

Abstract: *Marx and Machiavelli: Politics, People and Immanence*

A brief overview of the presence of the Marx-Machiavelli connection in Italian philosophical culture emphasises the importance of Antonio Gramsci's suggestion that Machiavelli was the first proponent of the idea that politics is a science and an art that the subaltern classes should be interested in acquiring. This idea is employed to reconstruct Marx's actual study of Machiavelli. Beyond general references, evidence of this can be found in two sets of notebooks dating from 1843 and 1852. These contain extracts from several of Machiavelli's works, particularly the *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, organised in a way that reflects Marx's interest in the Machiavellian concept of the "people" and its contradictory relationship with power.

*Keywords:* Immanence, Machiavelli, Marx, People, Politics

# 1.

Marx e Machiavelli sono rimasti a lungo avvinti, nella cultura italiana, in una maniera assai ingombrante, a causa di un rapido cenno che Benedetto Croce consegnò alla chiusa del suo saggio *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo*, pubblicato per la prima volta nel 1898 e riedito due anni dopo nel volume *Materialismo storico ed economia marxistica*<sup>1</sup>. Qui, al termine di un sottile quanto tendenzioso smontaggio critico – nel corso del quale al materialismo storico era stata negata qualsiasi pretesa di "scientificità", sia come teoria economica, sia come teoria della storia – Croce rivendicava però una specifica utilità di questo. Paradossalmente, proprio in quanto Marx risultava incapace di attingere il terreno «delle astrazioni e delle ipotesi», il suo pensiero poteva aiutare a conoscere «la realtà concreta, ossia il mondo stesso in cui noi viviamo e ci muoviamo»<sup>2</sup>. Esattamente perché – Croce scriveva – è incapace di dare

definizioni sottilmente elaborate della "socialità", come se ne possono trovare nei libri di qualche sociologo contemporaneo, [...] egli [Marx] insegna, pur con le sue proposizioni approssimative nel contenuto e paradossali nella forma, a penetrare in ciò ch'è la società nella sua realtà effettuale. Anzi, per questo rispetto, mi meraviglio come nessuno finora abbia pensato a chiamarlo, a titolo di onore, il "Machiavelli" del proletariato<sup>3</sup>.

L'equiparazione era resa possibile da due distinte ma convergenti riduzioni: di Machiavelli al realismo politico e di Marx a un fermo assertore «del principio della forza, della lotta, della potenza» e a un satirico e caustico oppositore delle «insipidezze giusnaturalistiche, antistoriche e democratiche», dei «cosiddetti ideali dell'89»<sup>4</sup>. Queste ultime righe sono tratte dalla *Prefazione* aggiunta all'edizione del 1917 del *Materialismo storico*, dove la posizione antidemocratica di Croce è espressa con particolare veemenza, e di Marx si sottolinea il fatto che era «estimatore della sola aristocrazia, alla quale si argomentava di ergere contro, non già i poverelli o il "buon popolo", ma la sua nuova società lavoratrice, concepita

\* Università degli Studi di Urbino Carlo Bo.

<sup>1</sup> Croce (1900). Citerò dalla quarta edizione riveduta: Croce (1921).

<sup>2</sup> Ivi, p. 112.

<sup>3</sup> *Ibidem* (corsivo mio).

<sup>4</sup> Ivi, p. XV.

anch'essa come una sorta di aristocrazia»<sup>5</sup>. Ma in realtà – come giustamente nota Gramsci nei suoi *Quaderni del carcere* – la lettura che Croce dà di Marx fino agli anni Trenta poggia, pur nel variare anche drammatico degli accenti, sulla riduzione del concetto marxista di ideologia alla sua «parte critico-distruttiva»<sup>6</sup>, cioè sulla concezione delle ideologie come mera razionalizzazione di interessi materiali, ciò che del resto perfettamente si accorda con la tesi vista sopra, secondo la quale Marx avrebbe badato alla realtà concreta e non ai concetti, alla forza e non alla verità.

Ma, come si diceva, accanto a questa «riduzione» ce n'è in Croce un'altra: quella di Machiavelli al realismo politico. L'espressione decisiva è qui «realtà effettuale», usata da Croce, che richiama da vicino la «verità effettuale della cosa» del cap. XV del *Principe*, ma che risulterebbe a quella inassimilabile senza la mediazione desanctisiana. È nella *Storia della letteratura italiana*, infatti, che torna costantemente, in riferimento a Machiavelli, l'identificazione della «verità effettuale» con la «cosa effettuale», con ciò intendendo la realtà concreta, studiata con «l'esperienza accompagnata con l'osservazione, lo studio intelligente de' fatti»<sup>7</sup>. Per De Sanctis, il Segretario si libera dei mondi «immaginari» perché intende conoscere la realtà che è necessario trasformare, e in questo modo, come Galilei per la natura, fonda un nuovo metodo, scientifico perché mondano e immanente, di studio della società e della storia.

Di questo complesso ragionamento desanctisiano, Croce riprende solamente l'identificazione della «verità» con la «realtà», e di quest'ultima con il «realismo», per cui il legame tra Marx e Machiavelli si ritrova nel comune disinteresse per la verità e, in definitiva, in un concetto di «realismo politico» estremamente angusto, limitato alla «potenza» e alla «forza». Commentare ulteriormente questa nozione significherebbe entrare nel merito di come Croce abbia enucleato il «distinto» della «economia» – da lui identificato con quello di «politica» – all'interno della sua filosofia dello spirito. Ciò che qui interessa considerare è invece l'effetto, che si è definito ingombrante, dell'equiparazione crociana di Marx a Machiavelli. Essa infatti, nella misura in cui ebbe fortuna (e ne ebbe certamente, per lo meno in Italia)<sup>8</sup>, produsse una lettura tendenziosa sia di Machiavelli, sia di Marx: ridotto il primo a un pensatore scisso tra la consapevolezza della natura assoluta del «bene» e l'assunzione della sua impotenza pratica nella realtà «effettuale»<sup>9</sup>; e il secondo, Marx, a un modello esemplare di *totus politicus*, incapace, come teorico, di sollevarsi al di sopra di una gretta riduzione di qualsiasi idealità morale o verità logica all'espressione immediata di un interesse materiale<sup>10</sup>.

---

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> Gramsci (2017), p. 681.

<sup>7</sup> De Sanctis (1912), vol. II, p. 74: «E si rinnova il metodo. Il Machiavelli non riconosce verità a priori e principi astratti, e non riconosce autorità di nessun come criterio del vero. Di teologia e di filosofia e di etica fa stima uguale: mondi d'immaginazione, fuori della realtà. La verità è la cosa effettuale; e perciò il modo di cercarla è l'esperienza accompagnata con l'osservazione, lo studio intelligente de' fatti». Ma cfr. anche ivi, pp. 76, 102, 247, 280, 424 e vol. I, p. 421.

<sup>8</sup> Sul «machiavellismo» nell'Italia degli anni Venti e Trenta cfr. Ciliberto (1982), pp. 135-188; Medici (1990), pp. 7-159; Barbuto (2007).

<sup>9</sup> Cfr. Croce (1931), p. 251 (corsivi miei): «Il Machiavelli scopre la necessità e l'autonomia della politica, della politica che è al di là, o piuttosto di qua, dal bene e dal male morale, che ha le sue leggi a cui è vano ribellarsi, che non si può esorcizzare e cacciare dal mondo con l'acqua benedetta. Ma quel che di solito non viene osservato è l'acre amarezza con la quale il Machiavelli accompagna questa asserzione della politica e della sua intrinseca necessità. «Se gli uomini fossero tutti buoni» (egli dice) questi precetti «non sariano buoni». Ma gli uomini sono «ingrati, volubili, fuggitori di pericoli, cupidi di guadagno». [...] L'anelito del Machiavelli va verso un'inattuabile società di uomini buoni e puri; ed ei *la sogna* nei passati tempi lontani, e intanto preferisce i popoli meno culti ai più culti, quelli della Magna e i montanari della Svizzera agli italiani, francesi, spagnuoli (allora in auge), che sono la «corruttela del mondo»».

<sup>10</sup> Sulla lettura crociana di Machiavelli, o meglio sulla costante elusione di «una analisi e valutazione concreta del pensatore fiorentino» cfr. Paggi (1984), p. 389.

2.

Dopo il 1945, il panorama italiano cambia in modo radicale per l'irruzione di suggestioni, correnti e mode filosofiche. Per ciò che qui ci interessa, decisiva fu la scoperta, anche da noi, di un Marx *filosofo* irriducibile al figurino disegnato da Benedetto Croce<sup>11</sup>. Il riferimento è in primo luogo alla traduzione italiana dei *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, pubblicata per la cura di Norberto Bobbio nel 1949 (Marx, 1949) e a quella delle *Opere filosofiche giovanili* che, uscita nel 1950 a cura di Galvano Della Volpe, sotto questo titolo riuniva la *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico* e i *Manoscritti economico-filosofici del 1844* (Marx, 1950a). Entrambe queste traduzioni si basavano su volumi della MEGA pubblicati tra il 1927 e il 1932<sup>12</sup>, ma dal punto di vista dell'immagine diffusa del "Marx filosofo", esse vanno piuttosto poste in relazione (che non vuol dire continuità) con l'edizione parziale di questi testi proposta nel 1932 da Siegfried Landshut e Jacob Peter Mayer sotto il titolo *Der historische Materialismus. Die Frühschriften* (Marx, 1932b), la cui introduzione si intitola significativamente "Die Bedeutung der Frühschriften von Marx für ein neues Verständnis".

