

2005 Istituto di Filosofia Arturo Massolo

Università di Urbino

Isonomia



La soglia invalicabile della politica. Su Machiavelli e Vico

Marco Vanzulli

Università degli Studi di Milano-Bicocca

marco.vanzulli@unimib.it

Abstract

Presented on the occasion of the seminar *Immaginazione e contingenza. Seminario su Machiavelli*, which was organized within the activities of the Dottorato di Ricerca in Antropologia Filosofica e Fondamenti delle Scienze at the Institute of Philosophy of Urbino University (14th October 2004), this text aims to show the problematical character of the attempt to determine a political practice in Machiavelli and in Vico on the ground of their own different scientific theories. If we suppose the *bene civile* as one of the fundamental aims of their knowledge, politics appear at the same time as a land known and inviolate, irremediably contingent. As to this problem, the new science of Vico is obliged to take up Machiavelli's work. It appears then the question: is the subject of the *bene civile* – as we find it in Machiavelli and in Vico – in a position to think politics as new, beyond the model of Roman history?

Nell'ambito di una trattazione su Machiavelli e Vico, non sarebbe difficile cominciare l'usato gioco storico-filosofico delle analogie, dei temi comuni, e l'elenco sarebbe piuttosto lungo: la fortuna e la provvidenza, il rapporto tra virtù e conflitto, tra virtù e potere, la funzione politica della religione e delle istituzioni religiose, molti motivi d'interpretazione della storia di Roma. D'altra parte, occorrerebbe vedere come questi elementi si compongono nella riflessione vichiana, e quale funzione vi svolgono, dal momento che, all'interno della ricerca che pone e risolve delle questioni, non esistono come pezzi isolati, ma si ritrovano piuttosto, più o meno riconoscibili, all'interno di un nuovo discorso logico-politico. Sarà questo nuovo discorso che tenteremo di definire. La *Scienza Nuova* può essere letta come un'enciclopedia barocca in cui, intorno al nuovo sistema teorico, s'intrecciano per temi tutte le *discoverte* vichiane, e con esse le reinterpretazioni, le polemiche, le glosse, anch'esse *nuove* – questo l'aggettivo *invidioso* che si lega alla nuova scienza delle nazioni¹. Anch'essa è così un commentario *sui generis* a Livio, benché lo storico romano per eccellenza sia per Vico Tacito. L'importanza di Machiavelli per il pensatore napoletano è già evidente per la critica di cui è costantemente fatto oggetto, e gli autori che Vico attacca con accanimento costituiscono tutti, a diverso titolo, dei riferimenti fondamentali del suo pensiero. Machiavelli è in buona compagnia, Hobbes, Spinoza, Cartesio...

1. La determinazione del bene civile: la politica come scienza

Per sciogliere subito il problema dell'influenza e concludere affermativamente su questo punto, in modo tale da poter leggere Vico anche come un discepolo di Machiavelli, cito, tra gli altri luoghi che si potrebbero indicare, il §436 della *Scienza Nuova prima*, in cui troviamo i due ordini della società, la moltitudine, il giro del ragionare vichiano, e tutto risente l'eco di Machiavelli:

Le città a questo punto di tempo e con questa guisa nacquero tutte sopra due ordini, uno di nobili, altro di plebei [...] e nacquero tutte dalla moltitudine per lo desiderio che ha di essere governata con giustizia, il qual desiderio è la materia eterna di tutti governi (ed è forse la cagione perché le nominazioni dei re eroici si facevano da esse plebi, come sopra dimostrammo dei re romani); e si fermarono tutte sopra Minerva, cioè sopra ordini che debbano governare l'errante moltitudine con civile sapienza, che civile sapienza non è se non è assistita da tutte le civili virtù: che è la forma eterna di tutti gli Stati. Approvano si fatto nascimento delle repubbliche queste due loro eterne proprietà: che le plebi, se sono trattate superba crudele ed avaramente, vogliono novità, e che i nobili, ricchi e potenti nelle mosse degli Stati, uniscono i loro interessi alla patria, ed allora sono propriamente 'ottimati' o 'patrizi': perché per la patria usano avvenenza, liberalità e giustizia alle plebi. Che è la riprova che le debbiano anche usare negli Stati quieti: lo che se essi facessero, le repubbliche sarebbero beatissime e quindi eterne.²

Chiunque abbia letto i *Discorsi* ne sentirà davvero qui una forte eco. Inoltre, è accennato, per mezzo della distinzione dei due *umori* della società, il motivo della virtù delle repubbliche, nel caso che *uniscano i loro interessi alla patria*. Proviamo allora a considerare come punto comune di partenza in Machiavelli e in Vico il tema del *bene civile*. Esso costituisce molto di più di un'ipotesi di ricerca, e certo, come vedremo, qualcosa di meno di un'identità sostanziale. Attraverso una ricostruzione dei percorsi intellettuali del segretario fiorentino e del professore di retorica napoletano, non sarebbe difficile mostrare che questo nostro punto di partenza possiede qualche solido fondamento. Il tema del *bene civile* diviene presto in Vico, sulla scorta di riflessioni di tipo giuridico, il tema dell'*equità civile*, con notevole convergenze con Machiavelli, peraltro, a proposito della repubblica popolare. Il quesito più urgente, per Vico e per Machiavelli, è in questo senso scoprire come si sia originata la virtù di Roma, fondamento della sua grandezza – quella causa della virtù di Roma, segnatamente della virtù militare come espressione della virtù civile e dell'amor di patria in cui si ritrovavano in un certo senso uniti patrizi e plebei impegnati ancora, gli uni contro gli altri, nel conflitto sociale³. La risposta data dalla saggezza classica e umanistica non è più sufficiente, perché non abbandona il piano ideale, che è soltanto il risultato da mantenere, esito ma non origine. Ciò che guiderà le nostre osservazioni sarà allora la questione della possibilità di una scienza politica, il tentativo di determinare il rapporto di sapere e politica.

