

SOMMARIO

3

OPPOSIZIONE IMPALLINATA

Teodoro Klitsche de la Grange

5

SULL'ESSENZA DELLE COSTITUZIONI

Ferdinand Lassalle

15

IL MALE: UNA LUCE NELL'OSCURITÀ

Martin Bertmann

21

LIBERISMO E ARISTOCRAZIA

Luigi Compagna

25

MACHIAVELLI E LA FONDAZIONE DELLA POLITICA COME SCIENZA

Antonio Giuseppe Balistreri

35

AZIONE E VOLIZIONE

IN B. CROCE

Antonio Areddu

41

MERCATO, SOCIETÀ, ISTITUZIONI, STRUTTURE ANTROPOLOGICHE E POLITICHE ECONOMICHE NELLA COSTRUZIONE DELL'EUROPA CONTEMPORANEA

Riccardo Scarpa

55

RECENSIONI

Schmitt - Marinelli - Campi

MACHIAVELLI E LA FONDAZIONE DELLA POLITICA COME SCIENZA

1. *Il metodo dell'argomentazione razionale: una procedura "decisionale".*

Ciò che risalta al primo approccio con immediata evidenza in Machiavelli, e in particolare nella lettura del *Principe*, è lo stile espositivo, la forma dell'argomentazione razionale, la struttura discorsiva del suo argomento. Se molto spesso non si è fatto caso a questa peculiarità è perchè si ha l'impressione di essere di fronte alla logica stessa in cui l'argomento non può che configurarsi, come se non si trattasse d'altro che dell'adeguamento spontaneo da parte dello scrittore al modo in cui il contenuto si trova già di per sé definito. Sembra che Machiavelli non ci metta niente di suo. Gli è tipico argomentare dicendo: una cosa è così oppure è così, si presenta in un modo oppure in quest'altro modo, e pare che si abbia a che fare con una semplice constatazione. Ci sembra allora - ingannati da una sorta di illusione ottica che ci porta a scambiare ciò che è già riflesso con l'oggetto stesso della riflessione - che con questo si abbia effettivamente lo spontaneo disporsi della cosa stessa secondo la natura che le è propria. Machiavelli ci nasconde (e non sappiamo quanto sia nascosto a lui stesso) tutto il percorso (e il travaglio) che egli ha dovuto compiere per giungere finalmente a definire in tutta chiarezza e distinzione l'oggetto delle sue osservazioni. Il rigore analitico in lui si presenta come necessità di depurare le forme dalle commistioni di genere in cui possono trovarsi immerse, e si attua come procedimento *critico* diretto a rinvenire le forze di contrasto operanti in una configurazione-tipo. Così il suo campo di indagine si struttura come campo di tensione tra alternative che si escludono reciprocamente, davanti a cui la direzione da imprimere alla ricerca, cioè la determinazione del lato in cui situare l'interesse conoscitivo, si ottiene per accostamento e negazione del suo contrario (vale a dire di ciò che invece l'indagine deve tralasciare). Caratteristico del modo di argomentare di Machiavelli è il suo procedere per scissioni e polarità, per cui l'oggetto viene continuamente tagliato in due. La sua formula espressiva tipica è: o...o.

L'analisi, condotta con vero e proprio metodo *critico*, qui consiste in una scissione dell'oggetto il quale di volta in volta si trova ad essere condensato nei suoi contrari; e il procedere analiticamente non è altro che il proseguire lungo le scissioni attraverso quel lato della polarità in cui si mostra il contenuto problematico. Si *recide* dunque l'indistinzione in cui appare all'inizio l'oggetto di conoscenza, e ci si decide di volta in volta per uno dei due poli, vale a dire per quello in cui si trova più interesse e maggiore valore euristico. La decisione analitica dell'osservatore determina dunque in quale lato si colloca la rilevanza dell'oggetto, ovvero secondo quale aspetto esso assume rilevanza. Ed è solo all'interno di questo criterio esterno di rile-

vanza che i risultati dell'indagine, supportati dai dati dell'esperienza (ovvero dalla selezione del materiale storico antico e recente, condotta ai fini dell'illustrazione esemplare), acquistano il loro valore probatorio. Questo tipo di procedimento analitico si tiene allora ben lontano dall'essere un metodo per ricavare empiricamente le regole dell'agire, come se si trattasse semplicemente di allineare una serie di casi per poi quindi inferirne delle norme comportamentali di successo aventi validità universale. In realtà, come è stato osservato, abbiamo piuttosto a che fare non con induzioni, ma con giudizi sostanziali (*Wesenseinsichten*) ottenuti attraverso la considerazione *teoretica* della struttura del campo di osservazione, vista in base al carattere delle forze agenti che si muovono al suo interno e da cui è determinato (H. FREYER, Machiavelli, Bibliographisches Institut, Leipzig, 1938). In particolare, poi, l'attribuzione di rilevanza è condotta in base al criterio per cui, una volta ottenuta una configurazione bipolare, l'interesse conoscitivo va rivolto unicamente a quel lato che presenta un carattere *critico*, come se (e sappiamo, in concreto, che così è) l'impulso analitico sul piano del pensiero trovasse, e potesse trovare soltanto, la sua scaturagine dall'esperienza vissuta di una *crisi*.

Da qui, la circolarità e il rincorrersi continuo operante in Machiavelli tra interesse conoscitivo e interesse pratico. Per cui, perfino ciò che si presenta come il raggiungimento di una regola attraverso un metodo scientifico è in realtà, nello stesso tempo, un decidersi secondo un comportamento in vista dell'azione politica. Il metodo logico-analitico di Machiavelli che procede per distinzioni, scissure, ramificazioni, ci appare, allora, come il prodotto di un pensare che si muove in vista di un orientamento pratico. Rifacendoci alla famosa glossa di Marx, e adattandola al suo caso, anche Machiavelli avrebbe potuto dire che non si tratta di interpretare soltanto la realtà politica, quanto di trasformarla. La situazione è resa "assoluta", l'alternativa è posta in modo che non vi sia possibilità di mediazione o di ambiguità, proprio affinché di volta in volta non resti altro che decidersi per un verso o per l'altro. "Le situazioni politiche sono prospettate e costruite in modo tale che per il loro dominio un solo criterio è richiesto e tutti gli altri sono esclusi come falsi" (G. SASSO, Niccolò Machiavelli, Il Mulino, Bologna, 1993, p. 397). Ciò vuol dire che scopo dell'analisi politica è di offrire in tutta chiarezza, nella loro inconciliabilità, i poli entro cui bisogna decidersi. Se la politica è eminentemente decisione, l'analisi politica è il procedimento attraverso cui si perviene alla configurazione delle possibilità in contrasto, entro cui bisogna decidersi.

Tuttavia, il fatto che l'attribuzione di rilevanza, sia per lo "scienziato politico" che per il "politico pratico", derivi più da fattori decisionali che dal naturale disporsi delle cose (è solo

infatti nell'interesse della decisione, che si perviene ad una disposizione bipolare), non significa che la decisione sia ancorata in una volontà incondizionata, e che con essa domini assolutamente l'arbitrio. Se ciò per cui bisogna decidersi è una configurazione del reale in vista dell'azione, allora la decisione, sebbene costituisca il *prius* della dinamica conoscitiva e di quella politica, dovrà tuttavia presentarsi come il risultato della logica delle cose. Solo se la decisione sarà suffragata dalle forze cogenti che muovono il reale, solo cioè se la decisione riesce ad assumere carattere di necessarietà, venendo a collimare con ciò che il contesto e il momento storico richiedono (e dunque se, sul piano del pensiero, il metodo decisionistico dell'argomentare riesce effettivamente a predisporre per l'agire politico ciò che è richiesto dall'"altezza dei tempi"), solo allora, se supera dunque la prova dell'oggettivazione, la decisione trova il ruolo e le funzioni che le competono. Nulla a che vedere, quindi, con il decisionismo di tipo schmittiano, il quale presuppone la concezione volontaristica moderna di fondazione della sovranità, che era ancor ben lungi dal sorgere all'epoca di Machiavelli.