Le due proposte editoriali, di Bobbio e Della Volpe, divergono notevolmente, dato che la prima si lega a quella che Garin definì «l'operazione "giovane Marx" più Dewey»<sup>13</sup>, mentre Della Volpe, reagendo a questa come ad altre commistioni, propone un Marx filosoficamente appoggiato a una "millenaria" tradizione materialistica<sup>14</sup>. In entrambi i casi, si ha comunque la riproposizione e riscoperta di un Marx "filosofo" in senso proprio, tradizionale, classico; e i tratti fondamentali di questa filosofia sono individuati in un concetto – l'alienazione-estraniazione e, conseguentemente, lo svuotamento critico della politica e dello Stato – che rendono Marx inassimilabile a Machiavelli, che invece della politica e dell'«arte dello Stato» aveva fatto l'oggetto privilegiato del proprio studio o, come è stato detto, del proprio «amore»<sup>15</sup>.

In questo modo, molto rapidamente, l'immagine coniata da Benedetto Croce perse per il dibattito marxista qualsiasi valore e significato. Ma proprio negli stessi anni quell'immagine, tuttavia profondamente trasvalutata, si ripresentò grazie alla pubblicazione dei *Quaderni del carcere* di Gramsci. Il volume *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno* uscì nel 1949 (Gramsci, 1949): in esso, la lettura del Segretario come un giacobino *avant la lettre* rendeva possibile – passando attraverso il giacobinismo del 1789 – istituire un nesso storico e teorico con un Marx che, a sua volta, era riletto a partire dai testi immediatamente precedenti e seguenti il 1848, dalle *Tesi su Feuerbach* al 18 Brumaio, facendo perno sulla *Miseria della filosofia* (1847) e il *Manifesto del Partito comunista* (1848). Si trattava di una lettura senza dubbio procedente da Croce, ma che del suo punto di partenza conservava solamente la concezione positiva della politica, e per il resto era completamente ridefinita, in relazione con – e non più in opposizione alla – "verità"<sup>16</sup>.

Tenendo conto di questo impianto – il quale, come si è detto, ha dato luogo a una feconda corrente di studi del pensiero del Segretario<sup>17</sup> – può apparire sorprendente che, mentre Gramsci si spinge fino al punto di affermare che la «concezione del mondo originale» espressa da Machiavelli «si potrebbe anch'essa chiamare "filosofia della praxis" o "neo-

<sup>11</sup> Come è noto, Croce si preoccupò di liquidare l'esperienza del marxismo filosofico inaugurata da Antonio Labriola (cfr. Croce, 1938), mentre il progetto gramsciano di rifondare il marxismo (legandolo, tra l'altro, a Machiavelli) divenne universalmente noto solamente a partire dal 1949, anno dell'avvio – come si vedrà – della prima edizione dei *Quaderni del carcere*.

<sup>12</sup> La *Critica* su Marx (1927), i *Manoscritti* su Marx (1932a).

<sup>13</sup> Cfr. Garin (1966), p. 575, ma cfr. *ivi*, pp. 567-583. Cfr. anche Landucci (1963).

<sup>14</sup> Cfr. Del Noce (1946), pp. 223-225.

<sup>15</sup> Cfr. Asor Rosa (1979), p. 18.

<sup>16</sup> Come ha acutamente scritto Eugenio Garin, alla riduzione di Marx a «Machiavelli del proletariato», Gramsci risponde con la concezione di Machiavelli come «il Marx del popolo» (Garin, 1958, pp. 415-416).

<sup>17</sup> Ci limitiamo qui a segnalare quelli che a chi scrive appaiono i tre testi più riusciti in questa direzione: Procacci (1969), Masiello (1971) e Dotti (1979). Su Gramsci e Machiavelli cfr., tra gli altri, Fontana (1993).

umanesimo”», perché «si basa tutta sull’azione concreta dell’uomo»<sup>18</sup> (suggerendo in tal modo che il pensiero di Machiavelli anticipa un elemento centrale di quello di Marx, sul piano dell’immanenza), d’altra parte non indichi mai dei concreti punti di contatto di Marx con Machiavelli. Invece, è proprio una ricerca di questo tipo che egli si propone di fare in relazione a Giordano Bruno, quando – anche qui a proposito dell’immanenza – si domanda: «Conosceva Marx il Bruno?»<sup>19</sup>. Queste parole si trovano nella *Prima serie di Appunti di filosofia*, nel Quaderno 4. Nella seconda stesura di questo testo, nel Quaderno 11, Gramsci potrà rispondere affermativamente, perché nel frattempo, leggendo una nota di Ernst Colman (nel libro *Science at the Cross Roads*) riguardante gli inediti marxiani di carattere scientifico custoditi nel Marx-Engels Institut di Mosca, avrà appreso dell’esistenza, nel lascito di Marx, di estratti del *De triplici minimo et mensura* di Bruno<sup>20</sup>.

3.

Dovremo tornare più avanti su questi appunti di Marx. Per ora ci limiteremo a osservare che una domanda del genere – conosceva Marx Machiavelli? – Gramsci non se la pone. Le ragioni di ciò sono molteplici, e un loro sommario esame ci permetterà di entrare maggiormente nel merito del nostro tema. Intanto, non aveva senso porsi una domanda alla quale solamente si poteva rispondere affermativamente: Marx *non poteva non conoscere* Machiavelli, perché il suo nome era subito corso come una miccia accesa per l’intera Europa cristiana, suscitando dapprima, come ha efficacemente scritto Quentin Skinner, «un silenzio sbalordito, e poi un urlo di esecrazione che non s’è ancora del tutto spento»<sup>21</sup>. In Germania, poi, gli scritti di Fichte (*Über Machiavelli als Schriftsteller, und Stellen aus seinen Schriften*, 1807) e di Leopold Ranke (*Kritik der neuern Geschichtsschreiber*, 1824), nonché la traduzione del carteggio privato ad opera di Heinrich Leo (1826)<sup>22</sup>, offrivano una solida base alla conoscenza del suo pensiero. Ma Gramsci non si pone la domanda di che cosa effettivamente Marx avesse letto, e quale idea avesse dell’opera del Segretario, perché probabilmente a lui bastava il nesso storico e politico costituito dall’anello intermedio di una lettura democratica e popolare del giacobinismo; anello che gli rendeva possibile emanciparsi dalla tutela crociana, pur senza rinunciare alla concezione della politica come fatto positivo, non riconducibile cioè ad alcun tipo di realtà più sostanziale, della quale questa rappresenterebbe un’inversione o uno svuotamento.

Ma se si rimane su questo terreno, l’alternativa tra la continuità e la discontinuità o addirittura l’alterità tra Machiavelli e Marx rimane affidata a delle opzioni che prescindono dall’effettiva esistenza di nessi documentabili. Se si prende un libro come quello di Sami Naïr (1984), o quello di Miguel Abensour (2004), si vede immediatamente come il contrasto o l’affinità tra i due autori sono argomentati sulla base di suggestioni, legate più a una tesi generale sulla filosofia che a una ricerca storica.

Cominceremo dunque dall’interrogarci circa la presenza di Machiavelli nella pagina di Marx. Su questo terreno va subito detto che, in un primo momento, l’immagine che Marx ha di Machiavelli non spicca per originalità. Nel maggio 1842, nell’articolo sui “Dibattiti

<sup>18</sup> Gramsci (1975), p. 657. L’intero passo è degno di nota: «Il Machiavelli ha scritto dei libri di “azione politica immediata”, non ha scritto un’utopia in cui uno Stato già costituito, con tutte le sue funzioni e i suoi elementi costituiti, fosse vagheggiato. Nella sua trattazione, nella sua critica del presente, ha espresso dei concetti generali, che pertanto si presentano in forma aforistica e non sistematica, e ha espresso una concezione del mondo originale, che si potrebbe anch’essa chiamare “filosofia della praxis” o “neo-umanesimo” in quanto non riconosce elementi trascendentali o immanentistici (in senso metafisico) ma si basa tutta sull’azione concreta dell’uomo che per le sue necessità storiche opera e trasforma la realtà» (emendiamo «immanentistici», come si legge nel ms. e nella trascrizione dell’edizione citata, in «immanentistici»).

<sup>19</sup> Gramsci (2017), p. 684.

<sup>20</sup> Cfr. Colman (1931), p. 233.

<sup>21</sup> Skinner (1982), p. 54.

<sup>22</sup> Cfr. Procacci (1995), pp. 370-374 e 383-386.

sulla libertà di stampa” pubblicato nella *Rheinische Zeitung*, il giovane giornalista liberale si riferisce al Fiorentino per ricordare che questi «sostiene che il male produce per i principi conseguenze migliori che non il bene»<sup>23</sup>. Pochi mesi più tardi, in agosto, nel saggio “L’articolo di fondo della *Gazzetta di Colonia*, stampato nella stessa rivista, si legge che «i primi teorici del diritto pubblico edificarono lo Stato sugli impulsi o dell’ambizione o della sociabilità, oppure direttamente sulla ragione, ma giammai sulla ragione della società, bensì su quella dell’individuo»<sup>24</sup>. All’elaborazione di questa autonomia dello Stato, Machiavelli partecipò pienamente, sostiene Marx: quando Copernico individuò le vere leggi del sistema solare, fu anche «scoperta la legge di gravità dello Stato, si trovò il suo baricentro in esso medesimo», e «iniziarono, prima Machiavelli, Campanella, quindi Hobbes, Spinoza, Hugo Grozio fino a Rousseau, Fichte e Hegel a considerare lo Stato con occhi umani e a sviluppare le sue leggi naturali dalla ragione e dall’esperienza, non dalla teologia»<sup>25</sup>. In modo analogo, ma con nuovi accenti, nell’*Ideologia tedesca* (1845-1846) si afferma che «fin da Machiavelli, Hobbes, Spinoza, Bodin ecc., nei tempi moderni, per tacere degli antichi, il potere è stato rappresentato come il fondamento del diritto; in tal modo la considerazione teorica della politica è stata emancipata dalla morale e così era anche dato il postulato di una trattazione autonoma della politica»<sup>26</sup>.

