RECENSIONI

Francesco Marchesi, *Ritorno ai princìpi. Concezioni della storia da Machiavelli alla Rivoluzione francese*, Roma, Carocci, 2022, pp. 218.

Ciò che è da pensare nel rigoroso attraversamento della traiettoria storica e della specificità concettuale del «ritorno ai princìpi» proposto da Francesco Marchesi nel suo libro è l'immagine di un'azione, il ritorno, che insiste su uno sfondo, i princìpi, attraverso cui sono emerse, dal primo Cinquecento fino alla Rivoluzione francese, in autori come Machiavelli, Spinoza, Montesquieu e Saint-Just, le premesse della comprensione storica propriamente moderna (p. 16). Tale attraversamento si compie lungo due assi: quello «verticale e concettuale» dell'incontro tra l'azione e le sue condizioni di esercizio e quello orizzontale e storico, in cui l'incontro si trasforma in permanenza o interruzione. All'inizio del primo capitolo del libro è interrogata la metafora del corpo politico, sulla quale l'autore fa spesso perno, e dunque i saperi della medicina e della fisiologia: il ritorno ai princìpi come recupero di uno stato di salute è una metafora che risale alla medicina greca e poi tardo-medievale e rinascimentale. Nei confronti di questa tradizione, ben presente anche nel dibattito umanistico, l'opera di Niccolò Machiavelli – decisiva per ogni futuro ragionamento sul tema – rappresenta una rottura: «la sua nozione di ritorno ai princìpi deriva da un concetto di corruzione che rinnova l'interpretazione sistemica». Attraverso la metafora naturalistica del corpo politico, egli interpreta infatti la «corruzione» politica come articolazione tra l'assetto istituzionale e la sua influenza sui comportamenti individuali (p. 33). La traiettoria moderna del ritorno ai princìpi conosce il suo autentico avvio con il capitolo primo del Libro III dei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. Qui Machiavelli riformula il riferimento classico «eludendo tanto le idee cicliche del tempo storico quanto una visione naturalistica della corruzione dei governi, in favore di un'interpretazione a fuoco sul rapporto tra azione ("modi di procedere") e congiuntura storica ("qualità dei tempi")» (p. 34). Questo celebre capitolo dei *Discorsi* è integralmente centrato su una narrazione dei caratteri e delle modalità del ritorno ai princìpi, il problema posto da Machiavelli è quello del rapporto tra durata delle repubbliche (i «corpi misti») e irriducibilità del divenire storico: si osserva qui un nesso di dipendenza tra conservazione delle forme della repubblica e ripetizione del gesto della *renovatio*, «il quale disloca immediatamente, superandola, la dicotomia tra ritorno all'origine come conservazione (e ritorno) o rottura» (p. 55). Riattivare periodicamente l'origine, osserva Marchesi, significa dunque per Machiavelli rifondare ripetutamente le strutture politiche in forme inedite. Ne consegue che «tornare ai princìpi non comporta ripetere le identiche modalità di fondazione, quanto piuttosto riproporre l'atto fondativo, interrompendo la continuità». Nella sua lettura del Libro I dei

Discorsi, Marchesi mostra chiaramente come la nozione di "corruzione" subisca un significativo movimento da un significato ancora "naturalizzante" (connesso cioè a valutazioni di ordine antropologico) ad «effetto propriamente politico dell'avvicendamento entro gli assetti fondamentali della repubblica», cioè intrinseco ad essi. Si tratta di una conferma dell'idea che questi processi hanno bisogno di una qualche forma di «ripetizione istituzionalizzata» (p. 58). Il rapporto tra la possibilità dell'azione politica e la «qualità dei tempi» è colto perciò nella inaggirabile presenza della storia, nell'alterazione periodica degli ordini. In Machiavelli, allora, il recupero dei princìpi non significa né regresso, o riattivazione, e neppure rottura verticale e discontinuità, ma piuttosto la ripetizione del momento fondativo risulta problematicamente orientata verso la durata del corpo politico. Rifondare periodicamente le istituzioni – coerentemente con l'idea di un mutamento quale dato costitutivo della vita politica nel suo complesso – consente all'aggregato di non corrompersi e di allungare la propria vita (p. 64), poiché «una riformabilità perpetua risulta salutare ai fini della durata», anche rispetto alla continuità del vivere civile sotto le leggi.

