



L'interesse teorico di Machiavelli Una nota sulla lettura straussiana del *Principe*

di

MARCO MENON

ABSTRACT: According to Leo Strauss, Machiavelli's teaching on the new prince is an indirect way to raise the "what is" question. By doing so, Machiavelli investigates the origin and nature of political societies. By "nature" we mean, on the one hand, the essential character of a thing or a group of things; on the other hand, the first things. By reducing the question concerning the nature of society to its origin, Machiavelli seems to beg the question concerning the essential character of the "political" as opposed to the "non-political", and, therefore, he seems to ignore the political problem of justice in favor of the search for order. This paper will try to show how the question concerning the origin of society conveys a deeper meaning, and how it serves as a new approach to the fundamental ontological distinction between nature and convention.

KEYWORDS: Leo Strauss, Machiavelli, New Prince, Modernity, Modern Philosophy

ABSTRACT: Nella lettura di Leo Strauss, l'insegnamento machiavelliano sulla natura del principe nuovo è un modo indiretto di porre la domanda "che cos'è?". Machiavelli si interroga così sull'origine della comunità politica e quindi sulla sua natura. Con "natura" si indica però sia il carattere essenziale di una cosa o di un gruppo di cose (natura come essenza), sia le cose prime (natura come origine). Riducendo la natura della società alla sua origine, Machiavelli sembra evadere la questione riguardante il carattere essenziale della società, ciò che la distingue dal non-politico, favorendo l'oblio del problema della giustizia a favore della ricerca dell'ordine. In questo paper si cercherà di mostrare come in realtà la domanda sull'origine della società abbia un significato più profondo e serva come punto d'accesso alla distinzione fondamentale tra forma e materia, rendendo il *Principe* una sorta di introduzione alla filosofia.

KEYWORDS: Leo Strauss, Machiavelli, nuovo principe, modernità, filosofia moderna

*Machiavel est l'homme de la charnière, et,
en tant que fondateur, il est à distance,
infime, immense, de ce qu'il fonde.*
(Gérald Sfez)

1. La lettura proposta da Leo Strauss delle due principali opere di Niccolò Machiavelli, il *Principe* e i *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, ha avuto, sin dal momento della sua prima esposizione sistematica (*Thoughts on Machiavelli*, pubblicato nel 1958), un tale impatto sugli studi machiavelliani da ispirare una delle due principali correnti nell'interpretazione dell'opera del segretario fiorentino nel mondo anglosassone degli ultimi cinquant'anni¹. Da una parte, l'orientamento che vede come protagonisti J. G. A. Pocock, Quentin Skinner, Maurizio Viroli, e che indicativamente potremmo chiamare orientamento "repubblicano"²; dall'altra, partendo appunto da Leo Strauss, possiamo contare almeno Harvey C. Mansfield, Nathan Tarcov, Christopher Lynch, per nominare solo alcuni esponenti della scuola straussiana, che potremmo, anche qui con grande approssimazione, definire "modernista"³. Indicativamente si può dire che la

¹ Cfr. ad esempio l'attenta ricostruzione in D. Levy, *Wily Elites and Spirited Peoples in Machiavelli's Republicanism*, Lexington Books, Lanham 2014. Tutte le versioni italiane dei testi citati, laddove non diversamente indicato, sono da considerarsi mie.

² Per quanto riguarda la corrente "repubblicana", si considerino almeno J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, Princeton 1975; Q. Skinner, *The Foundation of Modern Political Thought: Volume 1: The Renaissance*, Cambridge University Press, Cambridge 1978; Q. Skinner, *Machiavelli: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford 1981; G. Bock-Q. Skinner-M. Viroli (eds.), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge 1990; M. Viroli, *Machiavelli*, Oxford University Press, Oxford 1998; M. Viroli, *Machiavelli's God*, Princeton University Press, Princeton 2010; M. Viroli, *Redeeming The Prince: The Meaning of Machiavelli's Masterpiece*, Princeton University Press, Princeton 2014. I riferimenti ultimi di questa corrente sarebbero Hans Baron e Hannah Arendt: cfr. C. Lynch, *Introduction*, in N. Machiavelli, *Art of War*, ed. C. Lynch, The University of Chicago Press, Chicago-London 2003, p. XXI.

³ Per quanto riguarda la corrente "straussiana", si considerino almeno H. C. Mansfield, *Machiavelli's New Modes and Orders: A Study of the Discourses on Livy*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1979; H. C. Mansfield, *Machiavelli's Virtue*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1996; H. C.

prima corrente riconosca in Machiavelli il campione del repubblicanesimo moderno (da intendersi come alternativa al liberalismo) e quindi l'erede di una visione classica della virtù civica e dell'arte politica che, secondo alcuni interpreti, può dirsi risalire fino alla lezione di Aristotele. La seconda corrente, al contrario, vede in Machiavelli un radicale innovatore, un profeta della modernità che avrebbe ispirato una schiera di filosofi a lui posteriori (Bacon, Hobbes, Spinoza, Locke) nella fondazione di un nuovo modo di intendere il rapporto tra filosofia e politica. Una rivoluzione, o meglio una rottura, quella di Machiavelli, che mantiene solo esteriormente il linguaggio della tradizione per veicolare un insegnamento che verte essenzialmente sul naturale desiderio di acquisizione e sulla differenza tra i due "umori" (i grandi e il popolo), ponendo quindi le basi concettuali di un pensiero sviluppato sistematicamente dai suoi grandi successori nel diciassettesimo secolo⁴.

Ma il libro di Strauss non è solamente un contributo di spessore agli studi machiavelliani; come sempre nel caso del filosofo di Kirchhain, la ricerca storica non è fine a se stessa ma è guidata da una precisa intenzione filosofica⁵. Strauss si preoccupa allo stesso tempo di accertare la

Mansfield-N. Tarcov, *Introduction*, in N. Machiavelli, *Discourses on Livy*, ed. H. C. Mansfield-N. Tarcov, The University of Chicago Press, Chicago-London 1996, pp. 14-53; V. Sullivan, *Machiavelli's Three Romes: Religion, Human Liberty, and Politics Reformed*, Northern Illinois University Press, DeKalb 1996; C. Lynch, *Interpretive Essay*, in N. Machiavelli, *Art of War*, cit., pp. 179-226; W. B. Parsons, *Machiavelli's Gospel: The Critique of Christianity in The Prince*, University of Rochester Press, Rochester 2016. Claude Lefort, che non può essere classificato come "straussiano" in senso stretto, ha comunque valorizzato alcune tesi di Strauss per integrarle nella sua interpretazione di Machiavelli: si veda C. Lefort, *Le travail de l'oeuvre Machiavel*, Gallimard, Paris 1972; sul rapporto fra Strauss e Lefort si rimanda a G. Labelle, *Can the Problem of the Theologico-Political be Resolved? Leo Strauss and Claude Lefort*, «Thesis Eleven» 87 (2006), pp. 73-81; S. Goldman, *Beyond the Markers of Certainty: Thoughts on Claude Lefort and Leo Strauss*, «Perspectives on Political Science» 40 (2011), pp. 27-34; C. Hilb, *Claude Lefort as Reader of Leo Strauss*, in M. Plot (ed.), *Claude Lefort: Thinker of the Political*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2013, pp. 71-86.