Si tratta, in definitiva, di riferimenti generici, riconducibili alle varie immagini tradizionali del Segretario: come maestro di cinismo e realismo ovvero come fondatore della moderna concezione della politica. Solo nell’*Ideologia tedesca* affiora – pur sempre in una visione d’insieme del pensiero politico moderno – un nesso tra potere e diritto, che sporge in qualche modo verso il materialismo storico<sup>27</sup>.

È però solo in anni successivi che compare un punto di vista più personale. In un articolo per il *New-York Daily Tribune*, pubblicato il 4 agosto 1859 e dedicato all’armistizio di Villafranca, Marx ricorda che nelle sue *Istorie fiorentine* Machiavelli aveva individuato nel «dominio temporale del papato l’origine dell’avvilimento italiano»<sup>28</sup>; e in una lettera a Engels del 25 settembre 1857 le *Istorie fiorentine* erano state definite «un capolavoro»: un libro, la cui lettura Marx raccomandava all’amico, esprimendo l’intenzione di darglielo alla prossima occasione<sup>29</sup>. Infine, in un altro articolo per il quotidiano newyorkese, datato 27 settembre 1860 e pubblicato il 15 ottobre, di Garibaldi si dice che «oltre a essere una testa calda possiede ancora un po’ di quell’acuto ingegno italiano [*scharfsinnigen italienischen Genius*] che si ritrova in Dante e Machiavelli»<sup>30</sup>.

Il Segretario non diventa insomma mai per Marx un autore di riferimento esclusivo. Si registra però in questi rapidi cenni dei tardi anni Cinquanta una simpatia che va ben oltre l’immagine di maniera del 1842, e che soprattutto puntualmente documenta la lettura di un’opera, le *Istorie fiorentine*, che sfugge all’immagine canonica dell’autore del *Principe*. Possiamo inoltre supporre che la qualifica di «capolavoro», attribuitagli da Marx, non sia esente da un apprezzamento del modo in cui nelle *Istorie* le lotte di classe sono assunte a filo conduttore della storia di Firenze<sup>31</sup>.

<sup>23</sup> Marx (1956a), p. 57. La trad. it. in Marx (1950b), p. 104 qui e più avanti verrà liberamente modificata.

<sup>24</sup> Marx (1956b), p. 104; Marx (1950b), p. 155.

<sup>25</sup> Marx (1956b), p. 103; Marx (1950b), p. 154.

<sup>26</sup> Marx-Engels (1958), p. 304; trad. it. Marx-Engels (1983), p. 305.

<sup>27</sup> Questo punto viene notato, ma solo in relazione a Machiavelli, da Screpanti (2011), p. 127. Omettere i nomi di «Hobbes, Spinoza, Bodin ecc.» falsa infatti completamente la prospettiva.

<sup>28</sup> Marx (1961a), p. 426.

<sup>29</sup> Marx, Engels (1978), p. 193.

<sup>30</sup> Marx (1961b), p. 185.

<sup>31</sup> Nel Rossijskij Gosudarstvennyj Archiv social’no-politiceskoj istorii, (Archivio di Stato russo per la storia politica e sociale), Mosca, è custodito un esemplare delle opere machiavelliane (Machiavelli, 1747) letto da Marx. I suoi interventi si riferiscono quasi esclusivamente alle *Istorie fiorentine* e consistono prevalentemente nell’annotazione dell’anno a cui la narrazione si riferisce. Cfr. Harstick, Speri e Strauß (1999), p. 430.

4.

Queste considerazioni possono essere ulteriormente svolte solo se rivolgiamo la nostra attenzione alle tracce superstiti dell'effettiva lettura, da parte di Marx, di scritti di Machiavelli. A questo proposito vanno segnalati due quaderni di estratti, risalenti rispettivamente al luglio-agosto 1843 e al giugno 1852. Inizieremo da quest'ultimo, che è quello a cui ci si è già riferiti a proposito di Bruno. Qui, dopo alcuni appunti, alle prime 6 pagine, da libri di storia ed economia<sup>32</sup>, c'è una lunga sezione, alle pagine 7-29, che ospita ampi estratti presi dalla *Historical View of the Literature of the South of Europe* di Simonde de Sismondi, che è la traduzione inglese, risalente al 1846, del *De la littérature du midi de l'Europe*, uscita nel 1813 e, in seconda edizione, nel 1829 (Simonde de Sismondi, 1846). Le note fino a p. 12 si riferiscono alle origini delle lingue romanze, alla letteratura araba e a quella trobadorica e cavalleresca; da qui fino a p. 20 si riassume la parte riguardante la letteratura italiana dalle origini dantesche all'Ottocento (corrispondente ai capp. IX-XXII del libro).

All'interno di questa sezione, a più riprese Marx interrompe la schedatura per prendere dei più accurati appunti bibliografici e fare degli estratti di singole opere. In uno di questi casi, a p. 16, torna indietro cronologicamente (era giunto al capitolo del libro di Sismondi sui secentisti), per fare una lunga e dettagliata nota bibliografica dell'edizione delle *Opere* di Machiavelli pubblicate in 11 tomi a Milano nel 1810-11 (Machiavelli, 1810-1811), che evidentemente ha davanti a sé sul suo tavolo di studio (un esemplare di quella edizione è tutt'ora custodito nella British Library).

Marx riporta i titoli di tutti gli scritti contenuti in ogni volume di questa edizione, e alla fine trascrive quattro brevissimi estratti: uno dal *De natura Gallorum*, due dalla *Mandragola* e uno dalla *Clizia*. A uno dei passi dalla *Mandragola*, Marx si riferisce testualmente nella lettera a Engels del 3 luglio 1852, dove afferma di aver letto la commedia «un paio di giorni fa», e lo copia per l'amico: «Nicia: Chi è san Cuccù? Ligurio: È il più onorato santo che sia in Francia»<sup>33</sup>. Negli estratti da *De natura Gallorum*, Marx enuclea la volubilità e fragilità dei francesi<sup>34</sup>; mentre dalla *Clizia* estrae una battuta di carattere irreligioso («Sta ben con Cristo, e fatti beffe de' santi»<sup>35</sup>, atto III, scena VI). L'altro frammento dalla *Mandragola* appartiene allo scambio tra l'anonima donna e fra' Timoteo nella scena III dell'atto III: «Donna: Credete voi che Turco passi questo anno in Italia? Frate Timoteo: Se voi non fate orazione, sì»<sup>36</sup>.

L'elemento che unisce i quattro frammenti è lo spirito caustico e irriverente di Machiavelli, il suo sguardo su una natura umana sempre pronta a ingannare e a lasciarsi ingannare, la sua capacità di intendere ma anche di mettere in ridicolo la potenza retorica della religione. Siamo insomma molto lontani dal nesso stilizzato tra mezzi cattivi e successo del principe, di dieci anni avanti. Nello stesso senso è anche importante notare che il quaderno è occupato quasi per intero da appunti sulla letteratura, la cultura e la

<sup>32</sup> Marx, *Heft B 53*, in *MEP*. Alle pp. 1-2 si leggono estratti dal libro *Städtewesen des Mittelalters* (1826-1829) di Karl Dietrich Hüllmann e alle pp. 2-6 dalle *Recherches et considérations sur les finances de France* (1784) di François de Forbonnais.

<sup>33</sup> Marx, Engels (1963), p. 82. Nella stessa lettera (ivi, p. 84) Marx trascrive anche alcuni versi dai *Dubbi amorosi* di Pietro Aretino che aveva copiato nello *Heft B 53*, p. 14. Per questa ragione la datazione proposta dallo International Institute of Social History (luglio-agosto o fine 1851) è errata e va spostata a giugno 1852. In questo modo, si spiega anche perché la scheda dedicata al libro di Hüllmann, alle pp. 32-64 dello *Heft B 60*, di 64 pp., datato novembre 1851-luglio 1852, venga completata all'inizio dello *Heft B 53*. Inoltre, lo *Heft B 61*, datato agosto 1852, si apre (alle pp. 3-5) con estratti da dalla *Allgemeine Geschichte der Cultur und Litteratur* (1796) di Johann Gottfried Eichhorn, che si accorda con il contenuto dello *Heft B 53*.

<sup>34</sup> Ecco gli estratti dal *De natura Gallorum*: «I primi accordi con loro son sempre i migliori. Quando non ti possono far bene, tel promettono, quando te ne possono fare, lo fanno con difficoltà o non mai. Sono umilissimi nella cattiva fortuna, nella buona insolenti [...]. Sono vari e leggieri. Hanno fede di vincitore». Cfr. *Heft B 53*, p. 16 e Machiavelli (2018), p. 226.

<sup>35</sup> Cfr. *Heft B 53*, p. 17 e Machiavelli (2018), p. 2307.

<sup>36</sup> Cfr. *Heft B 53*, p. 17 e Machiavelli (2018), p. 2245.

filosofia italiane, perché, dopo aver terminato il riassunto di Sismondi, Marx passa a schedare il vol. 2 della *Geschichte der Poesie und Beredsamkeit* di Friedrich Bouterwek (1802). Le pagine 30-33 del quaderno sono occupate da appunti presi da questo volume, con note sulla letteratura italiana dalle origini fino al Settecento, ed estratti su – tra gli altri – Dante, Petrarca, Ariosto e Tasso. Quando Marx arriva a Bruno – alle pp. 410-414 del libro di Bouterwek si trova una presentazione del *Candelaio* –, apre anche in questo caso una parentesi: si procura le opere del Nolano e fa estratti dalla commedia (p. 34), dal *De triplici minimo et mensura* (p. 34) e dal *De la causa principio et uno* (pp. 35-36). Quindi riprende a riassumere Bouterwek, ma più avanti, a pp. 41-42, torna nuovamente su Bruno, con un lungo appunto bibliografico, per riprendere ancora, fino alla fine del quaderno, lo spoglio del libro del tedesco.

