

CONFLITTO II

FRANCESCO
MARCHESI

Agli occhi della tradizione che precede Machiavelli il conflitto rappresenta un problema per vita politica, un avversario di ogni comunità e persino un tabù la cui apparizione deve essere scongiurata a ogni costo. Ciò non vale tuttavia allo stesso modo per ogni forma di antagonismo, ma solo per una sua specifica modalità, che sarà quella favorita da Machiavelli stesso. All'inizio della tradizione filosofica occidentale Platone e Aristotele avversano radicalmente il conflitto all'interno della città, ma non si oppongono a forme di competizione regolata. Come ha scritto Neal Wood:

La competizione presuppone un ampio accordo sui fini, e un disaccordo a proposito dei mezzi, delle persone e delle politiche che possono meglio raggiungere tali obiettivi. La competizione è una gara (*game situation*): coloro che competono possono essere atleti sul campo, candidati per un incarico pubblico, membri di un'assemblea, professionisti o uomini d'affari rivali. E sebbene nella pratica sia spesso difficile tracciare una precisa linea di demarcazione tra competizione e conflitto, il conflitto è generalmente caratterizzato dalla tensione, dall'ostilità e da un disprezzo che può trasformarsi in violenza e guerra. Tipicamente, un esteso e intenso disaccordo sui fini e, di frequente, una riluttanza a sottostare alle regole del gioco, conducono al conflitto.✠

Il pensiero greco classico, se colto da questo punto di vista, opera una scelta decisa per la competizione e contro il conflitto. Negli ordinamenti politici teorizzati da Platone e Aristotele, pur diversamente articolati al loro interno, la vita politica assume sempre il segno dell'armonia, ossia della concordia tra le parti. In Platone questa sintonia tende a trasformarsi in compattezza e rigidità dei ruoli, mentre i più mobili settori sociali aristotelici vengono sempre ricondotti all'armonia da un'ampia classe media che incarna una sorta di giusto mezzo di natura politica✠. La pluralità delle parti viene così o incanalata in un ordinamento che assegna a ogni gruppo un suo fine specifico, o subordina l'interazione tra i ceti al *télos* collettivo del bene comune✠. Se la competizione prevede unità nei fini e distinzione nei mezzi per raggiungerli, mentre si ha conflitto in presenza di scopi differenti raggiungibili attraverso strumenti anch'essi diversi, siamo qui in presenza certamente di una forma di competizione.

Questi giudizi sono parte di una più ampia tendenza, radicata in particolare nel mondo greco, che impone il silenzio, quando non la negazione, nei confronti del conflitto. Il lavoro di Nicole Loraux ha mostrato in questo senso come la memoria della città di Atene sia pervasa nell'antichità da una narrazione in cui il conflitto viene costantemente escluso o sublimato: piuttosto che ammettere la divisione dell'unità cittadina

si preferisce, come fa lo stesso Aristotele, sublimarla nella trasformazione degli ordinamenti (*metá-stasis*, mutamento costituzionale, piuttosto che *diá-stasis*, divisione) o vietarla esplicitamente^Λ. È il caso della legge promossa da Trasibulo dopo il governo dei Trenta Tiranni e il ritorno della democrazia (403 a.C.), che affianca all'amnistia per gli avversari politici la consegna del silenzio rispetto ai conflitti del passato^Λ. Alla radice di questa tendenza c'è la linea di demarcazione tracciata tra *stásis*, il conflitto intestino, e *pòlemos*, la guerra verso l'esterno: mentre la seconda viene ammessa e talvolta incoraggiata, il primo viene associato a una malattia del corpo politico, che ne interrompe l'armonia interna inficiandone la salute complessiva.