Vico esprime una critica a Machiavelli ancor prima della prima *Scienza Nuova*, quando è impegnato nel tentativo di formulazione dei principi di una scienza del diritto del *De Uno* da cui si costituirà poi piuttosto una nuova disciplina. Si tratta di una critica molto chiara, diversa da quelle rivolte a Hobbes, allo stesso Machiavelli, a Spinoza, per esempio, in quanto difensori dell'utilità, laddove il significato teoretico della polemica dev'essere separato dai motivi di attestazione di ortodossia per via negativa. Partiamo dunque da questa critica e dal suo contesto immediato.

Gli istituti culturali – nel *Diritto universale* – si desumono dall'impianto sociale e della proprietà, quello che in linguaggio marxista si chiama *rapporti di produzione*⁴. Ciò Vico lo dice con una certa chiarezza. È lo stabilirsi delle *clientele* presso le *gentes maiores* – le prime repubbliche fondate sull'agricoltura, che diventano presto oligarchiche, per via degli effetti sociali dei loro rapporti di produzione di tipo servile – a costituire la condizione e il presupposto di tutte le istituzioni e le consuetudini civili delle antiche comunità, come Vico mostra instancabilmente, sperimentando ed elaborando un nuovo metodo, attraverso una strenua revisione e correzione del lavoro dei grammatici e dei filologi, dei giusnaturalisti e dei filosofi⁵. Così, per esempio, la servitù, in quanto vassallaggio, precede la schiavitù, istituzione che colpisce i debitori e i prigionieri di guerra. Sia il debito che la guerra presuppongono una formazione statale ormai compiuta e la concessione della legge agraria ai plebei, cioè la concessione ai *clienti* del diritto di coltivare per sé i campi in cambio di un tributo. Sulla base di questo *ordine delle cose civili*, Vico giunge addirittura a ritenere che si possa fare uso del ragionamento deduttivo quale strumento fondamentale della logica dell'analisi storico-giuridica, che si possano quindi dedurre effettivamente le istituzioni socioculturali a partire da alcuni istituti basilari. È il caso della filiazione dei connubi e della patria potestà dagli auspici. Di qui si deducono le case, le famiglie e le genti, e, a sua volta, da ciascuna di queste entità culturali la giurisprudenza relativa, i diritti di proprietà, di riconoscimento, i diritti gentilizi, ovvero la rete di norme e di costumi in cui scorre la vita di una società⁶. Si comprende, in base a questo procedimento, la ragione della critica rivolta a Machiavelli di avere considerato gli istituti politici e militari romani senza criterio e senza connessione (*sparsa instituta romanorum refert, tam paganica quam militaria*), senza vedere che ciò che li unificava era il conflitto socio-giuridico e il modo della sua risoluzione. Machiavelli manca così della chiave che dà accesso all'intendimento dell'intera storia romana (*clavis historiae romanae universae*), non comprende quindi il carattere dello stato romano (*genus ipsum reipublicae*), da cui gli istituti di cui si occupa provengono⁷. Ciò è tanto più significativo se si considera che Vico fa propria la lezione machiavelliana per cui la causa della gloria romana – quindi, la comprensione della storia romana – deve avvenire a partire dalla disunione della plebe e del senato⁸. Machiavelli ha dunque colto la fecondità prima di tutto civile e in secondo luogo conoscitiva del conflitto sociale, lo ha inteso e mantenuto tuttavia su di un piano meramente politico. Questo sembra essere il senso della critica che abbiamo riferito: occorre fare un salto di livello, a un piano più comprensivo, più generale, del piano politico, per comprendere le istituzioni di Roma antica, anche quelle politico-militari, nelle loro relazioni reciproche e non come *sparsa instituta*.

Machiavelli trasforma in sapere ciò che non era tale, dona cioè ordine «alla varietà degli accidenti che in esse [le storie] si contengono»⁹, e tale comprensione è comprensione dell'ordine politico giudicato per se stesso, sulla base del solo ordine dei suoi effetti e delle sue condizioni, ossia come ordine *soltanto* politico. Il maggior merito che Vico si attribuisce è, analogamente, quello di aver chiarito la storia antica e antichissima: «le cose vere del tempo favoloso delle nazioni, e molto più le già da tutti disperate a sapersi del tempo oscuro, e 'n conseguenza le prime vere origini delle cose del tempo storico»¹⁰. Machiavelli indaga il rapporto leggi-costumi¹¹, ma si ferma alla immediata implicazione delle une negli altri; Vico ne cerca una relazione più profonda: «se avessimo la storia delle antiche leggi de' popoli, avremmo la storia de' fatti antichi delle nazioni»¹², secondo questa successione delle vicende civili: dalla natura degli uomini escono i loro costumi, dai costumi i governi, dai *governi* le *leggi*, dalle leggi gli

abiti civili, dagli abiti civili i fatti pubblici costanti delle nazioni. La posizione che ciascun elemento doppio occupa in questa catena compresa tra la *natura degli uomini e i fatti pubblici costanti delle nazioni* – che indicano ciò che non è più riducibile all'immediato della scienza del mondo civile – è insieme la sua posizione genetica e la sua chiave interpretativa sociologica e politica. Si può vedere quanto sia forte in Vico l'idea di trovare la congiunzione, la costanza, la relazione tipica tra le diverse dimensioni che compongono la vita politica, giuridica e il piano dei costumi e delle credenze e cognizioni comuni di un popolo. Ora, la politica mantiene la propria autonomia, ma va d'altra parte collegata alle altre istanze socio-culturali all'interno di una comprensione unitaria del mondo civile. Il sapere di cui necessita la scienza politica diventa così un sapere più complesso del sapere politico stesso, col suo ordine di rimandi e la sua logica interna. La politica da un lato deve mantenere l'autonomia che le ha saputo dare Machiavelli, il taglio ormai imprescindibile che esclude l'ordine delle considerazioni teologiche, morali e psicologiche, ma dall'altro deve essere trovata la sua connessione con la sfera dei costumi, degli abiti civili, delle leggi.