L'interesse per la storia della cultura italiana moderna, dentro la quale Machiavelli è ora precisamente inquadrato, ricade in un periodo di intensi studi di economia politica ma anche di tremende difficoltà finanziarie. Tra il 1851 e l'anno seguente la famiglia Marx-von Westphalen rischia letteralmente, più volte, di morire di fame<sup>37</sup>. Questa immersione in ricerche di storia della cultura può sorprendere, soprattutto perché esse rappresentano – in apparenza – una netta deviazione rispetto alle letture di economisti, avviate in modo molto intenso al momento dell'arrivo a Londra della famiglia Marx-von Westphalen, nell'agosto del 1849. Il fatto, però, che la prefazione del 1859 a *Per la critica dell'economia politica* e quella alla prima edizione del primo libro del *Capitale* (1867) si concludono con una citazione rispettivamente dall'*Inferno* e dal *Purgatorio* danteschi<sup>38</sup> dà un'idea della straordinaria importanza che Marx attribuiva all'ispirazione proveniente dall'«acuto ingegno italiano», che nel già ricordato articolo del 15 ottobre 1860 attribuisce a Dante e, appunto, a Machiavelli. Si può forse dire che l'acutezza tragica di Dante e quella comica di Machiavelli (ma si pensi anche a Bruno, la cui commedia spinge Marx a leggere e postillare anche due sue opere metafisiche) si compongono insieme a delineare un'idea di «umanità» e, insieme, di «modernità», dalla quale la sua «critica dell'economia politica» trae moralmente, ma non solo moralmente, ispirazione.

## 5.

Giungiamo così all'altro quaderno di estratti, risalente al luglio-agosto 1843. Questo è uno dei cosiddetti «quaderni di Kreuznach», redatti da Marx nella cittadina del Rheinland-Pfalz durante l'estate, dopo il matrimonio (il 19 giugno) con Jenny von Westphalen. Si tratta di cinque quaderni, numerati dallo stesso Marx, redatti in parte contemporaneamente alla *Critica del diritto statale hegeliano*, che probabilmente fu avviata già in primavera e portata avanti durante l'estate<sup>39</sup>. La *Gazzetta Renana* era stata soppressa in marzo, e nel successivo mese di ottobre i coniugi Marx-von Westphalen si trasferiranno a Parigi. Già da maggio era stato definito, con Ruge, il progetto degli *Annali franco-tedeschi*<sup>40</sup>, nel cui unico numero (doppio) uscito, saranno pubblicate nel febbraio 1844 anche due lettere di Marx a Ruge rispettivamente del maggio e del settembre 1843, vale a dire del periodo che immediatamente precede e segue il lavoro ai quaderni di Kreuznach<sup>41</sup>.

Torneremo su queste lettere. Prima dobbiamo precisare che i cinque quaderni in questione raccolgono in gran parte estratti di opere storiche: sulla Francia, la Repubblica di Venezia, la Polonia, l'Inghilterra, la Germania, la Svezia e gli Stati Uniti. Inoltre, il quaderno 2 contiene estratti dal *Contrat social* e dall'*Esprit des lois*, mentre nel 5 sono

<sup>37</sup> Cfr. Nikolaevskij, Maenchen-Helfen (1969), pp. 271-275.

<sup>38</sup> Nel 1896 Wilhelm Liebknecht ricordò che il verso del *Purgatorio*, nella personale variazione con la quale compare nel *Capitale*, era «la sua [di Marx] massima favorita». Cfr. Enzensberger (1977), p. 178.

<sup>39</sup> Cfr. la *Nota filologica* in Marx (1983), in partic. pp. 19-29.

<sup>40</sup> Cfr. Cornu (1962), pp. 444-448.

<sup>41</sup> Sull'intero periodo cfr. Screpanti (2011), pp. 73-135.

schedati i *Discorsi* di Machiavelli<sup>42</sup>. Il significato degli estratti da Rousseau e Montesquieu può essere collegato a quello delle schede storiche. Con queste, Marx tenta infatti di allestire una documentazione sull'origine, la natura e lo sviluppo dello Stato moderno, sulle forme della proprietà e sulla costituzione storica delle classi sociali e l'origine dei privilegi di classe<sup>43</sup>. I passi trascritti dal *Contrat social* e dall'*Esprit des lois* ricadono in questi argomenti: l'origine della proprietà e dello Stato, e le forme e funzioni di quest'ultimo. In entrambi i casi, ovviamente, l'accento è posto sul modo in cui l'eguaglianza si definisce politicamente per mezzo della rappresentanza e quindi sulla distinzione tra società civile e Stato. Difatti, un estratto da Rousseau, quello relativo al cambiamento della natura umana da parte di chi «osa istituire un popolo», presente a p. 35 del quaderno 2 di Kreuznach, si ritrova alla fine della prima parte della *Judenfrage*<sup>44</sup>.

Ma con Machiavelli ci muoviamo su di un terreno differente, e ciò non per il fatto che il Fiorentino documenta – rispetto a Rousseau e Montesquieu – una fase ancora solo aurorale della modernità. Infatti, nel quaderno 2 Marx scheda, per esempio, la *Histoire de la République de Venise* di Pierre Daru, che si riferisce al periodo, tra il secolo XIII e il XIV, in cui Venezia si trasforma da repubblica democratica in oligarchica<sup>45</sup>. La differenza sta piuttosto, come ora vedremo, nel fatto che qui il “popolo” non è il referente materiale di una forma di governo o di costituzione dentro la quale deve essere necessariamente “collocato” per poter diventare soggetto politico, come accade in Rousseau e Montesquieu; ma è la “parte”, che risulta alla fine decisiva, di una dinamica politica di lotta e conflitto che non solamente precede la forma politica (la “costituzione”), ma che in definitiva precede anche la vera identità di questa stessa “parte”.

Andiamo per ordine. Dei *Discorsi* machiavelliani, Marx usa la traduzione tedesca di Johann Ziegler, pubblicata nel 1832 col titolo *Vom Staate oder Betrachtungen über die ersten zehn Bücher des Titus Livius* (Machiavelli, 1832), facendo in tutto venti estratti da quindici capitoli, dei quali dodici nel libro I, uno nel libro II e due nel libro III. Appare evidente che l'attenzione del lettore si è rivolta in modo preponderante a quella parte dell'opera che esamina le lotte sociali e politiche interne a Roma, e le questioni “costituzionali”, tralasciando le guerre esterne (oggetto prevalente del libro II) e il ruolo degli individui nella storia di Roma (presi in esame nel III). Infatti, anche nel caso degli estratti dagli altri due libri, in due casi su tre la prospettiva è, come si vedrà, quella della storia *interna* alla repubblica.

Diamo un rapido sguardo ai luoghi che hanno attirato l'attenzione di Marx. Egli salta la parte sull'origine di Roma e quella “polibiana” sulla costituzione mista, e dal capitolo 4 (*Che la disunione della Plebe e del Senato romano fece libera e potente quella repubblica*) riporta il seguente passo: «[Io dico che] coloro che dannono i tumulti intra i Nobili e la Plebe, mi pare che biasimino quelle cose che furono prima causa del tenere libera Roma ... e come tutte le leggi che si fanno in favore della libertà, nascano dalla disunione loro»<sup>46</sup>. Quindi, dal cap. 5, trascrive questo frammento: «I tumulti [die Revolutionen] il più delle volte sono causati da chi possiede, perché la paura del perdere genera in loro le medesime voglie che sono in quelli che desiderano acquistare»<sup>47</sup>. La disunione, *Zwietracht*, non è

<sup>42</sup> Cfr. Marx, Engels (1981), rispettivamente pp. 91-101 (Rousseau), 106-115 (Montesquieu) e 276-278 (Machiavelli).

<sup>43</sup> Cfr. Marx, Engels (1981), *Apparat*, p. 608.

<sup>44</sup> Cfr. Marx, Engels (1981), p. 96 e Marx (1956c), p. 370.

<sup>45</sup> Cfr. Marx, Engels (1981), pp. 88-89.

<sup>46</sup> «Wenn man die Gesetze [recte Kämpfe] zwischen den Edlen und dem Volk verdammt, so tadelt man die erste Ursache der Erhaltung der römischen Freiheit... aus der Zwietracht der Grossen und des Volkes alle Gesetze zu Gunsten der Freiheit» (*Heft 5*, p. 38; Marx, Engels, 1981, p. 276; Machiavelli, 1832, p. 19; Machiavelli, 2018, p. 321).

<sup>47</sup> «Meistentheils werden die Revolutionen von denen verursacht, welche besitzen, weil die Furcht zu verlieren, dasselbe Verlangen in Ihnen erzeugt, wie in denen, welche zu erwerben streben» (*Heft 5*, p. 38; Marx, Engels, 1981, p. 276; Machiavelli, 1832, p. 23; Machiavelli, 2018, p. 325).



dunque neutra, formale, ma prende la sua caratteristica tipica da un'asimmetria di fondo: la paura di perdere non è il desiderio di acquistare; e il fatto di possedere rende paradossalmente i grandi più pericolosi del popolo dal punto di vista "rivoluzionario", perché il potere nelle loro mani è enormemente superiore e può essere utilizzato anche per spezzare l'ordine delle leggi.

Segue un brevissimo estratto dal cap. 6, riguardante il fatto che «Licurgo con le sue leggi fece in Sparta più equalità di sostanze, e meno equalità di grado», che però nella traduzione utilizzata da Marx acquista un senso leggermente diverso: «Lykurgus gab seinem Volke eine grosse Gleichheit des Vermögens, aber eine desto höhere Ungleichheit des Ranges»<sup>48</sup>, nel senso che la differenza di rango compensa l'eguaglianza di sostanze: che è un altro modo per riaffermare il potere di una parte anche in presenza di un'eguaglianza materiale. Quindi, dopo un rapido cenno al capitolo 7 sulle «accuse» e le «calunnie»<sup>49</sup>, segue un estratto dal cap. 16, in cui si legge che un popolo uso a vivere sotto un principe non è in grado di mantenere la sua libertà, perché esso

è non altrimenti che un animale bruto, il quale, ancora che di natura feroce e silvestre, sia stato nutrito sempre in carcere ed in servitù; che dipoi lasciato a sorte in una campagna libero, non essendo uso a pascersi, né sapendo i luoghi dove si abbia a rifuggire, diventa preda del primo che cerca rincatenarlo<sup>50</sup>.

