

Machiavelli d'Oriente o Kauṭilya d'Occidente? Per un dialogo contestualista tra l'*Arthaśāstra* e *Il Principe*

English title

Eastern Machiavelli or Western Kauṭilya? For a Contextualist Dialogue Between the *Arthaśāstra* and *The Prince*

Abstract

In *The Profession and Vocation of Politics*, Weber argues that Machiavelli's *Prince* is «harmless» in comparison to Kauṭilya's *Arthaśāstra*. Some contemporary comparative political theorists similarly argue that the *Arthaśāstra* is a fully realistic *speculum principis* free from moralistic considerations, while *The Prince*'s supposed realism is in fact moderated by Machiavelli's republicanism. An opposite viewpoint suggests that Kauṭilya's extremism, unlike Machiavelli's republican realism, would breed the sovereign's ruin in our age. In this article, I take a *via media*, arguing for the contextual and non-substantive nature of the difference between these authors and their main works.

Keywords

Political realism – Kauṭilya – Machiavelli – Non-ideal theory – Comparative political theory

Dati di afferenza e indirizzo email

Università degli Studi di Milano, Dipartimento di Scienze Sociali e Politiche, via Conservatorio, 7, 20122, Milano; indirizzo email: davide.saracino@unimi.it

1. Introduzione: opere e metodologia

In un passaggio della *Politica come Professione*, Weber afferma che, in confronto all'*Arthasāstra* di Kauṭilya, «il *Principe* di Machiavelli è innocuo»¹. Tra gli attributi comunemente ascritti al saggio del filosofo fiorentino l'innocuità non gioca certo un ruolo primario, quindi il termine di paragone deve avere una natura tale da giustificare un'affermazione così spiazzante. Il giudizio weberiano non è infatti da intendersi come assoluto, ma relativo. La radicalità del *Principe* rispetto a buona parte della tradizione occidentale resta innegabile. L'opera si può considerare infatti un «“manualetto” di comportamento, ispirato a criteri di spregiudicato e disincantato “realismo” politico ed etico»². A giudizio di Weber, tuttavia, la sua carica dirompente è fortemente attenuata dal confronto con lo *speculum principis* di Kauṭilya, ancora più audace nell'analisi dei rapporti tra moralità e politica.

Il riferimento all'autore indiano sfuggì probabilmente a buona parte dell'uditorio di studenti che presenziò alla conferenza di Weber a Monaco nel 1919. L'*Arthasāstra* è infatti un trattato indiano di paternità e datazione dibattuta (temi su cui tornerò in seguito in questa introduzione), spesso citato per frammenti nei secoli successivi. Un manoscritto integrale fu scoperto in epoca moderna solo nel 1905 dal sanscritista Rudrapatna Shamasastri, che ne pubblicò poi una prima edizione in sanscrito nel 1909 e una traduzione inglese nel 1915³. È quindi probabile che Weber stesso l'avesse letto poco prima della stesura del suo discorso. Nei suoi scritti successivi, inoltre, Weber non tornò più sul parallelo tra Kauṭilya e Machiavelli, pur analizzando la moralità dominante nell'India antica, con particolare riferimento al concetto di *dharma*⁴. Tuttavia, il breve passaggio della conferenza del 1919 ha ispirato alcune comparazioni più sistematiche tra le opere dei due autori⁵. Prima di procedere a un'analisi delle principali ipotesi esegetiche sul rapporto tra

¹ M. Weber, *Scritti politici* (a cura di A. Bolaffi), Roma, Donzelli, 1998, p. 225.

² F. Bausi, *Machiavelli*, Roma, Salerno Editrice, 2005, p. 209.

³ R. Shamasastri (ed.), *Kauṭilya's Arthasāstra*, Mysore, Mysore Printing and Publishing House, 1915.

⁴ M. Weber, *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen: Hinduismus und Buddhismus* (H. Schmidt-Glintzer, K.-H. Golzio, Hg.), Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1996, pp. 230-235.

⁵ Tra i più rilevanti contributi figurano R. Boesche, *Moderate Machiavelli? Contrasting The Prince with the Arthashastra of Kauṭilya*, in «Critical Horizons», 3 (2002), n. 2, pp. 253-276; R. Boesche, *Kauṭilya's Arthashastra on War and Diplomacy in Ancient India*, in «The Journal of Military History», 67 (2003), n. 1, pp. 9-37; T.R. de Souza, *Machiavelli, a Modern European Avatar of Kauṭilya*, in «ResPublica: Revista Lusófona de Ciência Política, Segurança e Relações Internacionais», 13 (2013), pp. 163-177.

l'Arthaśāstra e Il Principe, è necessario introdurre brevemente le due opere, con una particolare attenzione a quella di Kauṭilya, probabilmente meno nota a un lettore occidentale.