Si tratta di una tradizione che allunga il suo percorso fino al periodo rinascimentale, passando anche per il mondo romano. Si deve in effetti a Cicerone, forse più che a ogni altro autore classico, la diffusione della formula della *concordia ordinum*: nella repubblica ottimizia immaginata da Cicerone il governo del popolo da parte aristocratica dovrebbe avvenire senza conflitti, nel nome della concordia fra gli ordini concepita anche in questo caso come armonia. Piuttosto, è verso l'esterno che il cittadino-soldato dovrebbe canalizzare la propria tendenza antagonista, ossia nella guerra^Λ. Nella letteratura umanistica, non solo politica, questa traccia ritorna e si rafforza: a fronte della partigianeria endemica della vita pubblica delle città dell'Italia rinascimentale, dilaniate prevalentemente da conflitti tra le ricche famiglie nobili o magnatizie e le rispettive clientele, il giudizio degli autori del periodo – che precede immediatamente il lavoro di Machiavelli – è orientato tra l'altro da una massima ricavata dal *Bellum Jugurtinum* di Sallustio: *concordia parvae res crescunt, discordia maxime dilabuntur* (“i piccoli stati crescono nella concordia, mentre i grandi sono distrutti dalla discordia”)*. Decontestualizzato ed elevato a immagine oracolare (come spesso accadeva nella ricezione medievale e primo moderna dei testi classici) questo argomento utilizzato dal personaggio di Micipsa conosce una circolazione amplissima a partire dal quattordicesimo secolo, non solamente nella pubblicistica ma anche su medaglie, monete e iscrizioni di ogni tipo, fino a essere considerato una sorta di rivelazione divina dall'umanista quattrocentesco Francesco Patrizi^Λ.

Machiavelli si oppone a questa consolidata opinione riguardo al conflitto politico sia rivalutandone complessivamente il ruolo, sia chiarendone la differenza rispetto alla competizione alla guerra. In primo luogo egli rintraccia una diversa tradizione antica, radicata nella concretezza dell'azione politica, soprattutto romana, che nelle parole dei suoi scrittori. In questo

retaggio, del quale l'opera di Tito Livio riporta il racconto dettagliato, il conflitto è una pratica usuale nella Roma repubblicana, che ha contribuito in maniera decisiva alla sua crescita in potenza ed estensione geografica. Accanto a Livio, autori come Polibio e Dionigi di Alicarnasso, su cui torneremo, forniscono a Machiavelli un punto di riferimento dotato di quella autorevolezza che solo gli antichi possiedono nell'epoca in cui egli scrive. Il secondo luogo, già nel *Principe*, Machiavelli insiste sulla natura immediatamente conflittuale delle relazioni politiche, sia tra popolo e grandi che tra questi e il principe, ma anche in quella sorta di alleanza che propone tra il popolo e il principe. Fin dall'inizio si osserva, secondo Machiavelli, una divergenza quanto alle finalità politiche del popolo e dei grandi:

perché in ogni città si truovano questi dua umori diversi; e nasce da questo, che il populo desidera non essere comandato né oppresso da' grandi, e' li grandi desiderano comandare et opprimere el populo.^Λ

Riformulando la teoria medica degli umori, originariamente quaternaria e orientata all'equilibrio nella versione di Ippocrate e Galeno, Machiavelli individua due orientamenti prevalenti in ogni comunità politica, naturalmente tendenti a scontrarsi in ragione della loro diversità. I grandi, costante avversario e bersaglio polemico dell'opera machiavelliana, sia in quanto patriziato romano che come allusione ai magnati fiorentini del suo tempo, vengono descritti come da sempre animati da una volontà di oppressione nei confronti del popolo, in vista dell'acquisizione delle maggiori cariche politiche della città ma anche rispetto alla protezione e all'accumulazione di ingenti ricchezze^Λ.

Dall'altra parte, il popolo si presenta come apparentemente passivo e rivolto solo alla propria sicurezza e alla difesa dall'oppressione. Non è in realtà così nell'opera di Machiavelli: il popolo (dalla plebe romana alla molteplicità di ceti e gruppi che compongono quello fiorentino) è in grado di rivolgere la propria azione conflittuale in positivo, ossia non solo in termini di difesa, ma in quanto conquista di maggiore libertà ed eguaglianza, se organizzato attraverso un capo (il principe, il capitano del popolo) o mediante istituzioni (il tribunato della plebe, i proposti fiorentini^Λ). In questo modo il popolo fornisce un contributo indispensabile alla costruzione e alla durata di ogni forma politica, principesca o repubblicana, antica o moderna. Attraverso questa connotazione, per così dire originaria della politica, Machiavelli intende opporsi alla tradizione dell'oblio del conflitto e della *concordia ordinum*, mostrando in prima istanza che la vita politica di ogni città o stato dipende da una asim-