Marx annota anche la successiva osservazione, che «tale corruzione e poca attitudine alla vita libera, nasce da una inegualità che è in quella città e volendola ridurre eguale, è necessario usare grandissimi straordinari»<sup>51</sup>. Comincia qui a delinearsi il nesso tra la condizione materiale del popolo e la sua identità politica, che tornerà più avanti, diventando il fulcro della lettura dei *Discorsi*. Il concetto di *inequalità* e quello, correlato, di *equalità*, assai importanti nel Machiavelli dei *Discorsi* e delle *Istorie fiorentine*, assume nella lettura di Marx un oggettivo rilievo.

Dopo un brevissimo estratto dal cap. 19<sup>52</sup>, il cui accento batte sul rischio che «uno re o debole o malvagio» rappresenta per la libertà, Marx si sofferma sul cap. 25, dove Machiavelli osserva che, una volta espulsi i re, la loro funzione fu affidata a un «Re Sacrificulo» che fu sottoposto «al sommo Sacerdote»<sup>53</sup>. Si osservi che il titolo del capitolo recita *Chi vuole riformare uno stato anticato in una città libera, ritenga almeno l'ombra de' modi antichi*, e che pertanto la riattribuzione della funzione regale in età repubblicana è una prova del fatto che l'ordinamento costituzionale è una veste che copre, con effetti contrastanti, la vita concreta del corpo politico.

L'estratto seguente è tratto dal capitolo 37, sulla legge agraria. Qui Marx riprende le parole con le quali Machiavelli sottolinea l'«ostinazione» con la quale la nobiltà difese la sua

<sup>48</sup> Heft 5, p. 38; Marx, Engels (1981), p. 276; Machiavelli (1832), p. 25; Machiavelli (2018), p. 327.

<sup>49</sup> «Man klagt vor dem Magistrat, vor dem Volk, vor einem Rath an; man verläumdert auf den Strassen und in den Häusern» (Heft 5, p. 38; Marx, Engels, 1981, p. 276; Machiavelli, 1832, p. 33).

<sup>50</sup> «Schwer einem unter einem Fürsten zu leben gewohntem Volk, seine Freiheit zu erhalten, wenn es dieselbe durch irgend ein Ereigniß erlangt hat [...] ein solches Volk ist [...] in dem Falle eines Thieres, das, obgleich von Natur wild und herumschwärmend, immer eingesperrt und dienstbar gehalten, nachher aber zufällig in die Felder frei gelassen, die Beute des Ersten wird, die es wieder in Ketten legen will» (Heft 5, p. 38; Marx, Engels, 1981, p. 276; Machiavelli, 1832, p. 61; Machiavelli, 2018, p. 359).

<sup>51</sup> «Die Sittenverderbniß und Untauglichkeit zur Freiheit [...] entsteht aus einer Ungleichheit der Bürger und um sie wieder gleich zu machen, muß man sich der alleausserordentlichsten Mitteln bedienen» (Heft 5, p. 38; Marx, Engels, 1981, p. 276; Machiavelli, 1832, p. 61; Machiavelli, 2018, p. 365).

<sup>52</sup> «Dieser Gefahr [...] unter einem König zu Grunde zu gehn, war Rom so lange ausgesetzt, als es unter Königen lebte» (Heft 5, p. 38; Marx, Engels, 1981, p. 276; Machiavelli, 1832, p. 67). «E così, in mentre che la visse sotto i re la portò questi pericoli di rovinare sotto uno re o debole o malvagio» (Machiavelli, 2018, p. 371).

<sup>53</sup> «Da [...] in Rom ein jährliches Opferfest Statt hatte, das nur vom König in eigner Person abgehalten werden durfte ... ernannten sie (expulsis regibus) ein Haupt für dieses Opfer, nannten es Opferkönig und ordneten es dem Opferpriester unter» (Heft 5, p. 38; Marx, Engels, 1981, p. 277; Machiavelli, 1832, p. 75; Machiavelli, 2018, p. 379). «Expulsis regibus» è un'aggiunta di Marx.

«roba» (*die Habe*), e come ciò spieghi anche il ricorso della Plebe ai Gracchi<sup>54</sup>. Il successivo estratto, dal cap. 40, si riferisce alle divisioni che anche dentro la «nobiltà» si producono «per l'ambizione grande e grande avarizia che è in lei»<sup>55</sup>, ciò a cui si adatta il detto di Ferdinando d'Aragona, secondo il quale gli uomini «spesso fanno come certi minori uccelli di rapina; ne' quali è tanto desiderio di conseguire la loro preda, a che la natura gl'incita, che non sentono uno altro maggiore uccello che sia loro sopra per ammazzarli»<sup>56</sup>.

L'esame del libro I si conclude con due estratti dal cap. 55 e tre dal cap. 58. Qui Machiavelli argomenta l'incompatibilità tra la presenza di «gentiluomini», cioè nobiltà feudale, ed «egualità»<sup>57</sup> (torna questo concetto-chiave) e libertà. In particolare, la frase «tali generazioni di uomini sono al tutto inimici d'ogni civiltà» è resa nella traduzione tedesca con «*diese Menschenklasse ist der ärgste Feind der bürgerlichen Gesellschaft*», ed è da Marx sottolineata. Alla monarchia è pertanto indispensabile l'esistenza dei gentiluomini, come alla repubblica è indispensabile la loro assenza<sup>58</sup>. Anche in questo estratto, Marx registra il primato della struttura del potere concreto, della reale dinamica sociale, sulla forma politica; cioè l'assenza, nel pensiero di Machiavelli, di una concezione della costituzione politica come astratto bilanciamento e compensazione della diversità sociale, nel senso della sovranità moderna. La stessa «bürgerliche Gesellschaft» si istituisce sulla base di un'eguaglianza sostanziale e reale del popolo rispetto a sé stesso: l'*egualità* a cui si è già fatto riferimento.

Del cap. 58, intitolato *La moltitudine è più savia e più costante che uno principe*, Marx sottolinea anzitutto la differenza architettonica tra popolo e principe, perché, «se si ragionerà dell'uno e dell'altro sciolto» (nella traduzione tedesca: «*in gesetzlosem Zustande*», cioè in uno stato di «anomia») «si vedrà meno errori nel popolo che nel principe e quelli minori, ed aranno maggiori rimedi»<sup>59</sup>, perché un «popolo [...] sciolto» (*entfesselt*, scatenato)

<sup>54</sup> «Immer gab der römische Adel in Betreff der Ehrenstellen dem Volk ohne ungewöhnlichen Widerstand nach; als es ihm aber an die Habe ging, zeigte er [...] viel Hartnäckigkeit in seiner Vertheidigung» (*Heft 5*, p. 38; Marx, Engels, 1981, p. 277; Machiavelli, 1832, p. 100; Machiavelli, 2018, p. 404).

<sup>55</sup> «Obgleich die Edlen allein zu herrschen begehren, so ist doch der Theil des Adels, welcher von der Alleinherrschaft ausgeschlossen ist, immer dem Tyrannen feind. Nie kann sich dieser den Adel wegen der grossen Ehrgeizes und der grossen Reichtümer ganz gewinnen» (*Heft 5*, p. 38; Marx, Engels, 1981, p. 277; Machiavelli, 1832, p. 110; Machiavelli, 2018, p. 414).

<sup>56</sup> «Die Menschen gleichen, wie König Ferdinand von Arragonien zu sagen pflegte, gewissen kleineren Raubvögeln, welche mit solcher Gier die Beute, wozu sie die Natur anreizt, verfolgen, dass sie einen grössern Vögeln nicht gewahren, der über ihnen schwebt, um sie zu erwürgen» (*Heft 5*, pp. 38-39; Marx, Engels, 1981, p. 277; Machiavelli, 1832, p. 111; Machiavelli, 2018, p. 415).

<sup>57</sup> «Um aber die Benennung *Edelleute* zu erklären, sage ich dass man diejenige Edelleute nennt, welche müssig vom Ertrag ihrer Besitzungen im Überflusse leben, ohne irgend eine Sorge zu haben, Ackerbau zu treiben, oder sich mit irgend einem andern zum Leben nöthigen Geschäfte zu befassen. Solche Leute sind jeder Republik und jedem Lande verderblich; am verderblichsten aber sind diejenigen, welche ausser dem Besitz von Gütern noch Burgen und Unterthanen haben, die ihnen gehorchen. Das Königreich Neapel, der Kirchenstaat, die Romagna, die Lombardei sind voll solcher Edelleute, weshalb in diesen Ländern [...] nie ein geordneter politischer Zustand bestand; denn *diese Menschenklasse ist der ärgste Feind der bürgerlichen Gesellschaft* [...] Wo die Sitten so verderbt ... ist es nöthig neben den Gesetzen eine grössere Gewalt anzuordnen, d.h. eine königliche Hand» (*Heft 5*, p. 39; Marx, Engels, 1981, p. 277; Machiavelli, 1832, pp. 138-139; Machiavelli, 2018, pp. 442-443).