La risposta vichiana è estremamente complessa perché – questo è il senso della critica a Machiavelli – deve elaborare l'autonomia scientifica del sociale. È una risposta complessa perché Vico trasforma strumenti concettuali appartenenti a più tradizioni (non solo quella giuridica, ma anche le indicazioni metodologiche per la ricerca scientifica offerte dalla tradizione della retorica e da quella delle scienze naturali e delle filosofie loro legate), da cui si formano l'oggetto e il metodo della *Scienza Nuova*. Il vasto sapere che ne deriva, il labirinto di idee, la selva linguistica ed enciclopedica della *Scienza Nuova*, è stato, a torto, notato più per la sua caoticità che per la sua sostanziale unità. Ne risulta che la questione della comunità giuridica non può venire davvero compresa sulla base dei principi, per quanto nuovamente elaborati, della scienza giuridica stessa; questo è quanto Vico scopre mentre cerca di determinare gli estremi teorici di un diritto universale, finendo così per accorgersi che il suo progetto di riforma del tema giusnaturalistico, per quanto ampio, costituisce un livello ancora inferiore rispetto a una piena comprensione scientifica del suo oggetto, il diritto civile dei popoli. E, in effetti, Vico non riesce a elaborare tali principi se non nella *Scienza Nuova*, all'interno del sapere meta-sociologico che rende possibile la tassonomia del suo nuovo sistema¹³. Allora, la comunità come ente giuridico, politico e morale non può venire compresa su di un piano giuridico, politico e morale. Anche l'autonomia del politico, che Vico ha ben presente, non basta più, non è il livello ultimo, occorre una sistemazione scientifica più complessa, che mantenga questi livelli, che mantenga alle idealità affioranti una loro specifica ragion d'essere, che le consideri tuttavia da una prospettiva più lontana. Vico scopre infatti che la questione machiavelliana del mantenimento della virtù politica non può essere risolta alla maniera della tradizione classica, antica e umanistica, sul piano politico-morale, e neanche appunto sulla base dei principi, per quanto nuovamente elaborati, della scienza giuridica. Lo stesso vale per i principi della scienza politica del segretario fiorentino. La *natura umana*, alla base dei costumi dei popoli, va fatta giocare in modo diverso, va, per così dire, consustanzializzata al complesso socio-culturale e non gli dev'essere anteposta. Il legame di Machiavelli con la sapienza classica appare in questo senso più forte e più diretto¹⁴.

Prendiamo la degnità XXXI della *Scienza Nuova* del 1744, la cui fonte sono chiaramente i *Discorsi*: «Ove i popoli son infieriti con le armi, talché non vi abbiano più luogo l'umane leggi, l'unico potente mezzo di ridurgli è la religione»¹⁵. La religione svolge la funzione ordinatrice che sarebbe propria delle leggi, essa è il timore che frena

la violenza pulsionale individuale, che reprime poi lo spirito di setta e di fazione, e trattiene gli uomini, riportandoli all'osservanza del comportamento conforme alla conservazione della società. È una giustizia e una religione che si mantiene su un fondamento conservativo e risponde a una logica tutta interna alla società a cui appartiene. È una religione *civile*. Fin qui Vico segue Machiavelli. Peraltro, l'importanza e la funzione civile della religione sembra indebolirsi in Vico nelle età successive a quelle propriamente barbare, mentre le cose non sembrano stare così in Machiavelli¹⁶. Ma vediamo il caso di Romolo. Romolo è il fondatore di Roma, il suo agire è meramente politico. Per Vico, non è più sufficiente ed è anche sbagliato affermare che «a Romolo, per ordinare il senato, e per fare altri ordini civili e militari, non gli fu necessario dell'autorità di Dio»¹⁷. E non basta certo, a giustificare il successo dell'opera di Numa, la precisazione che quelli erano tempi pieni di religione, tanto più che ciò implica, presso Machiavelli, la credulità di uomini rozzi che consentirono a Numa di raggiungere i propri fini con facilità¹⁸. All'interno della religione sorsero le leggi e gli istituti politici: essi sono sorti come atti religiosi. Romolo è un *carattere poetico* dei fondatori di città, cioè è un *universale fantastico*, a lui è legata l'istituzione delle clientele nello stato delle famiglie. Il suo agire politico può essere compreso soltanto come agire civile in un senso più ampio, cioè appunto come la particolare azione civilizzatrice del popolo romano. Ma essa è al tempo stesso compresa come azione civilizzatrice universale: Romolo è infatti un analogo di Ercole, di Teseo, di Orfeo, tutti fondatori di città, degli ordini *eroici*, ossia delle prime formazioni sociali basate sulla servitù della gleba. La *chiave maestra* della nuova scienza vichiana è così la teoria degli universali fantastici¹⁹ e con essa la teoria della *sapienza poetica*. La politica in Vico passa dunque anche attraverso la mitologia – di cui è data un'interpretazione radicale di tipo esclusivamente civile – come chiave della *sapienza poetica*, e non soltanto attraverso la lettura del modello storico-politico romano, della trasformazione dell'autorità romana, com'era comune nella sua epoca. Machiavelli resta alla religione in quanto politica, nei suoi effetti immediatamente politici, di istituzione dell'ordine e di garanzia della virtuosità delle deliberazioni dei cittadini; mentre Vico cerca di considerarne la specifica azione politica nel suo contesto e nei suoi effetti sociali. La *sapienza poetica* rovescia il rapporto tra antico e moderno, tra conoscenza storica e scienza. Il procedimento vichiano è molto chiaro per esempio là dove sposta il senso comune del termine *virtù*: la virtù romana sembra smentita da moltissimi episodi di superbia e d'ineguaglianza. Per intenderla come *virtù civile* occorre affidarsi a dei principi di tipo antropologico relativi al carattere delle repubbliche eroiche²⁰. Interviene qui l'efficacia conoscitiva della *sapienza poetica*, di un livello teorico più generale che consente l'interpretazione politica. Si stabiliscono quindi i principi dei tempi *eroici* che spiegano la mentalità dei patrizi e dei plebei, e si ha così, attraverso la spiegazione antropologica, la comprensione socio-politica. Ecco dunque anche la ragione per cui la religione nell'età moderna tende a dissolversi – o comunque non può più essere l'elemento di cui tutte le sfere del fare umano sono intrise e nelle cui forme si esplicano²¹ – mentre in Machiavelli mantiene l'importanza che aveva per Numa, perché essa è inserita da Vico nel contesto evolutivo di un processo socioculturale. Il chiarimento dei tempi oscuro e favoloso fa parte di un tentativo di sostituire alla saggezza pratica classica la scienza metodicamente rigorosa della filosofia sociale. Il ritorno sulla politica dovrebbe poter affiancare alla lucidità e al disincanto della scienza politica la conoscenza della natura delle nazioni, e permettere così il sapere del presente

come sapere storico. E, chiudendo il cerchio, l'intervento pratico sul governo, dettato dalla scienza. Secondo un vecchio giudizio di Nicolò Tommaseo:

Polibio e gli antichi deducono osservazioni generali da' fatti, il Machiavelli trae consigli, il Vico determina leggi. Ma le sue leggi non fanno forza alla pratica; anzi egli dice che l'uomo dee nelle teorie rattenersi, come cavallo animoso, per poi nelle pratiche cose correre di maggior lena.²²

2. La soglia invalicabile della politica: la politica senza scienza

Con tutto ciò, Vico non risolve il problema del governo migliore. Non lo risolve nella sua interezza, nella complessità che coinvolge il rapporto tra sapere – e in particolare il ruolo del sapiente – e politica. *Cavallo animoso* lo è egli certo nella teoria, e forse è davvero ciò che più conta. E nell'elogio di Tommaseo che le sue leggi non facciano forza alla pratica c'è una certa ambiguità. Gli assiomi e i labirinti della *Scienza Nuova* ci riportano al punto di partenza, il mantenimento del governo migliore, e anche al quesito di quale sia il governo migliore. Vico deve tornare al problema di Machiavelli e scegliere la soluzione della monarchia e del principato, che non è evidentemente quella da lui preferita²³. Le monarchie sono peraltro monarchie popolari, in cui, seguendo un ragionamento di conio machiavelliano, Vico osserva come il monarca, non potendo governare senza il consenso del popolo, debba allora seguire sostanzialmente una politica popolare²⁴. I tentativi elaborati da Vico di una pratica politica della sua nuova scienza sono almeno tre, e tutti diversi, nel 1725, nel 1731 e nel 1744, uno per ogni edizione della *Scienza Nuova*: nel 1725, il movimento ondulatorio del corso di una nazione permetterebbe d'individuare un punto massimo, un acme, dopo di che tenderebbe a sopravvenire la decadenza. Il sapiente, dando gli estremi civili di questo processo e le indicazioni del suo mantenimento nella società e nella politica, avrebbe un ruolo politico di seconda fila – non è direttamente un politico, non è necessario che lo sia – ma determinante²⁵. Vico mantiene nella *Pratica di questa scienza* del 1731 il tema dell'acme, cerca di rinforzarlo con robuste correzioni: i principi dell'umanità su cui la nuova scienza è fondata devono essere anche i principi su cui si regge una nazione che tenga lontane le fonti della corruzione. La fiducia nella forza quasi direttamente politica della nuova scienza s'indebolisce e diventa qui tensione pedagogica e morale: bisogna insegnare la virtù, lo stato deve insegnare la virtù, la buona politica²⁶. Più chiuso, indiretto, il ruolo della politica nell'ultima *Scienza Nuova*, dove appunto presenta quasi dei tratti d'inesorabilità il tema del ricorso – che peraltro non coincide, come spesso si sostiene, con la decadenza²⁷. Questi tentativi di stabilire una pratica politica, presi nel loro complesso, sembrano fallire. Vico stenta a tornare dalla scienza alla politica, dall'immensa opera enciclopedica, dall'immane sforzo di definire saldamente una nuova epistemologia e una nuova ontologia genetico-sociale, alla pratica politica scientifica.

Allora la nuova scienza è ributtata sulla politica. E la politica si rifiuta di essere in tutto determinata dalla scienza. Questo nonostante le regolarità del corso politico che si sono sapute determinare: si pensi alle degnità LXVII e LXVIII e soprattutto alle conclusioni pratiche delle degnità LXIX e LXXI. Il problema non è la definizione scientifica della politica, piuttosto la politica non si fa governare dalla scienza in ciò che le è essenziale, la determinazione dell'azione politica e della sua necessità. Vico torna

allora, sotto questo rispetto, a essere discepolo di Machiavelli. La politica è scienza perché essa fa parte della scienza delle nazioni, la politica è società ed è storia, ma essa torna a dipendere dall'arbitrio degli uomini e dalla contingenza delle situazioni politiche. Nelle sue opere storiche, Vico esprimerebbe infatti una concezione dell'uomo e del minuto gioco politico tutta machiavelliana, serraglio di passioni incontrollate e teatro di crudi giochi di potere²⁸. La conclusione vichiana sembra indicare così la separazione dei livelli e delle competenze, della scienza e della politica, dopo avere insistentemente tentato di fare della sua scienza una scienza dalle immediate applicazioni politiche. Vico è riportato alla verità dei temi della sua polemica anticartesiana, la scienza alla umiltà che Vico le ha sempre attribuito. Il *puro vero* (*unum verum*), poiché è una «*recta mentis regula, quae rigida est*», non può mai essere il metro degli «*hominum facta*», misurabili soltanto dalla «*regula Lesbiorum*», ovvero da quel regolo di piombo ricordato da Aristotele che non resta rigido, ma si adatta ai corpi che misura; così, ai «*docti vero imprudentes*», ossia ai cartesiani, che discendono direttamente dall'universale al particolare, si contrappongono i «*sapientes*», che, partendo dalla realtà, cercano di raggiungere l'«*aeternum verum*» attraverso strade tortuose e incerte; nelle cose umane non si può usare soltanto la rigida ragione, perché gli uomini regolano il proprio comportamento secondo «*non consilio, sed libidine vel fortuna*»²⁹. Inoltre, comparando la scienza degli antichi e quella dei moderni, si nota come le malattie, anche all'interno di un genere, sono infinite, e non possono perciò essere incluse tutte in una sola forma. Occorre allora attenersi ai casi particolari, ed è richiamata esplicitamente la validità dell'induzione, la ricerca causale dev'essere non aprioristica, ma guidata dallo stabilimento della diagnosi in base all'osservazione dei sintomi³⁰. Insomma, l'esperienza è più della scienza, l'individualità vivente più della ragione universalizzante che pretende di comprenderla in sé non solo *de jure*, ma anche *de facto*.