Ma con ciò siamo scivolati dalla forma dell'argomentazione ai caratteri dell'agire politico stesso, di cui essa, come suo contenuto, vuole rendere conto, e con cui in effetti, nel suo strutturarsi, si trova in una connessione molto profonda. La modalità espositiva di Machiavelli, che a tutta prima obbedisce ad una esigenza di natura esclusivamente logica, non è difatti senza legame con le sue vedute più sostanziali e con il suo tipo di orientamento politico, per cui non solo sul piano della conoscenza e del pensiero, ma anche su quello pratico, il modo di dirimere una situazione è quello di portarla ai suoi estremi, di vederla nella sua incomponibile polarità, per poi doversi quindi decidere nell'uno o nell'altro senso. Anzi, la sua logica espositiva non è forse senza legame con l'avversione personale che egli sentiva, e che traduce in saggezza politica, per le mezze misure e per le risoluzioni ambigue. "Gli uomini - egli dice - pigliano certe vie del mezzo che sono dannosissime; perchè non sanno essere nè tutti cattivi nè tutti buoni" (*Discorsi*, I 27).

E così, molto spesso essi commettono il male solo per le loro meschinità e debolezze: mentre quando anche nel male deve mostrarsi un certo ardimento e perfino grandezza d'animo, o quando l'opera stessa del male comporta coerenza con i mezzi e il decidersi del tutto al suo carattere estremo, allora se ne tirano indietro - come Machiavelli illustra con l'esempio di Giampaolo Baglioni di Perugia (*Discorsi*, I 27). In politica si ha a che fare con polarità escludentesi, e l'arte della politica non consiste in altro che nel decidersi per un verso o per l'altro delle possibilità offertici. L'agire è un decidere ("in ogni consulta è bene venire allo individuo di quello che si ha a deliberare, e non stare sempre in ambiguo nè in su lo incerto della cosa" (*Discorsi*, II 15)), e quanto più ci si attiene al carattere estremo di una decisione, la si assume cioè nella sua totalità in alternativa alla opzione scartata, allora tanto più alte saranno le possibilità di successo. I Romani, osserva Machiavelli, sia nei loro giudizi politici sia nel modo che tennero per ampliare il loro Stato, "sempre fuggirono la via del mezzo e si volsero agli estremi", a differenza invece del modo usato, nei tempi recenti, da Firenze, la quale, per l'usare spesso la "via del mezzo" ha

abbracciato sempre il peggior partito (*Discorsi*, II 33). O si prenda ancora quale comportamento Machiavelli additi per il generale che ha condotto una campagna vittoriosa per conto di un principe.

Qui bisogna o lasciare l'esercito, consegnare cioè se stesso, la propria gloria e la propria potenza interamente nelle mani del principe, oppure, usando violenza, per farne la base per la propria affermazione. Ma il fatto è che "gli uomini non sanno essere nè al tutto tristi nè al tutto buoni", e così, "stando ambigui, intra quella loro dimora ed ambiguità sono oppressi" (*Discorsi*, I 30). E' allora molto meglio prendere una decisione sbagliata, piuttosto che non prenderne nessuna, poichè "il danno che ci si tira dietro lo stare sospeso" (*Discorsi*, II 15) non può essere che maggiore. Sul piano del pensiero, allo stesso modo, anche la forma della conoscenza risulta più penetrante se essa procede districandosi tra configurazioni-tipo in conflitto o divaricantesi. In sostanza, la logica politica del pensiero di Machiavelli caratterizza fortemente anche il suo metodo espositivo, come se questo si proponesse di riprodurre non solo la sostanza, ma perfino la struttura stessa del suo operare. Quella di Machiavelli è una macchina di pensiero tendente a fare dell'omogeneo una polarità di forme che si escludono reciprocamente, e già per il modo stesso dell'esposizione il *Principe* è il libro della decisione politica, quello cioè in cui la decisione viene assunta come il culmine della virtù politica, come momento, anzi, in cui, nel suo avverarsi, la virtù totalizza il massimo delle sue possibilità (a giudicare anche da quel che sembra suggerirci la famosa immagine della fortuna che, "volendola tenere sotto, è necessario batterla et urtarla" (*Il Principe*, XXV) -, come se, pare si voglia dire, perfino l'imponderabile è suscettibile di cadere in definitiva sotto il potere di chi, in accordo con la "qualità dei tempi", sa rimaner saldo orientandosi di volta in volta, davanti a ciò che conviene fare).

Ora, si ponga attenzione al *Principe* nel suo stesso attacco iniziale e si veda come già da qui si disegni la struttura dell'esposizione: tutti gli Stati - si dice - sono o repubbliche o principati. I principati sono o ereditari o nuovi; quelli nuovi o sono del tutto tali o si tratta di annessioni. Questi ultimi acquisti o si reggevano già sotto un principe o erano liberi; essi sono stati acquistati o con armi proprie o con quelle d'altri, o per fortuna o per virtù. In questo primo capitolo introduttivo, in poche righe, è già presentata tutta la materia del *Principe*. Se ne scandiscono già il ritmo e le movenze, il progredire tra un estremo e l'altro, il suo procedere per opposizione e scissioni, che ora tirano in un verso ora in un altro, ed entro cui man mano ci si risolve, per inoltrarsi lungo un ramo della biforcazione.

La trattazione così caratterizzata sembra assumere perfino le sembianze del modo in cui l'oggetto stesso si definisce, e soprattutto del modo attraverso cui opera lo stesso agire politico. Qui lo "scenziato" che si dà a conoscere una determinata realtà, non ne rimane all'esterno, ma partecipa di essa; riproduce sul piano del pensiero le forme del suo manifestarsi. Qui lo "scenziato" non è un semplice osservatore, ma assume nella conoscenza, anzi già nella struttura del discorso, la forma stessa dell'oggetto. Se conoscenza e azione appartengono a due ordini diversi di realtà, è vero però, d'altra parte, che essi sono

resi in questo modo strutturalmente omologhi. Quasi che lo "scienziato della politica" fosse già un politico sul piano del pensiero (e perciò, infatti, egli mobilita il pensiero con le stesse necessità delle regole politiche); e a sua volta il politico il soggetto consapevole il quale con il suo agire rende possibile la politica come scienza. Così nella misura in cui Machiavelli fa "scienza della politica" egli si pone già in un modo d'essere della politica stessa (e non in una considerazione puramente intellettuale di essa), come il politico si trova già in un modo d'essere della scienza, non solo perchè attraverso i suoi successi e i suoi insuccessi si mostrano all'opera le leggi della politica, ma perchè egli non può agire con efficacia senza quella autoriflessione che predispone alla considerazione scientifica della politica quale poi sarà esplicitata dall'osservatore. Se da questo lato la politica è scienza in atto, anche per lo "scienziato" vale che, dal suo lato, la scienza sia politica in forma potenziale.