<sup>58</sup> «Wer, wo es viele Edelleute gibt, eine Republik errichten will, kann nur dann zum Ziele kommen, wenn er sie alle vertilgt. Wer hingegen, wo grosse Gleichheit herrscht, eine Monarchie [...] errichten will, wird nie zum Ziele kommen, wenn er nicht viele ehrgeizige und unruhige Köpfe aus der Gleichheit hervorzieht und sie zu Edelleuten macht; doch nicht dem Namen nach, sondern, indem er ihnen Burgen und Besitzungen giebt und sie mit Geld und Leuten beschenkt, damit er in ihrer Mitte durch sie eine Macht erhält, sie durch ihn ihren Ehrgeiz befriedigt sehn» (*Heft 5*, p. 39; Marx, Engels, 1981, p. 277; Machiavelli, 1832, pp. 139-140; Machiavelli 2018, p. 443).

<sup>59</sup> «Ein Fürst, der thun kann, was er will, ist unsinnig, ein Volk, das thun kann, was es will, ist nicht weise. Betrachtet man beide in gesetzlosem Zustande, so wird man beim Volk weniger, kleinere und leichter zu bessernde Fehler finden als beim Fürsten. Zu einem zügellosen aufrührerischen Volk kann ein wohlmeinender Mann sprechen und es leicht wieder auf den rechten Weg führen: *bei einem schlechten Fürsten sind Worte*

può far sorgere un tiranno, mentre «ne' principi cattivi» si teme piuttosto il male presente che egli può fare, essendo comunque già nelle sue mani il potere<sup>60</sup>. L'asimmetria che si è già registrata tra grandi e popolo torna con quella tra principe e popolo, in entrambi i casi rappresentata come un dislivello di potere, inteso il potere come il condensato di ricchezza, forza e conoscenza. Ma qui la questione dell'identità politica del popolo è approfondita: non solamente, come nel cap. 6, il popolo non educato alla libertà è come «un animale bruto». Esso può, se posto in una condizione di «licenzia», errare e contribuire a distruggere quella stessa libertà che solamente dal popolo trae la sua forza. Ciò nonostante, anche così la sua pericolosità non è paragonabile a quella di un principe cattivo. Marx trascrive e sottolinea queste parole di Machiavelli: «*a un principe cattivo non è alcuno che possa parlare né vi è altro rimedio che il ferro*».

A questo punto Marx retrocede, nello stesso capitolo, e copia la frase: «Vedesi ancora, nelle sue elezioni ai magistrati, [il popolo] fare, di lunga, migliore elezione che un principe»<sup>61</sup>. Quest'ultimo dettaglio – le scelte del popolo, cioè il condensarsi della sua volontà nella propensione per una decisione o un'altra – introduce un altro tema, che arricchisce la questione dell'identità politica del popolo: se questo è caratterizzato per l'assenza di beni materiali e di potere, ed eventualmente di licenziosità, si distingue però anche come una massa, il cui numero già da solo istituisce una differenza decisiva rispetto al principe, che è un mero individuo, o ai grandi, che sono pochi: una differenza, rispetto alla stabilità, all'equilibrio e alla capacità di scegliere per il meglio<sup>62</sup>.

Del libro II, come si è detto, abbiamo un solo estratto, dal cap. 2, in cui Marx riprende il giudizio negativo sul cristianesimo in quanto, esaltando umiltà e abiezione, esso «pare che abbi renduto il mondo debole, e datolo in preda agli uomini scelerati; i quali sicuramente lo possono maneggiare [*die sicher ihr Unwesen treiben können*, che sicuramente possono imporre le loro nefandezze], veggendo come l'università degli uomini [*die grösse Mehrzahl*, la grande maggioranza: di fatto, il termine «università» non è traducibile], per andarne in Paradiso, pensa più a sopportare le sue battiture che a vendicarle»<sup>63</sup>. Qui la religione è chiamata da Machiavelli «educazione», *Erziehung*: la diversità di educazione, spingendo *la grande maggioranza* alla passività, rende possibile il dispotismo<sup>64</sup>.

---

*unmöglich, gegen ihn giebt es kein Mittel als das Eisen»* (Heft 5, p. 39; Marx, Engels, 1981, pp. 277-278; Machiavelli, 1832, p. 148; Machiavelli, 2018, p. 452).

<sup>60</sup> «Ist auch ein Volk entfesselt, so fürchtet man doch nicht die Thorheiten, die es begeht, noch das gegenwärtige Uebel, das daraus entstehen kann, da aus so grosser Verwirrung ein Tyrann hervorgehen könnte. Bei dem schlechten Fürsten hingegen ist es umgekehrt; man fürchtet das gegenwärtige Uebel und hofft auf die Zukunft, da die Menschen sich überreden, aus seinem sinnlosen Betragen könne die Freiheit hervorgehn» (Heft 5, p. 39; Marx, Engels, 1981, p. 278; Machiavelli, 1832, p. 148; Machiavelli, 2018, p. 452).

<sup>61</sup> «Man sieht, daß das Volk bei Besetzung der Aemter viel besser Wahlen trifft als ein Fürst» (Heft 5, p. 40; Marx, Engels, 1981, p. 278; Machiavelli, 1832, p. 147; Machiavelli, 2018, p. 451).

<sup>62</sup> Ciò viene affermato da Machiavelli nella pagina precedente a quella appena citata. Cfr. Machiavelli (1832), p. 146; Machiavelli (2018), p. 450.

<sup>63</sup> «Wenn ich bedenke, wo es herkommen könne, daß im Althertum die Völker mehr die Freiheit liebten als jetzt [...] die Verschiedenheit unserer und der ehemaligen Erziehung, welche in der Verschiedenheit unserer und der Religion der Vorzeit ihren Grund hat. Da uns nämlich unsere Religion die Wahrheit und den ächten Weg des Heils lehrt, so läßt sie uns die Ehre der Welt weniger schätzen, während die Heiden diese sehr hoch schätzten. [...] Die Religion der Alten sprach ferner nur Männer, bedeckt mit weltlichem Ruhm heilig, wie Feldherrn und Häupter der Republiken. Unsere Religion hat mehr die demüthigen und beschaulichen Männer erhoben, als die thätigen. Sie hat das höchste Gut in Demuth, Selbstverläugnung und Geringschätzung der weltlichen Dinge gesetzt; jene andere setzte es in Geistesgrösse, Körperstärke und alle übrigen Eigenschaften, welche im Menschen die höchste Kraft und Thätigkeit erzeugen. Verlangt unsere Religion, daß du stark seist, so wird sie dich mehr geschickt zum Dulden als zu kraftvoller That. Diese Denkungsart, schein es, hat das Menschengeschlecht schwach gemacht, und als Beute den Bösewichtern hingegeben, die sicher ihr Unwesen treiben können, da sie sehen, daß die grösse Mehrzahl, um ins Paradies einzugehen, mehr darauf bedacht ist, Unterdrückung zu dulden als zu rächen» (Heft 5, p. 40; Marx, Engels, 1981, p. 278; Machiavelli, 1832, pp. 163-164; Machiavelli, 2018, pp. 468-469).

<sup>64</sup> Sul rapporto tra religione e dominio di classe cfr. Screpanti (2011), pp. 121-122.

Infine, dopo un rapido estratto dal cap. 2 del libro terzo, *Come egli è cosa sapientissima simulare in tempo la pazzia*<sup>65</sup> (che forse ha attirato l'attenzione di Marx per le esperienze da lui fatte con la censura al tempo della «Gazzetta Renana»), ne segue uno dal cap. 9, *Come conviene variare co' tempi volendo sempre avere buona fortuna*, di cui Marx trascrive solamente: «Quinci nasce che una repubblica ha maggiore vita, ed ha più lungamente buona fortuna, che uno principato, perché la può meglio accomodarsi alla diversità de' temporali [*in die verschiedenen Zeiten schicken*], per la diversità de' cittadini che sono in quella, che non può uno principe»<sup>66</sup>. A questo punto Marx torna indietro al libro I, e trascrive, come ultimo estratto, il titolo del cap. 57: *La Plebe [das Volk] insieme [versammelt, riunito] è gagliarda [muthig, coraggiosa], di per sé [einzeln, isolata] è debole*<sup>67</sup>.

6.

Il nesso tra la condizione materiale del popolo, la sua natura di massa numerosa (*die grösse Mehrzahl*), la sua «educazione» (religione) e la sua identità politica acquista un rilievo centrale nella lettura che Marx fa dei *Discorsi*<sup>68</sup>. Si potrebbe dire che il filo conduttore di essa è duplice. Per un verso, abbiamo l'irriducibilità della struttura sociale a qualsiasi «costituzione», nel senso liberale per cui la società civile si rovescia e «trasfigura» in quella politica. Questa irriducibilità si origina nel fatto che la struttura sociale è asimmetrica: c'è una breccia di fondo tra chi possiede e chi non possiede beni, conoscenza e potere; una breccia che costituisce e condiziona le forme della politica, anche dopo la formazione dello Stato. Quest'ultimo non può essere inteso come una formazione che inglobi entrambe le parti, perché il dislivello – l'*inequalità*, *Ungleichheit* – favorisce il verificarsi di comportamenti politici che si ripropongono, nel fondo, sotto ogni arrangiamento costituzionale. Per un altro verso, l'esplorazione di questa asimmetria produce gradualmente un'indagine sulle molteplici facce del «popolo»: da un lato soggetto alla triplice mancanza di beni, conoscenza e potere; inesperto, reso passivo dall'educazione (religione); dall'altro, però, unica parte sociale dalla quale può trarre origine e forza la libertà dell'intero corpo politico, e che può mantenerla in vita. Affinché questo dilemma del popolo si «attualizzi» politicamente, la sua identità politica – il suo essere «un animale bruto» ovvero, al contrario, un popolo unito e «gagliardo» – diventa decisiva. Diventa decisiva, dunque, la relazione tra il conflitto, inevitabile, tra popolo e grandi, e le forme che esso assume dentro contesti politici differenti, gli esiti possibili in termini costituzionali e di bilanciamento reale delle forze.