Il secondo capitolo del libro focalizza la ricostruzione storico-concettuale della figura del ritorno ai princìpi sul decisivo momento filosofico moderno inaugurato da Cartesio che, con la sua fisiologia meccanicista, allontana inevitabilmente questa concezione da quella machiavelliana. A conclusione di questa traiettoria, che vede il corpo come equilibrio tra movimento e quiete e postula un rapporto di corrispondenza fra tracce fisiologiche e sensazioni psichiche che sarà alla base della traduzione in chiave storico-politica del corpo naturale in corpo collettivo e politico, si trova il *Trattato politico* spinoziano. Qui l'interpretazione del ritorno ai princìpi emerge in un confronto stretto con le pagine machiavelliane del Libro III dei *Discorsi*, anche se all'interno di un quadro teorico lontano per molti aspetti dal suo orizzonte concettuale, insediato com'è nel campo perimetrato dalla concezione filosofica elaborata nell'*Etica*. Nel *Trattato politico* Spinoza sostiene che non si possono descrivere le forme di governo nell'isolamento dell'azione singolare. Ogni intervento politico per risultare efficace deve mirare alle condizioni che rendono possibile l'uno o l'altro ordinamento, all'intreccio degli affetti che animano il popolo, alle sue abitudini, ai suoi costumi. Risuona nell'analisi spinoziana una parte del discorso machiavelliano sul «riscontro», e dunque anche la sua modalità specifica rappresentata dal ritorno ai princìpi: come in Machiavelli la politica deve sempre misurarsi con la congiuntura storica, con la situazione data, nei confronti della quale può agire nel senso dell'adeguamento o della trasformazione (p. 89). Ma il ritorno ai princìpi, nella veste che gli conferisce Spinoza, si inquadra nell'orizzonte delle dinamiche naturali descritte nell'*Etica* e incarna perciò una modalità specifica di tali incontri politici tra corpi e all'interno del corpo politico nel suo insieme: il principio in Spinoza è un rapporto, tanto nel corpo naturale quanto nel corpo politico esso può crescere e aumentare la propria potenza nell'incontro con altri corpi, ma questi incontri non devono modificarne l'equilibrio interno. In Spinoza, afferma Marchesi, emerge un'inclinazione differente rispetto alle intenzioni del fiorentino: con Spinoza «si inaugura una tendenza nell'indagine filosofica attorno al ritorno ai princìpi che colloca questa figura fin dall'inizio dal lato della conservazione piuttosto che del cambiamento» (p. 92). Spinoza ripropone un modello fondato sull'equilibrio non più pensato al modo della teoria ippocratica, diversamente da Ma-

chiavelli, ma filtrato attraverso gli strumenti concettuali della fisiologia cartesiana, radicalmente diverso dalla asimmetria dello squilibrio machiavelliano tra gli umori.

«Corrispondere allo squilibrio» si intitola significativamente il terzo capitolo del libro, incentrato su Montesquieu: nell'*Esprit des lois* il concetto di corruzione dei princìpi del governo giunge al termine di un percorso che lo congeda progressivamente dalla metafora del corpo politico. L'immagine del ritorno ai princìpi giunge a Montesquieu, oltre che attraverso gli antichi, in un percorso che chiama in causa i seguaci inglesi di Machiavelli (Sidney, Davenant, Fletcher, Bolingbroke) e che lo porta ad inquadrarla dentro una conoscenza dei rapporti e quale effetto di, o rimedio a, certi stati che essi finiscono per assumere. La celebre definizione montesquieuiana delle leggi in quanto rapporti non equivale a ricondurre integralmente l'azione umana alla determinazione delle cause naturali, ma piuttosto a stabilire un nesso di convenienza, di congruità, di appropriatezza con il contesto, la modalità nella quale si può garantire la loro durata nel tempo. Il processo di corruzione che può investire i governi è la radicale messa in discussione di un ordinamento moderato, in generale, e di rapporti di convenienza, in particolare. È qui che riemerge la figura del ritorno ai princìpi, secondo l'autore. Proprio riflettendo, nelle *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, sulla storia di Roma, come Machiavelli Montesquieu assume una posizione recisa contro la tradizione (da Cicerone a Bossuet) della *concordia ordinum* che aveva attribuito al conflitto degli ordini la spirale di decadenza che ha progressivamente condotto alla trasformazione della repubblica di Roma in impero, richiamando invece una concezione della salute delle forme politiche che aveva trovato la sua veste moderna nel capitolo quarto del Libro I dei *Discorsi*. Montesquieu assume il conflitto romano tra gli ordini in una veste positiva e lo traduce, nello *Spirito delle leggi*, in una veste costituzionale moderna a partire dall'esempio inglese (p. 127). Ciò che resta fermo è la logica per cui l'asimmetria, la connessione e la differenza tra gli ordini, equivalgono a un potere temperato, suddiviso, circolante e flessibile, in grado di garantire il ruolo dei gruppi e di meglio resistere agli urti della storia. La moderazione dei governi non è pensata nel vuoto di un contratto o di un qualsiasi trascendimento delle condizioni storiche, ma sempre alla prova delle circostanze, dei princìpi che formano lo spirito generale di un popolo. Il «ritorno ai princìpi» sarà, in questo senso, una tra le azioni chiamate a incidere sul contesto: «un'azione che, come Machiavelli e a differenza di Spinoza, ha come fine il ripristino o lo stabilimento di una asimmetria», ma che, «come Spinoza e a differenza di Machiavelli, per ottenere questo obiettivo deve essere appropriata, convenire, con le tendenze del corpo collettivo su cui insiste» (p. 129). La traiettoria concettuale che connette il ritorno ai princìpi come forma di rimedio politico al problema della «corruzione» svolge qui la propria riflessione a stretto contatto con la storicità.