Anzi, la trattazione scientifica si assimila sempre più alla politica, nel desiderio di lasciarsi assorbire in essa. Si può dire che la tendenza più propria della conoscenza in politica sia quella di tradursi del tutto in atto, cioè di essere una forma stessa della politica. Perciò, indipendentemente dai problemi di coerenza meramente superficiale del testo, l'ultimo capitolo del *Principe* appartiene all'orizzonte più proprio del modo in cui in Machiavelli la politica si dà come scienza. Esso nasce dalla configurazione più intima del pensiero machiavelliano, per cui la conoscenza illumina l'esperienza nell'intenzione di riconfluire di nuovo in essa sotto forma di una nuova consapevolezza dell'operatività politica, in connessione con le esigenze che l'*ora storica* esprime. D'altronde il problema che si dia una politica come scienza nasce dalla discrepanza tra la prassi politica in atto e l'esigenza espressa appunto dall'*ora storica*. La scoperta delle regole della politica, non costituisce un'attività meramente sussidiaria e ininfluenza rispetto alla pratica di essa, non si pone cioè come alcunché di meramente derivato e che, giungendo *ex post*, non possa invece riattivare la politica sulla base della ridefinizione di campo a cui così si perviene.

La conoscenza scientifica della politica (l'andar dietro alla sua verità effettuale) è già di per sé un compito di potenziamento della politica, in una situazione in cui essa appare a Machiavelli avvitarsi su se stessa, senza essere in grado di porsi all'altezza del suo momento storico. Il discorso scientifico diventa allora un corroborante essenziale della politica perché le additi ciò che, finché rimane chiusa nel suo mero orizzonte pratico, le può rimanere precluso. La conoscenza scientifica diventa un fattore di rimobilizzazione della politica, e non è semplicemente passiva riflessione del suo modo di procedere. La scienza diventa indicazione di ciò che la politica può fare con i suoi mezzi: questa è la politica, così essa funziona, questo essa può realizzare; ma d'altra parte questa è la congiuntura storico-politica, e da questo la politica si tiene distante. E per ciò la scienza interviene perchè la politica acquisti consapevolezza in connessione ai compiti che il momento e la situazione le prescrivono. In ciò, sia detto di passaggio, si ritrova l'unità tematica del *Principe* e dei *Discorsi*, perchè nel primo si addita il tipo di conformità tra agire politico e momento storico nella configurazione presente, mentre nell'altro, allo stesso modo, col ricorso

al modello antico, si vuole indicare come la virtù dei romani non fosse riposta in altro che nel costante adeguarsi dell'agire politico con quanto di volta in volta il compito storico richiedeva.

Virtù in politica allora non è altro che corrispondere a questa esigenza. E la scienza della politica in quanto mostra questa configurazione di adeguatezza tra l'orizzonte pratico della politica e quello ideale-intenzionale dell'esigenza storica è a suo modo una scienza della virtù politica. Ma con questa idea di cui si nutre il compito scientifico di Machiavelli, ci troviamo proprio al limite estremo di ciò che è lecito e possibile richiedere alla scienza, la quale, per quanto possa compenetrarsi con il suo oggetto, necessita comunque di un certo distacco, di cui è garante la sua stessa astrattezza. Qui invece la scienza, sorta dalla consapevolezza della mancanza storico-attuale della virtù politica, sembra assumersi il compito di sopperire ad essa. Le circostanze che ne hanno determinato il sorgere sembrano perciò essere le stesse che le fanno correre il rischio di perderla. La conoscenza scientifica risulta troppo afferrata dalle necessità presenti perchè essa possa raggiungere quello spettro di validità che la rende veramente tale. E se è vero che è da questa stessa urgenza pratica che Machiavelli si vede spinto ad interrogarsi sulle regolarità della politica e a fare quindi della politica una scienza, peraltro egli, proprio perchè l'interesse conoscitivo rimane modellato senza scarto su quello pratico, ha rischiato di consegnarci un inutile manuale di comportamento politico, ha rischiato cioè di ricadere in ciò che invece il suo lavoro doveva dare spacciato, vale a dire che potesse ancora esserci per l'agire politico una precettistica (per quanto non più eticamente condizionata) a cui bastasse semplicemente acconciarsi. Questo naturalmente se non fosse stato per il fascino delle situazioni critiche a cui unicamente il suo interesse si rivolge, per la preferenza che egli accorda alle situazioni incerte e problematiche, di fronte a cui si accende la sua passione conoscitiva; per il confronto con l'imponderabile come ciò da cui egli è veramente attratto, e per la sfida, a cui egli si sente chiamato, verso ciò che è contingente e verso cui soltanto l'atteggiamento scientifico può misurare effettivamente le sue possibilità.

2. La razionalizzazione della sfera politica.

A) Il nesso di Stato e ragione.

Per questo Machiavelli si distacca da tutto quello che prima di lui era stato scritto riguardo alla politica. La sua originalità allora non consiste nell'aver apportato soltanto qualche ulteriore elemento di riflessione in più rispetto alle conoscenze di cui si era già in possesso, ma nell'aver sconvolto tutto il campo tradizionale di osservazione proponendo un modo nuovo di guardare alla politica. Un testo come il *Principe* - e già tutta la sequela di furori polemici, di entusiasmi, di esaltazioni, di recriminazioni che si è attirato addosso ne è un chiaro segno - non fu uno dei tanti, e tra questi annoverabili, manuali di precettistica politica, del tipo *De regimine principum*, che intorno alla sua epoca, prima e dopo, si scrissero. Machiavelli opera un vero e proprio cambio di paradigma. E non solo egli dà dell'agire politico una spiegazione fin allora inaudita, ma - ed in ciò sta la sua

svolta copernicana - egli fa della politica una scoperta, le attribuisce un campo di centralità, individua in essa una sfera a sé stante dotata di leggi proprie. Così, in quanto trova una dinamica che le è propria, e in sé stessa il criterio del proprio movimento, la politica diventa una sfera autonoma dell'agire umano.

Questo significa che, da qui in poi, lo Stato, che è il prodotto più peculiare della politica e lo spazio in cui essa si manifesta, diventa un ambito razionale della vita, nella doppia accezione per cui, da un lato, sul piano del sapere, esso si definisce sulla base dei criteri di ragione con cui viene conosciuto (cioè *ricosciuto* nella sua peculiarità) e fondato; dall'altro, sul piano dell'agire, la sfera dello Stato fa tutt'uno con l'ambito di dispiegamento della ragione, in quanto questa si definisce sotto il segno dell'intenzionalità strategica. Da questo punto di vista, la *ragion* di Stato è innanzitutto un postulato formale della fondazione scientifica dello Stato: non si tratta d'altro infatti che della coerenza con le proprie stesse regole interne. Allora, o lo Stato è un universo di regole autosussistenti, che non ha altri fini al di là di quelli che gli possono derivare dalla sua stessa dinamica interna, e dunque si pone come universo razionale d'azione che non ha altro cui ubbidire che la propria ragione interna; oppure esso è subordinato a finalità che gli sono esterne (ad es. all'idea di "bene" in senso platonico o alla "buona vita" in senso aristotelico), e allora non solo non può strutturarsi in un discorso scientifico, ma ciò non è neppure necessario, perché in questo caso la sfera politica non deve muoversi secondo la propria normatività interna, ma deve essere forzata verso altri scopi di natura essenzialmente non politica.

Il nesso di Stato e ragione è dunque necessario se si tiene al carattere di autonomia normativa dello Stato, e con ciò nello stesso tempo se si vuole che lo Stato sia una sfera che si offre alla considerazione scientifica e all'agire in senso razionale.

