

La “dolcezza del vivere libero” e la teoria della previsione. Machiavelli Bovio e Croce

di Giuseppe Brescia

“Avete voi considerato quanto in una città simile a questa importi e quanto sia gagliardo il nome della libertà, Forza alcuna non doma, Tempo alcuno non consuma, e merito alcuno non contrappesa?” Era l'ottavo giorno di settembre del 1342. Il rappresentante dei Signori (“uno di loro”, dice Machiavelli) si rivolge al Duca con nobile allocuzione, a difesa delle libertà civiche, pur senza successo. Verso la fine del suo dire, aggiunge: “Quali opere volete voi che sieno le vostre che contrappesino alla dolcezza del vivere libero o che facciano mancare agli uomini del desiderio delle presenti condizioni ? “ (“Istorie fiorentine”, II, 34, del 1520, nella edizione a cura di Franco Gaeta, UE, Feltrinelli 1962, pp. 191-194). La “dolcezza del vivere libero”, e il nome “gagliardo” della Libertà, non ammettono “contrappesi”, qui nel senso di ostacoli e opposizioni (Forza, Tempo o Merito che siano). Così, la libertà ha carattere religioso; mentre, nella teoria moderna della società aperta e dell'equilibrio dei poteri, “check-balanced”, il termine “contrappesi” - si badi - acquisterà un significato funzionale, importante dal punto di vista istituzionale o amministrativo, ma di garanzia sussidiaria (“distinzione dei poteri”; “chi controlla i controllori?”), non di “finalità” dell'agire politico, in una parola di “fede” nella libertà.

Anche nel tenace colloquio con l' ambasciatore amico Francesco Vettori, di qualche anno prima, campeggia, comunque, l'anelito per la libertà civica e repubblicana.

“Né voglio crediate che io viva da imbasciadore, perché io volli sempre essere libero. Vesto quando lungo e quando corto, chavalcho solo, cho' famigli a piè, et quando chon essi a chavallo. A casa cardinali non vo mai, perché non ho a visitare se non Medici, e qualche volta Bibbiena, quando è sano. Et dica ognuno quello che vuole; e se io non li satisfò, rivochinmi(i.e.: 'mi si rievochi l'incarico'); ché in conclusione io me ne voglio tornare a capo uno anno, et esser stato in capitale, venduto le veste et chavalli; et del mio non ci vorrei mettere, se io potessi. E voglio mi crediate una cosa, che la dico senza adulatione: anchor che qui mi sia travagliato pocho, nondimeno il chonchorso è sì grande, che non si può fare non si pratici assai: huomini in effecto a me ne satisfanno pochi, né ho trovato huomo di migliore iudicio di voi. 'Sed fatis trahimur' ..“ (Francesco Vettori a Niccolò Machiavelli, da Roma 23 novembre 1513: “Lettere”, a cura di Franco Gaeta, UE, Feltrinelli 1961, p. 300).

Il 10 dicembre 1513, Machiavelli risponde per le rime, narrando la sua propria giornata d'esilio, e il lasciar fare la fortuna aspettando tempi migliori, e il vestiario e l'uccellagione e l'ingaglioffirsi fino a sera, quando, rientrato in casa, veste panni regali e curiali, ponendosi a colloquio con gli antichi, che gli rispondono, sì da “tutto trasferirsi in loro”. Ma il 3 agosto 1514 ritorna il tema del “giudizio” di fronte alla “fortuna”; sotto la specie della “dolcezza”, che è riferita alla esperienza amorosa, ma si dilata a “dolcezza del vivere” e a “ragionamenti dolci”. Machiavelli a Francesco Vettori: “Voi, compare mio, mi havete con più avvisi dello amor vostro di Roma tenuto tutto festivo, et mi havete levato da lo animo infinite molestie, con leggere et pensare a' piaceri et alli sdegni vostri, perché l'uno non sta bene senza l'altro. Et veramente la fortuna mi ha condotto in luogo, che io ve ne potrei rendere iusto ricompenso; perché, standomi in villa, io ho riscontro in una creatura tanto gentile, tanto delicata, tanto nobile, et per natura et per accidente, che io non potrei né tanto laudarla, né tanto amarla, che la non meritasse più. Harei, come voi a me, a dire i principii di questo Amore, con che reti mi prese dove le tese, di che qualità furno; et vedresti che le furono reti d'oro, tese tra fiori, tessute da Venere, tanto soavi et gentili, che benché un cuor villano le avesse potute rompere, nondimeno io non volli, et un pezzo mi ci godei dentro, tanto che le fila tenere sono diventate dure, et incavicchiate con nodi irresolubili (..) Bastivi che, già vicino a cinquanta anni, né questi soli mi offendono, né le vie aspre mi straccano, né le obscurità delle notti mi sbigottiscano. Ogni cosa mi pare piano, et a ogni appetito, etiam diverso et contrario a quello che doverrebbe essere il mio, mi accomodo. Et benché mi paia essere entrato in g r a n t r a v a g l i o tamen io ci sento dentro t a n t a d o l c e z z a, sì per quello che quello aspetto raro et suave mi arreca, s' etiam per havere posto

da parte la memoria di tutti e' mia affanni, che per cosa del mondo, possendomi liberare, non vorrei. Ho lasciato dunque i pensieri delle cose grandi et gravi; non mi diletta più leggere le cose antiche, né ragionare delle moderne; tutte si sono converse in ragionamenti dolci, di che ringrazio Venere et tutta Cipri" ("Lettere", ed. Gaeta, cit., pp. 301-306 e 346-347).

Alcuno studioso americano, inteso alla letteratura sotto lo speciale punto di vista del riflesso di "comunicazione", ha ipotizzato che il Vettori sapesse già del "Principe" o trattato "De principatibus", lavorato in esilio dal Segretario fiorentino nel 1513 (e che lo sapesse, mentre già corrispondeva con lui). Certo, il Machiavelli stesso ne fa cenno il 10 dicembre: "E perché Dante dice che non fa scienza senza lo ritenere lo havere inteso io ho notato quello di che per la loro conversazione ho fatto capitale, et composto uno opuscolo 'De principatibus', dove io mi profondo quanto io posso nelle cogitationi di questo subbietto, disputando che cosa è principato, di quale spetie sono, come e' si acquistano, come e' si mantengono, perché e' si perdono". Prima del dicembre del '13, non si hanno prove di tale avvertimento da parte di Francesco Vettori (Lina Bolzoni, "Entro nelle antiche corti degli antichi huomini", Seminario all' Istituto Italiano per gli Studi Storici di Napoli, 7 e 8 marzo 2013). Ma più interessa inserire la tematica della "dolcezza" nel seno della ermeneutica filosofica, come "dolcezza" del rapporto amoroso non solo, ma l'"addolcimento" intrinseco al "giudizio", alla qualità del "iudicio" in sé, di cui Niccolò – come miglior esempio – assicura in effetti all'amico la miglior "pratica" et "satisfazione".

