomini, al cui governo egli si volge e intende » (p. 118).

Il R. espone poi in modo organico la sua interpretazione di Machiavelli — che si lascia assai addietro quelle dell'Ercole e dello Chabod — nei *Prolegomeni a Machiavelli*, che l'editore pubblica anche in volumetto a parte: come dice il titolo stesso, non si tratta di una prefazione o introduzione al *Principe*, ma di uno studio completo, pur nella sua brevità,

sul pensatore e sullo scrittore. E il titolo dice anche un'altra cosa: è un invito, rivolto proprio al pubblico degli studiosi, a rileggere tutto Machiavelli, a non fermarsi al *Principe* come da molti (e non è qui il luogo d'indagare il perchè) si suol fare. Il pensiero del Machiavelli è sostanzialmente unitario: un legame profondo, mostra il R., unisce il *Principe* e i *Discorsi*, appunto perchè in quello s'insiste sul momento dialettico dell'autorità (l'idolo dello Stato come opera d'arte) e in questi si accentua il momento della libertà (lo Stato-Civiltà, idoleggiato nella repubblica romana); le opere minori non sono che esemplificazioni e completamenti delle maggiori, e specialmente le *Istorie fiorentine*, che sono anch'esse « una *rem gerere* sistematico, ... un'intenzionale collaborazione di uno spirito militante alla nuova civiltà politica del Rinascimento » (p. 11). Di questa profonda unità il R. non dà soltanto la dimostrazione col citare e confrontare passi, ma ne scopre la chiave in quel pathos della politica come pura tecnica, da lui determinato come la caratteristica della mente del Machiavelli, il centro ispiratore delle sue opere.

Questo pathos della politica è gusto disinteressato, fino all'eroismo, delle proprie esperienze; è attivismo, che condanna così la pigra inettitudine come la « rispettiva » untuosità; è estremismo. Alla luce di questo alto e veramente umano sentire, si ritrova l'unità tra il Machiavelli scrittore e il Machiavelli uomo, negata da quegli interpreti che nel grande teorico della politica vedono « un romantico... che paga di persona, che sconta in se stesso [con la perenne scontentezza del proprio stato] la sofferenza dei suoi troppo chiusi e invidiosi aforismi » (p. XIX). E il R. può anche negare il valore della famosa contrapposizione di Savonarola e Machiavelli, mostrando che i due uomini non rappresentano due età ma due tendenze eterne di ogni storia, tanto che il dileggiato Savonarola appare ben vendicato allorchè proprio l'asciutto Machiavelli, ispirato da una passione più alta ancora di quella della pura politica, trova l'accento profetico di chi ha un ideale da infondere negli animi, sì che le parole del politico si accendono, e gli fioriscono le immagini bibliche, come nell'ultimo capitolo del *Principe*. Infatti si è potuto dire, inesattamente, che il sogno dell'Italia liberata dai barbari è l'ideale etico che nobilita e purifica il *Principe*; se non questo, è peraltro l'unico apparire di quella Chiesa invisibile senza cui, e Machiavelli lo ignorava, non si fa storia.

La parte più nuova ed originale dello studio del R. è il cap. VIII, che tratta dell'arte nel *Principe*. Quanta differenza dalle minuziose analisi stilistiche del Lisio, buone per qualunque scrittore, esterne alla prosa del Machiavelli e alla sua anima! Qui lo stile è analizzato col procedimento opposto: si parte dal di dentro, dal pathos essenziale di quella prosa, ed ecco che tutto s'illumina, e il R. può dimostrare (mettendola in rilievo per primo) l'unità dello scrittore e del pensatore, unità a cui non fanno eccezione nemmeno le *Istorie fiorentine*. « L'arte nel Machiavelli è sempre... gusto della tecnica politica, serenità della contemplazione obbiettiva, riconoscimento apollineo di una logica delle cose,

poesia della scienza dunque... » (p. LVII). L'analisi di un periodo del *Convivio* e di uno del *Principe* mostra la differenza interiore dei due tipi di prosa: quella medievale, di origine scolastica, cattolica, gerarchica nel suo polisillogismo; quella moderna, con enunciazioni concatenate per serie interna, secondo la logica delle nuove scienze, negatrice della trascendenza e piena di quel divino che non sta al vertice di nessuna piramide. Il R. analizza poi il gusto del Machiavelli nei « freschi esempli », (a riprova che anche nello scrivere amava l'individualità concreta e non le astrazioni); la plasticità dei concetti; i miti del sentimento; il tono popolare e di disputa polemica; e, infine, l'« epopea sintattica » delle « *cagioni* » delle cose (uno dei rilievi più nuovi); ed altro ancora.