⁴ Per un confronto diretto tra le due scuole, si vedano ad esempio J. G. A. Pocock, *Prophet and Inquisitor: Or, a Church Built upon Bayonets Cannot Stand: A Comment on Mansfield's 'Strauss's Machiavelli'*, «Political Theory» 3 (1975), pp. 385-401; N. Tarcov, *Quentin Skinner's Method and Machiavelli's Prince*, «Ethics» 92 (1982), pp. 692-709. Un'analisi dei diversi approcci alla storia del pensiero viene fornita da R. Major, *The Cambridge School and Leo Strauss: Texts and Context of American Political Science*, «Political Research Quarterly» 58 (2005), pp. 477-485.

⁵ Cfr. L. Strauss, *Gesammelte Schriften. Band 2. Philosophie und Gesetz - Frühe Schriften*,

verità storica o, come dice lui stesso, l'oggettività storica, quanto la verità filosofica, ovvero la verità concernente i problemi permanenti, coevi all'uomo, che costituiscono il vero oggetto del pensiero. Quindi capire che cosa abbia veramente detto Machiavelli (ricerca storica) implica anche articolare in modo chiaro e coerente i problemi che hanno occupato il pensiero di Machiavelli, permettendoci di pensare quello che ha pensato Machiavelli e quindi di filosofare con lui (ricerca filosofica)⁶. *Thoughts on Machiavelli* quindi ha un peso decisivo all'interno del cosmo dell'opera dello stesso Strauss, perché in questo libro egli elabora degli snodi fondamentali nella sua comprensione della modernità e di quello che definisce il «problema di Machiavelli»⁷. Nella ricezione

eds. W. Meier-H. Meier, J. B. Metzler, Stuttgart-Weimar 1997, p. 29: «Non c'è alcuna ricerca di storia della filosofia che non sia, allo stesso tempo, una ricerca filosofica».

⁶ Su questo principio decisivo dell'ermeneutica straussiana, caratterizzante il suo stile di pensiero, si rimanda a H. Meier, *Die Denkbewegung von Leo Strauss. Die Geschichte der Philosophie und die Intention des Philosophen*, J.B. Metzler, Stuttgart-Weimar 1996.

⁷ Il fatto che Strauss abbia scritto per lo più opere dal carattere, almeno superficialmente, storico, ovvero commentari a classici della filosofia politica, lascia intendere che egli abbia scelto deliberatamente di apparire alla maggior parte dei suoi lettori come storico per poter così comunicare il suo pensiero tra le righe. Il punto d'appoggio decisivo per questo approccio è rappresentato da queste affermazioni in L. Strauss, *Farabi's Plato*, in *Louis Ginzberg: Jubilee Volume on the Occasion of His Seventieth Birthday*, American Academy for Jewish Research, New York 1945, pp. 357-393, qui 375 e 376-37: «Farabi si avvantaggia quindi della specifica immunità del commentatore, o dello storico, al fine di esprimersi sugli argomenti seri nelle sue opere "storiche" piuttosto che nelle opere che espongono quella che egli presenta come la sua dottrina. [...] Infatti i platonisti non sono interessati alla verità storica (accidentale), dal momento che sono esclusivamente interessati alla verità filosofica (essenziale)». Sulla ricezione di *Thoughts on Machiavelli*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1978 [1958], come opera filosofica in senso stretto si vedano almeno R. McShea, *Leo Strauss on Machiavelli*, «The Western Political Quarterly» 16 (1963), pp. 782-797; D. Germino, *Second Thoughts on Leo Strauss's Machiavelli*, «The Journal of Politics» 28 (1966), pp. 794-817; L. Peterman, *Approaching Leo Strauss: Some Comments on «Thoughts on Machiavelli»*, «Political Science Reviewer» 16 (1986), pp. 317-251; D. Germino, *Blasphemy and Leo Strauss's Machiavelli*, «The Review of Politics» 53 (1991), pp. 146-156; G. Sfez, *Léo Strauss, lecteur de Machiavel: la modernité du mal*, Ellipses, Paris 2003; K. A. Sorensen, *Discourses on Strauss: Revelation and Reason in Leo Strauss and His Critical Study of Machiavelli*, University of Notre Dame, Notre Dame 2006; G. Giorgini, *Un "Machiavelli" per i nostri tempi: Leo Strauss*, in R. Caporali (ed.), *La varia natura, le molte cagioni: studi su Machiavelli*, Il ponte vecchio, Cesena 2007, pp. 107-124; A. Oster, *A „Fallen Angel" and a „Teacher of Evil": Niccolò Machiavelli in der Politischen Philosophie des Leo Strauss*, Bouvier, Bonn 2013; N. Tarcov, *Leo Strauss on Machiavelli and the Origins of Modernity*, in T. Burns (ed.), *Recovering Reason: Essays in Honor of Thomas Pangle*, Lexington Books, Lanham 2010, pp. 239-248; H. Meier,