"Machiavelli parla spesso di Dio" ("Principe", XXVI; "Istorie fiorentine", I, 5, per le guerre religiose che agitarono l'Africa ai tempi di Arcadio e Onorio"; lettera al nipote Giovanni Vernacci del 26 giugno 1513; lettera al Guicciardini del 17 maggio 1526, per convincere il Papa a contrastare vigorosamente i lanzichenecchi che hanno attraversato le Alpi). "Nel cosmo di Machiavelli ci sono i cieli, la Fortuna e Dio. Ogni potenza ha un suo ruolo, anche se non ben definito". (Maurizio Viroli, "Come se Dio ci fosse", Torino 1969, capp. VII. "Una religione per vivere liberi" e VIII. "Nell'anima"). Ma il "punto de l'unione", la sintesi del "giudizio", sono istituiti nella "salvezza dell'anima", cioè nella "dolcezza" dell'amore, nell'amore come fonte di vita e nell'amore per la patria . Perciò: "Vettori, che è religioso", cerca la salvezza dell'anima nel cibo che riceve a messa, ovvero la parola di Cristo. Anche Machiavelli è religioso, ma ha un altro cibo che nutre la sua anima e, come la parola di Cristo per il credente, lo libera dagli affanni della vita e dalla paura della morte: il dialogo, ispirato dall'amore della patria, con i grandi uomini dell'antichità che per la loro grandezza hanno saputo conquistare l'eternità e vincere la morte. Solo quel cibo ha il potere di redimerlo, di fargli ritrovare se stesso. Secondo la sua religiosità, è l'amore, non l'intelletto, che porta alla vita eterna. L'amore, come aveva spiegato Marsilio Ficino (1433?-99) nella sua edizione del 'Simposio' di Platone, è desiderio dell'immortalità ('Amor est immortalitatis desiderium'). L'amante spesse volte 'desidera trasferirsi nella persona amata', e in questo atto appetisce di 'farsi Dio' " (Maurizio Viroli, op. cit., p. 94). Dove – secondo me - l' addentellato umanistico non può non rinviare, a sua volta, alla epistola di San Paolo ai Corinzi sulla "Carità", I, 13, 1-13; e, anche per suo tramite, a tutta l'ermeneutica delle virtù e delle Grazie, ficiniana e pichiana : Castitas – Voluptas – Pulchritudo; ovvero, "virtù – stil - leggiadria", trasferita dal sonetto di Pico "Tremando ardendo, el cor preso si trova" alla "Primavera" del Botticelli (cfr, "Ipotesi su Pico", Bari 2011; con Cesare Medail, "La Grazia del Botticelli ? E' Pico della Mirandola", "Corriere della Sera", 20 agosto 1001).

Siamo, pertanto, sulla linea che pregia il ruolo "modale", "regolativo", delle Virtù: "caritas", "voluptas", "amore", letterariamente: "virtù" (poi, epistemologicamente: "Critica del giudizio" in Kant; funzione della "moralità" nella crociana "Storia come pensiero e come azione" del 1938). Siamo anche dinnanzi agli incunaboli della "religione della libertà", per Edgar Quinet (1803-1875), "Les révolutions d'Italie"(1848) e "La rivoluzione religiosa del secolo XIX" (1865), donde attinsero Benedetto Croce per la sua "Storia d'Europa" del '32 (Capitolo primo. "La religione della libertà") e Hannah Arendt, "On revolution" (New York 1963, pp. 289-290; "Sulla rivoluzione", Edizioni di Comunità, 1983, p. 34 : "La questione, come Machiavelli la vedeva, non stava nel decidere se si amava Dio più del mondo, ma se si era capaci di amare il mondo più di se stessi". Cfr. Giuseppe Santonastaso, "Edgar Quinet e la religione della libertà", Dedalo, Bari 1968 con il mio "Niccolò

Montenegro. La vita e l'opera (1839-1879)", Pensa Multimedia, Lecce 2010).

Ora, il Dio dell'anima e ella patria, il Dio della religione della libertà, videro alto i patrioti del '99, protomartiri del Risorgimento, Ettore Carafa conte di Ruvo (29 dicembre 1767- 23 marzo 1799), Mario Pagano (Brienza 8 dicembre 1748- Napoli 29 ottobre 1799), con Domenico Cirillo e la Eleonora Fonseca Pimentel (finiti tutti sul patibolo, per aver sposato la causa "rivoluzionaria"). Tentata invano la mediazione per parlamentare "col clero e col popolo", presso il Convento dei Cappuccini, al fine di scongiurare il saccheggio della sua città da parte delle truppe del generale Broussier, il giovane nobile e illuminato Conte, al cui indirizzo partirono due colpi di schioppo, rimasto illeso, non poté non seguire, con una "legione napoletana", le truppe francesi, entrando coraggiosamente nella Porta del Castello, vista la fiera resistenza opposta dagli andriesi nel centro storico, segnatamente alle altre porte e alle "mura di San Francesco" (cfr. Giuseppe Ceci, "Ettore Carafa", Andria 1899; ripreso nel mio "I martiri del 1799", Andria, Guglielmi 2000).

Non a caso, Gabriele D'Annunzio confiderà all'amico andriese Giuseppe Tolomeo detto il "Frontino", suo compagno di studi al Collegio Cicognini di Prato, dove il poeta era entrato il 1° novembre 1874, in pagine "indimenticabili" (per quanto troppo spesso "dimenticate"), sia per il fervore morale e la intensità affettiva che per lo smalto letterario e la melodia malinconica dello stile: "Ma il nostro Dio è sempre davanti a noi come l'orizzonte, o come la colonna invisibile di fiamma. Quando l'anima è nello stato di grazia può inginocchiarsi alla ventura, nell'erba o sul sasso, nell'oratorio o nella palestra, nel trivio o nel deserto. Dov'è mai nella tua Andria la prima Chiesa fondata dall'apostolo Pietro, dal discepolo della triplice negazione ? Ti sei curato di scoprirne i vestigi ? Ma quando Ettore Carafa, il compiuto eroe, solo poggiò la sua scala d'assedio alle mura di Andria per entrare nella città folta di nemici solo e primo, io son certo che gli angeli del suo dio salivano con lui come nel sogno di Giacobbe. Ma quando Ettore Carafa conte di Ruvo salì il patibolo sorridendo e a disdegno volle giacere supino per fissare la mannaia che doveva decapitarlo e per ricevere il baleno nelle sue pupille invitte, io son certo che di sopra al baleno egli vide con gli occhi mortali il suo dio eterno" ("Faville del maglio", nelle "Prose di ricerca..", Mondadori, Milano 1968, vol. II, pp. 324-329; v. il mio "L'ampia via dell'amicizia tra Abruzzo e Puglia", in "Radici di libertà", G. Laterza, Bari 2011, pp. 137-139).

Indubbiamente, in questo suggestivo passo, la mitografia del personaggio ingrandisce e dilata proporzioni e momenti storici della laica religione della libertà, dal momento che D'Annunzio dichiara al suo compagno essere: "il solo che io ricercassi quando avevo le paturnie", evocando la Porta Sant'Andrea, l'Andria federiciana, il mare Adriatico e il palombaro di Federico II. insieme alla "melodia della zampogna" ed all' "alba delle novene". Pure, dimostra di aver contezza del mito non solo, ma delle fonti storiche che si producevano sul finire dell' Ottocento (es.: l' "Albo illustrativo della Rivoluzione napoletana del 1799", curato da Benedetto Croce – Giuseppe Ceci – Michelangelo D'Ayala – Salvatore Di Giacomo", Napoli 1899). E questo dato storico rimane, nel risalto lirico e affettivo che la prosa smagliante dell'immaginifico ci concede.