28

B) La "natura umana" come presupposto incongruente, ma necessario e fecondo.

Dal momento in cui lo Stato si muove indisturbato secondo l'orizzonte che gli è proprio, e cioè finché allo Stato si riconosce il dominio entro cui si muove, allora esso, sulla base della sua stessa interna legalità, può divenire oggetto della razionalità progettuale umana. Bisogna cioè presupporre che lo Stato abbia una propria ragione intrinseca, perché di questa poi gli uomini possano servirsi per i loro scopi. Si tratta di un processo del tutto omologo a quello che avviene con la fondazione della scienza della natura, in cui, si presuppone che vi sia anche qui una ragione già operante che consente agli uomini, proprio nell'adeguarsi, di porle in vista delle loro istanze di dominio. E lo Stato in effetti non giunge a definirsi come entità di ragione, se non configurandosi, esso stesso, come un pezzo di natura.

D'altronde scienza dello Stato e scienza della natura trovano il loro momento di nascita in un medesimo processo di pensiero, cioè in base a strutture e categorie concettuali del tutto omologhe. In entrambi i casi si trattava di trovare le costanti, da un lato dell'accadere fisico, dall'altro dell'accadere storico-politico, perché l'uomo potesse finalmente diventare *maitre et possesseur* di questi due ambiti della propria esperienza, e vol-

gerne quindi le leggi del loro movimento secondo i suoi fini.

E malgrado la storia non possa configurarsi altrimenti che come ambito del contingente, tuttavia le costanti che in essa pure si vorranno rinvenire non potranno che porsi come "natura" al suo interno. Perché sia dia una scienza dell'accadere storico-politico bisognerà procedere ad una sua *naturalizzazione*. La scoperta delle invarianze, perché si dia scienza della storia e della politica, comporterà dunque l'introduzione (o l'individuazione) in questa sfera di 'pezzi' di natura. Così in Machiavelli la possibilità di ricavare dalla storia le regole dell'agire politico comporta l'esistenza di una "natura umana" che rimanga costante nelle molteplici e diverse vicende dell'accadere.

Certamente si tratta di un presupposto logico-sistematico che permette di fondare l'analisi e la prescrizione politica secondo un discorso ora finalmente di carattere scientifico. Questa presupposizione naturalistica però, mentre consente il sorgere della visione scientifica, ne costituisce tuttavia allo stesso tempo il limite. Nel credere che per trovare i criteri di definizione delle forme dell'agire politico fosse effettivamente indispensabile rifarsi ad una in-varianza naturalisticamente intesa (vale a dire all'idea degli uomini così come sono fatti per natura, i quali perciò nella costanza del loro modo d'essere non differiscono dal corso di regolarità in cui permangono "il cielo, il sole, gli elementi", *Discorsi*, Proemio), Machiavelli fa dipendere la possibilità del suo stesso discorso scientifico da una sostanza ancora metafisicamente caratterizzata.

Ma, si badi bene, la credenza ontologica in una "natura umana" non è molto diversa da quella che più tardi doveva mostrarsi con la concezione dei "diritti naturali dell'uomo", la cui importanza per la formazione dello Stato moderno è di una ampiezza difficilmente sottovalutabile. Il vero è che la fondazione razionale dello Stato moderno procede originariamente da assunti di carattere ancora sostanzialistico, ed è solo molto tardi che i presupposti di partenza della "scienza dello Stato" si porranno in forma soltanto ipotetica e funzionale in modo per cui, vale a dire, indipendentemente dalla verità intrinseca delle premesse, solo le possibilità descrittive che esse potranno offrire, una volta definito un campo di indagine, diventeranno motivo sufficiente per la loro assunzione. Si prendano ad es. le teorie moderne della scelta razionale con cui si vuole descrivere il comportamento dei soggetti sociali sul piano del mercato (ovvero dell'ambito politico assunto come mercato).

Col presumere che l'individuo qui si comporti razionalmente, e quindi sia possibile in questo modo inferire dei modelli descrittivi d'azione, non si vuole (e non si può, altrimenti si ricadrebbe in una visione ingenua) postulare alcunché sul carattere di per sé razionale dell'uomo, cioè sul carattere di reale effettività di questa presupposizione, e neppure, quindi, offrire una rappresentazione realistica del comportamento sociale umano, ma soltanto un modello appunto attraverso cui l'agire di società risulta esplicabile. Il comportamento razionale descrive soltanto i criteri di comportamento che sono intrinseci alla struttura del sistema sociale in cui gli individui agiscono, qualcosa cioè che è richiesto dal sistema stesso, ed indica soltanto le strategie comportamentali che i soggetti sociali devono mettere in opera per conseguire al suo interno, nel caso sia questa la loro

intenzione, i successi che esso consente. Dopo di che, che gli individui invece siano dotati di altro carattere, siano cioè fondamentalmente irrazionali, questo non concerne la corretta descrizione di ciò che è postulato nell'orizzonte sociale in cui essi si trovano ad agire, e se, anche di questo, se ne volesse fare un assunto di carattere scientifico bisognerebbe, pur indipendentemente dal suo carattere di plausibilità, decidere e verificare quale serie di fenomeni e quale campo d'osservazione esso permettesse di rendere esplicabile.

Ma anche in questo caso, non è possibile inferire nulla sulla "natura" razionale o irrazionale dell'uomo: si tratta solo di assunti operativi, che possono l'uno o l'altro, o entrambi in diverse aree fenomeniche, mostrare un proprio valore euristico, senza però che con ciò essi possano fondare alcun criterio di verità (di cui la scienza non ha la pretesa di occuparsi - a meno che, come è pur legittimo, non si voglia sostenere che, anche il fatto di espungere la verità dal proprio ambito conoscitivo costituisce un modo, seppur in negativo, di occuparsene). La costruzione di un modello in cui si assume che gli individui orienteranno le loro scelte in base a considerazioni di ordine razionale, non vuole (e non può) quindi con ciò postulare alcunché sul carattere proprio della natura umana, il cui interesse esula dalle modalità del discorso scientifico, e che, se fosse accolto, renderebbe la scienza tributaria di un giudizio extra-discorsivo di valore - e con ciò si lascerebbe ingaggiare in battaglie (giacché le verità non sono mai neutre ma richiedono tirannicamente di affermarsi sulle rivali) che essa non può risolvere sul suo terreno.

Ma in definitiva, anche in Machiavelli, sebbene la credenza metafisica in una "natura umana" costituisca un presupposto essenziale incongruente con la sua stessa costruzione scientifica, potrebbe essere tuttavia assunta, contro la veduta dello stesso autore, per un uso di carattere solo funzionale. Perderemmo in questo modo il Machiavelli grande moralista (giacché in lui la saggezza sulle umane cose si accompagna ancora alla sua fondazione del paradigma scientifico della politica, e lo tiene in sé ancora avviluppato), e guadagneremmo il Machiavelli esclusivamente scienziato. Mi chiedo però se in questo modo non ne vada smarrito il fascino della sua opera e la forza della sua argomentazione. Il fatto è che l'idea di "natura umana" connota in modo ancora antropomorfo la sua costruzione scientifica, e fa sì che, trattando dello Stato, soggetto del suo interesse e al centro della sua attenzione sia sempre l'uomo. E se è vero che è insostenibile la sua visione della "natura umana" come costante concreta, ingenuamente realistica, non è meno vero peraltro che qui è ancora l'uomo il soggetto dell'accadere e dei risultati storici, i quali vengono a dipendere unicamente dal suo determinarsi. Quando la natura umana uscirà fuori (come deve essere) dal campo dell'osservazione scientifica matura, ciò avverrà in un momento in cui pure l'uomo, in quanto tale, non sarà più il centro a partire da cui le configurazioni storiche si esplicano e si avverano, e il suo posto sarà preso prima delle forze sociali più ampie, o dalle idee-motrici come le classi e le nazioni, e infine saranno soltanto gli stessi postulati intrinseci del sistema sociale a determinare il tipo d'azione cui l'uomo deve unicamente adeguarsi.