di quest'opera nell'ambito degli studi straussiani si registra una quasi unanime tendenza a leggerci una critica della modernità nell'atto della sua fondazione per opera di un uomo solo, Niccolò Machiavelli. Ad essere presa in considerazione dagli studiosi è soprattutto la tesi per cui uno dei protagonisti del Rinascimento sia, in realtà, l'uomo che pone le basi per la rottura radicale con la tradizione cristiana e con la tradizione umanistica o classica. *Thoughts on Machiavelli* sostiene una sorta di retrodatazione del moderno: l'origine della modernità precederebbe tutte quelle dottrine che tradizionalmente riconosciamo come caratteristiche del nuovo pensiero (la scienza come conquista della natura, il diritto naturale, il liberalismo) e consiste, precisamente, in un cambiamento nella filosofia politica stessa che orienta il mutamento epocale che poi avrà appunto realizzazione concreta nelle dottrine appena ricordate. Il libro ricostruisce quindi un fondamentale cambiamento di orientamento morale e politico avvenuto per iniziativa di un individuo superiore, un fondatore, che anticipa i tempi e coglie la propria occasione unica. Quella che abbiamo appena tratteggiato per sommi capi è una tesi che Strauss sviluppa abbastanza tardi: infatti Machiavelli non è sin dal principio, secondo il filosofo tedesco, il fondatore della modernità. In un primo momento questo titolo spetta a Thomas Hobbes; a partire dalla composizione di *On Tyranny*, però, quindi pressappoco dalla metà degli anni quaranta, l'origine della modernità viene retrodatata e Machiavelli inizia, progressivamente, ad acquisire un peso sempre più decisivo (si noti anche la parentesi a lui dedicata in *Natural Right and History*)⁸, fino all'opera del 1958, quando finalmente Strauss sembra delineare una volta per tutte i contorni della modernità e fare i conti con il suo fondatore, per poi essenzialmente dedicarsi, a partire dagli anni '60, a Platone, Senofonte, Aristofane.

Politische Philosophie und die Herausforderung der Offenbarungsreligion, C. H. Beck, München 2013; R. Howse, *Leo Strauss: Man of Peace*, Cambridge University Press, Cambridge 2014, pp. 82-122; C. Lynch, *The Prudence of Philosophic Politics: Leo Strauss's 'Introduction' to Thoughts on Machiavelli*, in C. Lynch-J. Marks (eds.), *Principle and Prudence in Western Political Thought*, SUNY Press, Albany 2016, pp. 319-338.

⁸ Cfr. L. Strauss, *Gesammelte Schriften. Band 3. Hobbes' politische Wissenschaft und zugehörige Schriften – Briefe*, eds. H.-W. Meier, J. B. Metzler, Stuttgart-Weimar 2001, pp. 9-10; L. Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1980, p. 34 nota 15; L. Strauss, *On Tyranny*, ed. V. Gourevitch -M. S. Roth, The University of Chicago Press, Chicago-London 2000, pp. 23-25, 106 nota 5; L. Strauss, *Natural Right and History*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1965, pp. 177-179.

Il carattere enfaticamente critico con cui la rottura operata da Machiavelli viene presentata⁹ rischia però di far perdere di vista l'importanza del fatto che Strauss, forse per primo – sicuramente per la forza con cui lo sottolinea – studia Machiavelli come un filosofo alla pari di Platone, Senofonte, Al-Farabi o Maimonide. Machiavelli è quindi, agli occhi di Strauss, e degli interpreti che lo seguono in questo, un filosofo *tout court*¹⁰, non un “semplice” filosofo o pensatore politico – perché la comprensione delle cose umane è (e in questo il Machiavelli di Strauss assume un carattere sorprendentemente socratico) il punto di partenza autentico del filosofare, è *filosofia prima*. L'elemento della vita politica è l'opinione e la vita politica è il presupposto della filosofia, perciò se la filosofia vuole acquisire chiarezza su se stessa e rispondere alla domanda “perché la filosofia?”, essa deve analizzare la dimensione prefilosofica della politica, entrare nell'elemento dell'opinione per trascenderlo – con il metodo dialettico di cui appunto Socrate è il campione paradigmatico¹¹. Ma ecco che anche Machiavelli, nel trattare le virtù e i vizi del principe, prendendo le mosse da quanto gli uomini lodano e biasimano, sta filosofando in modo strettamente socratico o, se vogliamo, platonico¹². Il grande innovatore, oltre a dimostrarsi erede eccellente della tradizione dell'arte della scrittura, non è così distante come potrebbe sembrare in un primo momento dal filosofo per eccellenza.

Quello che intendiamo analizzare in questo contributo è quindi l'aspetto strettamente teoretico che Strauss valorizza dell'opera di Machiavelli, con particolare riferimento al *Principe*, l'opera che più di ogni altra sembra essere stata pensata per essere letta da un uomo d'azione, nello specifico Lorenzo II. Al *Principe* Strauss dedica un capitolo specifico di *Thoughts on Machiavelli*, il secondo capitolo intitolato *Machiavelli's Intention: the Prince*. Questo capitolo era apparso l'anno precedente nella forma di articolo autonomo, leggibile e

⁹ Cfr. H. C. Mansfield, *Strauss on The Prince*, «Review of Politics» 75 (2013), pp. 641-665, spec. p. 664; H. Meier, *Politische Philosophie*, cit., pp. 56-57.

¹⁰ Cfr. H. C. Mansfield, *Strauss on The Prince*, cit., pp. 646, 650; M. Menon, *L'armatura del filosofo. Leo Strauss e la Vita di Castruccio Castracani*, «Rivista di Politica» 3 (2016), pp. 115-128, spec. pp. 116-117.

¹¹ Cfr. L. Strauss, *What is Political Philosophy? And Other Studies*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1988, pp. 10-11, 93-94, 222; L. Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, cit., pp. 19, 120-121, 288-292.

¹² Cfr. L. Strauss, *Natural Right and History*, cit., p. 124; L. Strauss, *What is Political Philosophy?*, cit., p. 94.

comprensibile, quindi, a prescindere dall'opera che in un certo senso anticipava¹³. Ciò non toglie che si debba prendere in considerazione quanto sul *Principe* viene detto nel seguito di *Thoughts on Machiavelli*¹⁴ o nelle altre due occasioni in cui Strauss è tornato a trattare il pensiero del segretario fiorentino – *Machiavelli and Classical Literature* e la voce *Niccolò Machiavelli* nella *History of Political Philosophy*, rispettivamente del 1970 e del 1972. Ma appunto, perché sembra utile soffermarsi nuovamente su un testo che è stato già ampiamente discusso? Il motivo è questo: fatta salva un'eccezione¹⁵, chi si è occupato di *Thoughts on Machiavelli* come di un vero e proprio lavoro filosofico lo ha fatto con l'intenzione di articularne o criticarne l'affresco epocale, oppure di ricostruirne e analizzarne il complesso quarto capitolo, *Machiavelli's Teaching*, che contiene le tesi più note e rilevanti dell'opera. Gli studiosi che se ne sono occupati hanno però "presupposto", per così dire, senza dedicare loro un'interpretazione esplicita, i due capitoli "preparatori" in cui Strauss estrapola l'intenzione di Machiavelli, cioè l'elemento a partire da cui è possibile comprendere un insegnamento.