Insomma, in Machiavelli, a differenza che in Rousseau, Marx trova una concezione del popolo come una singolare mistura tra Proteo ed Anteo: tra la divinità marina capace di assumere tutte le forme e quella terrestre che riceve la sua forza dal toccare il suolo. Il popolo di Machiavelli non può essere bloccato in una singola caratteristica, ma ne incorpora molte, sia negative, sia positive. Tuttavia – e questo è il punto essenziale – esso neanche si può ridurre al mare in tempesta, all'ansia incomposta di novità, all'incostanza, all'incapacità di apprendere dai propri errori, all'idra dalle molte teste e opinioni dei teorici politici del Seicento<sup>69</sup>. Si tratta di una rappresentazione cruda, problematica, ma essa è anche ferma nell'individuare nel popolo, così caratterizzato, la «massa» imprescindibile, il

<sup>65</sup> «Man muß also den Thoren spielen, wie Brutus, und man macht genug den Narren, wenn man der eigenen Denckungsart zuwider, um Fürsten zu gefallen, lobt, spricht, sieht, handelt» (*Heft 5*, p. 40; Marx, Engels 1981, p. 278; Machiavelli, 1832, p. 269; Machiavelli, 2018, pp. 573-574).

<sup>66</sup> «Eine Republik [...] längere Dauer und länger gutes Glück, als ein Königreich. Sie kann sich wegen der Verschiedenheit ihrer Bürger besser in die verschiedenen Zeiten schicken, als ein Fürst» (*Heft 5*, p. 40; Marx, Engels 1981, p. 278; Machiavelli, 1832, p. 302; Machiavelli, 2018, pp. 607-608).

<sup>67</sup> «Versammelt is das Volk muthig, einzeln schwach» (*Heft 5*, p. 40; Marx, Engels, 1981, p. 278; Machiavelli 1832, p. 142; Machiavelli, 2018, p. 446).

<sup>68</sup> Su questo punto insiste Screpanti (2011), p. 120.

<sup>69</sup> Cfr. Naudé (1667), pp. 233-246; e Merola (2007), p. 302 e n.

contenuto reale del regime politico, nel senso che dai rapporti interni a questa massa, e di questa con i pochi ricchi, dipende l'orientamento sostanziale della costituzione.

Con il dislivello sociale Marx si era confrontato in occasione dell'articolo sui furti di legna, nell'ottobre del 1842 (Marx, 1956d). Qui però egli aveva dinnanzi a sé la «*arme [...]/Menge*», la «massa dei diseredati», o *tout court* la «*Armut*»<sup>70</sup>, la «miseria», opposto ai «*Privilegierten*», come il diritto consuetudinario si opponeva al «*geistige Tierreich*», al «regno animale dello spirito», che produceva un «diritto animalesco» (*tierische Recht*)<sup>71</sup>. A questo mondo feudale, al «mondo dell'umanità divisa», egli opponeva il «mondo dell'umanità che si distingue in sé stessa, la cui diseguaglianza non è altro che la scomposizione cromatica dell'uguaglianza»<sup>72</sup>. Da una parte, dunque, la società suddivisa in tante «specie» animali non comunicanti tra di loro, eternamente separate da differenze naturali; dall'altra un insieme dinamico e vivente, ma non sprofondato in un'indistinzione: un colore bianco che sa dar luogo alle differenze, senza che queste abbiano la meglio sulla comunicazione di fondo.

Si trattava di una critica liberale del feudalesimo, che assumeva la «moltitudine povera» come caso esemplare dell'irrazionalità e povertà umana del mondo feudale, ma anche come premessa e promessa di un mondo di relazioni totalmente sviluppate, di cui il «diritto consuetudinario dei poveri»<sup>73</sup> fornisce l'idea *in nuce*. Con Machiavelli, al contrario, egli si trova dinnanzi qualcosa di molto diverso: un «popolo» che lotta già – sia pure in mezzo a terribili difficoltà – per diventare un *protagonista* della vita politica. Egli trova cioè qualcosa che non solo mette in luce l'irrazionalità del mondo fondato sulla diseguaglianza, ma che attivamente ne limita le pretese e si profila come un'alternativa reale, storicamente concreta.

Forse una traccia di questa lettura di Machiavelli può essere individuata in due delle lettere a Ruge pubblicate negli «Annali franco-tedeschi» che risalgono, come si è detto, al periodo che immediatamente precede (maggio) e segue (settembre) la schedatura dei *Discorsi*. Esse vengono di solito commentate in modo congiunto, come testimonianza della conquista, da parte di Marx, di una posizione di democrazia che prelude al comunismo<sup>74</sup>. Eppure, tra i due testi esiste un'importante differenza. In maggio, la nascita del «nuovo mondo» dal «seno» del «vecchio» è assimilata al processo per il quale «l'umanità pensante» riuscirà a «riflettere» (*sich besinnen*) e l'umanità «sofferente» a «unirsi» (*sich [...] sammeln*)<sup>75</sup>: cioè in una sorta di unificazione dialettica di due opposti che devono attraversare, a tale scopo, delle distinte ma convergenti trasformazioni interne.

In settembre, invece, il rapporto tra «intelligenza» e «popolo» è completamente diverso, perché la trasformazione dello statuto della teoria, il suo diventare una «critica» che è vera solo in quanto prende partito nella politica/prende parte alla politica (*Parteinahme in der Politik*), è resa possibile da una concezione completamente nuova dell'altra polarità, cioè della massa che soffre. Questa è ora identificata con le «lotte reali» (*wirkliche Kämpfe*) che trovano un'espressione politica nella lotta per il «sistema rappresentativo» contro quello feudale degli «ordinamenti»: «Perché questa questione esprime solamente, in forma politica, la differenza tra il dominio dell'uomo e quello della proprietà privata»<sup>76</sup>. L'impostazione della *Questione ebraica* è qui già delineata, ma ciò che conta sottolineare è il fatto che

<sup>70</sup> Marx (1956d), p. 115.

<sup>71</sup> *Ibidem*.

<sup>72</sup> *Ibidem*.

<sup>73</sup> Marx (1956d), p. 118.

<sup>74</sup> Cfr. Kouvélakis (2003), pp. 350-352.

<sup>75</sup> Marx (1956e), p. 343: «Von unserer Seite muß die alte Welt vollkommen ans Tageslicht gezogen und die neue positiv ausgebildet werden. Je länger die Ereignisse der denkenden Menschheit Zeit lassen, sich zu besinnen, und der leidenden, sich zu sammeln, um so vollendeter wird das Produkt in die Welt treten, welches die Gegenwart in ihrem Schöße trägt».

<sup>76</sup> Marx (1956e), p. 345. L'importanza del riferimento a «lotte reali» viene messa in luce da Lukács (1954).

queste lotte, pur in forma distorta, esprimono «il sogno di una cosa»<sup>77</sup>, che va interpretato ma non respinto. La massa dei poveri è vista qui realisticamente come divisa al suo interno tra tendenze diverse, come non sempre capace di volere il proprio bene, ma al contempo come una bussola di orientamento per la stessa “critica”.

Abbiamo dunque questo risultato, che le lotte diventano il fulcro dell’analisi: non però delle lotte qualsiasi, ma le lotte in cui la massa del popolo emerge – sia pure in un “sogno”, un mito parzialmente deformante – come protagonista della vita politica. La descrizione di questo tipo di lotte – asimmetriche, ancorate a una struttura materiale ma al contempo dipendenti dalla cultura e dall’educazione – Marx l’aveva trovata in Machiavelli, non altrove. E se a questo punto torniamo sulla definizione delle *Istorie fiorentine* come un «capolavoro», possiamo forse, forzando un po’, pensare che effettivamente l’apprezzamento di Marx potesse essere legato alla centralità, in questa opera di Machiavelli, della descrizione delle «inimicizie» in Firenze tra popolo e nobili, quindi tra popolo e grandi, infine tra popolo minuto e popolo grasso, che «da una disuguaglianza ad una mirabile uguaglianza l’hanno ridotta»<sup>78</sup>.

Gramsci, che non poteva conoscere questi documenti, nel suo tentativo di collegare Marx a Machiavelli fa leva – e questo punto è notevole – esattamente su questi passaggi, i quali insomma configurano un invito a rileggere e a ricostruire la biografia intellettuale di Marx in modo più problematico e complesso. Invitano cioè a tener conto, oltre che della linea dominante che dalle dicotomie rousseauiane conduce al *Capitale*, anche di quella, meno evidente ma che riemerge in momenti successivi, del nesso tra popolo e potere pubblico come relazione materiale, immediatamente legata a una concezione della democrazia irriducibile alla teoria delle forme di governo. Che questa idea appaia legata a Machiavelli e, per suo tramite, alla cultura italiana del Rinascimento (la cultura della prima immanenza in senso moderno), è un ulteriore aspetto sul quale riflettere.

## Bibliografia

### Sigle

MEP: International Institute of Social History, *Karl Marx-Friedrich Engels Papers*, <https://search.socialhistory.org/Record/ARCH00860#A072e534c62>.

Abensour, M. (2004), *La démocratie contre l’État. Marx et le moment machiavélien. Suivi de “Démocratie sauvage” et “principe d’anarchie”*, Kiron, Paris.

Asor Rosa, A. (1979), “Machiavelli: l’amore per la politica”, in M. Tronti (a cura di), *Il politico*, vol. I.1, Feltrinelli, Milano, pp. 15-31.

Barbutto, G.M. (2007), “Il principe e le masse. Letture machiavelliane: da Vilfredo Pareto a Gaetano Mosca”, in P. Carta e X. Tabet (a cura di), *Machiavelli nel XIX e nel XX secolo*, Cedam, Padova, pp. 185-213.

Bouterwek, F. (1802), *Geschichte der Poesie und Beredsamkeit seit dem Ende des dreizehnten Jahrhunderts*, Bd. 2, Röwer, Göttingen.