metria costitutiva, insomma da un conflitto: quello tra grandi e popolo. È soprattutto nei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (1520) che si chiarisce la teoria machiavelliana della produttività del conflitto, nella sua distinzione rispetto alla competizione e alla guerra. Riprendendo la teoria dei due umori già esposta nel *Principe* Machiavelli ne approfondisce il significato e la dinamica alla luce della storia della Roma repubblicana. Questa offre, secondo il Segretario, due insegnamenti essenziali: in primo luogo che c'è produttività solamente là dove c'è asimmetria, ossia solo quando si ha un conflitto tra umori (ceti, classi sociali) e non tra sette (corti, clientele, fazioni). Un conflitto tra umori è un *conflitto asimmetrico e materialistico*, si svolge tra avversari diversi per appartenenza sociale, mezzi a disposizione (economici e politici) e soprattutto per fini, da un lato la conservazione della situazione politica così com'è, mentre dall'altro la trasformazione di quella stessa situazione. Quella tra sette è invece competizione, ossia una lotta per identici obiettivi, ad esempio le cariche politiche, in cui i diversi concorrenti si distinguono solamente per i modi in cui intendono raggiungere quei fini condivisi. Per questo essi sono anonimi socialmente – non c'è differenza di ceto o classe tra i membri di diverse famiglie nobili ad esempio – e simili o omogenei riguardo alla proposta politica e all'idea di società che promuovono. In secondo luogo si ha produttività del conflitto solo all'interno di una *procedura istituyente* per cui l'antagonismo non rimane *sciolto*, nel lessico machiavelliano, ma viene organizzato attraverso capi e propriamente attivato mediante strutture istituzionali. È in effetti questa procedura istituyente che permette al popolo di formarsi come soggetto politico in senso proprio e di incidere attraverso l'azione sull'assetto istituzionale vigente. Al punto che un conflitto per le istituzioni, come la lotta della plebe romana per il tribunato, diventa una lotta tra istituzioni, quando il tribunato stesso si scontra col senato, tradizionalmente aristocratico.

Io dico che coloro che dannano i tumulti intra i Nobili e la Plebe mi pare che biasimino quelle cose che furono prima causa del tenere libera Roma, e che considerino più a' romori ed alle grida che di tali tumulti nascevano, che a' buoni effetti che quelli partorivano; e che e' non considerino, come e' sono in ogni repubblica due umori diversi, quello del popolo e quello de' grandi: e come tutte le leggi che si fanno in favore della libertà, nascono dalla disunione loro, come facilmente si può vedere essere seguito in Roma: perché da' Tarquinii ai Gracchi, che furono più di trecento anni, i tumulti di Roma rade volte partorivano esilio, e radissime sangue. ¶ ☞

Nei *Discorsi* Machiavelli sviluppa questi aspetti della sua immagine del conflitto politico a stretto contatto con la vicenda di Roma, che per secoli era stata criticata proprio alla luce dello scontro tra gli ordini, ossia tra le rappresentazioni istituzionali dei ceti e delle classi, che l'ha caratterizzata ¶ ⚡. Il titolo del quarto capitolo del primo libro di quest'opera, "che la disunione della plebe e del senato romano fece libera e potente quella repubblica" ¶ ⚡, riassume una tesi che ha rappresentato un'autentica rottura nella tradizione occidentale, diventando una sorta di aforisma e interrogando autori come Campanella, Alfieri, Montesquieu, Rousseau, Mably, Milton, Sidney, Ferguson, Adams tra gli altri ¶ ⚡.