In Saint-Just invece, la figura che sta al centro del quarto capitolo del libro e che rappresenta per l'autore un certo approdo della vicenda concettuale del ritorno ai princìpi, troviamo all'opera «una riattivazione della metafora dell'inizio, del principio, intesa in senso forte, ossia come possibilità di un ricorso letterale all'origine» (p. 140). In questo quadro la vicenda della Roma antica si presenta come un catalogo di esempi e un manifesto delle virtù repubblicane, in chiave polemica rispetto alla storia dell'Antico regime. Nel discorso del regicidio pronunciato alla Convenzione il 13 novembre 1792 Saint-Just, che pure si richiama a Montesquieu,

individua nell'antico esempio romano una traduzione dell'origine naturale in inizio storico-politico. Si tratta di rovesciare la dinamica del corso storico in vista di una nuova convenienza tra *droit social* e *droit politique*, in cui le leggi siano convergenti su quelle di natura e ne rappresentino il criterio: «convenienza come strumento, ossia Montesquieu, natura come criterio, dunque Rousseau» (p. 160). Nelle *Istituzioni repubblicane*, redatte nell'anno II della Rivoluzione, il ruolo delle istituzioni si precisa come strumento per sottrarre i costumi della nazione alla corruzione dell'Antico regime e per insediarvi la virtù. Il discorso giacobino sulle istituzioni muove così dal «prototipo» di Montesquieu, «che ne risulta tuttavia modificato fino a venire stravolto» (p. 162). L'istituzione in Montesquieu non era soltanto una legge positiva o una parte dell'assetto costituzionale, osserva efficacemente l'autore, ma si estendeva ai costumi, ai rapporti, alle consuetudini che sono stabilite tra gli uomini, e in questo si opponeva ai rapporti dipendenti invece dalla natura. La trasformazione che Saint-Just imprime al lessico e alla concettualità di Montesquieu dipende dallo stravolgimento del contesto in cui i concetti sono inseriti: Saint-Just pensa le istituzioni come mezzo per fondare davvero la repubblica dopo l'abbattimento della monarchia: «al contrario di Montesquieu dunque le istituzioni operano in senso eminentemente attivo, di ricostruzione successiva alla creazione di un vuoto, quale è stato l'atto rivoluzionario e la distruzione dell'Antico regime» (p. 164). L'oggetto delle istituzioni sono i costumi, su cui esse insistono al fine di creare dal nulla un principio nuovo radicalmente «non corrispondente» al passato recente. Nel discorso del 13 novembre 1792 emerge allora una concezione del ritorno ai princìpi tanto naturalistica quanto storica, la complementarietà di un'origine come principio arcaico, naturalmente virtuoso, e di un inizio in quanto esempio romano, incarnati dalle figure dei cesaricidi e raffigurato dall'atto antimonarchico. La regalità viene considerata «usurpazione» e «crimine eterno», corruzione in quanto entità esterna rispetto al corpo sociale. Il principio al quale fare ritorno (incarnato nella possibilità del cesaricidio), sia esso natura, virtù o esempio di legittimità nel passato, è *puissance*, forza che spinge in avanti gli eventi e modifica l'assetto dei *pouvoirs*. È insomma sovranità popolare che lavora per esclusione: «del re, dei nobili, fino a farsi unità indivisibile». All'inizio, naturale o storico, «si trovano dunque omogeneità, eguaglianza ed equilibrio per Saint-Just, di contro allo squilibrio conflittuale di Machiavelli e all'asimmetria delle potenze e dei poteri in Montesquieu» (p. 175). La virtù, naturale o romana, può insediarsi nel presente solo se riproposta nella sua «letteralità», e solo attraverso questa attualizzazione può creare una cesura.