Ciliberto, M. (1982), *Filosofia e politica nel Novecento italiano. Da Labriola a «Società»*, De Donato, Bari.

Colman, E. (1931), “Short Communication on the Unpublished Writings of Karl Marx Dealing with Mathematics, the Natural Sciences and Technology and the History of these Subjects”, in *Science at the Cross Roads: Papers Presented to the International Congress of the History of Science and Technology held in London from June 29th to July 3rd, 1931 by the Delegates of the U.S.S.R.*, Kniga, London, pp. 233-235.

<sup>77</sup> Marx (1956e), p. 346.

<sup>78</sup> Machiavelli (2018), p. 1807.

- Cornu, A. (1962), *Marx e Engels dal liberalismo al comunismo*, trad. it. a cura di F. Cagnetti e M. Montinari, Feltrinelli, Milano (ed. orig. 1955).
- Croce, B. (1900), *Materialismo storico ed economia marxistica*, Sandron, Palermo.
- Croce, B. (1921), *Materialismo storico ed economia marxistica*, Laterza, Bari (quarta edizione riveduta).
- Croce, B. (1931), *Etica e politica*, Laterza, Bari.
- Croce, B. (1938), "Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895-1900). Da lettere e ricordi personali", *La Critica*, a. XXXVI, pp. 35-52, 109-124.
- Del Noce, A. (1946), "Studi intorno alla filosofia di Marx", *Rivista di filosofia*, a. XXXVII, n. 3-4, pp. 223-233.
- De Sanctis, F. (1912), *Storia della letteratura italiana*, nuova edizione a cura di B. Croce, Laterza, Bari.
- Dotti, D. (1979), *Niccolò Machiavelli. La fenomenologia del potere*, Feltrinelli, Milano.
- Enzensberger, H.M. (1977), *Colloqui con Marx ed Engels. Testimonianze sulla vita di Marx ed Engels raccolte da Hans Magnus Enzensberger*, s.i.t., Einaudi, Torino (ed. orig. 1973).
- Fontana, B. (1993), *Hegemony and Power. On the Relation between Gramsci and Machiavelli*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London.
- Garin, E. (1958), *Gramsci nella cultura italiana*, in *Studi gramsciani*, Editori Riuniti, Roma, pp. 395-418.
- Garin, E. (1966), *Cronache di filosofia italiana 1900/1943*, in appendice *Quindici anni dopo 1945/1960*, Laterza, Bari.
- Gramsci, A. (1949), *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, Einaudi, Torino.
- Gramsci, A. (1975), *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino.
- Gramsci, A. (2017), *Quaderni miscellanei (1929-1935)*, tomo 1, a cura di G. Cospito, G. Francioni e F. Frosini, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma.
- Harstick, H. P., Speri, R. e Strauß, H. (1999), *Die Bibliotheken von Karl Marx und Friedrich Engels. Annotiertes Verzeichnis des ermittelten Bestandes*, in K. Marx, F. Engels, *Gesamtausgabe (Mega)*, Abt. IV, Bd. 32, *Exzerpte Notizen Marginalien*, Akademie, Berlin.
- Kouvelakis, E. (2003), *Philosophie et révolution. De Kant à Marx*, PUF, Paris.
- Landucci, S. (1963), "In margine a una seconda edizione", *Belfagor*, a. XVIII, n. 6, pp. 721-725.
- Lukács, G. (1954), "Zur philosophischen Entwicklung des jungen Marx. 1840-1844", *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, a. II, n. 2, pp. 288-343.
- Machiavelli, N. (1747), *Tutte le opere* di Niccolò Machiavelli cittadino e segretario fiorentino. In 2 tomi, e di nuovo con somma diligenza corrette e ristampate, s.i.e., Londra.
- Machiavelli, N. (1810-1811), *Opere* di Nicolo [sic] Machiavelli cittadino e segretario fiorentino, co' tipi di Luigi Mussi, Milano, 11 tomi.
- Machiavelli, N. (1932), *Vom Staate oder Betrachtungen über die esrten zehn Bücher des Titus Livius*, aus dem Italienischen übersetzt von J. Ziegler, Groos, Karlsruhe.
- Machiavelli, N. (2018), *Tutte le opere*, a cura di P. D. Accendere, Bompiani, Milano.
- Marx, K. (1927), *Werke und Schriften bis Anfang 1844 nebst Briefen und Dokumenten*, in K. Marx, F. Engels, *Historisch-kritische Gesamtausgabe: Werke, Schriften, Briefe*, im Auftrage des Marx-Engels-Instituts Moskau herausgegeben von D. Rjazanov, Abt. I, Bd. 1.1, Marx-Engels-Archiv Verlagsgesellschaft, Frankfurt a.M.
- Marx, K. (1932a), *Die heilige Familie und Schriften von Marx von Anfang 1844 bis Anfang 1845*, in K. Marx, F. Engels, *Historisch-kritische Gesamtausgabe: Werke, Schriften, Briefe*, im Auftrage des Marx-Engels-Instituts Moskau herausgegeben von V. Adoratskij, Abt. I, Bd. 3, Marx-Engels-Verlag, Berlin.
- Marx, K. (1932b), *Der historische Materialismus. Die Frühschriften*, hrsg. von S. Landshut und J. P. Mayer, unter Mitwirkung von F. Salomon, Kröner, Leipzig.

- Marx, K. (1949), *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, trad. it. a cura di N. Bobbio, Einaudi, Torino.
- Marx, K. (1950a), *Opere filosofiche giovanili*, trad. di G. Della Volpe, Edizioni Rinascita, Roma.
- Marx, K. (1950b), *Scritti politici giovanili*, a cura di L. Firpo, Einaudi, Torino.
- Marx, K. (1956a), "Debatten über die Preßfreiheit", in K. Marx, F. Engels, *Werke*, Bd. 1, Dietz, Berlin.
- Marx, K. (1956b), "Der leitende Artikel in Nr. 179 der *Kölnischen Zeitung*", in K. Marx, F. Engels, *Werke*, Bd. 1, Dietz, Berlin.
- Marx, K. (1956c), "Zur Judenfrage", in K. Marx, F. Engels, *Werke*, Bd. 1, Dietz, Berlin.
- Marx, K. (1956d), "Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz", in K. Marx, F. Engels, *Werke*, Bd. 1, Dietz, Berlin.
- Marx, K. (1956e), "Briefe aus den *Deutsch-Französischen Jahrbüchern*", in K. Marx, F. Engels, *Werke*, Bd. 1, Dietz, Berlin.
- Marx, K. (1961a), "Der Vertrag von Villafranca", *New-York Daily Tribune*, n. 5704, 4 agosto 1859, in K. Marx, F. Engels, *Werke*, Bd. 13, Dietz, Berlin.
- Marx, K. (1961b), "Preußische Angelegenheiten – [Preußen, Frankreich und Italien]", *New York Daily Tribune*, n. 6076, 15 Oktober 1860, in K. Marx, F. Engels, *Werke*, Bd. 15, Dietz, Berlin.
- Marx, K. (1983), *Critica del diritto statale hegeliano*, trad. e commentario di R. Finelli e F. S. Trincia, Roma, Edizioni dell'Ateneo, pp. 11-40.
- Marx, K., Engels, F. (1958), *Die deutsche Ideologie*, in K. Marx, F. Engels *Werke*, Bd. 3, Dietz, Berlin.
- Marx, K., Engels, F. (1963), *Werke*, Bd. 28, Dietz, Berlin.
- Marx, K., Engels, F. (1978), *Werke*, Bd. 29, Dietz, Berlin.
- Marx, K., Engels, F. (1981), *Gesamtausgabe (MEGA)*, Abt. IV, Bd. 2, *Text*, Dietz, Berlin.
- Marx, K., Engels, F. (1983), *L'ideologia tedesca*, trad. it. a cura di F. Codino, Editori Riuniti, Roma.
- Masiello, V. (1971), *Classi e Stato in Machiavelli*, Adriatica, Bari.
- Medici, R. (1990), *La metafora Machiavelli: Mosca, Pareto, Michels, Gramsci, Mucchi*, Modena.
- Merola, A. (2007), "Richelieu, Mazzarino e le Considérations politiques di Naudé", in A. Merola et al. (a cura di), *Storia sociale e politica. Omaggio a Rosario Villari*, FrancoAngeli, Milano, pp. 302-322.
- Naudé, G. (1667), *Considérations politiques sur les coups d'estat*. Sur la Copie de Rome, s.i.e., s.i.l. [ma Olanda].
- Nair, S. (1984), *Machiavel et Marx. Fétichisme du pouvoir et passion du social*, PUF, Paris.
- Nikolaevskij, B. I., Maenchen-Helfen, O. (1969), *Karl Marx. La vita e l'opera*, trad. it. a cura di J. Lombardi, Einaudi, Torino (ed. orig. 1963).
- Paggi, L. (1984), "Il problema Machiavelli", in Id., *Le strategie del potere in Gramsci. Tra fascismo e socialismo in un solo paese. 1923-1926*, Editori Riuniti, Roma, pp. 387-426.
- Procacci, G. (1969), "Machiavelli rivoluzionario", in N. Machiavelli, *Opere scelte*, a cura di G. F. Berardi, Editori Riuniti, Roma, pp. XII-XXXVI.
- Procacci, G. (1995), *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Laterza, Roma-Bari.
- Screpanti, E. (2011), *Marx dalla totalità alla moltitudine (1841-1843)*, Collana del Dipartimento di Economia Politica dell'Università di Siena, Siena.
- Simonde de Sismondi, J. Ch. L. (1846), *Historical View of the Literature of the South of Europe*, translated from the original, with notes and a life of the author, by Th. Roscoe, second edition, including all the notes from the last Paris edition, Henry G. Bohn, London, 4 voll.
- Skinner, Q. (1982), *Machiavelli*, trad. it. a cura di A. Colombo, Dall'Oglio, Milano.