Questa celebre frase machiavelliana ha in realtà alle spalle un insieme di significati che contribuiscono a indicare una specifica idea dell'antagonismo. Intanto si riferisce al fatto che l'ordinamento misto romano, composto di elementi monarchici (il consolato), aristocratici (il senato) e democratici (il tribunato), e in questo non troppo diverso da esempi di repubbliche aristocratiche come Sparta e Venezia, ha però un'origine conflittuale che lo separa radicalmente da ogni altra esperienza ¶ ⚡.

È insomma la lotta per l'ottenimento dei tribuni della plebe a partire dalla prima *secessio* che rende l'ordinamento misto "davvero" misto. In secondo luogo l'istituzionalizzazione del conflitto rappresentata dal tribunato assume due significati: da un lato previene la degenerazione violenta dell'antagonismo tra popolo e grandi attraverso la forma istituzionale composta di strumenti come la possibilità di porre il veto sulle leggi del senato e il potere di accusare i cittadini illustri (patrizi e senatori in particolare). Ma oltre questo lavoro di connessione tra le magistrature, il tribunato permette, mediante una forma "ordinaria", di unire la plebe nell'opposizione al patriziato attraverso mezzi non legali come la secessione, la *detractio militiae* (sottrarsi agli obblighi militari evitando di fornire il proprio nome) e le dimostrazioni pubbliche prive di violenza ¶ ⚡. In questo senso il conflitto istituzionalizzato non significa solo dialettica politica ma sfida, lotta e coercizione reciproca tra gruppi con interessi differenziati, nonché trasformazione degli ordini ¶ ⚡. I tribuni assorbono e legalizzano i conflitti, ma ne incitano e creano anche di nuovi.

I tumulti animano la vita politica della repubblica anche all'interno di un ordinamento costituzionale stabile, da un lato permettendo di far "sfogare" ¶ ⚡ il risentimento popolare verso coloro che comandano, dall'altro esercitando una pressione costante sulle élite, così da limitarne l'ambizione, moralizzarne i comportamenti (Machiavelli associa questo potere delle istituzioni alla religione) e renderne i costumi più austeri.

Una pressione istituzionale che può esercitarsi non solo da parte popolare ma anche, in occasioni eccezionali e per una durata limitata, da parte senatoria attraverso la speciale magistratura della dittatura. Tuttavia questa minaccia non violenta non sempre risulta efficace: è il caso delle repubbliche corrotte in cui i modi del conflitto ordinario (*secessio, detractio militiae*, tumulti non-violenti, esili mirati, processi popolari, lotta tra umori) lasciano spazio a modi corrotti (tumulti violenti, battaglie militari, esili di massa, calunnie, lotta tra sette e fazioni) 𐌶 𐌶. In queste occasioni – in cui la “qualità” della “materia” 𐌶 𐌶 è compromessa – i modi ordinari devono lasciare spazio a modi straordinari 𐌶 𐌶: la metafora medica della purga lascia così spazio a quella della chirurgia, ossia dell’incisione violenta del male, secondo le pratiche ippocratiche diffuse all’epoca, dalla cauterizzazione al salasso 𐌶 𐌶.

𐌶 𐌶 Cfr. N. Wood, *Il valore dell’insocievole sociologia. Machiavelli, Sidney e Montesquieu*, in “Almanacco di Filosofia e Politica”, 3 (*Res Publica. La forma del cofitto*), 2021, p. 273.

𐌶 Cfr. Aristotele, *La Politica*, IV,1295b-1296a, L’Erma di Bretschneider, Roma 2014, pp. 124-131.

𐌶 Cfr. Aristotele, *La Politica*, V, 1302b-1303a, L’Erma di Bretschneider, Roma 2016, pp. 142-149.

𐌶 Cfr. Aristotele, *La costituzione degli ateniesi*, Bur Rizzoli, Milano 2013.

𐌶 Cfr. N. Loraux, *La cité divisée. Critique de la politique*, Payot, Paris 1997.

𐌶 Cicerone, *La repubblica*, II, XLII, Bur Rizzoli, Milano 2008, pp. 424-427; Id., *Pro Sestio*, XLV-XLVII, LXV-LXVI, in Id. *Le orazioni*, III, Utet, Torino 1975, pp. 444-451; 486-489; Id., *I doveri*, I, XXV, in Id., *Opere politiche e filosofiche* (1974), I, Utet, Torino 1995, pp. 632-635.