Quanto alla politica del Machiavelli, la lettura di questi *Prolegomeni* c'invita ad alcune considerazioni di carattere generale.

Crediamo che il R. abbia colto nel giusto, riportando la cagione dei noti limiti del pensiero machiavellico (trascendenza dello Stato rispetto all'individuo, visione pessimistica del mondo) non a concezioni e formule giuridiche e di valore puramente astratto, ma al naturalismo del Rinascimento (p. xxxix): « Iddio è dismagato dai cieli, e assimilato nella natura, ma anche la natura ha qualcosa di sordo e di incondito, di estraneo alla virtù elaboratrice dell'uomo, e contro di essa l'uomo nulla può, se non adoperare le arti del leone e della volpe, stando in sulla bestia. L'uomo del Rinascimento ha riscattato l'autonomia della sua azione, ma nel ristretto ambito del piccolo mondo individuale: il mondo della storia è per metà suo dominio, e per metà dominio della fortuna ».

Ma, a parlare di naturalismo, non si dice tutto. Che la virtù dell'individuo non abbia ancora carattere universale, non si identifichi con la provvidenza, che la logica dell'individuo sia diversa dalla logica della storia, tutto ciò è semplicemente conforme a quell'individualismo che, dal Burckhardt in qua, vien riconosciuto come la caratteristica essenziale del Rinascimento, anche a prescindere (in guardia dall'eccessivo sistematismo!) dalla concezione « centauresca » del *Principe*. Si badi infatti che il Machiavelli nel *Principe*, pur allegando, quasi come favole o apologhi, gli esempi degli antichi ed in ispecie dei Romani, considera, una volta postosi nel punto di vista del principe nuovo, un sol tipo di storia: la storia al tempo presente, unidimensionale, quella con cui deve fare immediatamente i conti il principe che voglia fondare uno Stato. Al di là di questa realtà effettuale, egli non cerca neppur di sapere se vi sia e che cosa sia una linea di continuità nello svolgimento politico, una tradizione storica; ciò lo porterebbe a discorrere soprattutto delle repubbliche (di cui nel *Principe* di proposito non si parla), almeno a giudicare dall'accenno (fine del cap. V) alle città libere. Ma non solo di queste. Vi sono anche dei principati per cui esiste una continuità storica, e se ne parla: i principati ereditari. Troviamo nel *Principe* reiterate affermazioni che nessun sovrano è così solido come il « principe naturale ». Perché nel *Principe* vi sono due ordini di questioni, accentrate intorno a questi

due diversi problemi: 1) come si mantengono i principati, 2) come si acquistano. Il secondo problema è quello in cui la logica dell'individuo fa tutto e la logica della storia viene appena intravista nel presente e si chiama « fortuna ». Dunque, la concezione naturalistica appare nella idea che dei sudditi ha il principe nuovo, e allora è visione obbiettiva del mondo; ma la concezione che Machiavelli ha di esso principe risponde a un individualismo più spiritualistico e moderno (giustamente il Croce ravvicinava Machiavelli anche ai pensatori della Riforma), che arriva alla trascendenza dello Stato non tanto per difetto di approfondimento storico, quanto per aver considerato rigorosamente la politica nel suo aspetto inferiore e non più empirico, come attività. Lo Stato, così, appartenendo al mondo obbiettivo, è rimasto trascendente, natura.