Sul terreno etico-politico, da parte sua, Giovanni Bovio (Trani 1837-1903) svolge il tema della religione della libertà con diffusi schiarimenti di dottrina politica, ispirati al Machiavelli, alla ricerca della "origine dei partiti", della teoria del diritto penale e della "utopia relativa". Discutendo la "Origine de' partiti presenti", ne "La dottrina de' partiti politici in Europa" (Anfossi, Napoli 1886: poi, "Il secolo nuovo", a cura di Giovanni Conti, Libreria Politica Moderna, 1923, pp. 54-67), Bovio confuta la teoria degli Stati a costituzione mista e la "monarchia rappresentativa". "Ma è poi veramente dialettico il reggimento a monarchia rappresentativa ? E' un sincretismo in cui sono buttate insieme non forme contrarie, ma elementi contraddittorii, tendenti l'uno a soverchiare l'altro, o come in Francia, dove il re soverchia il parlamento, o come in Inghilterra, dove avviene l'opposto. Perciò Machiavelli, discorrendo del riformare lo Stato di Firenze, per incarico di Leone X, scrisse: ' Nessuno Stato si può ordinare che sia stabile se non è vero principato o vera Repubblica; perché tutt'i governi posti tra questi due sono difettivi. La ragione è chiarissima, perché il principato ha una sola via alla sua risoluzione, la quale è scendere verso la repubblica, e così la repubblica ha una sola via di 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 e per salute degli amici suoi, ordinarvi altro che un principato vero, o una repubblica che abbia le parti sue. Tutte le altre cose sono vane e di brevissima vita'. Per queste ragioni il segretario fiorentino cominciava questo suo discorso con queste parole: ' La cagione perché Firenze ha sempre variato spesso ne' suoi governi, è stata perché in quella non è stato mai né repubblica né principato che abbia avuto le debite qualità sue'. Anche a Machiavelli, considerando le due vie aperte agli 'Stati di mezzo', dovè sembrare sincretismo ciò che ai moderati pare forma armonica o dialettica..' In Appendice Bovio lascia alcuni "Pensieri politici e sociali, desunti da questo saggio su' partiti", di cui riferisco, per la virtuale attualizzazione della loro "fortuna", i numeri II: "Gli spostati che non hanno tempo di aspettare l'equilibrio nuovo e pe' quali la società presente non ha conforto, dopo smaniose oscillazioni tra il suicidio e la rivolta finiscono sotto il 'taedium vitae', che è tanto generale quanto lo spostamento"; IV: "Quando i politicanti respingono ogni innovazione, per parere forti e sprezzatori della 'piazza', sono volgari, perché, moralmente, sotto alla plebe, c' è il volgo"; V: "Un triste segno per le istituzioni di un paese è quando non si vede più un uomo di genio a proteggerle, perché il genio si presenta all'alba non ai tramonti"; infine il VI: "Perenne è la lotta, e, trasformandosi, trasforma i partiti. Nessun partito estremo vince, ma la vittoria è una r i s u l t a n t e" ("Il secolo nuovo", cit., pp. 68-69). Qualunque sia la fenomenologia della vita dei partiti e del consorzio civile, cui ognuno può pensare come esemplificazione episodica dello sforzo teoretico di Giovanni Bovio, certo è che egli considera i comportamenti e le manifestazioni della vita pubblica sul piano dell' "accadimento", della "fortuna", o se si vuole della "totalità del campo" (i risultati del 'taedium vitae' in condizioni di dis-equilibrio; l'immoralismo dei moralisti spregiatori della 'piazza', perciò riguardata come 'volgo'; l'auspicio del genio dell'azione, del "principe", che però opera a scoppio ritardato, ove non si consideri che il genio si presenta, "di regola" - si badi - , all'alba e non al tramonto; l'immanicabile "resultante" della contesa tra partiti estremi o contrapposti). Oggi, sembrano assiomi in linea con il teorema di Hayek, a proposito delle conseguenze non volute di azioni umane intenzionali (essendo la "sapienza dispersa" - come afferma la scuola austriaca di economia - tra milioni e milioni di individui). Ed, effettivamente, è così. Solo che il metodo di lettura dei processi storici e politici, poi affinato nel XX secolo, è figlio del rapporto "virtù-fortuna", tematizzato nel Capitolo XXVI del "Principe" e sviluppato nelle moderne scienze storiche o statistiche.

Qui veramente la "dolcezza del vivere libero", come anticipazione della "religione della libertà", si traduce in teoria della previsione, scaltrimento metodologico che porta alla teoria del giudizio prospettico, alla "logica dei probabili", alla riforma del diritto penale ed alla cosiddetta "utopia relativa". Di "Principi del codice penale e logica de' probabili, per servire di teoria delle prove nei giudizi criminali", aveva già trattato Mario Pagano, il martire del 1799 (Napoli 1824). C' è sempre il rischio - diceva Pagano - che le "non prove" divengano "prove" (cfr. Enrico Pessina, "La riforma del diritto penale in Italia nella seconda metà del secolo decimonono", del 1905, poi in "Discorsi varii", Napoli 1912, I, p. 193; con il mio "Il pensiero politico ed il progetto di Costituzione di Mario Pagano", in "Ignazio Ciaia la Repubblica Napoletana". Atti del Convegno di studi - Fasano, 17 e 18 marzo 1899, "Studi e ricerche della Biblioteca", Bari 2000, pp. 51-59). Bovio, che ha rievocato Pagano e Cirillo, "martiri della libertà," nel "Discorso" alla Camera del 4 febbraio 1899, propone l'amnistia per i condannati nei fatti del maggio 1898, specialmente a Minervino Murge in Puglia ("Discorsi parlamentari", a cura di Raffaele Cotugno, Roma 1915, pp. 441 sgg.). E ciò esprime proprio in base alla "logica dei probabili", e a garanzia dell'imputato (Gianfranco Liberati, "Giovani Bovio storico del diritto", negli Atti "Il mondo di Giovanni Bovio nel 150° anniversario della nascita", Istituto per la storia del Risorgimento, Unione Tipografica, Bari 1991, pp. 27-57).

Ma il problema storico e dottrinale è ancora più ampio, postulando il necessario approfondimento ermeneutico.

Nel "Corso di scienza del diritto" (Napoli 1976) e nelle "Lezioni di storia del diritto italiano" o "Sommaro della Storia del diritto in Italia" (Napoli 1883), testé riconsiderati da Gianfranco Liberati, esattamente (e sia pure nel linguaggio proprio della sua epoca) Giovanni Bovio individua

una forma di “utopia relativa”, la utopia dell’ “eroe” che si esplica “nel tempo”, in “quel” momento ed in “quel” punto dell’azione concreta: “utopia relativa” che il filosofo del diritto distingue dalla “utopia assoluta”, caratteristica delle religioni rivelate, o diversamente secolarizzate, come accade per le utopie progressive e socialistiche, ma anche per le regressive e reazionarie. Questa lucida tematizzazione fornisce, tra l’altro, secondo noi, la chiave di lettura del tratto “rapido, geometrico, incisivo” delle epigrafi, genere letterario di cui il Bovio è maestro, come espressione della “opportunitas”, “orientamento risoluto e giudicante”, “prospettiva” etico-politica, di cui lo stile è suggello (“Giovanni Bovio epistografo ed epigrafista”, negli Atti del Convegno Nazionale “Il mondo di Giovanni Bovio nel 150° anniversario della nascita”, Bari 1990, cit., pp. 195-241).