Partiamo dal *Principe*. Come appena suggerito, questo saggio presuppone una buona familiarità del lettore con l'opera, quindi sarà sufficiente qualche richiamo al contesto storico-politico di stesura e alle sezioni più rilevanti del testo in questa sede. Machiavelli scrisse il trattatello negli anni dieci del Cinquecento⁶. L'opera fu poi pubblicata postuma nel 1536 e dedicata a Lorenzo de' Medici. Scritto con lo scopo – non raggiunto – di ingraziarsi la famiglia fiorentina, *Il Principe* non è però un trattato di pura piaggeria. Al contrario, Machiavelli non volle lusingare i Medici giustificando i principi di governo che questi adottavano, quanto piuttosto fornirne loro di nuovi, sfoggiando le proprie doti politiche e letterarie. I consigli di Machiavelli non ebbero tuttavia l'effetto sperato sui Medici, anzi «li avrebbero sicuramente irritati se avessero deciso di leggere l'opera»⁷. *Il Principe* si articola in ventisei capitoli. Di particolare interesse per questo saggio sono i capp. XV-XIX, che passano in rassegna le qualità che per il sovrano «è più opportuno avere o dar mostra di avere»⁸, con speciale attenzione al cap. XVIII, che si concentra sugli attributi ferali necessari per governare con successo⁹. Come sarà chiarito più nel dettaglio al termine di questa introduzione, non è qui necessario dirimere i principali disaccordi storiografici sulla genesi dell'opera, né è cruciale stabilire se Machiavelli fu un filosofo prestato alla politica o, come sembra, un politico prestato alla riflessione¹⁰. Seguendo un approccio analitico, sarà preferibile piuttosto estrarre dal *Principe* suggerimenti destoricizzati per il sovrano, per poi verificarne la validità in rapporto a quelli offerti dall'*Arthaśāstra*.

Passiamo ora dunque all'opera indiana. Secondo una posizione storiografica preminente nel Novecento fin dall'edizione di Shamasastri, l'*Arthaśāstra* è un trattato in sanscrito la cui prima stesura potrebbe risalire al III secolo a.C. L'autore principale sarebbe Kauṭilya, identificato con Cāṇakya, principale consigliere di Chandragupta Maurya, sovrano dell'omonimo impero, la cui estensione superava quella dell'India attuale, comprendendo

⁶ Per una ricostruzione delle principali ipotesi storiografiche, cfr. F. Bausi, *op. cit.*, pp. 194-199.

⁷ M. Viroli, *Introduction*, in N. Machiavelli, *The Prince* (P. Bondanella, ed.), Oxford, Oxford University Press, 2005, p. xiv, trad. mia.

⁸ F. Bausi, *op. cit.*, p. 200.

⁹ Per un'analisi del carattere leonesco necessario per il successo del sovrano, cfr. T.J. Lukes, *Lionizing Machiavelli*, in «American Political Science Review», 95 (2001), n. 3, pp. 561-575.

¹⁰ F. Bausi, *op. cit.*, pp. 200-201.

anche buona parte della Persia¹¹. Mentre *Il Principe* non ha avuto un impatto immediato sulle fortune politiche dei Medici, il successo di Chandragupta, secondo questa interpretazione, si dovrebbe in buona parte alla sua fedele adesione ai principi di condotta politica descritti nell'*Arthasāstra*, che si presenta proprio come un'opera dedicata a illustrare a un sovrano come mantenere il potere e sbarazzarsi dei suoi nemici¹². A questo proposito l'*Arthasāstra* è stato considerato, anche in anni prossimi a noi, una fonte affidabile per ricostruire la storia dell'impero Maurya¹³.