L'errore nel modo in cui si configura l'assunto di partenza

del discorso scientifico di Machiavelli è dunque forse quello che ne segna nello stesso tempo la grandezza del pensiero e l'ardimento con cui egli affronta la sua impresa intellettuale.

C) *L'autonormatività dello Stato.*

Messo in rilievo il carattere incongruente (per quanto, per altri versi, fruttoso) delle premesse machiavelliane in rapporto alla fondazione scientifica del suo oggetto d'osservazione, dobbiamo però ancora vedere in che cosa questa peculiarmente consista. Razionalizzazione di una sfera di vita significa, ne abbiamo già accennato, nello stesso tempo delimitazione di una sfera di sapere. Se Machiavelli si pone all'inizio della fondazione della scienza dello Stato, ciò vuol dire che egli scopre una *realtà oggettiva* di cui prima non ci si era accorti o che non era ancora sorta come tale. Una scienza ha dunque a che fare con una sfera posta nell'ambito del reale, di cui, prima di essa non si dà rilevanza specifica. Ma se è così, in questo caso la scienza non scopre soltanto lo Stato, fornisce le strutture di pensiero per poterlo pensare come una realtà oggettiva, dotato di una sua intrinseca costitutività.

La realtà effettuale di cui Machiavelli parla è non solo qualcosa che gli si offre spontaneamente all'osservazione, ma è il prodotto di una struttura di pensiero, o di un paradigma di conoscenza, che gli consente di rinvenirla come tale. Un pezzo di realtà, non perchè è tale, acquista di per sé rilevanza nell'ambito del discorso scientifico. Ciò che diventa oggetto di sapere è il prodotto nello stesso tempo di una scoperta delle sue leggi interne di movimento, cioè della sua autonomia normativa, e di una strategia soggettiva di appropriazione di un ambito di realtà, di cui si assume come progetto la sua rilevanza fenomenica. Ciò vuol dire che una realtà non è sottoponibile a discorso scientifico finchè essa rimane dipendente, riguardo ai suoi postulati di fondo, da altre sfere di vita, e non si è cioè costituita come campo proprio di azione e di osservazione. In questo senso, non può esserci una "scienza dello Stato" finchè l'imperativo cui deve sottostare l'ambito politico è, per es., quello della "vita buona".

Dunque, un ambito di vita o di realtà diviene sottoponibile a discorso scientifico quando esso trova in se stesso le finalità del proprio operare. Così, ad es. in un'altra sfera, quella economica, finchè non si intravede che criterio del funzionamento economico è il profitto - una categoria, cioè, che è interna allo stesso universo dell'agire economico - non potrà esserci una scienza dell'economia. Allo stesso modo, finchè non si pone che la politica non può avere altra finalità che quella della conquista e del mantenimento del potere statale, finchè non la si assume dunque unicamente come sfera cui è inerente l'acquisto e quindi l'espansione o conservazione del potere, non si è ancora arrivati a fondare un discorso "scientifico" su di essa. E non basta: perchè, una volta individuate quelle categorie che sono attinenti ad una determinata sfera, e dunque possono essere adeguatamente usate per una trattazione scientifica di questa, bisogna distinguere però poi tra criteri fondativi, i quali cioè sono universali e riferibili a tutto l'ambito di manifestazione dei fenomeni che si verificano nella sfera in oggetto, e postulati i quali, sebbene pos-

sano essere conformi con l'autonormatività della sfera, tuttavia ne esprimono solo delle manifestazioni parziali o prodotti soltanto collaterali (a volte si tratta di un cortocircuito per cui intenzionalità soggettive si sovrappongono alle finalità proprie del sistema, con la conseguenza che la parte viene scambiata per il tutto, cioè una meta che possa essere soggettivamente intrapresa viene scambiata per l'orizzonte complessivo del sistema).

Così accade quando, ad es., si pensasse che scopo della politica sia la libertà del cittadino - un connotato di valore a cui lo stesso Machiavelli si mostra sensibile, anzi a cui egli pare pienamente aderire, ma che è ben lungi dal farne il motivo della dinamica politica. Sarebbe come se si dicesse, più tardi, che scopo dell'economia è *direttamente* il benessere o la ricchezza dei cittadini - moventi che semmai possono essere accolti come effetti derivati dall'agire economico, che però in quanto scienza, si occupa solo delle forme attraverso cui obiettivi strettamente economici, indipendentemente dei valori eudemonistici di cui possono essere caricati, vengono conseguiti (naturalmente anche una politica del benessere può avere, ed ha avuto, una intenzionalità strettamente economica).

3. *L'inconciliabilità di etica e politica come assunto scientifico.*

Con il riconoscimento dell'autonomia normativa di un ambito di vita si dà dunque nello steso tempo la possibilità della sua oggettivazione scientifica. In quanto sfera d'azione, questo oggetto scientificamente ridefinito contiene già in sé criteri comportamentali che bisogna adottare. Il fatto che bisogna far propria l'autonormatività del sistema entro cui si agisce è richiesto dal criterio di efficacia da cui l'azione intende unicamente lasciarsi determinare, e dunque significa che il modo di operare qui deve configurarsi non altrimenti che come una *tecnica*. Se un ambito di vita assume valenza di razionalità in quanto si riconosce fondato secondo una legalità ad esso propria, questa razionalizzazione che si compie sul piano del pensiero, richiede a sua volta, sul piano dell'azione, una specifica forma di razionalità: e cioè una razionalità di tipo esclusivamente tecnico, caratterizzata dal criterio di adeguatezza mezzi-fini. In base al presupposto *scientifico* della conoscenza, la razionalità di scopo è dunque l'unico comportamento richiesto, in quanto l'agire si deve configurare solo in vista della sua efficacia. La considerazione scientifica è ciò che struttura un ambito di conoscenza in vista delle possibilità di trattamento da parte dell'uomo, in modo cioè da farne un oggetto disponibile per il suo agire ed operare. La scienza offre la veduta di ciò che è l'interna legalità di un oggetto; il comportamento poi deve conformarsi ad essa nella misura in cui si propone il raggiungimento di scopi che solo ed esclusivamente in rapporto al campo entro cui l'oggetto è scientificamente definito sono pertinenti.

Ma già in ciò l'agire che ha come presupposto la conoscenza scientifica si scinde dall'etica, perchè l'etica vuole offrire la fondazione di un modello onnicomprensivo di comportamento in sé e per sé, vuole cioè stringere in una prospettiva unitaria di senso l'agire umano nella totalità delle sue manifestazioni, mentre invece, una volta che si è pervenuti alla visione scientifica, si danno comportamenti che si definiscono solo limitatamente

ad una sfera d'azione, e quindi solo in conformità con i postulati che ognuna di esse richiede. In questo modo il soggetto agente non può interrogarsi su ciò che è bene e ciò che è male indipendentemente dall'ambito in cui agisce, ma solo (e solo rispetto a questo) su ciò che *qui* è possibile, necessario, sperabile raggiungere in base alla sua stessa logica interna e nient'altro (vale a dire non su ciò che è giusto in sé e per sé secondo una norma ideale che modella l'insieme del comportamento umano, ma solo su ciò che è "giusto" come rapporto di pertinenza tra il proprio agire e ciò che l'ambito in cui si agisce consente).