Ancora qualche anno dopo, sul “Rinnovamento” di Roma (1894), Bovio ridefinisce “L’utopia”:
“L’utopia, per questo appunto che è una funzione del pensiero, è altresì una legge della storia. C’è l’ora in cui sorge e il luogo che la seconda, l’ora in cui si espande, e l’ora che la traduce in atto. In questo punto invecchia, e quelli che si affaccendano a riprodurla o a incalzarla, stimandosi rivoluzionari, sono retrivi. Il che viene a dire che c’è l’utopia v e r a e la f a l s a, e chi non sa bene distinguerla si agita nel campo degli equivoci i quali si espiano con le facili conversioni e con le disillusioni. Quanti profeti somigliano a quel mago dantesco che credendo 'veder troppo davanti' / 'Di retro guarda e fa ritroso calle! '”

Quando il fine verso cui l’uomo guarda è posto, per natura sua, oltre i termini possibili, l’utopia è assoluta; ed è relativa quando l’impossibilità riguarda i metodi e i mezzi. E’ chiaro, dunque, che l’utopia dell’oggi è la realtà del domani, ma non ogni utopia è accettabile. L’uomo di mente che non vuole mutare faccia e costume da un giorno all’altro, e non lasciarsi turbare né dal cenno di un capo indiscutibile né dalle smanie delle fazioni e de’ gruppi, e vuole invece serbare intatta quella suprema d i g n i t à d e l l’ u o m o, che è il c a r a t t e r e, l’uomo di mente non accoglie qualunque utopia, ma quella che non supera la legge delle cose umane e che basta da sola, considerata sotto ogni rispetto, ad indicargli il m e t o d o e i m e z z i” (“Il secolo nuovo”, cit., pp. 3-4).

Infine, con elevato tono poetico, nella “Filosofia del diritto” (cui arrisero tre edizioni, vivente l’autore, da Anfossi, Napoli 1885; Roux, Torino 1892 e Civelli, Roma 1894: per brevità restringo la rassegna dei luoghi, che potrebbe essere ben più vasta), Bovio torna sul concetto di “Utopia”insieme con l’altro di “Evoluzione”: “Il concetto vivo viene attuandosi nell’evoluzione che ‘laicizza’ gli Stati e gli sottrae ai culti dominanti; la reminiscenza classica morì col poeta invano gridante ad Alberto tedesco: ‘Vieni a veder la tua Roma che piagne...’ Alberto non venne, né Roma pianse per lui, né l’Impero si rifece. Da Alberto a Dante, da Cola di Rienzo a Savonarola ed a Campanella, da Giannone a Gioberti, a Mazzini ed a Cattaneo, l’Italia è stata la terra classica delle utopie, le quali vogliono essere studiate, non solo come materia della filosofia della storia, ma come preliminari alla filosofia del diritto, perché in nome del diritto si affaccia ogni utopia, alcune del diritto storico, come la reminiscenza classica di Dante, altre di un diritto ideale, come l’Italia una di Mazzini e gli Stati Uniti Europei di Cattaneo” (Capitolo I: “Il secolo nuovo”, cit., pp. 295-296).

Ora. la utopia dell’ “hic et nunc”, la utopia relativa, storica e concreta, non la assoluta, messianica o profetica (utopia relativa aderente al reale, di cui l’epigrafismo di Bovio è “forma”), corrisponde alla “previsione morfologica” e “tendenziale”, a “zig-zag”, non “cronologica” e “predittiva”, di cui parla Antonio Labriola in “Materialismo storico ed economia marxistica”, nel revisionismo all’altezza della Seconda Internazionale; discutono Benedetto Croce e Giovanni Gentile nel carteggio degli anni Novanta; teorizza lo stesso Croce in “Filosofia della pratica”(1908), isolando nel “colpo d’occhio” una terza forma di conoscenza tra la intuitiva e la concettuale, come “giudizio percettivo” risultante tra pensiero e azione, e discutendo il rapporto tra volizione (del singolo) e accadimento (nel campo totale della storia); e, da ultimo (ma non ultimo) tratta Raffaello Franchini in “Teoria della previsione” (Napoli 1964 e 1972) a proposito del “giudizio prospettico”.

Così, la utopia del “kairòs” si inverte nella dottrina della previsione, in cui rientra la stessa legislazione, in quanto forma di conoscenza che “orienta” ad intervenire sul mondo (assieme alle altre forme di scientificità, la “statistica” e la “medicina”). Non a caso Immanuel Kant, nella “Analitica dei principi” della sua “Critica della ragion pura” (1781), aveva ordinato le più importanti scienze morali secondo “un medico, un giudice, un uomo di Stato” (Traduzione Gentile

– Lombardo Radice, riveduta da Vittorio Mathieu, Bari 1960, pp. 164-165). E il filosofo Raffaello Franchini chiarisce: l'azione “ha bisogno, per nascere, di una particolare forma di conoscenza, che non è quella intuitiva o estetica propria dell'artista e nemmeno quella concettuale propria del filosofo, o, meglio, è anche queste due, ma solo in quanto si ritrovino entrambe quali elementi cooperanti nella conoscenza ultima e compiuta, che è quella 'storica'. Se la prima si chiama intuizione, la seconda concetto e la terza percezione, e si fa della terza il risultato delle due prime, si dirà che la conoscenza occorrente all'atto è la conoscenza percettiva. Più oltre Croce precisa che essa consiste, in effetti, in ciò che si usa chiamare il colpo d'occhio, il senso storico-politico, che devono essere propri dell'uomo d'azione e di ogni uomo in quanto impegnato nell'azione”(“La teoria della storia di Benedetto Croce”, Morano, Napoli 1966, pp. 59-60: cfr. Giuseppe Brescia, “Questioni dello storicismo. I. Dalle origini della dialettica alla ricerca dei modi categoriali”, Galatina 1980, pp. 75-84: dove preciso che il “ritrovarsi entrambe”, la “intuizione” e la “definizione”, come “cooperanti” nella “percezione”, implica il nesso modale di memoria – sentimento – tempo).

Fondazione esemplare, e trasparenza rigorosa a un tempo, alla teoria del giudizio prospettico, assicura, cinque secoli prima, il segretario fiorentino, nel Capitolo XXV del “Principe”, il cui chiaro dettato si viene a raffrontare con gli acquisti di Richard Von Mises (teorema statistico del “limite”), Karl Raimund Popper (“previsione e profezia nelle scienze sociali”) e Benedetto Croce (“volizione” e “accadimento”, nel lungo studio e grande amore che gli ha fatto cercare il “volume” del Machiavelli).