Tirando le fila del suo prezioso lavoro di ricostruzione storico-concettuale, Marchesi scrive che al centro della storicità del ritorno ai principi «si staglia la figura della non-corrispondenza» (p. 183). Essa «esprime contemporaneamente l'idea di una relazione costitutiva, inaggirabile, e il contenuto conflittuale di tale rapporto, il suo scarto interno, la sua natura dualistica e asimmetrica». Se in Machiavelli il ritorno ai princìpi, come forma particolare del «riscontro», assumeva la veste di una ripetizione che non corrisponde mai pienamente né all'origine né al presente, secondo Spinoza la salute del corpo politico è salvaguardata invece dalla corrispondenza tra le parti. Per Montesquieu il buon funzionamento delle leggi richiede un lavoro, disteso nel tempo, di avvicinamento e tendenziale corrispondenza tra «natura» e «principio» del governo, mentre per Saint-Just la ripresa integrale dell'esempio antico ha la funzione di generare una radicale non-corrispondenza

con il presente. Tutti questi autori muovono dal presupposto che la realtà storica è composta di relazioni conflittuali e che anche l'eventuale «corrispondenza» è sempre un risultato piuttosto che un dato di partenza. «La non-corrispondenza – scrive Marchesi –, termine con il quale abbiamo tentato di descrivere la conflittualità e relazionalità interna alla figura del ritorno ai princìpi, rappresenta un paradigma tutto da costruire». Essa, aggiunge l'autore in conclusione del volume, «inizia tuttavia a delineare un'immagine della storia composta di fratture rare e lunghe continuità, in cui ogni struttura storica è suscettibile di essere interrotta da un evento e la struttura avvenire rende ragione dell'evento stesso» (p. 186).

Paolo Slongo

Markku Peltonen, *The Political Thought of the English Free State, 1649-1653*, Cambridge, Cambridge University Press, 2022, pp. 264.

«This high court hath cut off the head of a Tyrant, and they have done well; […] and in so doing, they have pronounced sentence not onely against one Tyrant, but Tyranny itself». Con queste parole nel 1649 John Cook, pubblico ministero nel processo contro Carlo I d'Inghilterra, giustificava la scelta della condanna a morte del re. Nei dieci giorni di dibattito precedenti l'esecuzione, dal 20 al 30 gennaio, Cook avanzò contro il monarca una serie di argomentazioni politiche e giuridiche degne di nota. Dal punto di vista giuridico, Cook riteneva Carlo I responsabile di tutte le atrocità commesse nello scontro tra *Roundheads* e *Cavaliers*. Egli, infatti, avrebbe potuto interromperle (in quanto figura apicale del Regno) ma non lo fece: «he that does not hinder the doing of evil, if it lies in his power to prevent it, is guilty of it as a commander». Sul piano politico, Cook affermava il rovesciamento del meccanismo di legittimazione reale: lungi dal provenire da Dio, la carica del re era frutto di un'investitura dal basso («all just power is now derived from, and conferred by the people»; «every King of England is obliged to act for the peoples good, for all power, as it is originally in the people, it is given forth for their preservation») e come tale poteva essere revocata. Del resto, secondo Cook «the King is not above the Law, but the Law above the King». Come noto, contro questa idea Carlo I affermava di non riconoscere l'autorità della corte che lo stava giudicando.

Le affermazioni di Cook indicano chiaramente quale fosse il sentimento nei confronti di Carlo I. Esse, tuttavia, si prestano a interpretazioni ambivalenti: chi si trovava sul banco degli imputati di quel processo? Carlo I in quanto tiranno (monarca degenerato), oppure l'istituto monarchico in quanto tale? Il volume di Markku Peltonen *The Political Thought of the English Free State, 1649-1653* offre una risposta a questa domanda. L'opera interroga la pamphlettistica repubblicana del periodo compreso tra la soppressione della monarchia e la presa del potere da parte di Oliver Cromwell, nel contesto della *Engagement Controversy*. Senza trascurare le figure più conosciute e radicali legate al nuovo regime politico (per esempio John Milton, Marchamont Nedham, Henry Parker, Henry Robinson), Peltonen considera fonti rimaste finora pressoché ignorate: trattati anonimi o testi di autori che non avevano ruoli ufficiali nel nuovo governo, ma che si prodigavano comunque nella difesa della repubblica.