¹³ L. Strauss, *Machiavelli's Intention: The Prince*, «The American Political Science Review» 51 (1957), pp. 19-40. Le differenze tra le due versioni sono minime, e al netto degli aggiustamenti stilistici o delle modifiche rese necessarie dalla collocazione definitiva, nonché dell'arricchimento di alcune note a piè di pagina, la sostanza dello scritto resta invariata. Tuttavia una differenza macroscopica, puramente formale, nel caso di Strauss non deve passare inosservata. La versione del 1957 consta di 66 paragrafi non numerati, un numero pari ai libri del canone della King James Bible, e suddivisi in 8 sezioni titolate. La versione del 1958 consta di 26 paragrafi non numerati. I titoli delle sezioni vengono eliminati. Dal momento che i 66 paragrafi sono stati riarrangiati in modo tale da diventare proprio 26, consapevoli dell'importanza del numero 26 nell'interpretazione straussiana di Machiavelli, e del fatto che secondo Strauss lo stesso Machiavelli avrebbe giocato nelle sue due opere maggiori con numeri multipli di 13, rifiutiamo di credere che il numero finale di paragrafi sia frutto del caso. A conferma del fatto che Strauss controllasse nei minimi dettagli la sua scrittura, si noti come in *What is Political Philosophy?* il primo capitolo omonimo venga suddiviso in 66 paragrafi, di cui 13 dedicati a Machiavelli nel ruolo di profeta o fondatore della modernità. Cfr. *Thoughts on Machiavelli*, cit., pp. 52, 312 nota 24; L. Strauss, *Studies in Platonic Political Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1983, pp. 223-225, in particolare p. 223; H. C. Mansfield, *Strauss on The Prince*, cit., p. 644.

¹⁴ Come nota Mansfield, «To consider and explain Strauss on *The Prince* in an article, one is obliged to abstract from most of what he says about the *Discourses on Livy*», H. C. Mansfield, *Strauss on The Prince*, cit., p. 649.

¹⁵ L'eccezione a cui facciamo riferimento, e con cui è necessario costantemente confrontarsi, è rappresentata da Harvey Mansfield e il suo già citato *Strauss on The Prince*.

C'è quindi una tendenza a leggere il quarto capitolo, sicuramente il più denso a livello filosofico, alla stregua di un lavoro autonomo; una scelta giustificabile che però ha come conseguenza il fatto che alcuni punti non meno rilevanti finiscono per restare in ombra. Per fare un esempio, che è più di un esempio, nel secondo capitolo Strauss mette in grande evidenza il carattere puramente teoretico del *Principe*, un insegnamento che riguarda l'origine della società e quindi la natura della società. Nel resto dell'opera la questione non viene più ripresa in questi termini, e la domanda che, sollecitato da Strauss, il lettore si pone (qual è per Machiavelli la natura della società?) resta apparentemente senza risposta o, se comunque una risposta viene data, va estrapolata e ricostruita dal fitto dettato straussiano.

2. La prima difficoltà con cui si misura l'interpretazione straussiana è rappresentata dal duplice carattere del *Principe*: l'opera è allo stesso tempo un trattato scientifico e un'esortazione, una chiamata all'azione, un appello alla liberazione d'Italia. Nella misura in cui è un trattato scientifico, il *Principe* trasmette una conoscenza puramente teorica (la natura del principe) e una conoscenza pratica (le regole secondo cui un principe deve governare). Nella misura in cui è un appello all'azione, il *Principe* guarda al suo destinatario (Lorenzo II) e alla sua casata (i Medici), impiegando con maestria l'arte retorica classica e chiudendo con i versi del Petrarca. Strauss parla di un «contrasto impressionante» fra queste due anime dell'opera, fra il Machiavelli «investigator», «teacher», e il Machiavelli «adviser», o addirittura «preacher»¹⁶. Il capitolo *Machiavelli's Intention: The Prince* può quindi essere diviso in tre parti. La prima parte riguarda il carattere letterario dell'opera, e in essa possiamo individuare due blocchi distinti: i §§ 1-7 articolano la struttura e il movimento di pensiero del *Principe*, la sua divisione in quattro parti, il suo andamento altalenante – per cui vi è un “picco” teorico al centro della prima sezione, *Principe* VI, e un secondo “picco” teorico nel centro della terza sezione, *Principe* XIX, luoghi in cui viene trattato l'argomento più elevato dell'opera¹⁷.

¹⁶ L. Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, cit., pp. 55-56.

¹⁷ Facendoci ascendere dalle questioni preliminari a quelle centrali in un doppio movimento, Machiavelli mostrerebbe al lettore in primo luogo di controllare perfettamente l'arte della scrittura, rispettando le regole della retorica classica, secondo cui le cose più importanti vanno collocate al centro di un discorso, ovvero nella parte meno esposta, mostrando così di voler parlare ai lettori più attenti: cfr. L. Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, cit., p. 185 n. 85.

Il secondo blocco della prima parte, §§ 8-13, affronta invece la tensione tra l'insegnamento generale del trattato e il consiglio particolare rivolto al destinatario Lorenzo II. L'analisi straussiana mostra come quanto spiegato dettagliatamente da Machiavelli nel *Principe* (I-XXV), e nello specifico nei tre capitoli dedicati all'argomento della conquista o dell'annessione di un dominio a un principato (*Principe* III-V)¹⁸, renda inverosimile l'appello alla liberazione d'Italia di *Principe* XXVI. Secondo Strauss questo capitolo, che pure si sofferma sulle condizioni militari della liberazione, astrae totalmente dalle sue condizioni politiche: l'eliminazione dei poteri locali, la secolarizzazione degli stati della Chiesa, il trasferimento eventuale della Santa Sede altrove (in Svizzera, ad esempio), per non parlare d'altro; detto altrimenti, alla liberazione d'Italia non è sufficiente un retorico richiamo alla virtù non ancora estinta nel cuore degli italiani; è necessaria l'unificazione politica della penisola e quindi un'operazione, su scala nazionale e senza l'appoggio decisivo della Chiesa, paragonabile a quella, sanguinaria, con cui Cesare Borgia ha unito e pacificato la Romagna. Un compito sicuramente proibitivo per Lorenzo II (e non è un caso che nell'ultimo capitolo Machiavelli si rivolga alla casata, più che al rampollo), ad ogni modo decisamente improbabile – il che significa, in termini politici, impossibile – per quella generazione. Questo è, in sintesi, l'argomento con cui Strauss dimostra che l'esortazione finale non deve essere compresa letteralmente – un gesto conclusivo che sembra piuttosto destinato a rendere giustificabili gli insegnamenti cruenti di Machiavelli in virtù della loro strumentalità rispetto ad un fine patriottico, e quindi rispettabile¹⁹.