Previsione consiste nel rapporto tra prova ed evento in statistica; “Virtù” e “fortuna” o “volizione” e “accadimento” in filosofia della politica e della storia. Tale rapporto ha due aspetti: un carattere dialettico, ed un carattere tendenziale. Nel nostro capolavoro di filosofia politica del Rinascimento, il trattato “De principatibus”, al capo XXV, “Quanto possa la fortuna nelle cose umane e in che modo se li abbia a resistere”, sta scritto: “Nondimanco, perché il nostro libero arbitrio non sia spento, iudico potere essere vero che la fortuna sia arbitra della metà delle azioni nostre, ma che etiam lei ne lasci governare l'altra metà, o presso, a noi. E assomiglio quella a uno di questi fiumi rovinosi, che, quando s'adirano, allagano e' piani, ruinano gli alberi e gli edificii, lievano da questa parte terreno, pongono da quell'altra: ciascuno fugge loro innanzi, ognuno cede all'impeto loro, senza potervi in alcuna parte obstar. E, benché sieno così fatti, non vi potessimo fare provvedimenti e con ripari e argini, in modo che, crescendo poi, o egli andrebbero per uno canale, o l'impeto loro non sarebbe né sì licenzioso né sì dannoso”.

“ o presso”, ossia 'all'incirca', 'quasi', il Machiavelli definisce il rapporto percentualmente paritetico di azione e caso, virtù e fortuna: rapporto la cui percezione è la prudenza, o la saggezza degli antichi; la capacità di previsione nei moderni. Sì che nel capo VI del geniale trattatello, “De principatibus novis qui armis propriis et virtute acquiruntur”, lo stesso autore chiarisce: “Non si meravigli alcuno se, nel parlare che io farò de' principati al tutto nuovi, e di principe e di stato, io addurrò grandissimi esempi; perché, camminando gli uomini quasi sempre per le vie battute da altri, e procedendo nelle azioni loro con le imitazioni, né si potendo le vie di altri al tutto tenere, né alla virtù di quelli che tu imiti aggiugnere, debbe uno uomo prudente intrare sempre per vie battute da uomini grandi, e quelli che sono stati eccellentissimi imitare, acciò che, se la sua virtù non vi arriva, almeno ne renda qualche odore; e fare come gli arcieri prudenti, a' quali parendo el loco dove disegnano ferire troppo lontano, e conoscendo fino a quanto va la virtù del loro arco, pongono la mira assai più alta che il loco destinato, non per aggiugnere con la loro freccia a tanta altezza, ma per potere, con l'aiuto di sì alta mira, pervenire al disegno loro”. Il principe, come “arciere prudente”, dunque.

Nella modernità, con il calcolo dei probabili, si ha l'assioma del limite di Richard Von Mises, il quale afferma che, crescendo sempre più la serie dei risultati, la serie delle frequenze tende a un limite definito. Si tratta di un teorema di tendenza, proprio perché in esso si stabilisce il principio di una sempre maggiore approssimazione a un limite definito, con il tendere delle prove all'infinito, e cioè alla totalità dei loro tentativi, filosoficamente anche alla totalità dell'accadimento. Giova lo schema delle probabilità dei lanci della moneta per testa e croce, dove la serie delle

prove (detta "N"), poniamo da 10 a 100, vede una serie di risultati o eventi (detti "a"), da 4 a 50, con l'indice di frequenza ("a/N"), che procede da 0,40 a 0,50, nel variare di esiti intermedi (cfr. Richard Von Mises, "Warscheinlichkeit, Statistik und Wahrheit", 1928: 'Probabilità Statistica e Verità').

Anche Karl Popper, nel § 50 della "Logica della scoperta scientifica", rappresenta analogamente la doppia serie degli eventi ("A"), con logica binaria (0 I) e delle frequenze ("A"), dallo 0 a 7/14. Popper parla di "assioma del caso" anziché di "assioma del limite", introducendo tre modifiche a Von Mises nella propria deduzione e discutendo con Albert Einstein: ma conferma, fondamentale, la teoria delle frequenze ("Logica della scoperta scientifica", con i mutamenti dal 1938 al 1953 e la Lettera di Einstein dell' 11 novembre 1935, ed. it. A cura di Mario Trincherò, Torino 1970. Popper, sia detto per inciso, tornerà spesso centralmente, dalle memorie giovanili, sino al "Poscritto alla logica della scoperta scientifica", 3 voll. salvati da W. Bartley III, sul tema della "probabilità", ed. it, Il Saggiatore, Milano 1982-1984)

Riepilogando, il "tentativo", come la "volizione" individuale, è in una relazione non statica, puramente quantitativa, bensì dinamica, qualitativa, di reciproca compenetrazione elastica, con la probabilità del "risultato" o con la "totalità" del campo storico. E la loro compenetrazione è di tipo "tendenziale", proprio perché la singola "prova" non esaurisce il "tutto". Pur avendo trattato altrove ("Questioni dello storicismo", I-II, Galatina 1980-1981; "Scuola e filosofia" ed "Epistemologia ed ermeneutica nel pensiero di Karl Popper", Fasano 1984 e 1986), trovo calzante, a delucidare il rapporto di "volizione-azione" e "accadimento", il passo della "Filosofia della pratica" di Benedetto Croce: "Se la volizione coincide con l'azione, non coincide e non può coincidere con l'accadimento. Non può coincidere; perché. Che cosa è l'azione e che cosa è l'accadimento ? L'azione è l'opera del singolo, l'accadimento è l'opera del Tutto: la volontà è dell'uomo, l'accadimento è di Dio. O, per mettere questa proposizione sotto forma meno immaginosa, la volizione dell'individuo è come il contributo ch'egli reca alle volizioni di tutti gli altri enti dell'universo; e l'accadimento è l'insieme di tutte le volizioni, è la risposta a tutte le proposte"("Filosofia della pratica", Bari 1963, 8^a ed., pp. 54-55: su questo luogo, fondamentale Gennaro Sasso, "Benedetto Croce. La ricerca della dialettica", Napoli 1976).

Anche il carattere tendenziale, di anticipo o proiezione prospettica, implicito nel paragone machiavelliano dell' "arciere prudente", sembra rimodulato nell'esempio crociano del discobolo, in "Filosofia della pratica": "Il gusto pratico(..) è, anzi, l'atto volitivo stesso. (..)Astraelo dall'atto volitivo, e l'atto volitivo stesso vi sparisce dinnanzi. Se esso può aver luogo non solo nell'individuo operante, ma anche in colui che contempla l'azione, ciò accade perché l'individuo che contempla si unifica, in quell'istante, con l'individuo che opera, e vuole imitativamente con lui, con lui s o f f r e e g o d e: come il discobolo segue con l'occhio e con tutta la persona il disco lanciato; ne segue la corsa rapida e diritta, e i pericoli di ostacoli in cui sembra stia per urtare, e le giravolte e le deviazioni, e sembra farsi, egli stesso, d i s c o r o t a n t e e c o r r e n t e"(edizione del 1909, p. 62. Si noti che, nella 8^a edizione, alla p, 59, con altre minime sfumature, è detto: "esso stesso", anziché "egli stesso", come a confermare il significato più originario del rapporto dell'uomo-discobolo con il mondo della natura nella "percezione" del giudizio prospettico).