Sarebbe poi ingiusto credere che, solo per aver chiuso l'uomo, naturalisticamente, nel suo piccolo mondo individuale che non si unifica col mondo della storia, si ponga la « fortuna » a dividere con la « virtù » il dominio del mondo del nostro operare. La « fortuna » di Machiavelli, per quanto simbolicamente rappresentata e mitizzata, non è concepita come una entità trascendente. Se si rilegga con mente sgombra il cap. XXV del *Principe*, si vede che solo alla fine del capitolo (§ 9), solo al « Concludo adunque », Machiavelli si vale della famosa ipotiposi, come di un'immagine oratoria di indubbia efficacia per accrescere persuasione al suo precetto attivistico: « Io iudico bene questo, che sia meglio essere impetuoso che rispettivo, perchè la fortuna è donna: ed è necessario, volendola tenere sotto, batterla e urtarla... E però sempre, come donna, è amica de' giovani, perchè sono meno rispettivi, più feroci, e con più audacia la comandano ». Nulla più che una esortazione ad essere « impetuoso » e non « rispettivo », a saper trovare la robusta e feroce forza di volontà che abbatte gli ostacoli comuni. Ma, se dimentichiamo un momento quella immagine oratoria, vediamo che la « fortuna » di Machiavelli si identifica con la realtà effettuale, con le condizioni di fatto (cap. VI, 3 « Ed esaminando le azioni e vita loro, non si vede che quelli avessero altro dalla fortuna che la occasione; la quale dette loro materia a potere introdurvi dentro quella forma parse loro: e senza quella occasione la virtù dello animo loro si sarebbe spenta, e senza quella virtù la occasione sarebbe venuta invano »; XXV, 4 « Credo ancora che sia felice quello che riscontra il modo del procedere con le qualità de' tempi, e similmente sia infelice quello che con il procedere suo si discordano e tempi »; *ibid.*, 6 « ...chè, se si mutassi di natura con li tempi e con le cose, non si muterebbe fortuna »). Nè soltanto da queste citazioni, ma dalla lettura completa di Machiavelli, si vede che la « fortuna » sta a rappresentare, con molta efficacia, un momento dialettico dell'azione: quello che la filosofia moderna chiama il momento della necessità, la condizione storica, o analogamente. Nessuna idea di trascendenza in Machiavelli, poichè la stessa celebre immagine del fiume (cap. XXV, 2) che cosa significa se non che lo svolgimento della storia può prescindere dal-

l'azione del singolo, ove il singolo non si decida ad agire, a volere? Può prescindere, nel senso che il fiume continuerà a correre e a rovinare; ma se una volontà avrà saputo preparare la resistenza, creando argini e ripari, si vedrà quanto possa anche una volontà sola che abbia fatto i conti con la realtà. Nella prima parte del cap. XXV, «quanto allo opporsi alla fortuna in universali», Machiavelli mostra il carattere individuale e attivistico della «virtù» e quello sopraindividuale della fortuna; ma della fortuna non fa nè una forza naturale nè una realtà trascendente, proprio lui che abbandona il mito medievale cristiano della fortuna ministra di Dio. Sarebbe erroneo imputare al naturalismo la distinzione tra il carattere individuale della «virtù» (volontà politica) e quello sopraindividuale della «fortuna» (realtà di fatto), quando noi stessi non possiamo concepire diversamente tale rapporto. La volontà non è sempre di un individuo, atto individuale e personale se altro mai? (Chè anzi, per assurdo, se noi non uscissimo mai dalla conoscenza, potremmo esser privi addirittura del senso della nostra finitezza.) Certo, la differenza tra il pensiero moderno, idealistico, e quello naturalistico di Machiavelli sta in ciò: che noi, più scaltriti, non materializziamo la «fortuna», la realtà di fatto, facciamo sentire che la condizione è intrinseca (ma in quanto dato teoretico) e non estrinseca all'atto del volere, e via discorrendo; tuttavia, sul terreno empirico, non abbiamo difficoltà ad accettare tal quale il linguaggio di Machiavelli, che risponde pienamente alla moderna concezione della storia. L'occasione dà la materia (cap. VI, 3), la virtù la forma: e l'una non può stare senza l'altra, ossia potrà stare, ma non darà il desiderato frutto di opere.