Il *Principe* in quanto trattato, quindi, ha per Strauss una rilevanza infinitamente maggiore rispetto al *Principe* come esortazione alla liberazione d'Italia. Il messaggio autentico dell'opera viene trasmesso dal Machiavelli «teacher» o «investigator», più che dal Machiavelli «adviser» di Lorenzo II o addirittura «preacher» della patria. La seconda parte del capitolo, §§ 14-24, tratta quindi l'argomento dell'opera, ovvero «il principe ma specialmente il principe nuovo»²⁰; dobbiamo

¹⁸ Per un'interpretazione dettagliata di questi capitoli, a partire dalla lezione straussiana, si veda N. Tarcov, *Machiavelli and the Foundations of Modernity: A Reading of Chapter III of The Prince*, in M. Blitz-W. Kristol (eds.), *Educating the Prince: Essays in Honor of Harvey Mansfield*, Rowman & Littlefield, Lanham 2000, pp. 30-44.

¹⁹ L. Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, cit., pp. 54-69.

²⁰ Ivi, p. 70.

però ricordare come anche questo argomento offra un duplice aspetto. Machiavelli trasmette un insegnamento teorico riguardante la natura del principe, e quindi del principe nuovo, e un insegnamento pratico, riguardante le regole prudenziali con cui un principe deve conquistare o fondare un principato, ordinarlo, governarlo e mantenerlo in suo potere. Questo duplice insegnamento è allo stesso tempo vero – cioè valido per tutte le epoche – e nuovo – cioè rivoluzionario nell'epoca in cui viene presentato²¹. La dottrina del principe nuovo, come già anticipato, viene approssimata gradualmente per trovare piena espressione in due momenti distinti, *Principe* VI e XIX – rispettivamente un capitolo in cui i «fondatori eroici» che hanno introdotto «ordini e modi totalmente nuovi» vengono indirettamente definiti come «profeti, cioè [...] uomini a cui Dio parla»²², e un capitolo che viene definito come «l'apice di tutto il *Principe*», dove Machiavelli «rivela quasi totalmente la verità sui fondatori, o sui più grandi uomini d'azione» per mezzo dello «studio degli imperatori romani»²³.

Nel discutere l'argomento centrale del *Principe*, in un primo momento Strauss mette un forte accento sulla parte teorica dell'insegnamento sul principe nuovo. L'aspetto pratico di questo insegnamento (i precetti che Machiavelli fornisce, richiamandosi ai grandi esempi del passato) è rivolto senza dubbio a un principe nuovo attuale o potenziale, e la duplicità del destinatario (Lorenzo II oppure un liberatore a venire) fa sì che per un momento il ridimensionamento dell'opera in quanto appello all'azione riguardi anche l'insegnamento strettamente pratico, o precettistico, dal carattere universale – quindi non legato alla situazione italiana – e che il Machiavelli «adviser» di Lorenzo, oppure «teacher» di un principe nuovo, venga compresso e confuso con il Machiavelli «preacher» d'Italia, sulla scia di Petrarca. Abbiamo quindi a che fare con Machiavelli in quanto «investigator». Da questa prospettiva, l'attenzione dedicata alle gesta di grandi uomini si rivela guidata da «ragioni puramente teoretiche», che sopravanzano l'apparente urgenza dell'appello all'azione, ispirata da grandi esempi, con cui si conclude il *Principe*. Nella domanda concernente il

²¹ La lezione del segretario fiorentino coniuga quindi l'eterna verità teoretica con l'innovazione più radicale: «La comprensione, da parte di Machiavelli, dei fondatori antichi e della fondazione della società in generale è [...] il massimo risultato teorico possibile nell'Italia contemporanea», *ivi*, p. 61.

²² *Ivi*, pp. 57-58.

²³ *Ivi*, p. 60.

modo in cui un principe nuovo debba agire – e il liberatore d'Italia, come visto, deve necessariamente farsi principe nuovo d'Italia – è possibile leggere un'altra domanda, che non è subordinata all'azione – quindi non una domanda la cui risposta sia pensata nei termini di una realizzazione pratica – quanto una domanda fine a se stessa, una domanda puramente teorica:

Tutti i principati [...] erano originariamente principati nuovi. Perfino tutte le repubbliche, almeno le grandi repubbliche, vennero fondate da uomini straordinari che esercitavano un potere straordinario, cioè principi nuovi. Infatti *discutere i principi nuovi significa allora discutere le origini o le fondamenta di tutti gli stati o di tutti gli ordini sociali, e con ciò la natura della società*. Il fatto che il destinatario del *Principe* sia un principe nuovo effettivo o potenziale in qualche modo nasconde il significato *eminentemente teoretico* dell'argomento "il principe nuovo"²⁴.

Strauss a questo punto è davvero esplicito. L'insegnamento pratico destinato all'attualità, motivato da un sentimento di riscatto patriottico (in cui Machiavelli appare come «preacher» e «adviser»), e l'insegnamento pratico destinato ai principi che verranno e che leggeranno quelle pagine (in cui Machiavelli si presenta come «teacher of princes»)²⁵ nascondono – per usare il termine straussiano – il «significato eminentemente teoretico» dei capitoli VI e XIX, ovvero del *Principe* nel suo complesso²⁶. Questo significato teoretico riguarda

²⁴ Ivi, p. 70, corsivo mio.

²⁵ In questa circostanza, per ricorrere a categorie elaborate da Strauss in *What is Political Philosophy?*, cit., pp. 12-16, 81-83, possiamo parlare rispettivamente di «political thought» (Machiavelli profeta della patria), «political theory» (Machiavelli consigliere del principe nuovo), «political knowledge o science» (Machiavelli maestro di principi nuovi). L'interesse teorico di Machiavelli per l'argomento del principe nuovo, quindi, prende le mosse dalla «political knowledge» per trascenderla, dato che, come afferma Strauss, la domanda «che cos'è la virtù?», che Machiavelli non pronuncia ma articola socraticamente a partire da quello che gli uomini lodano o biasimano come virtù o vizio, «conduce ad una distinzione critica fra le attitudini generalmente lodate che lo sono giustamente e quelle che non lo sono; e conduce al riconoscimento di una certa gerarchia, sconosciuta nella vita prefilosofica, delle virtù differenti. [...] Inoltre, la comprensione dei limiti della sfera morale-politica nel suo complesso può essere spiegata pienamente solo rispondendo alla questione della natura delle cose politiche» (ivi, p. 94).