La politica è possibile come scienza teorica, come descrizione storica (la vita di Carafa, l'opera sulla congiura napoletana). A essa l'arte della politica deve fare certo riferimento, ma la pratica generale che se ne trae contiene uno iato che forse soltanto in certe particolari congiunture storiche può sembrare irrilevante o addirittura coperto dal progetto politico. Del resto, questo è soprattutto il problema di Machiavelli. Da questo punto di vista, il fallimento di Vico era già stato il fallimento di Machiavelli. Un fallimento certo molto redditizio se è servito a illuminare la terra di nessuno in cui si colloca l'azione politica come azione congiunturale e ha dato come frutto una nuova scienza. I tentativi di colmare lo iato tra scienza e pratica – tra la ricostruzione, la spiegazione e la capacità di applicazione della scienza politica, che sappia essere diagnosi e intervento – sono evidenti in Machiavelli, che si sforza di considerare tutti i casi e tutte le varianti, ed è più volte costretto a concludere che occorre considerare i *modi* e i *tempi*, le *circostanze*. La scienza machiavelliana è così una scienza prossima e curvata sulla realtà politica. Forse in questa chiave andrebbero anche considerate le concessioni alla realtà dell'epoca, presenti ne *Il principe*.

Da una parte, il bene civile può essere conosciuto e mantenuto, tanto che

gli è facil cosa, a chi esamina con diligenza le cose passate, prevedere in ogni repubblica le future, e farvi quegli rimedi che dagli antichi sono stati usati; o, non ne trovando degli usati, pensarne de' nuovi, per la similitudine degli accidenti. Ma perché queste considerazioni sono neglette, o non intese da chi legge, o, se le sono intese, non sono conosciute da chi governa; ne séguita che sempre sono i medesimi scandoli in ogni tempo.³¹

Ove si notino: 1) la «similitudine degli accidenti», analoga all'*ordine eterno*, che è «appo tutte le nazioni uniforme, quantunque sien surte e incominciate in tempi tra loro differentissimi, ovunque se ne dieno le medesime occasioni delle stesse umane bisogne, sopra le quali egli ha costanti le sue origini e i suoi progressi»³². Abbiamo qui al tempo stesso una ragione di prossimità e di distanza tra Vico e Machiavelli, l'ordine regolare delle vicende umane da una parte; la ricerca genetico-critica dall'altra, per cui, per Vico, non ogni tempo si somiglia o è comparabile con qualsiasi altro; 2) lo iato tra teoria politica e pratica politica, e l'amarezza del tono di Machiavelli: «sempre sono i medesimi scandoli in ogni tempo». Chi segua l'analisi dei *Discorsi* in queste pagine vedrà che in effetti lo sfasamento tra teoria e pratica dipende dalla molteplicità dei soggetti interagenti in una determinata congiuntura, sempre in bilico verso un nuovo equilibrio; ove tutti i soggetti possono determinarsi all'azione in vari modi, rendendo, da una parte, possibile il quadro teorico retrospettivo delle alternative e del giudizio storico-politico, ma rendendo, d'altra parte, alquanto arduo stabilire *in fieri* il peso politico *effettivo* dei soggetti prima che la situazione critica non si sia sciolta, mantenendo comunque per principio un esito non necessario, in senso stretto non prevedibile. È, in genere, la *legge* la migliore mediatrice del conflitto sociale³³. Altra lezione machiavelliana bene assimilata da Vico. Se la legge è tale, essa sorge per volontà politica, e non bastano tutte le condizioni che, allineate, la indicano a determinarla. Sono le particolari disposizioni dei soggetti politici coinvolti, nel loro intreccio, a rendere possibile la soluzione politica migliore ai fini della *conservatio*. Certo, l'elaborazione teorica della questione la si trova nei temi intrecciati della virtù e della fortuna, che rendono impossibile pensare la determinabilità dell'azione storica in quanto azione politica, sospesa tra *modo di procedere* e *qualità dei tempi*, in cui emergono più che le regolarità evenemenziali, le regolarità dei complessi, la cui interna dinamica è capricciosa e mutevole quanto quella dei *tempi* e delle *cose*³⁴. Ma vi è al tempo stesso, in Machiavelli, il tentativo di prevedere la situazione politica e di disporre la gerarchia dei soggetti politici rispetto all'azione, di vedere cioè, volta per volta, chi sia il soggetto più forte e di collocarsi dal punto di vista della virtù di ciascuno, un po' come fa chi gioca a scacchi da solo, e cambia continuamente posizione e prospettiva. Del resto, la storia non si lascia in alcun modo determinare quando l'evento storico è evento politico: là dove ci sono tutte le condizioni per il «vivere civile», come in Toscana, dove si trova «tanta equalità», cioè l'eguaglianza politica nel senso dell'assenza di «gentiluomini» detentori del potere economico e politico – coloro che «comandano a castella, ed hanno sudditi che ubbidiscono a loro» – il «vivere civile» non ha luogo per l'«infortunio» del non essersi la Toscana «abattuta a alcun uomo che lo abbia potuto o saputo fare»³⁵.