Il recente lavoro storiografico di McClish, tuttavia, ha messo in dubbio la ricostruzione tradizionale di Shamasastri e di chi ne ha seguito le orme. Riportiamo di seguito le sue conclusioni principali. Per cominciare, secondo McClish, il testo non è opera di un solo autore. Al contrario, l'*Arthasāstra* sarebbe il risultato di modifiche a quello che egli chiama "*Arthasāstra* originale" o *Daṇḍanīti*¹⁴, a sua volta un lavoro composito modellato su fonti precedenti di difficile identificazione¹⁵. Mentre l'autore (o il compositore) del *Daṇḍanīti* è ignoto, Kauṭilya sarebbe invece responsabile della redazione dell'*Arthasāstra* nella sua versione più compiuta¹⁶. Inoltre, la datazione della storiografia tradizionale è ritenuta incongruente con l'impostazione del *Daṇḍanīti*, uno *speculum principis* rivolto al sovrano di una piccola potenza regionale, non di un impero vasto quanto quello Maurya¹⁷. McClish conclude che la stesura del *Daṇḍanīti* risale al I secolo a.C., mentre la redazione dell'*Arthasāstra* avvenne in epoca successiva, attorno al III secolo¹⁸. Per quanto riguarda l'identificazione di Kauṭilya con il consigliere Maurya Cāṇakya, questa è ovviamente incompatibile con questa prospettiva storiografica e attribuita in ultima istanza a una volontà successiva di retrodatare l'opera al periodo Maurya durante il periodo Gupta, nel IV secolo¹⁹.

¹¹ R. Boesche, *Moderate Machiavelli?*, cit., pp. 257-258. Per una ricostruzione delle principali vicende dell'impero Maurya, cfr. R. Thapar, *Aśoka and the decline of the Mauryas*, Oxford, Oxford University Press, 1961.

¹² R. Boesche, *Kautilya's Arthasastra on War and Diplomacy in Ancient India*, cit., p. 10.

¹³ R. Thapar, *Early India: From Origins to AD 1300*, Berkeley, University of California, 2004, pp. 184-185.

¹⁴ M. McClish, *The History of the Arthasāstra. Sovereignty and Sacred Law in Ancient India*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2019, p. 111.

¹⁵ M. McClish, *op. cit.*, p. 107.

¹⁶ M. McClish, *op. cit.*, p. 108.

¹⁷ M. McClish, *op. cit.*, p. 150.

¹⁸ M. McClish, *op. cit.*, p. 153.

¹⁹ *Ibidem*.

Il titolo non è facilmente traducibile. Se alcuni interpreti si limitano a offrire una traduzione neutrale come «scienza della politica»²⁰, altri sottolineano che l'*Arthaśāstra* è al servizio dell'auto-interesse del sovrano e dell'espansione e crescita dell'impero, preferendo «scienza del guadagno materiale»²¹ oppure «scienza della politica economica»²². Senza addentrarci nel dibattito lessicale, possiamo affermare che – al di là dell'enfasi posta dalle diverse traduzioni su questo o quell'aspetto dell'arte di governo – l'opera appartiene nel suo complesso al filone degli *specula principum*.

Se sul piano contenutistico è stata paragonata a un manuale per il buon governo *sui generis*, come è appunto *Il Principe*, in quanto a forma e struttura ha più somiglianze con la settecentesca *Politique tirée de l'Écriture sainte* scritta da Bossuet per il Delfino di Francia²³, poiché entrambe le opere si distinguono per il livello di dettaglio dei precetti espressi. Kauṭilya²⁴, infatti, non lascia nulla al caso e indica al sovrano come muoversi in ogni situazione che può trovarsi a fronteggiare. Non affronta inoltre con precisione solo grandi temi quali la condotta da tenere in guerra o le migliori strategie di spionaggio e controspionaggio per prevenire o reprimere eventuali rivolte interne, ma anche questioni apparentemente di poco conto come, a titolo di esempio, le pene più appropriate da comminare ai pastori che mungono le loro vacche più volte di quanto consentito²⁵. Ogni legge, per quanto possa apparire inutile, è intesa come funzionale all'estensione della paura verso il governo, a sua volta fonte del potere dell'imperatore. Seguendo Shklar, si può affermare che Kauṭilya fornisce al sovrano i mezzi per la creazione di «una società di persone terrorizzate»²⁶.

²⁰ P. Olivelle, *King, Governance, and Law in Ancient India: Kauṭilya's Arthaśāstra*, Oxford, Oxford University Press, 2013, p. 330, trad. mia.

²¹ D.D. Kosambi, *The Culture and Civilization of Ancient India in Historical Outline* (1964), New Delhi, Vikas Publishing House, 1994, p. 14, trad. mia.

²² R. Boesche, *Kauṭilya's Arthasastra on War and Diplomacy in Ancient India*, cit., p. 15, trad. mia.

²³ J. Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, Paris, Dalloz, 2003.