Dove ormai non si tratta d'altro che di mettere in atto un comportamento tecnicamente adeguato in vista del successo all'interno dell'ottica parziale entro cui questo si definisce, non possono essere più in gioco giudizi di valore di altro tipo. L'autonomia da una sfera di valori incongruente con i postulati interni della sfera in cui si agisce, costituisce un dettato del criterio stesso d'efficienza che si vuole perseguire. La politica nella sua "verità effettuale" è innanzitutto una *tecnica*, cioè non ha altri fini se non quello che essa stessa si dà internamente, vale a dire il potere. In quanto tale, essa è rispetto all'etica, tecnicamente neutrale, vale a dire che i postulati etici fuoriescono dal suo ambito di competenza, non riguardano cioè la sua sfera di giudizio. Così, però, l'etica in Machiavelli non è semplicemente dichiarata incoerente con i criteri d'azione entro cui si forma il giudizio politico, ma è, con questo stesso atto, esaurata.

L'etica, che può essere solo un orizzonte comportamentale complessivo, come tale scompare, lasciando come residuo soltanto una serie di precetti che attengono unicamente l'ambito (che trova anche questo solo ora il momento del suo sorgere) della moralità privata. E però perchè questa dovrebbe avere valore prescrittivo anche sul piano politico? Finchè si dà un'etica, la politica non può che essere un suo momento interno, giacchè l'etica fissa le norme generali d'azione, e la politica vi rientra come uno dei campi d'azione in cui si è sempre eticamente vincolati. Ma se la politica si oggettivizza secondo la sua propria legalità, vuol dire che l'etica ha già cessato di costituire la "scienza" (in senso antico) del comportamento in sé e per sé.

L'etica infatti non può essere una sfera delimitata di comportamento; se essa non è in rapporto con il *telos* costitutivo di tutto l'agire umano non riesce più a trovare lo spazio necessario per il suo manifestarsi. Ma nel momento in cui una sfera del comportamento umano come la politica, o, in seguito, l'economia, si scopre nella propria autonormatività, allora ciò comporta che per l'etica il suo tempo è segnato. Non è necessario neppure che la politica, come avviene in Machiavelli, si ponga come totalità perchè l'etica, che a sua volta non può che essere anch'essa totalità, venga completamente estromessa. Basta semplicemente che la politica avanzi la sua dichiarazione di autonomia, perchè, sull'altro versante, l'etica trovi la propria condanna a morte. In questo senso ha ragione Sasso, non si dà in Machiavelli alcuna limitazione reciproca tra etica e politica. Ma non perchè, come pure avviene, la politica riesce ad affermarsi nella sua esclusività ed absolutezza rispetto all'etica, ma perchè il contrasto si ridefinisce ora come estraneità di politica e morale privata, cioè come opposizione tra due sfere entrambe autonome e parziali, entrambe sorte dalla dissoluzione dell'etica.

4. Dalla contrapposizione di morale e politica alla "etica" della politica.

A) L'effetto di moralizzazione inintenzionale intrinseco all'agire politico.

Nel momento in cui dunque la politica si pone come conoscenza autonoma delle proprie norme di comportamento, essa vanifica l'orizzonte etico in una serie di istanze morali di natura meramente privata. Ma, così configurate, che queste istanze abbiano rispetto ad essa valenza più positiva o carattere più nobile diventa dubbio. Certo, Machiavelli è pronto a riconoscere ciò che è male e ciò che è bene ed è ben lungi dal nascondersi che, dal punto di vista del comportamento morale, l'agire politico è molto spesso in sé condannabile. E certo, se l'agire secondo i precetti della morale potesse risparmiarci dalla politica sarebbe una bella cosa. Ma se alla politica non si vuole e non si può rinunciare, allora quando si tratta di essa bisogna sospendere il giudizio morale e mettere a tacere la voce della coscienza. Il politico ha a che fare con gli uomini così come sono, i quali per lo più si tengono ben lungi dal dar corso alle regole della morale. Egli non può allora che costruire sulla stessa base della "natura umana" così come essa si mostra operante. Il suo compito non può essere quello di ignorarla o di emendarla sulla base di un ideale di comportamento valido in sé e per sé, quanto piuttosto quello di costringerla, di piegarla, affinché dalla sua stessa tendenza alla disgregazione e al caos si traggano fuori finalità di ordine (politico).

In ciò, allora, forse la politica può subire nel suo stesso statuto, e per quanto essa non possa che tenersene intenzionalmente lontano, degli effetti di "moralizzazione". E' vero che l'agire politico, dal punto di vista della moralità privata, si pone al di là del bene e del male, ma d'altra parte anch'esso è costretto entro un orizzonte di norme che, se non è di tipo morale, tuttavia costituisce, anche per esso, una forma di disciplinamento. Soltanto, la politica obbedisce a dei criteri propri, e non le si può imputare, per il fatto di non seguire la morale privata, di essere con ciò completamente priva di principi. D'altronde, la politica non si tiene fuori dalla morale, per un proprio vizio interno, ma perché essa sorge dalla ineffettualità già vigente, ancor prima del suo operare, delle stesse norme morali. "Se li uomini fussino tutti buoni", dice Machiavelli, allora la politica non sarebbe neppure necessaria. Proprio perché l'inadempienza delle norme morali è già in atto l'agire politico l'assume in sé. D'altra parte esso sorge proprio per il compito di questa assunzione, altrimenti non sarebbe neppure necessario il suo venire in essere. Esso deve infatti contrastare il male con il male, erigere cioè un ordine con quello stesso materiale di cui è fatta la "natura umana" e da cui, di per sé, ne deriverebbe solo disordine.

Allora si profila, a questo punto, una "moralità" tutta specifica che pertiene al politico in quanto creatore di ordine, ben diversa da ciò per cui nella sfera privata un'azione si giudica buona o cattiva. Chi vuole continuare ad attenersi a quest'ultimo tipo di giudizio rimanga "un particolare" e non si occupi delle faccende dello Stato, poiché qui vale un altro ordine di considerazione, e cioè che il bene e il male si equivalgono e che