3. La discronia di politica e processo storico

Sia in Vico che in Machiavelli, la politica non può comunque guardare al di fuori di sé per trovare la propria unità teorico-pratica. A questo riguardo, essa va vista soltanto nel senso di una *conservatio* – il mantenimento o il ripristino – che si è scoperta di difficile determinazione, perché soggetta al cambiamento culturale e all'azione di forze politiche che assumono diverse valenze e che vanno intese nella loro relazione³⁶. E queste relazioni sono incostanti e mutevoli, per quanto si ripresentino tipicamente. Di

tale processo sono messe in luce le forze effettivamente agenti e messe di lato le forze immaginarie – che è certo altra cosa dal mettere di lato l’immaginazione come movente e come mezzo politico – che gli eruditi hanno accolto e tramandato tutte indistintamente. Ora, uno dei moderni che tra i primi ha compiuto questa opera di passare al setaccio per separare l’effettivo della politica e la mera idealità è certo Machiavelli. Abbiamo accennato alla religione: Machiavelli è interessato a vedere che cosa sia la religione per la politica; Vico per la civiltà e per il suo corso. Nessuno dei due è interessato a stabilire che cosa sia la religione in sé. Per Machiavelli la religione non è che religione politica; per Vico non è che religione civile. Questa vicinanza non ci deve però offuscare lo sguardo, e a questo punto ci vediamo costretti a fare anche un passo indietro rispetto all’assunto di partenza, secondo cui il *bene civile* avrebbe costituito il tema comune ai nostri autori. Ciò attraverso un recupero delle argomentazioni che hanno fatto il corpo centrale di questo studio. La *conservatio* cambia in effetti fisionomia in Vico, perché essa è vista dall’interno dello sviluppo, e non come semplice mantenimento dell’*ordo* o ripristino delle sue condizioni specifiche³⁷. La curvatura sul presente cui abbiamo accennato viene allora in Vico da lontano – non tanto e non soltanto nel senso della comparazione storica con Roma, tema eminentemente machiavelliano – da una considerazione evolutiva, in cui il tema della trasformazione storica acquista la tendenza a sommergere il tema della conservazione, a comprendere in sé, talora fino a soffocarlo, il momento della politica, che diviene a questo punto doppiamente una scienza contingente, per definizione e per variazione sostanziale. La contingenza della poesia risentirebbe per esempio soltanto di questo secondo momento (la nota questione che sorge dalla teoria omerica vichiana: si può essere autentici poeti in tempi non barbari?). La *conservatio* non è più la stessa, perché, sulla base della sua nuova scienza antropologica, Vico comprende diversamente la fragilità dell’ordine civile, e la conservazione della civiltà si presenta perciò come un compito incessante. Si tratta di un compito che deve tenere conto della trasformazione storica e dei caratteri dell’evoluzione socio-culturale, e solo su queste basi può essere compresa l’azione politica e i limiti della sua determinazione. Il pericolo dell’imbarbarimento può peraltro incombere sulla società umana in qualsiasi momento, e non soltanto al termine di un ciclo, come ricorso³⁸. Vico descrive la *barbarie della riflessione*, la barbarie che segue la civiltà, generandosi da essa – e che, si badi bene, può e non deve preludere al ricorso – non perché sia soltanto al termine dello sviluppo che tutto può essere perduto, ma perché la reputa una forma di convivenza umana particolarmente nefasta, ambigua, insidiosa, che può ancora essere confusa con tempi *umani e civili*, a causa propria della sua estrema raffinatezza e del suo razionalismo astratto. La *conservatio* diventa in questo caso particolarmente inattuabile con mezzi ordinari e richiede una soluzione drastica. Una soluzione certo politica nei suoi effetti, ma non necessariamente politica in sé³⁹.

Insomma, la *conservatio* non è più la stessa, la politica neanche. Tanto che il fallimento cui abbiamo accennato più che scacco teorico derivato dall’attrito di due domini – la scienza delle nazioni e la teoria del buon governo – sembra contenere una discronia: dipende cioè dal tentativo di risolvere un problema antico – la *conservatio* appunto – in un quadro teorico nuovo, con una scienza nuova che ha stravolto la questione della politica, del mantenimento o stabilimento del governo migliore. Una tale questione politica non è certo annullata e neanche superata, ma si è comunque trasformata. Allora, i tentativi vichiani di «un’arte come diagnostica»⁴⁰ sovrappongono in qualche modo le leggi della statica a quelle della dinamica, sperando che s’incastri.

E ciò, come abbiamo visto, non avviene. Non si deve cedere alla tentazione di facili conclusioni: non si tratta di un determinismo storico che escluda l'azione politica come progetto realizzato da parte di soggettività inconsistenti appunto in quanto storiche, cioè in quanto incorporate nel divenire che devono trasformare. La questione è assai più complessa e concreta, e non risente del peso di nozioni quali quella di ineluttabilità del corso storico. Piuttosto, è la possibilità di determinazione della politica che si trova trasfigurata e arricchita di un'altra variabile, quella che è costituita dal suo essere *nello* sviluppo socioculturale. Il processo storico deve allora essere pensato sia nel suo strutturarsi tipico e regolare sia nella sua innovativa potenzialità concreta e determinata. La mancanza di questa seconda prospettiva lega la scelta vichiana all'alternativa conservazione-ricorrenza, che resta, *mutatis mutandi*, la stessa di Machiavelli. L'azione politica potrà allora essere pensata soltanto attraverso una *filosofia della prassi*, cioè un pensiero in grado di elaborare una diversa teorizzazione dell'ordinamento sociale più *stabile* e più *equo* attraverso la composizione dei motivi dinamici e processuali a partire dalla organizzazione e dalle relazioni che s'instaurano nella sfera del lavoro e della proprietà. Un altro tentativo di avvicinarsi alla soglia della politica e di guardare al di là di essa più da vicino.

Bibliografia

Tavola delle abbreviazioni:

Con la sigla *De rat.* indichiamo G.B. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, in Id., *Opere*, a cura di A. Battistini, Milano, Mondadori, 1990, pp. 87-215.

Con la sigla *Sn25* indichiamo G.B. Vico, *Principi di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni per la quale si ritrovano i principi di altro sistema del diritto naturale delle genti* (1725), in Id., *Opere*, a cura di A. Battistini, Milano, Mondadori, 1990, pp. 975-1208.

Con la sigla *Sn44* indichiamo G.B. Vico, *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, in Id., *Opere*, a cura di A. Battistini, Milano, Mondadori, 1990, pp. 411-971 (1744).

Con la sigla *Discorsi* indichiamo N. Machiavelli, *Discorsi*, in Id., *Tutte le opere*, a cura di M. Martelli, Firenze, Sansoni, 1992, pp. 73-254.