²⁶ Cfr. L. Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, cit., pp. 80-81 «Sollevando le domande fondamentali, [Machiavelli] ha necessariamente trasceso le restrizioni e i limiti

tutti gli stati, perché come nota Strauss sia principati che repubbliche vengono fondati da individui superiori. Qui viene toccata una questione della massima importanza: l'argomento del principe nuovo non è altro che l'espressione della questione dell'origine della società; ma interrogarsi sull'origine della società equivale, apparentemente, a interrogarsi sulla natura della società. La questione diventa problematica per la seguente ragione, che in verità non viene qui articolata da Strauss. Porre, per quanto indirettamente e in forma di indagine "storica" (con il richiamo ai grandi esempi del passato) la questione della natura della società significa sollevare la domanda "che cos'è la società?", ovvero la forma d'interrogazione filosofica, o socratica, per eccellenza. Né si tratterebbe, nel caso del *Principe*, dell'unico esempio di domanda socratica posta indirettamente: basti pensare a come il lettore sia praticamente costretto, a partire dall'esempio di Agatocle, a chiedersi che cosa sia la virtù secondo Machiavelli. In questo caso con natura si intende "essenza", la caratteristica peculiare di una cosa o di una classe che distingue questa cosa o questa classe dalle altre. Ma "natura" ha anche un altro significato: con natura si intendono le cose prime, l'origine di tutte le cose²⁷. Sembra perciò lecito chiedersi se la questione sull'origine della società, che come concetto sembra essere più affine alla natura intesa come origine di tutte le cose, sia equivalente alla (o parte della) questione della sua natura intesa come carattere essenziale.

3. Che non si tratti di un falso problema ce lo suggerisce il confronto fra due passaggi, tratti da *Natural Right and History*. Il primo riguarda la scoperta del «continente morale» in cui i moderni, a partire da Hobbes, hanno edificato le loro dottrine: «Machiavelli [...] crede che il caso estremo sia più rivelatore delle radici della società civile e perciò del suo vero carattere che non il caso normale. *La radice o la causa*

dell'Italia, e in questo modo è stato in grado di usare i sentimenti patriottici dei suoi lettori, tanto quanto i propri, per uno scopo superiore, per uno scopo ulteriore. [...] La liberazione d'Italia che Machiavelli ha principalmente in testa non è la liberazione politica dell'Italia dai barbari ma la liberazione intellettuale di un'élite italiana da una cattiva tradizione. [...] Questi veri destinatari del *Principe* sono stati educati con insegnamenti che, alla luce dell'insegnamento totalmente nuovo di Machiavelli, si rivelano essere troppo fiduciosi nella bontà umana, se non nella bontà della creazione, e quindi troppo gentili ed effeminati».

²⁷ Cfr. L. Strauss, *Natural Right and History*, cit., p. 83 n. 3.

efficiente prende il posto del fine o dello scopo»²⁸. Un argomento, questo, già anticipato nel confronto del capitolo precedente tra l'approccio aristotelico e quello machiavelliano, per cui la "normalizzazione", da parte del segretario fiorentino, del caso estremo della fondazione implica l'esplicito richiamo a mezzi straordinari per stabilire l'ordine, in aperto contrasto quindi con l'insegnamento di Aristotele che guardava alla normalità per ricavare uno standard d'azione, che naturalmente non escludeva il ricorso a mezzi straordinari ma che, appunto, non faceva di questi lo strumento privilegiato nel governo delle cose umane²⁹. Nella nostra ricostruzione, è bene sottolineare, quest'ultimo punto ha tuttavia un'importanza secondaria, essendo per così dire un insegnamento strettamente politico, che in quanto tale sembra derivare da una comprensione originaria della società apparentemente radicalmente diversa da quella dei classici. Ed è per questo che la prima citazione risulta decisiva. La cosa viene complicata dal secondo passaggio di *Natural Right and History* in questione: la svolta socratica si distingue dalla filosofia precedente non solo per il fatto che Socrate fa scendere la filosofia dal cielo nella *polis* e nell'*oikos*, ma anche perché egli rinuncia a porsi la questione sull'origine del tutto e inizia a interrogarsi sul "che cosa" di ogni ente, prendendo le mosse dalle opinioni più autorevoli. Tuttavia il duplice carattere della svolta socratica è profondamente unitario: perché la descrizione del procedere dialettico, che si chiede "che cosa" partendo dalle opinioni degli Ateniesi, evidentemente trova la propria applicazione *par excellence* non tanto nell'indagine, come diremmo noi oggi, naturalistica, quanto nell'indagine riguardante le cose umane. Detto altrimenti: Socrate, rivolgendo il proprio interrogare alle faccende politiche, non si interessa dell'origine della cosa esaminata, quanto della sua natura intesa come essenza, una natura che può essere scoperta a patto che si rinunci al riduzionismo di chi spiega un fenomeno concentrandosi sulla sua emergenza e si guardi al suo fine, all'intenzionalità che lo anima. Solo in questo senso è possibile comprendere che cosa intenda Strauss quando afferma che «Socrate implicava che disinteressarsi delle opinioni sulle nature delle cose equivalesse ad abbandonare il più importante accesso alla realtà che abbiamo, o le più importanti vestigia della verità che siano a nostra portata»³⁰. L'esempio

²⁸ Ivi, p. 179, corsivo mio.

²⁹ Cfr. ivi, pp. 161-62; H. C. Mansfield, *Machiavelli's Virtue*, cit., pp. 235-257.

³⁰ L. Strauss, *Natural Right and History*, cit., p. 124.

decisivo, che è più di un esempio, è la domanda “che cos’è la virtù?”, una domanda che riguarda allo stesso tempo il titolo di legittimità per governare nonché il giusto modo di vivere o la vita buona, a cui risponde esaminando quello che gli uomini dicono sulla virtù e non profondendosi in ricerche “antropologiche” o “psicologiche” in senso naturalistico. Una domanda filosofica globale, quindi, che come abbiamo visto lo stesso Machiavelli fa porre al proprio lettore, guidandolo dialetticamente (attraverso le contraddizioni tra le opinioni di uomini autorevoli, gli autori del passato) verso la risposta³¹.