Il riferimento di Croce al Machiavelli è costante, coinvolgendo, oltre il motivo della anticipazione del giudizio percettivo o prospettico, molti temi essenziali, di cui si tenta un sobrio compendio: la autonomia della politica dalla morale, nel rapporto dialettico di unità-distinzione; la revisione del causalismo deterministico, ancora insito nel pensiero di Machiavelli; la "dialettica delle passioni" timore-speranza, cautela-ardimento, comico-tragico, presente nella di lui opera, e con particolare riguardo nella "Mandragola" ("E se poi la 'Mandragola' avesse della tragedia ?", in "Poesia popolare poesia d'arte", del 1933; "La 'Mandragola' non è oscena ma dolorosa, e non è commedia ma ha della tragedia", nelle "Indagini su Hegel", 1951, p.179 de "La questione del Machiavelli", pp. 174-186); la confutazione della "direzion dell'intenzione", causidica interpretazione gesuitica del motto attribuito al Machiavelli, mai da lui testualmente riferito, del "fine giustifica i mezzi" ("Filosofia della pratica", del 1908; "Storia dell'età barocca", 1933, 5^a ediz. 1967, pp. 71-98); Machiavelli e l'antico; il dantismo di Machiavelli; Vico e Machiavelli; il richiamo alla "realtà

effettuale delle cose” e il problema della “economicità” e del “vitale”, riscoperto nell'ultima fase del suo pensiero (“La filosofia di Giambattista Vico”, Bari 1911, 6^a ediz. 1962; “Etica e politica”, 1924, 5^a ediz., 1956; “Terze pagine sparse”, 2 voll., 1955); sino ad accertare con Francesco De Sanctis (1869) “che probabilmente la questione del Machiavelli resterà una di quelle che non si chiuderanno mai e non passeranno agli archivi, diversamente dalle altre le cui conclusioni sono ormai a un dipresso pacifiche”.

Carlo Antoni, nel “Commento a Croce”, fa della posizione speculativa di Machiavelli un cardine per la storia del criterio de “La distinzione”, con Dante, Vico, Galileo (nei rispettivi apporti). “La 'Divina Commedia' trae la sua potenza drammatica dalla distinzione, che ha consentito al poeta, severo giudice, di ricercare, intendere e ammirare, anche nel peccato, l'energia della passione e del carattere. L'attitudine ad osservare con compiacenza l'abilità di chi, senza troppi scrupoli, sa conseguire il proprio piacere e vantaggio. L'attitudine, cioè, a distinguere l'intelligenza pratica dalla moralità, è la spregiudicata caratteristica della novella italiana e della Commedia del Rinascimento. Parimenti realistica è l'osservazione della politica e delle sue leggi, che nel Machiavelli diventa un severo compito e un dovere civico. (..) Della 'scoperta' del Machiavelli, cui tiene dietro, ad opera del Guicciardini, l'inizio della moderna storiografia, si è già fatto cenno. Galilei è grande non tanto per le sue singole scoperte di fisica e d' astronomia quanto per la distinzione da lui compiuta della scienza e dei suoi metodi dalla metafisica e dalla teologia. Nello stagnante clima politico e religioso del Seicento, l'ingegno italiano ritrovava il suo originale vigore, la sua vocazione morale, nel concentrarsi, rigorosamente, nella distinzione. La 'scoperta' del Vico è a sua volta una distinzione: quella della poesia, vista nella sua fresca e primitiva natura, dall'intelletto. (..) Quando si diffondono in Italia le idee dell'illuminismo, la tradizione del Machiavelli e del Vico vale a moderare nei nostri patrioti l'intellettualismo astratto” (Neri Pozza, Venezia 1964, 2^a ediz., pp. 11 sgg.).

Anno per anno, Croce si richiama a Machiavelli, dagli studi erudizione giovanile e dalle recensioni a Nitti e altri storici sino alle formulazioni della “Filosofia dello spirito”, delle origini della dialettica, dei cicli storici e del “vitale”, della piena e tarda maturità. Con certissima pazienza, ne segue lo sviluppo Fulvio Janovitz (“Croce e Machiavelli. Note e appunti per una ricerca”. I. “I primi anni fino al 1900”; II. “Dagli inizi del secolo al 1911”; Recensione ad Autori vari, “Studies on Machiavelli”, Sansoni, Firenze 1972; in “Rivista di studi crociani”, VII/1, gennaio-marzo 1970, pp. 25-34; VIII/2, aprile-giugno 1971, pp. 162-177 e X/1, gennaio-marzo 1972, pp. 93-95: “Work in Progress”). Tra Croce e Machiavelli, “C'è un senso ed un clima di 'affinitas', di amicizia 'inter pares', quasi di sodali”. Ciò si rileva nella memoria del 1893 “La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte”, nel saggio del '96 “Le teorie storiche del prof. Loria”, negli studi “Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo” (Atti della Accademia Pontaniana del 21 novembre 1897; poi in “Materialismo storico ed economia marxistica”, luglio 1899), negli scritti su Francesco De Sanctis - raffrontati con le meno rigorose affermazioni di Pasquale Villari- del 1898, nelle note sulle recensioni del Tria e del Gentile a edizioni del “Principe” del 1899, nel Discorso alla Società Napoletana di Storia Patria del 1901 e sulla “Statua di G.B. Vico a Napoli” del 1900, in saggi sulla “Storia della critica e storia della letteratura” e Vincenzo Cuoco del 1903-1904, nella commemorazione del 1905, a un mese dalla morte di Francesco Nitti, già autore della monografia “Machiavelli nella vita e nella dottrina, studiato con l'aiuto di documenti e carteggi inediti”(1876), nel fondamentale “Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel” (1906), con la “Riduzione della filosofia del diritto alla filosofia dell'economia”(prima redazione o “abbozzo” del 1907 di “Filosofia della pratica”, quindi nella stessa “Filosofia della pratica. Economica ed etica”(1908: pervenendo al “concetto dell'attività economica come forma autonoma dello spirito”), nei saggi sul “Pensiero dell'abate Galiani” e sul teorico della “Lotta politica in Italia” Alfredo Oriani (1909), nello scritto su De Sanctis del 1911 (ma edito in “La Critica” soltanto il 1913) e nella “Filosofia di Giambattista Vico”, varie volte per “La seconda forma della gnoseologia vichiana”, “La coscienza morale” e “Morale e diritto”(1911). La forza creatrice delle prime Repubbliche fu – dice Croce – di “umanità generosa”, cui si debbono richiamare, per reggersi e conservarsi, anche gli Stati acquistati con la forza, “conformemente al detto del Machiavelli di richiamarli alle origini, ma con l'intesa che le origini profonde si trovano nella c l e m e n z a e nella g i u s t i z i a”(cfr.

anche Gennaro Sasso, "Benedetto Croce interprete di Machiavelli" in "Benedetto Croce", a cura di Francesco Flora, Malfasi, Milano 1953, pp. 303-322).