²⁴ D'ora in poi, laddove non espressamente indicato altrimenti, farò riferimento a Kauṭilya come autore dell'*Arthaśāstra*, sia esso inteso come opera originale di epoca Maurya o versione rivista del *Daṇḍanīti*.

²⁵ L.N. Rangarajan (ed.), *Kauṭilya: The Arthaśāstra*, New Delhi, Penguin Books India, 1992, p. 96. Ad avviso di chi scrive, l'edizione curata da Rangarajan risulta più chiara tanto dell'arcaica traduzione inglese di Shamasastri quanto dell'unica tradizione italiana che si appoggia sull'edizione in sanscrito del 1905 (G. Magi (a cura di), *Kauṭilya: Il Codice del Potere*, Vicenza, Il Punto d'Incontro, 2011). Rangarajan si propone infatti di riorganizzare il testo del manoscritto del 1905 per favorirne la leggibilità (pp. 23-27).

²⁶ J.N. Shklar, *The Liberalism of Fear*, in N.L. Rosenblum (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1989, p. 29.

Nonostante gli episodici riferimenti al principio religioso del *dharma*, inteso come dovere di ogni individuo – dunque, anche del sovrano – di agire in modo conforme al proprio ruolo, gli studi comparativi più recenti che rapportano l'*Arthasāstra* agli altri trattati etico-politici della classicità indiana ne evidenziano l'unicità sotto questo aspetto: Kauṭilya non invita il sovrano a governare sulla scorta di principi deontologici in contrasto con i suoi interessi, bensì ad agire sulla base di un consequenzialismo radicale e auto-interessato²⁷. In questo senso, il *dharma* è da intendersi come il dovere di massimizzare la propria utilità, ovvero – nel caso del sovrano – il proprio potere²⁸.

Dovrebbe ora apparire più chiaro perché Weber afferma che Kauṭilya è più machiaveliano – o meglio, nell'accezione comune della parola, machiavellico – di Machiavelli stesso. Il sociologo tedesco si riferisce alla concezione popolare di machiavellismo come totale assenza di scrupoli morali – ma non prudenziali – nell'agire politico, attribuendola al pensatore indiano. Certo, Machiavelli afferma che il principe deve «imparare a potere essere non buono e usarlo e non usarlo secondo la necessità»²⁹, ma mai si sarebbe sognato, per tornare all'esempio precedente, di dedicare un intero paragrafo della sua opera al numero di dita da mozzare a chi munge una vacca di sua proprietà una volta di troppo.

In questa sede, intendo contestare questa interpretazione di Kauṭilya come più realista del re, più machiavellico di Machiavelli, così come l'ipotesi ermeneutica opposta secondo cui è il pensatore indiano a essere eccessivamente slegato dalla realtà. Suggerisco invece che tra il realismo politico dei due autori non vi è una sostanziale differenza di grado o di distanza teoretica da concezioni normative ideali, quanto piuttosto di contesto. Le circostanze storiche, geografiche e politiche determinano così la diversa efficacia delle medesime misure in contesti differenti: i precetti di Kauṭilya potrebbero non funzionare nella Firenze del primo Cinquecento, così come i consigli al principe di Machiavelli rischierebbero di rivelarsi inefficaci per Chandragupta (o, seguendo McClish, per il sovrano di una potenza locale indiana del III secolo).

²⁷ M. McClish, *op. cit.*, pp. 20-21.

²⁸ Per un'interpretazione alternativa che evidenzia l'importanza del *dharma* a dispetto dell'*artha* nell'opera di Kauṭilya, cfr. S. Gray, *Reexamining Kautilya and Machiavelli: Flexibility and the Problem of Legitimacy in Brahmanical and Secular Realism*, in «Political Theory», 42 (2014), n. 6, pp. 635-657.

²⁹ N. Machiavelli, *Il Principe* (a cura di G. Inglese), Torino, Einaudi, 2014, p. 110.

Per quanto concerne la struttura di questo saggio, nella prossima sezione esporrò le principali interpretazioni del rapporto tra Kauṭilya e Machiavelli. In seguito, difenderò la consonanza teorica tra le loro opere per mezzo di un'analisi di due giochi dinamici con protagonisti sovrano e popolo. Inoltre, suggerirò che la diversa influenza dei due autori nei rispettivi contesti di appartenenza è un ulteriore indizio a favore del valore geograficamente e storicamente limitato dei due scritti, e non una prova schiacciante a favore del vero realismo dell'uno e del finto realismo dell'altro. Infine, concluderò avanzando alcune osservazioni sul rapporto tra realismo e idealismo politico sulla base del confronto svolto.