Cutinelli-Rendina, E., 2003⁴ (1999), *Introduzione a Machiavelli*, Bari, Laterza.

Esposito, R., 1981, «Politica e tecnica nel '600: l'antimachiavellismo fino a Vico», in de Giovanni, B., - Esposito, R., - Zarone, G., *Divenire della ragione moderna. Cartesio, Spinoza, Vico*, Napoli, Liguori, pp. 167-235.

Machiavelli, N., 1992, *Tutte le opere*, cur. M. Martelli, Firenze, Sansoni.

Mazzotta, G., 1999, *The new map of the world. The poetic philosophy of Giambattista Vico*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press (*La nuova mappa del mondo. La filosofia poetica di Giambattista Vico*, trad. it. di M. Simonetta, Torino, Einaudi, 1999).

- Piovani, P., 1969, «Vico e la filosofia senza natura», in *Atti del convegno internazionale «Campanella e Vico» (Roma, 12-15 maggio 1968)*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, pp. 247-268.
- Prestipino, G., 2002, «Sulle fonti e sulla fortuna di Vico pensatore mediterraneo», in *Critica Marxista*, V-VI, pp. 80-90
- Ridolfi, R., - Ghiglieri, P., 1970, «I Ghiribizzi al Soderini», in *La Bibliofilia*, LXXII, pp. 53-74.
- Skinner, Q., 1999, *Machiavelli*, Bologna, Il Mulino.
- Tommaseo, N., 1985, *Giovan Battista Vico e il suo secolo (1872)*, Palermo, Sellerio.
- Vanzulli, M., 2004, «L'ideale e il fattuale. Sul passaggio in Vico dal *De Uno* alla *Scienza Nuova*», *Quaderni Materialisti* 3-4, pp. 263-284.
- Vico, G.B., 1974, *Opere giuridiche*, cur. P. Cristofolini, Firenze, Sansoni.
- 1990, *Opere*, cur. A. Battistini, Milano, Mondadori.
- 2004, *La Scienza Nuova (1730)*, cur. P. Cristofolini, con la collaborazione di M. Sanna, Napoli, Guida.

Note

¹ «Laonde non potemmo noi far a meno di non dar a quest'opera l'invidioso titolo di Scienza nuova, perch'era un troppo ingiustamente defraudarla di suo diritto e ragione, ch'aveva sopra un argomento universale quanto lo è d'intorno alla natura comune delle nazioni» *Sn44*, in Vico (1990, 957)

² *Sn25*, in Vico (1990, 1189-1190).

³ Cfr. *Discorsi*, I, 30, in Machiavelli (1992, 113); *Sn25*, in Vico (1990, 1074).

⁴ È chiaro che il ricorso al termine «rapporti di produzione» evoca tutta una teoria, quella del materialismo storico, che non cerchiamo certo di ricostruire, in quanto tale, in Vico.

⁵ Cfr., per esempio, Vico (1974, 587-595).

⁶ Cfr. Vico (1974, 693 e 697).

⁷ Vico (1974, 703-705).

⁸ «[...] coloro che danno i tumulti intra i Nobili e la Plebe, mi pare che biasimino quelle cose che furono prima causa del tenere libera Roma [...] 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» (*Discorsi*, I, 4). «Che la disunione della Plebe e del Senato romano fece libera e potente quella repubblica» [Machiavelli (1992, 82)].

⁹ *Discorsi*, I, dedica, in Machiavelli (1992, 76).

¹⁰ *Sn44*, in Vico (1990, 419); cfr. anche Vico (1974, 843).

¹¹ Cfr., per esempio, *Discorsi*, I, 18, in Machiavelli (1992, 102).

¹² *Sn25*, in Vico (1990, 1083).

¹³ Il tentativo del *De Uno* si presenta come un aporetico insieme di teorie romanistico-giusnaturalistiche, agostiniane, malebranchiane e cartesiane, ma anche utilitaristiche e hobbesiane, destinato in quanto tale a un rapido tramonto; cfr. Vico (1974, 42 sgg.) e Vanzulli (2004).

¹⁴ Cfr., per esempio, in *Discorsi*, I, 37, in Machiavelli (1992, 119), come Machiavelli introduce il discorso sulle ambizioni della plebe romana, con un'esposizione, certo forse in parte didascalica, di tono classico intorno alla natura umana. Cfr. però anche le fondamentali osservazioni di Quentin Skinner sul rivoluzionamento della nozione di *virtù* operato da Machiavelli rispetto alla tradizione classica e umanistica, in Skinner (1999, 39-50).

¹⁵ *Sn44*, in Vico (1990, 507). Il riferimento è a *Discorsi*, I, 1.

¹⁶ Indebolirsi non significa peraltro venire interamente meno. La religione resta «lo scudo de' principi.

Laonde, perdendosi la religione ne' popoli, nulla resta loro per vivere in società, né scudo per difendersi,

né mezzo per consigliarsi, né pianta dov'essi reggano, né forma per la qual essi sien affatto nel mondo» [Sn44, in Vico (1990, 970)].

¹⁷ *Discorsi*, I, 11, in Machiavelli (1992, 94).

¹⁸ Cfr. *Discorsi*, I, 11, in Machiavelli (1992, 94).

¹⁹ Sn44, in Vico (1990, 440-441).

²⁰ Sn44, in Vico (1990, 751-753 sgg.).

²¹ Nell'opera vichiana, è illustrata in modo particolare l'origine religiosa del diritto; cfr. Vico (1974, 517, 597, 697 e 899-901).

²² Tommaseo (1985, 107).

²³ Anche la preferenza vichiana accordata, sembra quasi a malincuore, alla monarchia, sembra seguire il filo di un argomento machiavelliano: «Da tutte le soprascritte cose nasce la difficoltà, o impossibilità, che è nelle città corrotte, a mantenervi una repubblica, o a crearvela di nuovo. E quando pure la si avesse a creare o a mantenere, sarebbe necessario ridurla più verso lo stato regio, che verso lo stato popolare» [*Discorsi*, I, 18, in Machiavelli (1992, 104)]. Cfr. anche: «dove è tanto la materia corrotta che le leggi non bastano a frenarla, vi bisogna ordinare insieme con quello maggior forza; la quale è una mano regia, che con la potenza assoluta ed eccessiva ponga freno alla eccessiva ambizione e corruttela de' potenti» [*Discorsi*, I, 55, in Machiavelli (1992, 138)].