Tutti gli altri saggi crociani sono schedati nelle bibliografie di Fausto Nicolini (1960) e Silano Borsari (1964): per tentativo di "completezza", dalla recensione del libro del Mariani (1916) a quella della edizione del "Principe" curata da Federico Chabod (1924), dall'articolo sul "Giornale d'Italia" del 1924, "Machiavelli, Vico, Rousseau" alla nota "Per un detto del Machiavelli" del 1930 (poi in "Conversazioni critiche", 3° volume, pp. 17-20), e dalla recensione al libro di Felice Alderisio (1930) al "Machiavelli messo fuori della scienza" (1936) sino alla discussione dell'altro lavoro di Edoardo Bizzarri, "Machiavelli antimachiavellico" (del 1940). Ma il riscontro è continuo, anche se – nota Janovitz – il Croce non ha mai raccolto in speciale volume tutti i propri contributi, saggi, sondaggi, inoltramenti teorici e politici dedicati al Machiavelli, a differenza di quanto perfezionò per Hegel, Vico, De Sanctis. "A noi sembra più esatto affermare che tutto il pensiero crociano fu un'incessante ricerca condotta sino alla soglia del Regno delle Madri, come testimonia il suo ultimo filosofare sulla vitalità" (Janovitz, nella seconda puntata citata del "Croce e Machiavelli", 1971, p. 171).

Mi soffermo su alcuni luoghi successivi ed essenziali, per preparare il terreno a nuove conclusioni teoretiche. Nel saggio del 1924, ad esempio, "Machiavelli e Vico", Croce riconosce (e ci sarà di gran momento per il problema della "mediazione" tra etica e politica): "è risaputo che il Machiavelli scopre la necessità e l'autonomia della politica, della politica che è di là, o piuttosto di qua, dal bene e dal male morale, che ha le sue leggi a cui è vano ribellarsi, che non si può esorcizzare e cacciare dal mondo con l'acqua benedetta. (...) Ma quel che di solito non viene osservato è l'acremarezza con la quale il Machiavelli accompagna questa asserzione della politica e della sua intrinseca necessità. 'Se gli uomini fossero tutti buoni' egli dice, questi precetti 'non sariano buoni'. Ma gli uomini sono 'ingrati, volubili, fuggitori di pericoli, cupidi di guadagno'; sicché conviene pensare piuttosto a farsi temere che amare, provvedere prima al timore e poi, se è possibile, all'amore. (...) L'anellito del Machiavelli va verso un'inattinguibile società di uomini buoni e puri; ed egli la sognò nei passati tempi lontani, e intanto preferisce i popoli meno culti ai più culti, quelli della Magna e i montanari della Svizzera agli italiani, francesi e spagnuoli (allora in auge), che sono la 'corruttela del mondo'. (...) La mancanza di quel sentimento amaro e pessimistico distingue dal Machiavelli il Guicciardini, che prova nient'altro che una sorta di disprezzo verso gli uomini nei quali ritrova tanto 'poca bontà', e si accomoda tranquillamente in questo mondo distimato, mirando solo al vantaggio del proprio 'particolare'. L'uomo del Guicciardini è d'altra tempra dall'uomo del Machiavelli. (...) E' diabolica o divina la politica? Il Machiavelli la vagheggia sotto l'immagine del Centauro, che appunto i poeti dipingono bellissimo tra l'umano e il ferino, e descrive il suo principe per metà uomo e per metà belva; e perché non cada dubbio sulla purezza di quell'umanità, anche gli argomenti della mente, in malizia, rigetta nella parte belluina, volendo che questa sia tra di volpe e di leone, perché il leone non si difende dai lacci e la volpe non si difende dai lupi, e sarebbe da novizio nell'arte del regnare voler 'star sempre in sul leone'. (...) La continuazione del pensiero del Machiavelli non bisogna cercarla né tra i machiavellici, che continuano la sua casistica e precettistica politica e scrivono sulla 'ragion di stato', sovente mescolando a quei precetti trivialità moralistiche; né tra gli antimachiavellici, banditori di fusione e identificazione della politica con la morale e ideatori di Stati costruiti su puri dettami di bontà e di giustizia; né tra gli eclettici, che giustappongono teorie della morale e teorie della politica, e, invece di risolvere le antinomie, le smussano e le empiricizzano, convertendole in disgrazie e inconvenienti che capitano nella vita ma che rivestono carattere di cose accidentali. Bisogna cercarla in coloro che si sforzarono di sistemare il concetto della 'prudenza', dell'avvedutezza, e insomma della 'virtù politica', senza riconfonderlo con quello della 'virtù morale', e pur senza farne la mera negazione di questa: tale, tra gli scrittori del seicento, lo Zuccolo" ("Etica e politica", 1924, Bari 1945, pp. 291-297; "Filosofia Poesia Storia", Adelphi, Milano 1996, pp. 767-772. La citazione del trattatista Ludovico Zuccolo rinvia alla "Storia dell'età barocca", Bari 1946, Parte I, capp. 2 e 6).

Qualche anno dopo Croce edita "Prima del Machiavelli. Una difesa di Re Ferrante I di Napoli per il violato trattato di pace del 1486 col Papa", ripetendo in premessa: "C'è, naturalmente, una scusa o

un motivo che si può addurre, come per gli avversari dei tempi andati così per cotesti odierni difensori, ed è la volgare credenza, che gli uni accoglievano e gli altri contrastavano, che Niccolò Machiavelli facesse lecita e insegnasse l'arte di compiere inganni e male azioni” (Bari 1944, p.23). In polemica con alcuni interpreti detrattori, nella 'Nota aggiunta' al saggio “Intorno alla teoria hegeliana degli individui storici”, che è del 1946, Croce ancora chiarisce: Il Machiavelli, come lo Hegel e coloro che li seguirono, commissero o accennarono a commettere l'errore di considerare taluni atti contrari al costume o gravi ai cuori pietosi, come falli morali, laddove rispondevano in effetto al concreto dovere morale; e insieme di 'scusare' o 'assolvere' così questi come taluni atti realmente contrari alla morale con quelle attenuanti e quelle assoluzioni che si usano nei giudizi dei tribunali, ma che non hanno luogo nella sfera morale. E', cotesto, nelle loro pagine, un errore sfuggente, che c'è e non c'è e al quale furono tratti o disposti non dalla frode alla legge morale che la casistica gesuitica consigliava con l'anzidetta 'direzione dell'intenzione' per acquietare i rimorsi dei volgari peccatori che vogliono continuare a peccare, ma dall'affetto alle cose grandi, alla salvezza e alla potenza dello Stato e della patria” (“Filosofia e storiografia”, Bari 1949, 2^a ediz. 1969, p.150 in: 139-151).