Prima di proseguire, una nota sulla scelta metodologica, che può apparire paradossale, di accennare brevemente al contesto storico delle due opere in questa introduzione piuttosto che porlo al centro dell'argomento contestualista proposto³⁰. La difesa di questo argomento è qui destoricizzata, in quanto indipendente dallo specifico scenario preso in esame. In questo senso, Kauṭilya e Machiavelli fungono da esempi per un'asserzione più generale: a prescindere da quali *specula principum* o manuali del buon governo si prendano in esame, la validità delle policy che consigliano al sovrano di adottare è sempre vincolata alle condizioni storiche contingenti entro cui queste sarebbero implementate. All'interno di questa cornice analitica, l'interesse per il contesto non è eziologicamente volto a dirimere questioni storiografiche sulla genesi delle due opere, ma subentra piuttosto in un secondo momento, quando indicazioni politiche destoricizzate sono calate in una determinata realtà effettiva. Inoltre, questa realtà effettiva non deve necessariamente coincidere con quella di provenienza dell'autore. Di conseguenza, non è qui richiesta una descrizione accurata del microcosmo sociale e politico che Kauṭilya e Machiavelli avevano in mente nella redazione delle loro opere. Piuttosto, è sufficiente – come sarà fatto nella terza sezione di questo saggio – rappresentare scenari intuitivamente plausibili, per poi indagare le conseguenze dell'applicazione dei principi di governo dell'uno e dell'altro in tali scenari. È da leggere in quest'ottica, dunque, la scelta di chi scrive di fornire una panoramica estremamente fugace del contesto di stesura del *Principe*, astraendo tesi strumentali dall'opera di un autore che, nella sopracitata interpretazione di Bausi, fu politico calato nel suo tempo più che teorico orientato a superare la propria dimensione storica.

³⁰ Ringrazio un revisore anonimo per aver portato alla mia attenzione questa apparente contraddizione.

Per lo stesso motivo i principali dibattiti relativi alla paternità e alla datazione dell'*Arthaśāstra* sono citati per chiarezza espositiva, senza che vi sia però volontà né bisogno di schierarsi nell'uno o nell'altro senso in questa sede.

2. Le interpretazioni possibili del rapporto tra l'*Arthaśāstra* e *Il Principe*

Come accennato precedentemente, l'osservazione di Weber sul diverso grado di realismo dell'*Arthaśāstra* e del *Principe* ha ispirato interpretazioni più sistematiche del rapporto teorico tra le analisi politiche di Kauṭilya e Machiavelli³¹. Prima di valutare i relativi meriti di queste prospettive e dell'alternativa contestualista, è bene identificare le tesi centrali delle diverse posizioni esegetiche.

Gli studiosi che scavano un solco profondo tra l'impianto dottrinario dei due autori, a prescindere da differenze biografiche circostanziali, si possono suddividere in due gruppi. Da un lato troviamo coloro che, interpretando il passaggio di Weber come un elogio a Kauṭilya, giungono alla conclusione radicale secondo cui Machiavelli altro non è che una versione non tanto occidentale bensì occidentalizzata – dunque edulcorata – di Kauṭilya. Dall'altro lato figurano invece coloro che accettano questa descrizione ma ne invertono il giudizio di valore, affermando che è positivo che il realismo machiavelliano sia mitigato dalla sua moralità. Entrambe le interpretazioni condividono la stessa premessa descrittiva e divergono esclusivamente sul piano dei giudizi assiologici. La negazione della premessa stessa è invece al centro della tesi secondo cui le differenze sul piano teoretico tra Kauṭilya e Machiavelli sono irrilevanti e la distanza tra i due in termini di *policy* consigliate al sovrano ha come unica causa elementi di contesto esterni al loro pensiero.

Consideriamo la prima versione della prima tesi. Secondo questa ipotesi interpretativa, *Il Principe* è un'opera limitata al (e dal) suo contesto storico e geografico, mentre l'*Arthaśāstra* ha un carattere generale ed è in grado di educare chi governa anche al di là del contesto specifico di origine³². Machiavelli, seguendo questa visione, non sarebbe un realista *tout court*, in quanto frenato dall'impeto repubblicano³³. Valutando gli effetti

³¹ Nota 4.