spesso, per vie oblique, si giunge al "bene" attraverso il male. In questo caso però neppure si potrà affermare che "il fine giustifica i mezzi", perché il fine dello Stato è comunque sempre di carattere politico, e non potrà pretendere per sé una giustificazione di tipo morale. Non c'è alcuna morale che possa giustificare l'agire dello Stato, ad esso rimane ineffettuale se invece non trova in sé le ragioni del proprio operare. D'altronde, al politico non è data alcuna possibilità di scelta tra mezzi buoni e mezzi cattivi; i mezzi sono già predisposti alla sua azione politica e per lui si tratta solo di servirsene. Ciò che a lui compete in tale stato di cogenza non è altro allora che fare, come dice il detto popolare, di necessità virtù. La virtù politica per eccellenza è la creazione dell'ordine, in un contesto in cui tutti i mezzi d'azione di cui si servono gli uomini (e non solo quelli adoperati dal politico) sono malvagi. Del politico anzi questo si può dire, che mentre gli uomini usano mezzi malvagi per seguire i propri fini particolari, egli invece serve solo il fine dello Stato. E' in ciò la sua "moralità", vale a dire ciò che gli consente di non arrossire di fronte alla morale privata, e cioè che egli dalla sua opera malvagia non ricava nulla per sé, se non un'affermazione personale che in definitiva va a vantaggio dello Stato e dell'universale. Una finalità così alta, tuttavia, non trasforma l'agire malvagio in qualcosa di buono, e lo Stato rimane comunque un prodotto della malvagità. Se gli uomini sono cattivi, lo Stato non è buono per quanto offra il mezzo del loro disciplinamento; rimane comunque segnato da quella stessa malvagità di cui esso si serve per i suoi scopi e per il suo stesso venire in essere. Lungi dal potersi guadagnare alcuna giustificazione morale, se si vogliono però ancora usare categorie morali, il carattere specifico dello Stato può formularsi in questi termini: e cioè che esso, operando scelleratamente come altrimenti non sarebbe possibile fare, compone con materiali malvagi un edificio che rende inoperante, nei suoi esiti distruttivi, la stessa malvagità; ovvero, esso compone il suo edificio d'ordine con materiali che di per sé sarebbero refrattari alla sua costruzione (e in ciò davvero vi è qualcosa di miracoloso, che sembra giustificare la pretesa, certo estranea a Machiavelli, secondo cui il potere in quanto istituzione trascenda l'intenzionalità umana e abbia qualcosa di divino).

Le vie del "bene" sono tortuose ed oltrepassano le stesse intenzioni dell'individuo. Non c'è dubbio ad es. che il politico si prefigge innanzitutto un fine di potenza e che semmai veda le stesse finalità di ordine che ne conseguono ad esso subordinato. Ma il risultato anche nella potenza è in realtà non altro che la creazione dell'ordine politico, e ciò che al soggetto agente appare solo come mezzo sussidiario e come un prodotto occasionale del suo agire è invece, visto oggettivamente, il fine in sé che viene realizzato. Come sempre nel rapporto con l'opera che ognuno di noi è chiamato a compiere, è questa alla fine che si è servita di noi per il suo sorgere, così è lo Stato, in quanto prodotto dell'operare politico, che alla fine trasforma lo stesso agire per scopi di potenza, verso cui i soggetti politici sono intenzionalmente indirizzati, in esigenze d'ordine. L'individuo, servendo i suoi scopi spregevoli, è costretto a trascendersi nell'opera a cui il suo agire dà vita. Ne deriva che la politica, sebbene estranea all'etica, non manca tuttavia di avere effetti di

“moralizzazione”, per quanto non voluti, sugli stessi soggetti che agiscono politicamente. Certo, non è che così ci si possa guadagnare la via del paradiso.

B). *La politica oltre la scienza: l'“etica dell'ora storica”.*

Ora certamente, sebbene già qui si intraveda una via d'uscita perché la politica non sia condannata alla pura demonicità, alla cui potenza essa si espone, non è però per questo aspetto che noi possiamo osservare il prodursi, fermo restando il contrasto assoluto e inconciliabile tra etica e politica, d'una forma di eticità del tutto peculiare all'agire politico. L'individuo che realizza il fine politico dell'ordine ha certamente compiuto un'opera che anche da una considerazione di tipo morale forse può essere considerata “buona” (e per questa breccia può introdursi la veduta “machievellica” secondo cui “il fine giustifica i mezzi”), tuttavia questo non esime dal giudicarlo un essere moralmente spregevole (e con ciò la breccia si chiude). Se si cerca un'“eticità” dell'agire politico è allora altrove che bisogna rivolgersi. Ora, come già sappiamo, sebbene una cosa sia servire finalità etiche ed un'altra servire scopi politici, tuttavia in entrambi i casi la struttura dell'agire può lasciarsi determinare da un criterio formalmente comune che li può *esternamente* apparentare, e cioè che il comportamento deve lasciarsi guidare da un orientamento in base al *dovere*. E' vero che colui che agisce in politica fa scempio della propria moralità privata, tuttavia egli può consapevolmente consentire al sacrificio della propria coscienza, se è convinto di avere comunque operato in base a quanto richiesto dal proprio sentimento del dovere. Così, se da un lato, colui che agisce in base all'intenzionalità etica si pone l'obbligo di seguire, indipendentemente da ogni altra considerazione personale, soltanto le norme che essa prescrive (fa valere cioè solo e soltanto il sentimento del dovere che impone di agire unicamente in base a ciò che è retto), allo stesso modo chi agisce in senso politico si trova ad avere un obbligo di responsabilità di fronte alle sue scelte (deve cioè sempre tener conto delle conseguenze - certamente politiche, non morali - del suo operare). Se etica e politica, si pongono all'interno di orizzonti assoluti diversi, e pertanto inconciliabili, tuttavia entrambe, ognuna a suo modo, si strutturano in base ad un principio che *formalmente* è il medesimo, vale a dire quello del dovere.

In questo modo si può giungere, a partire da Machiavelli, cioè proprio sulla base delle categorie che egli offre per pensare la politica, alla weberiana distinzione tra *etica della responsabilità* ed *etica dell'intenzione* (H. Münkler, Machiavelli. *Die Begründung des politischen Denkens aus der Krise der Republik Florenz*, Fischer, Frankfurt a.m., 1990 (102 ed. 1982), pp. 298-299). E non a caso, forse, questa distinzione si trova nello stesso testo in cui Weber fa proprio il detto di Machiavelli di preferire l'amore della patria alla salvezza dell'anima. E' evidente che quando Weber ne parlava aveva presente la lezione di Machiavelli, e che il legame, non difficile da constatare, tra questi due pensatori non è solo occasionale. Che cos'è, ad es., la categoria weberiana dell'agire secondo la razionalità di scopo, che caratterizza l'agire politico, se non una concettualizzazione del modello, in questo senso ancora connotato in modo antro-

pomorfico, offerto da Machiavelli attraverso la figura di Cesare Borgia? E non è certo senza avere alle spalle Machiavelli che Weber individua il fine precipuo della politica nel perseguimento della potenza (vedi W.J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca*, Il Mulino, Bologna, 1993). Con ciò il punto di partenza di Weber, come di Machiavelli, è innanzitutto dell'estraneità della politica da qualsiasi connotato di valore in senso etico, per cui la politica si iscrive dentro un orizzonte di fini che è diverso da quello dei valori. C'è una razionalità dei fini che è diversa da una razionalità quanto ai valori, e fini e valori non sono la stessa cosa. Una sfera d'azione, in quanto si configuri con una propria normatività, ha già in sé le finalità che le sono proprie: il *sollen* è già inscritto nel suo *sein*, appartiene ad un ordine di realtà che non può interferire con esso. Colui che si muove dentro una sfera d'azione non ha da far altro che orientarsi secondo i postulati che essa già di per sé prescrive. In questo senso qui non può darsi alcuna rilevanza morale al comportamento del singolo, poiché egli si trova determinato da finalità che non sono, e non possono essere, da lui stesso poste. L'individuo che agisce in politica (ma non solo qui, evidentemente) non può determinarsi secondo le leggi autonome e incondizionate della volontà, da cui soltanto ne discende la possibilità del giudizio morale. L'individuo che si conforma ai fini della sfera politica non è tuttavia per questo un essere la cui condanna morale possa valere in modo assoluto: anche quando egli pratica il male non lo fa per il semplice gusto di esso o in conseguenza di una sua volontà abietta.