Il punto dove la moderna concezione della storia si diversifica da quella machiavellica è nell'ammettere l'azione di concetti e di forze morali, di ideali insomma, al disopra della meccanica addizione degli interessi individuali: così la Provvidenza vichiana esprime non soltanto l'idea di un'intima e sopraindividuale logica della storia, ma altresì il concetto di eticità come suprema legge e causa finale dell'attività pratica. Ma allora non si può pretendere da Machiavelli, come vuole il R., che la «virtù» coincida «con la stessa provvidenza degli avvenimenti» (p. xxxix), per la contraddizione che nol consente, posto che Machiavelli non si occupa che della volontà individuale, dell'interesse individuale, della politica pura, e non giunge mai a concepire una legge etica, un problema etico, perchè di proposito non cerca (pur facendo la vecchia distinzione tra il mezzo e il fine dell'agire) un fine che sia al di là dell'azione e dei fini particolari. E, del resto, quando mai la volontà singola s'identifica con la provvidenza motrice della storia, se la provvidenza è il disegno che unifica un gruppo o la totalità delle volontà singole?

Invece, la limitazione naturalistica e l'eredità cristiana del Rinascimento è posta ottimamente in luce dal R. là dove egli parla del senso tragico del male in Machiavelli, il quale, mentre lo chiama pur male secondo il parlar comune del volgo, ne sente tuttavia la utilità fino a sde-

gnarsi contro gli uomini fiacchi e vili (i tanti Pier Soderini!) che non sanno avere l'eroico coraggio del male. « Viene laicizzata », dice benissimo il R., « la concezione del peccato originale, e, trasportata nel mondo politico puro, essa si risolve in una concezione attivistica del fare per il fare, al di là dello stesso bene e al di là dello stesso male, per giungere alla disinteressata disciplina della cattiveria degli uomini: una specie di catarsi, attinta attraverso una cruenta druidica religione dello Stato » (p. xxxix) e, più avanti: « la malizia che ha in sè grandezza o è in alcuna parte generosa, sono gli ideali e i motivi perpetui del pessimismo machiavellico » (p. xl). Limitazione naturalistica, per cui non si esce mai dall'individualità del volere, ed eredità cristiana, per cui si considerano gli uomini fundamentalmente malvagi, non spiegano però interamente quel pessimismo, e bisogna proprio, a completamento del già detto, tener conto della spiegazione del Croce, che s'impone anche per ragioni di evidenza psicologica: Machiavelli sentiva l'immoralità di quella sua politica in modo tanto più tormentoso quanto meno sapeva darne una giustificazione che fosse di diritto e non di fatto e che appagasse quindi anche la sua coscienza morale. Quel pessimismo è dunque l'esigenza della moralità.

Solo con queste premesse s'intendono bene quelli che furono, dice il R., i due idoli della fantasia politica di Machiavelli: principe nuovo e principe unitario. Che questo unitarismo debba essere per forza trascendente, consegue necessariamente dal naturalismo di Machiavelli; e allora è chiaro che l'Italia di Machiavelli non è la nostra di oggi, quella patria che nacque dall'ideale e dall'opera dei padri e che non vive se non nella nostra stessa opera e nel nostro amore. « Non precorrimenti dell'unità nazionale, quale fu auspicata dai pensatori politici del nostro Ottocento, in questo suo *Principe*, chè la nazione è concetto di formazione posteriore alla Rivoluzione francese, e alla nazione 'Una d'arme, di lingua, d'altare — Di memorie, di sangue, di cor' non si poteva ancor pensare nel Cinquecento; ma principato unitario, da costituire su un organismo etnico, quale era la provincia d'Italia, in modo da contrapporsi e da fare equilibrio alle grandi monarchie di Francia, di Spagna e di Alemagna » (p. xxxvii). Varie infatti sono le soluzioni ritenute possibili per l'Italia, e « l'unificazione della provincia italiana va intesa più come simbolo generico, che come termine storicamente e geograficamente determinato e completo ».

Ma queste cose il R. le ha scritte per gli studiosi, e non per gli *Oberlehrer*, che non le capiranno mai e continueranno a baccheggiare sulle cattedre con la loro retorica insulsa.

V. E. ALFIERI.