Compiendo il quadro ermeneutico, fondamentale risulta l'altro saggio crociano, “La questione del Machiavelli” (anzi, originariamente, “Una questione che forse non si chiuderà mai. La questione del Machiavelli”, “Quaderni della critica”, n. 14, 1949, pp. 1-9; poi, con titolo semplificato, “Indagini su Hegel”, Bari 1951, pp. 164-176).”Il Machiavelli – argomenta Croce– si trovò dinanzi l'antinomia di politica e morale, resa acuta dal tramonto del dominio che la dottrina della chiesa cattolica aveva mantenuto per secoli, facendo della politica un capitolo della morale, e, quando diverge dai precetti della morale, considerandola come male. Ed egli ardì asserire che la politica non è né la morale né la negazione della morale, cioè il male, ma ha l'esser suo positivo e distinto come forza vitale che nessun'altra forza può abbattere e nessun raziocinio cancellare, come non si vince e non si cancella ciò che è necessario. L'importanza di questa asserzione del Machiavelli è dimostrata dal duplice ed opposto sentimento col quale fu accolta: da una parte, di s o d d i s f a z i o n e della verità, onde la politica veniva trasferita dalla oscurità della pratica e dalla perplessità dei giudizi alla luminosità della teoria, e, dall'altra, come di un s o s p e t t o, una riluttanza, una paura e un conseguente scongiuro al veder sorgere accanto alla morale una forza che non è la sua, non messa da lei al mondo e che pareva capace di sopraffarla”. Confutate entrambe le impressioni sollevate dalla asserzione del Machiavelli, Croce ribadisce che “il Machiavelli non solo non negò la morale, ma fu egli stesso una delle più alte e dolorose anime morali che la storia ci faccia conoscere, e a n e l ò e c e r c ò sempre l'attuazione della moralità nel mondo, e le maledizioni di cui fu oggetto accrescono soltanto l'aneddotica dei calunniati da coloro che non sanno quello che si dicono”.

Epperò, ritiene Croce nello stesso luogo: “Il Machiavelli, dunque, non sacrificò la morale alla politica, ma dell'una e dell'altra ammise l'autonomia, e quello che in lui m a n c a è l'esigenza di m e d i a r e le due autonomie, che non si potevano lasciare l'una accanto all'altra, l'una come una realtà da accettare, l'altra come un desiderio insoddisfatto ma fondamentale e inestinguibile quale fremeva n e l s u o p e t t o e si manifesta in molte sue a r d e n t i e s p r e s s i o n i. (..) Politica e morale sono insieme distinte e unite; distinte, perché la politica è solo parte di quella attività che conviene intendere nel suo intero e considerare forma necessaria tra le altre necessarie forme spirituali, la 'vitalità' o 'economicità', la quale tesse la vita individuale, e la moralità intende invece a volgerla ai fini della vita universale: con che le due formule sono tra loro legate e nella loro distinzione unite” (edè nella coscienza di questo attrito dialettico che “la questione del Machiavelli” è una di quelle che “forse non si chiuderà mai”). Alla fine, nella nota del 1950, “Ciò che il Machiavelli fece e ciò che lasciò da fare”, Croce ricapitola: “ Nel Machiavelli è ammirevole la chiarezza, la fermezza e il vigore con cui sono espressi i principii fondamentali della vita etico-politica. Questi sono tre: 1) che la libertà è la sola forma di stato degna dell'uomo; 2) che la religione è la forza dello stato; 3) che la politica è la legge dell'azione che vuole raggiungere il suo fine. - Tutti questi concetti sono stati enunciati e ragionati con somma sicurezza, degna di un filosofo, nome che al Machiavelli è stato meritatamente dato” (“Quaderni della critica”, n. 17-18,

1950, p. 215 = “Terze pagine sparse”, Bari 1955, I, pp. 217-218).

Ora, integriamo a nostra volta, e reinterpretiamo, il complesso discorso di Croce (e della modernità, che vi è sottesa), a proposito del problema posto dal Machiavelli, nel “Principe” e con gli altri suoi scritti, trattati e “Discorsi”. Chiediamo: - E se la “mediazione” tra politica e morale, ricercata sino alla fine suggestivamente da Croce, fosse la “dialettica delle passioni”, il “dramma di tutti gli uomini adusati all'azione”(dipintura tratteggiata in “Materialismo storico ed economia marxistica”); il fatto, cioè, che non a cuor leggero il principe “savio” e “prudente” deve mettersi per la strada di decisioni di forza e durezza ? E tra l'esser amato e odiato, debba pregiare l'esser temuto, punto di mediazione tra opposte e unilaterali determinazioni etiche e politiche ? E, soltanto se “necessitato”, debba entrare per la via del “male” ? E tra “liberalità” e “parsimonia”, debba pur tentare una via di “giusto mezzo” ? Si tratta di “mediazioni” storiche e oggettive, certo. Ma (è qui, in effetti, il punto sorgivo del rapporto di unità-distinzione tra politica e morale) il Principe, l'uomo “prudente”, o l'arciere prudente”, per fare tutto ciò, impegna una profonda riflessione, un travaglio dell'anima, un periodo di “va e vieni”, con la oscillazione tra opposte mire, che solo alla fine si traduce in atti e azioni concrete. E questa dinamica risponde a “mediazione” subbiettiva, coscienziale, che precede le risoluzioni politiche particolari; ma anche fonda (questo è il punto) il rapporto tra “politica” e “morale”, dato il “passaggio” tormentoso verso decisioni inique, che segnano l'attuazione (politica) della conformità di mezzi a fini (il reggimento dello stato).

Rileggiamo il Capitolo XVI, “Della liberalità e della parsimonia”: “E intra tutte le cose di che uno principe si debba guardare, è lo essere contennendo e odioso; e la liberalità all'una e all'altra cosa ti conduce. Pertanto, è più sapienza tenersi el nome del misero, che parturisce una infamia senza odio, che, volere el nome del liberale, essere necessitato incorrere nel nome del rapace, che parturisce una infamia con odio”. E il capitolo XVII, “Della crudeltà e pietà; e s'elli è meglio esser amato che temuto, o piuttosto temuto che amato”: “Nondimanco, debbe essere grave al credere e al muoversi, né si deve fare paura da se stesso, e procedere in modo temperato con prudenzia e umanità, che la troppa confidenza non lo facci incauto e la troppa diffidenza non lo renda intollerabile”. Del capo XVIII, “In che modo e' principi abbino a mantenere la fede”, celeberrimo ed essenziale, abbiamo già visto l'immagine del Centauro, con invito a pigliare “la golpe e il leone”(primo ad adottarla in senso politico era stato Erasmo da Rotterdam). Ma s'impone, ora, il punto che attiene al “segreto interiore dell'essere” (bella immagine di molti secoli dopo, ad altro proposito resa dal Gadda). “E però bisogna che egli abbia uno animo disposto a volgersi secondo ch'è venti della fortuna e le variazioni delle cose li comandano, e come di sopra dissi, non partirsi dal bene, potendo, ma sapere entrare nel male, necessitato. Ognuno vede quel che tu pari, pochi sentono quel che tu se”. E il rapporto empatico, per “sentire quel che è” l'uomo “prudente”, postula ovviamente il “sentimento” di “sofferenza” e di “amarezza”, che lo stesso Croce definisce presente in Machiavelli, insieme – tuttavia – con l'“anelito”, persino il “sogno”, della Purezza e della Dolcezza.

Si torna, come in circuito, alla dialettica di “amarezza” della lotta e “dolcezza del vivere libero”, da cui siamo partiti. Croce la conosceva bene, avendola illustrata e ridetta più volte, “cuor del cuore” del proprio cammino umano, filosofico e storico. Ma del nuovo quadro metacategoriale del “passaggio” tra le forme aveva avuto solo sentore, o avvertita pungente la esigenza, mancando quindi di riconoscerlo pienamente operante nella particolare, se pur “tragica”, dimensione del rapporto tra “politica” e “morale”, attestata nel pensiero e nell'opera di Niccolò Machiavelli.