𐌶 Sallustio, *Bellum Iugurthinum*, 10, in Id., *Opere e frammenti*, Utet, Torino 1963, p. 102.

𐌶 G. Pedullà, *Concordia Parvae Res Crescunt*, in Id., *Machiavelli in Tumult. The Discourses on Livy and the Origins of Political Conflictualism*, Cambridge University Press, Cambridge 2018, pp. 10-26.

𐌶 N. Machiavelli, *Il principe*, IX, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, p. 97.

𐌶 𐌶 Sul problema del conflitto in Machiavelli si vedano almeno: M. Geuna, *Machiavelli ed il ruolo dei conflitti nella vita politica*, in A. Arienzo, D. Caruso (a cura di), *Conflitti*, Dante & Descartes, Napoli 2005, pp. 19-57; M. Geuna, *Ruolo dei conflitti e ruolo della religione nella storia di Roma*, in R. Caporali, V. Morfino, S. Visentin, *Machiavelli: tempo e conflitto*, Mimesis, Milano 2012, pp. 107-140; T. Ménessier, *Ordini et tumulti selon Machiavel: la république dans l’histoire*, in “Archives de philosophie. Recherches et documentation”, 62, 2 (*Machiavel ou la maîtrise de l’urgence*), Avril-Juin 1999, pp. 221-239; F. Del Lucchese, “Disputare” e “combattere”. *Modi del conflitto nel pensiero politico di Niccolò Machiavelli*, in “Filosofia politica”, XV, 1, aprile 2001, pp. 71-95; Id., *Tumulti e indignatio. Conflitto, diritto e moltitudine in Machiavelli e Spinoza*, Ghibli, Milano 2004; M. Gaille-Nikodimov, *Conflit civil et liberté. La politique machiavélienne entre histoire et médecine*, Champion, Paris 2004; G.G. Balestrieri, *Machiavelli e la doppia fondazione della dottrina dei conflitti sociali*, in “La Cultura. Rivista di filosofia, letteratura, storia”, 48, 3, dicembre 2010, pp. 459-502; G. Borrelli, *Contentezza/contentzioni: antropologia e politica in Machiavelli*, in Id., *Il lato oscuro del “Leviathan”. Hobbes contro Machiavelli*, Cronopio, Napoli 2009, pp. 27-64; G. Pedullà, *op. cit.*; R. Esposito, *Ordine e conflitto. Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento italiano*, Liguori, Napoli 1984.

𐌶 𐌶 Una sorta di tribunato della plebe pensato da Machiavelli per Firenze nel *Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris Laurentii Medices*, 1520.

𐌶 𐌶 N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, I, 4, in Id., *Tutte le opere*, Sansoni Editore, Firenze 1971, p. 82.

𐌶 𐌶 Cfr. G. Sasso, *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, III, Ricciardi, Napoli 1988.

𐌶 𐌶 N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, cit., I, 4, p. 82.

𐌶 𐌶 Ricostruisce questa vicenda, G. Pedullà, *op. cit.*

𐌶 𐌶 N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, cit., I, 2, pp. 78-81.

𐌶 𐌶 Ivi, I, 4, p. 82.

𐌶 𐌶 Gli esponenti della cosiddetta Cambridge School si fermano alla prima parte della descrizione machiavelliana mancando del tutto la seconda. Si veda almeno: Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 1978; J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, Oxford 1975.

𐌶 𐌶 Ivi, I, 4, 7, pp. 82-83; 87-88.

𐌶 𐌶 Ivi, I, 16, pp. 99-101.

𐌶 𐌶 Ivi, I, 17, pp. 101-102.

𐌶 𐌶 Ivi, I, 17-18, pp. 101-104.

𐌶 𐌶 Cfr. A. Parel, *The Machiavellian Cosmos*, Yale University Press, New Haven 1992; N.G. Siraisi, *Medieval and Early Renaissance Medicine. An Introduction to Knowledge and Practice*, University of Chicago Press, Chicago 1990.