Il male qui è compiuto senza passione, si configura come una modalità d'azione necessaria, che trascende la soggettività di colui che lo compie, e dunque è in definitiva il risultato di un modo di procedere di per sé eticamente indifferente. Anzi, semmai, l'unica connotazione etica che in questo caso è rilevabile è quella per cui, l'individuo che ha sacrificato la propria autonomia di giudizio etico, conformandosi ai postulati d'azione di per sé oggettivamente richiesti, ha con ciò *responsabilmente* operato, perché solo così ha garantito la riuscita del compito che, occupando quella determinata posizione, gli era commesso. Il criterio di efficienza, che certamente agisce da potente corrosivo rispetto alle istanze etiche, può riuscire tuttavia a fondare un comportamento responsabile e a fornire il punto d'attacco perché si configuri un'etica della *responsabilità*.

Ma in realtà, se il principio di responsabilità fosse del tutto estraneo alle intenzioni, sarebbe solo un puro controsenso farne il punto d'innesto perché possa sorgere un'etica ad esso conforme. Qui la faccenda è piuttosto scabrosa, e parlare di un'etica, di qualsiasi tipo essa sia, a proposito dell'agire politico non può che accompagnarsi a mille precauzioni. Difatti, non qualsiasi tipo di finalità richiesto dal criterio di azione politica, e il conseguente scrupoloso attenersi ad esso, può configurarsi come un'etica della responsabilità, altrimenti significherebbe che la pura razionalità di scopo sarebbe già di per sé eticamente responsabile. L'agire politico dunque, la cui unica garanzia di successo sembra risiedere nel comportarsi con assoluta mancanza di scrupoli nei confronti dei criteri morali, alla fine sembra però esso stesso non poter fare a meno di giudizi di valore. E quindi, sebbene l'intenzionalità, cioè l'orientamento in base

ai valori, non possa essere un criterio guida dell'azione politica (si farebbe in questo caso come quelli che si sono immaginati repubbliche e principati che non sono mai esistiti, e sono andati in rovina profeti disarmati destinati a *ruinare* e con loro tutto il bene dello Stato), essa tuttavia sembra non poter rimanere del tutto esclusa.

Quando allora è veramente eticamente responsabile l'agire politico, il quale di per sé persegue scopi eticamente indifferenti? Di certo solo quando le finalità di potenza a cui esso mira, come movente proprio, collimano con le esigenze dell'*ora storica*, delle quali il soggetto politico si assume intenzionalmente (anche senza percepirlo come tale) il compito. Abbiamo allora in questo caso quella che Hans Freyer ha chiamato "l'etica dell'ora storica", la quale aggiunge una peculiare determinazione di contenuto a ciò che Max Weber aveva chiamato appunto "etica della responsabilità". Solo l'agire politico che corrisponde a ciò che l'*ora storica* richiede, e non invece qualsiasi comportamento coronato da successo nell'"acquisto dell'imperio", può essere definito virtuoso. Allora, la considerazione unicamente *tecnica* non ci appare ora più sufficiente per fondare nella sua interezza il criterio dell'agire politico. Agatocle siciliano è portato da Machiavelli come esempio di un agire del tutto conforme alla razionalità di scopo, e dal punto di vista delle mete politiche che il tiranno si riprometteva non c'è nulla a cui ci si possa appigliare per rivolgergli biasimo - diversamente dallo stesso duca Valentino che invece incappò almeno in un errore che gli fu letale.

Limitatamente al punto di vista strategico, non si può dunque ad Agatocle nulla rimproverare. Tuttavia, sebbene Agatocle abbia soddisfatto a tutte le istanze richieste dai criteri tecnici d'azione di natura strettamente politica, egli non può essere annoverato tra gli esempi di virtù politica. Perché? A tutta prima sembra che Machiavelli ricada nel giudizio morale, che per lui stesso invece, come ancora preciserà più avanti, bisogna escludere. "Non si può ancora chiamare virtù - egli dice - ammazzare li suoi cittadini, tradire li amici, essere senza fede, senza pietà, senza religione" (*Principe*, VIII). Ma queste crudeltà non furono da Agatocle "male usate", anzi furono solo dettate da necessità, e come tali, una volta venuti meno i motivi del loro sorgere, avrebbero potuto anzi convertirsi "in più utilità de' sudditi che si può" (*ibidem*). Dunque, la crudeltà di Agatocle ha un carattere solo politico, non è esercitata come scopo in sé, non proviene da una perversa volontà di compiere il male. Si agisce malvagiamente perché questo comportano le finalità politiche. E dunque perché ad Agatocle va misconosciuta la virtù politica, se egli pare perfettamente accordarsi con tutto ciò che Machiavelli dice, a proposito del comportamento che l'uomo politico deve adottare sia nei confronti delle finalità che gli sono proprie, sia nei confronti della morale? Infatti egli insiste e ribadisce che "la sua (di Agatocle) efferrata crudeltà et inumanità, con infinite scelleratezze, non consentono che sia infra li eccellentissimi uomini celebrato" (*ibidem*).

E dunque sembrerebbe proprio che, per la sua immoralità, vada negata ad Agatocle la virtù politica. Ma sappiamo che una tale spiegazione non si accorda con l'impianto argomentativo del *Principe*, e la stonatura è troppo forte per credere che a

Machiavelli fosse passata - o avesse potuto intenzionalmente lasciarla - inosservata. D'altronde la soluzione è lì a portata di mano, basta ricostruire il filo di discorso che l'autore sta tessendo. Chiediamoci allora chi sono gli "eccellentissimi uomini", a cui egli si riferisce e che invece vengono additati come esempi di "virtù politica". Essi sono i fondatori di Stati: Mosè, Ciro, Romolo, Teseo. Furono questi, allora "eccellentissimi" perché agirono nel rispetto delle norme morali? Ovvero perché, diversamente da Agatocle, si lasciarono frenare, nel perseguire i loro obiettivi politici, da considerazioni di ordine morale, e dunque perché della crudeltà non fecero alcun uso, nè in bene nè in male? Se lo credessimo non avremmo a che fare con Machiavelli (e nel caso di Romolo basta vedere quel che si dice nei *Discorsi*, I, 20).

Il punto è ben altro, e cioè che mentre nel caso di Agatocle si tratta di uno scellerato la cui impresa politica rimaneva circoscritta nell'ambito della sua fortuna personale, gli altri invece portarono ad effettuazione un compito storico, e perciò non può mettersi l'eccellenza di questi sullo stesso piano di avventuriero per il quale il raggio del proprio agire politico non ha oltrepassato l'ambito di soddisfazione delle proprie ambizioni di potere. E questo è anche il motivo per cui, sebbene il Valentino sia del tipo di Agatocle, nel suo caso però, quasi baciato da una buona stella, sulla sua scelleratezza veniva a convergere un grande compito storico che, pur condotto coi mezzi crudelissimi e con le stesse empietà di Agatocle, avrebbe però fatto di lui "un uomo eccellente". Come si vede dunque, è solo l'"etica dell'ora storica" che decide della virtù politica, e non la semplice adeguatezza tecnica di mezzi e fini.

Anche qui allora la "scienza" della politica si sporge oltre i suoi confini, e mostra di non accontentarsi di ciò che potrebbe soddisfare soltanto le esigenze del suo formalismo interno. Essa attende una fondazione di senso che non può esaurirsi nella mera razionalità di scopo o strumentale, e guarda, al di là di sé, alle intenzionalità esistenziali che impegnano il soggetto politico, e all'ordine dei valori storici che il suo agire realizza.

Antonio Giuseppe Balistreri