Ma come stanno le cose con la domanda sulla natura della società? Con un movimento – che ha fatto epoca – di riorientamento filosofico dal fine alla causa efficiente, Machiavelli potrebbe essere accusato di aver asservito l’interrogazione teorica alle necessità dell’efficacia pratica, per cui, dato lo scopo politico che voleva perseguire (libertà e ordine a costo della giustizia), si sarebbe concentrato sulla possibilità di produrre con regolarità la stabilità politica – e quindi sui fondatori. Avremmo quindi a che fare con il caso molto peculiare di una torsione “presocratica” in un contesto socratico, ovvero di una svolta verso l’origine a partire dal primato dell’interesse per le *res humanae* stabilito da un filosofo che ha indicato come la natura delle cose politiche possa essere compresa solo guardando al loro fine dichiarato, cioè articolandone la teleologia. Non è detto però che si tratti di una mossa illegittima, ed è necessario comprendere quale fenomeno volesse indicare il fiorentino. Infatti Strauss sottolinea esplicitamente la convinzione machiavelliana che la fondazione riveli il vero carattere della società, e ciò potrebbe essere spiegato osservando con attenzione cosa emerge dall’insegnamento del principe nuovo: nel caso della società la causa efficiente è un *individuo superiore* che ha imposto una forma in una materia approfittando di un’occasione propizia e portando a compimento la propria virtù. La materia, modellata dal fondatore, acquista una struttura e un ordine, quindi una propria funzionalità autonoma, irriducibile al suo stato precedente di disordine, ricevendo così una “natura” che, tuttavia, non è astraiabile dall’origine a cui deve la propria esistenza. Una tesi esprimibile anche nei termini forniti da un *framework* concettuale premoderno, come testimonierebbe un passo straussiano di un testo pubblicato un anno dopo *Thoughts on Machiavelli*, in cui viene discusso un pensatore non distante da quelle fonti a cui si rifà *La vita di Castruccio Castracani*³²:

³¹ Cfr. L. Strauss, *Studies in Platonic Political Philosophy*, cit., p. 215.

³² Cfr. L. Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, cit., p. 224; L. Strauss, *Machiavelli and*

Antifonte afferma che la legge o i costumi della città derivano dalla convenzione in quanto distinta dalla natura. Ciò non significa necessariamente che le leggi o i costumi siano semplicemente il prodotto di un "gruppo di opinione"; non è esclusa la possibilità che le leggi o i costumi siano in primo luogo *l'opera di un uomo straordinario ritenuto dotato di virtù sovrumana le cui proposte sono state accettate da esseri umani e questi esseri umani si sono costituiti, in virtù di questa accettazione, come membri di una società*³³.

Appare fruttuoso notare la forte affinità di questa ipotesi straussiana riguardante il sofista Antifonte con la dottrina del principe nuovo di Machiavelli. Si osservi, infatti, il parallelismo dei termini: la forma che il fondatore imprime nella materia disordinata è "convenzione", ovvero qualcosa che deve essere prodotto dall'uomo, non qualcosa che si trovi in natura o che nasca per natura, e che il fondatore meramente favorisca o asseconi. Nel caso di Machiavelli, l'accettazione delle suddette "proposte", come ricordato dal fatto che i profeti disarmati vanno in rovina, è tutt'altro che un'accettazione pacifica, anzi; il caso di Mosè, profeta armato per eccellenza³⁴, mostra che la forma viene imposta con violenza, con un atto di conquista. Cosa che, in altre parole, sembra mettere in luce il carattere artificiale della società umana ovvero la sua natura irriducibilmente coercitiva. In questo modo, la questione riguardante l'atto fondativo della società politica mostra di essere necessaria per comprenderne l'essenza³⁵. E se il parallelismo appena suggerito tra la coppia classica naturale/convenzionale e la coppia machiavelliana materia/forma non è scorretto, allora si potrebbe suggerire che secondo Strauss attorno a ciò verta l'eminente interesse teorico del trattato³⁶.

Classical Literature, «Review of National Literatures» I (1970), pp. 7-25, spec. p. 10.

³³ L. Strauss, *Liberalism Ancient and Modern*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1995, p. 62, corsivo mio.

³⁴ Sulla lettura giudiziosa della Bibbia da parte di Machiavelli, si veda C. Lynch, *Machiavelli on Reading the Bible Judiciously*, «Hebraic Political Studies» I (2006), pp. 162-185.

³⁵ Cfr. L. Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, cit., p. 206: «il carattere di una società è determinato dal carattere del suo elemento dominante, o dei suoi "principi", che ne diventano quindi "fondatori continui".

³⁶ Sulla scoperta della natura e quindi l'origine della filosofia cfr. L. Strauss, *Natural Right and History*, cit., pp. 81-93; sul parallelismo, che in Machiavelli diventa un'identità, di forma/convenzione e materia/natura, cfr. H. C. Mansfield, *Strauss on The Prince*, cit., p. 650.

4. Alla luce della seconda parte del secondo capitolo di *Thoughts on Machiavelli*, sembra lecito ipotizzare che l'insegnamento fondamentale del *Principe* riguardi il carattere artificiale e coercitivo della società, in altri termini una concezione che mette in discussione una tradizionale antropologia politica eccessivamente ottimista. Il tema però viene lasciato cadere perché nella terza parte (§§ 25-26), tanto più nel seguito del libro, Strauss si concentra su altro: ovvero sul ruolo di principe nuovo o fondatore della modernità che viene ascritto a (o esotericamente assunto da) Machiavelli, sulla sua critica del principio di autorità, la sua critica del principio biblico, infine la sua critica della filosofia politica classica³⁷. L'argomento di *Principe* VI e XIX non viene più commentato direttamente e il riferimento ai due capitoli, nel resto di *Thoughts on Machiavelli*, viene limitato alle note³⁸.

Proviamo quindi a verificare se, nell'essere utilizzati come punti d'appoggio per il capitolo in cui, più che altrove, Strauss fa sentire la sua mano – per quanto, come nota Mansfield, *Machiavelli's Teaching* sia proprio il capitolo in cui Strauss non si rivolge mai al lettore in prima persona singolare³⁹ – i capitoli centrali per l'insegnamento del principe nuovo trovano un'ulteriore delucidazione. Un passaggio, in particolare, che in nota tra le altre cose rimanda a *Principe* VI, propone un ulteriore parallelo tra Machiavelli e Aristotele, con oggetto il rapporto tra la materia (la moltitudine) e il fondatore che vi imprime

³⁷ Cfr. L. Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, cit., rispettivamente pp. 82-84, 85-173, 174-232, 232-299.