²⁴ «Ora, perché nelle repubbliche libere per portarsi un potente alla monarchia vi deve parteggiare il popolo, perciò le monarchie per natura si governano popolarmente: prima con le leggi, con le qual' i monarchi vogliono i soggetti tutti uguagliati; dipoi per quella proprietà monarchica, ch' i sovrani, con umiliar i potenti, tengono libera e sicura la moltitudine dalle lor oppressioni; appresso per quell'altra di mantenerla soddisfatta e contenta circa il sostentamento che bisogna alla vita e circa gli usi della libertà naturale; e finalmente co' privilegi, ch' i monarchi concedono o ad intieri ordini (che si chiamano 'privilegi di libertà') o a particolari persone, con promuovere fuori d'ordine uomini di straordinario merito agli onori civili (che sono leggi singolari dettate dalla natural equità). Onde le monarchie sono le più conformi all'umana natura della più spiegata ragione» [Sn44, in Vico (1990, 911-912)].

²⁵ Cfr. Sn25, in Vico (1990, 1169-1170).

²⁶ Cfr. Vico (2004, 511-514).

²⁷ Cfr. Sn44, in Vico (1990, 961-971).

²⁸ Cfr. Mazzotta (1999, 75; trad. it. 1999, 66).

²⁹ *De rat.*, in Vico (1990, 130-132); per il riferimento ad Aristotele cfr. *Etica a Nicomaco*, V, 10, 1137 a-

b.

³⁰ *De rat.*, in Vico (1990, 128).

³¹ *Discorsi* I, 39, in Machiavelli (1992, 122).

³² Sn25, in Vico (1990, 989).

³³ Cfr., per esempio, *Discorsi* I, 39, in Machiavelli (1992, 124).

³⁴ Cfr. Ridolfi – Ghiglieri (1970, cap. XXV). Cfr. anche il commento di Emanuele Cutinelli Rendina: «la scienza del *Principe* si mostra consapevole di non poter pervenire a una compiuta razionalizzazione della realtà politica: la 'fortuna' è sempre il risorgente margine d'opacità e di resistenza, e quindi di rischio, che si crea tra l'azione politica, con i limiti che le vengono dall'inevitabile rigidità del *modus operandi* degli individui, e la complessità e mutevolezza della storia» [Cutinelli-Rendina (2003, 43)].

³⁵ *Discorsi*, I, 55, in Machiavelli (1992, 138).

³⁶ «La cosiddetta 'arte' del politico moderno è, ancora una volta, la (moderna) *conoscenza*: la conoscenza del (vichiano) 'mondo degli uomini', coltivata per poter destreggiarsi con successo nelle imprese più difficili, la conoscenza fattasi in tal modo potenza anche nel governo della cosa pubblica. In quel contesto, l'endiadi dantesca 'virtute e conoscenza' forma davvero un concetto solo [...]. Dov'è in lui [in Vico] il lascito machiavelliano [...]? Nella storia (che può esser) fatta dagli uomini, dagli uomini conosciuta perché fatta e fatta perché conosciuta. In ciò la storia umana [...] è diversa dalla natura extra-umana, che sembrerebbe oggetto di scienza più rigorosa, ma è meno *riducibile* al nostro sapere-potere [...]. L'ispirazione machiavellica vichiana è inoltre nella 'virtù' che fa leva sulla determinatezza, o sull'angustia, delle 'occasioni' storiche, per librarsi al di sopra delle umane passioni, a loro volta concepite come necessità e insieme come contingenze. Le vichiane 'occasioni' ripetono, in un contesto mutato, la 'fortuna' machiavelliana. Un motivo machiavelliano è infine, malgrado l'ossequio formale o reale alla superiorità del cattolicesimo, la convinzione che la religione, dopo essere stata la 'principale ferma pianta' dei 'governi civili eroici ovvero aristocratici', dopo aver potuto resistere come istituzione etica e insieme mitopoietica di fronte all'incalzare della sapienza-potenza politica moderna, 'servi di mezzo a' popoli' per pervenire 'a' governi popolari' e 'dev'essere lo scudo de' principi' nei 'governi

monarchici' [...]. Machiavelli diventa [...] in Giambattista Vico il muto veggente disincanto che nondimeno coltivava una speranza di *futuro* riscatto» [Prestipino (2002, 80-90)].

³⁷ Cfr. su questo punto Esposito (1981, 234-235).

³⁸ «Come nella preistoria vichiana non c'è posto per una mitica età dell'oro, così nella sua storia non c'è posto per un'uscita definitiva e definitiva dallo stato di natura con l'aiuto di un istinto *politico* più o meno naturale. In Vico la politicità è conquista straordinariamente faticosa e sempre precaria: lo stato ferino non è condizione originaria fissata in un dato momento dello sviluppo umano, bensì insidia che sta sotto ogni società storica come incombente frana in cui possa sprofondare se i livelli minimi civili non siano rispettati. Animale politico, l'uomo di Vico (assai più di quello aristotelico e groziano) rimane perennemente sul punto di 'rinselvarsi' quando rischi di farsi inferiore a se stesso. L'uomo di Vico ha sempre il baratro della non-storia spalancato sotto i piedi: la civiltà è equilibrio grandioso e delicato proprio perché è costretta a procedere pericolosamente sull'orlo di questo abisso incolmato e incolmabile. Ciò si verifica perché la natura dell'uomo vichiano non è *natura*, ma è *storia*: il collegamento con la *filosofia* è spezzato in Vico come in nessun altro filosofo moderno che lo abbia preceduto» [Piovani (1969, 262-263)].

³⁹ Cfr. *Sn44*, in Vico (1990, 966-968).

⁴⁰ Cfr. *Sn25*, in Vico (1990, 1169).