³² T.R. de Souza, *op. cit.*, p. 171; P. Butti de Lima, *Max Weber e la riflessione politica degli antichi*, in «Storiografia», 15 (2011), pp. 229-249, p. 236 («La figura di Kauṭilya è ancora una volta richiamata a indicare il carattere moderno – o universale – della riflessione politica indiana»).

³³ R. Boesche, *Moderate Machiavelli?*, cit., p. 270.

concreti dei precetti dei due autori, Boesche si spinge ad affermare che l'esercito di un generale uscito da una scuola militare machiavelliana sarebbe travolto senza alcun problema da quello di un suo omologo addestrato secondo le prescrizioni di Kauṭilya³⁴.

Una tesi accessoria di questo filone interpretativo evidenzia la disparità di influenza tra le due opere sugli uomini politici contemporanei. Mentre generazioni di statisti indiani hanno tenuto in alta considerazione l'*Arthaśāstra*, *Il Principe* sarebbe ormai un trattato di interesse puramente filosofico, non politico³⁵. A favore di questa tesi de Souza cita un episodio che vide come protagonista il militare portoghese Francisco Cabral Couto, trovatosi a fronteggiare l'*intelligence* indiana, formata secondo i principi dell'*Arthaśāstra*³⁶. Dopo la seconda guerra mondiale, Couto fu nominato comandante di un battaglione di fanteria nel sud di Goa, oggi stato federato indiano e al tempo regione sotto il dominio portoghese. Il 19 dicembre 1961, Couto fu preda delle forze armate indiane. Dopo la cattura, secondo la sua stessa ricostruzione dei fatti, riconobbe tra i suoi carcerieri un bigliettaio, un barista e un mendicante³⁷. I tre erano in realtà spie sotto copertura. Nessun membro della polizia portoghese sospettava alcunché a riguardo.

Secondo i sostenitori della superiorità filosofica di Kauṭilya, questo esempio conferma la rilevanza pratica oltre che teorica della sua opera. Nell'*Arthaśāstra* egli afferma infatti che un *rajarishi* – un re saggio – è colui che tiene i propri occhi ben aperti grazie al costante uso di spie³⁸. In particolare, il sovrano deve individuare potenziali spie di cui avvalersi tra gli individui meno sospettabili: monaci, casalinghe, mercanti, asceti e addirittura bambini. Lo stato ideale per Kauṭilya è uno stato di polizia dove tutti sono potenziali spie e tutti temono di essere oggetto di spionaggio. Non a caso, Boesche definisce uno stato così modellato come «il peggior incubo di Foucault»³⁹. Ora, certamente l'India di metà Novecento non aveva molto a che spartire né con quella dell'impero Maurya né con quella del III secolo, però appare evidente dal resoconto di Couto che certe tecniche suggerite da Kauṭilya erano ancora all'ordine del giorno tra i militari indiani ben due millenni dopo la prima stesura dell'*Arthaśāstra*.

³⁴ R. Boesche, *Kautilya's Arthashastra on War and Diplomacy in Ancient India*, cit., p. 37.

³⁵ P. Banerjea, *Public Administration in Ancient India*, London, Macmillan and Co., 1916, p. 11.

³⁶ T.R. de Souza, *op. cit.*, p. 175.

³⁷ F.C. Couto, *O Fim do Estado Português da Índia – 1961*, Lisbona, Tribuna da História, 2006, p. 107.

³⁸ L.N. Rangarajan, *op. cit.*, p. 145.

³⁹ R. Boesche, *Moderate Machiavelli?*, cit., pp. 263-264, trad. mia.

Una seconda possibilità interpretativa riconosce, così come la prima, una differenza sostanziale tra i due realismi di Kauṭilya e Machiavelli, ma attribuisce valore positivo a questo iato teorico. Questa via non è intrapresa esplicitamente dagli studiosi che hanno indagato il rapporto tra l'*Arthasāstra* e *Il Principe*, ma è in linea con diverse pubblicazioni recenti che enfatizzano l'importanza di valori diversi dal mantenimento o accrescimento del potere politico nell'opera di Machiavelli, tra i quali ha un posto preminente la libertà repubblicana⁴⁰. È Kauṭilya a essere limitato dall'assenza di considerazioni morali, mentre Machiavelli offre spunti decisamente più affini alla sensibilità morale dei cittadini di uno stato dei nostri tempi. All'interno di questa cornice, Viroli (2014) si è spinto a formulare un breviario sui «consigli di Machiavelli al cittadino elettore»⁴¹. Un'opera di questo tipo – sia essa un divertissement o meno – sarebbe improponibile con Kauṭilya.