³⁸ Sicuramente risolvere la questione, come sembra fare Mansfield nel suo commento a Strauss, applicando l'insegnamento di *Principe* VI e XIX a Machiavelli stesso e al suo atto di rottura (violenta, alla maniera di Settimio Severo) nei confronti della tradizione filosofica e biblica, nonché all'edificazione del progetto moderno (con prudenza, alla maniera di Marco Aurelio) affidata ai suoi successori (l'esercito dell'anticristo Machiavelli, tra cui dovremmo verosimilmente contare almeno Bacon, Hobbes, Spinoza: cfr. H. C. Mansfield, *Strauss on The Prince*, cit., pp. 657-658) è una proposta affascinante e in gran parte convincente. Tuttavia rischia di ridurre eccessivamente la portata teoretica dell'opera del fiorentino per farne, quasi esclusivamente, il profeta della modernità: operazione, questa, tuttavia legittima, dato che è proprio la direzione in cui Strauss si muove, con grande enfasi. Sulla differenza tra le parti più strettamente esegetiche o interpretative e quelle narrative o polemiche nell'opera di Strauss, cfr. V. Gourevitch, *Philosophy and Politics, I*, «Review of Metaphysics» 22 (1968), pp. 58-84, spec. p. 61; N. Tarcov, *Philosophy and History: Tradition and Interpretation in the Work of Leo Strauss*, «Polity» 16 (1983), pp. 5-29, spec. pp. 10-11; H. Meier, *Politische Philosophie*, cit., p. 57.

³⁹ Cfr. H. C. Mansfield, *Strauss on The Prince*, cit., p. 645.

la forma (modi e ordini nuovi). Strauss ricorda il fatto che, qualora manchi l'opportunità, un uomo di virtù superiore non può introdurre le sue innovazioni. Ci sono due alternative: o la materia è spinta al cambiamento da una necessità inerente, oppure una materia già ordinata è minacciata da un pericolo esterno. In caso contrario, l'uomo superiore non può esercitare la sua virtù; l'incontro tra lui e la materia adatta dipende dal caso. Tuttavia l'occasione può essere creata artificialmente; inoltre, contrariamente a quanto pensava Aristotele, non vi è una moltitudine che sia per natura più adatta alla vita repubblicana e una che sia più adatta a vivere sotto un monarca: secondo Machiavelli non vi è materia che possa resistere all'ingegno di un uomo di virtù superiore. Strauss prende quindi la parola più enfaticamente:

Possiamo esprimere il pensiero di Machiavelli dicendo che Aristotele non aveva visto che la relazione del fondatore con la sua materia umana non è fondamentalmente differente dalla relazione di un fabbro con il suo ferro o la sua materia inanimata: *Aristotele non aveva capito fino a che punto l'uomo fosse malleabile, e in particolare malleabile da parte dell'uomo*⁴⁰.

La risposta provvisoria alla domanda sul carattere della società sembra essere perciò confermata da questa osservazione fondamentale, appena riportata: una comunità politica deve la sua natura all'atto violento di un fondatore che imprime la forma (elemento artificiale, "convenzionale": in questo caso leggi e istituzioni) sulla materia inerte (elemento non artificiale, "naturale": in questo caso la moltitudine), e il suo scopo si ridurrebbe ad una mera funzione strumentale, che Strauss identifica più avanti con il «rendere gli uomini sicuri»⁴¹ e, di rimando, il servire la gloria mondana del fondatore; un fine ben più modesto rispetto a quello inteso dalla tradizione secondo cui lo scopo ultimo del vivere comune era la vita buona dei cittadini, ovvero inverte la natura politica degli uomini.

Nella misura in cui l'insegnamento del principe nuovo di Machiavelli rompe con l'autorità della tradizione, o dell'abitudine, che fa della convenzione una seconda natura (e del principe meramente ereditario un principe naturale), esso sembra di fatto ripetere la scoperta del termine di distinzione che dà il via all'esperienza umana della filosofia, un termine di distinzione che interessa immediatamente l'articolazione del

⁴⁰ L. Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, cit., p. 253, corsivo mio.

⁴¹ Ivi, p. 278.

tutto. Il *De principatibus* – che si sarebbe tentati di leggere come fosse *De principiis* – rappresenterebbe allora una sorta di introduzione alla filosofia, e ciò verrebbe ulteriormente, per quanto paradossalmente, confermato dallo stesso carattere prefilosofico, o strettamente politico, del suo oggetto⁴². La cosa più importante, ci pare, è il fatto che l'insegnamento del fondatore offra, mediante una spiegazione filosofica del carattere fondamentale della società, una riproposizione della distinzione tra convenzione e natura rispettivamente nei termini di forma (artificiale) e materia (malleabile) destinata a “contaminare” fruttuosamente il pensiero dei secoli a venire⁴³. Ciò sollecita la domanda sulle possibili fonti premoderne di questa concezione (Strauss conosce, e forse non sfrutta fino a fondo, la pista lucreziana), ma non solo: sarebbe necessario altresì fare i conti con il ruolo giocato dall'esperienza storica del cristianesimo, una vera e propria “trasvalutazione dei valori” con cui il fiorentino si confronta in modo essenzialmente polemico, ma non per forza sterile. Ammesso che Machiavelli rifiutasse, come sembra, l'origine divina della dottrina cristiana (e, più che cristiana, biblica o addirittura mosaica)⁴⁴, può darsi che ne avesse riconosciuto la verità effettuale – cioè che l'uomo, in quanto animale sociale, è molto più dovuto alla convenzione di quanto credessero, o ritenessero opportuno ammettere, i classici.

Carl Friedrich von Siemens Stiftung, München
menon984@gmail.com

⁴² Cfr. *ivi*, pp. 81-82.

⁴³ Cfr. L. Strauss, *Natural Right and History*, cit., p. 249; L. Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, cit., p. 297. Il primato della *techne* sulla *physis*, che secondo Strauss caratterizza il pensiero politico moderno, inizia con il *Principe*, e quanto viene perso dalla natura (degradata a materia) viene guadagnato dalla convenzione (elevata a forma): «quella che per Aristotele è un'impossibilità, per Machiavelli è solo una difficoltà molto grande», L. Strauss, *The Three Waves of Modernity*, in *An Introduction to Political Philosophy: Ten Essays*, ed. H. Giddin, Wayne State University Press, Detroit 1989, p. 85. Per un rilancio speculativo di questa concezione plastica dell'essere umano, a cui più che una natura va ascritta una determinata “potenza”, si rimanda a C. Holman, *Machiavelli's Philosophical Anthropology*, «The European Legacy» 21 (2016), pp. 769-790.

⁴⁴ Cfr. N. Tarcov, *Machiavelli's Critique of Religion*, «Social Research» 81 (2014), pp. 193-216.