Al di là della differenza tra i giudizi di valore sui due trattati, ciò che è importante sottolineare a proposito delle due interpretazioni fin qui proposte è, come premesso, l'accordo sulla radicalità del realismo dell'*Arthasāstra* e sulla moderatezza di quello del *Principe*. Che sia un bene o un male, Machiavelli non è spregiudicato quanto Kauṭilya. Contro questa tesi è possibile argomentare che Machiavelli è realista tanto e quanto Kauṭilya, oppure, prendendo la questione dall'estremo opposto, che Kauṭilya è condizionato dalla moralità tanto quanto Machiavelli. Non vi sarebbe dunque alcuna differenza teorica sostanziale tra le considerazioni politiche presenti all'interno delle opere citate. Semmai, come anticipato, lo scarto cruciale tra i due sta nel contesto entro cui scrivono come teorici e agiscono come uomini politici.

In conclusione, possiamo riassumere le ipotesi interpretative come segue:

[a] Le differenze tra il realismo di Kauṭilya e quello di Machiavelli sono di grado: Kauṭilya è un realista radicale e amorale, Machiavelli è un realista moderato.

[a1]: [a] è vera e il realismo di Kauṭilya ha un'applicazione più generale di quello di Machiavelli perché quest'ultimo attribuisce un peso eccessivo alla morale.

⁴⁰ A. Scuderi, *La libertà ostinata: Machiavelli e i confini del potere*, Milano, Mimesis, 2018; M. Viroli, *Scegliere il principe. I consigli di Machiavelli al cittadino elettore*, Roma-Bari, Laterza, 2014.

⁴¹ M. Viroli, *Machiavelli, filosofo della libertà*, Roma, Castelvecchi, 2013.

[a2]: [a] è vera e il realismo di Machiavelli ha un'applicazione più generale di quello di Kauṭilya perché quest'ultimo non attribuisce un peso sufficiente alla morale.

[b] Le differenze tra i precetti di Kauṭilya e quelli di Machiavelli sono esterne al loro impianto teorico: Machiavelli è realista tanto quanto lo è Kauṭilya ed entrambi determinano il peso da attribuire alla morale nello stesso modo, in relazione al contesto entro cui operano.

Sia [a] che [b] sono ipotesi avalutative. Abbiamo poi osservato come sia possibile caratterizzare [a] assiologicamente affermando la superiorità di una forma di realismo più estrema rispetto a una più moderata o viceversa. Nei paragrafi seguenti, proverò a negare la legittimità della tesi descrittiva generale [a], muovendo dalla negazione delle sue due possibili versioni [a1] e [a2].

3. Un argomento e un indizio a favore dell'interpretazione contestualista

In questa sezione intendo dapprima falsificare [a1] e [a2] – e dunque [a] – per poi fornire esempi a favore della plausibilità di [b]. Inizialmente, sulla base di un'applicazione rigorosa delle leggi interne alla teoria dei giochi, è possibile strutturare una decisione del sovrano sotto forma di gioco dinamico (o sequenziale), illustrando come elementi esterni quali valori e interessi dei suoi sudditi determinano l'efficacia o inefficacia di un determinato provvedimento.

Di conseguenza, né i consigli di Kauṭilya né quelli di Machiavelli sono sempre preferibili a quelli dell'altro a prescindere dal contesto, negando quindi [a1] e [a2] – e, di conseguenza, [a] nel suo complesso. Successivamente, pur non disponendo di una prova definitiva a favore di [b], è possibile considerare la diversa influenza dei due autori in India e in Italia come un forte indizio a favore della tesi contestualista.

3.1 Un argomento: la teoria dei giochi

Gli argomenti contro [a1] e [a2] presentano la stessa forma, con i termini invertiti. Iniziamo dall'argomento contro i sostenitori della maggiore utilità pratica dell'*Arthaśāstra* rispetto al *Principe*.

1. Se [a1] è vera, allora i consigli pratici di Kauṭilya sono sempre più efficienti di quelli di Machiavelli.
2. In alcuni casi i consigli pratici di Machiavelli sono più efficienti di quelli di Kauṭilya.
3. Dunque, [a1] è falsa. (1., 2., modus tollens)

La premessa maggiore riassume semplicemente il contenuto della tesi secondo cui Machiavelli è una versione annacquata di Kauṭilya e quindi i suoi consigli sono tutt'al più superflui nei casi in cui non è limitato dalla morale e addirittura dannosi quando le sue passioni politiche intervengono a distorcerne l'analisi dei fatti. Per falsificare questa tesi, è sufficiente trovare un caso convincente nel quale, di fronte a una situazione analoga, un principio di azione enunciato da Machiavelli conduce a un risultato migliore, dal punto di vista del sovrano, rispetto a uno corrispondente sostenuto da Kauṭilya.

L'argomento contro [a2] si presenta invece come segue:

4. Se [a2] è vera, allora i consigli pratici di Machiavelli sono sempre più efficienti di quelli di Kauṭilya.
5. In alcuni casi i consigli pratici di Kauṭilya sono più efficienti di quelli di Machiavelli.
6. Dunque, [a2] è falsa. (4., 5., modus tollens)

Come affermato precedentemente, non sono a conoscenza di teorici che hanno sostenuto esplicitamente la superiorità di Machiavelli rispetto a Kauṭilya, ma non è improbabile che gli stessi interpreti che insistono sull'adattabilità del pensiero del *Principe* alla contemporaneità possano al contempo affermarne la maggiore utilità pratica nel confronto con l'*Arthaśāstra*. Ad ogni modo, è utile esplicitare il secondo argomento per completezza teorica e perché la falsificazione di [a1] ha una struttura analoga a quella di [a2]. Inoltre, solo falsificando entrambe le versioni di [a] è possibile negare la tesi nel suo complesso.

Prendiamo il seguente principio machiavelliano: nella conquista di uno stato, «le iniurie si debbono fare tutte insieme, acciò che, assaporandosi meno, offendino meno»⁴². In altre parole, non è desiderabile avere un permanente stato di terrore. Al contrario, questo è proprio lo stato di cose auspicabile per Kauṭilya. Oltre al già citato esempio del sistema

⁴² N. Machiavelli, *op. cit.*, pp. 65-66.

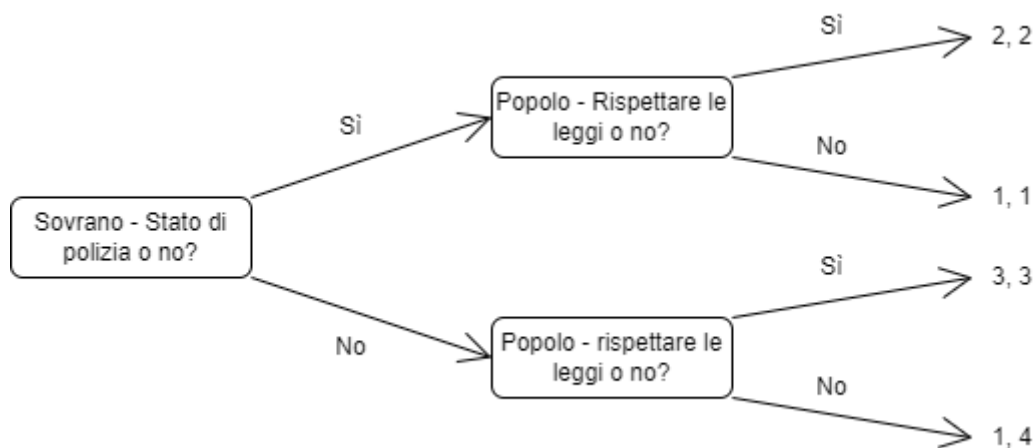
generalizzato di spie, altri due ambiti di azione del sovrano testimoniano la sua concezione della paura come solida base del potere: l'arresto e la tortura di innocenti. Secondo Kauṭilya, è nell'interesse dell'imperatore punire pretestuosamente chiunque si renda protagonista di comportamenti sospetti, quali spendere molti soldi, viaggiare spesso o trovarsi da soli in una foresta⁴³. Vi è insomma un evidente fil rouge che collega la paranoia del sovrano al terrore dei sudditi.

Ora, qual è il consiglio migliore in un'ottica meramente consequenzialista? Poiché le due interpretazioni a favore della maggior efficacia dell'*Arthaśāstra* da un lato e dal *Principe* dall'altro pongono particolare enfasi sulla loro influenza sul mondo di oggi, proverò a immaginare due contesti plausibili – per quanto non corrispondenti precisamente ad alcuno stato odierno – per mostrare come nessuno dei due approcci superi l'altro in entrambi i casi.

La domanda da porsi è quindi la seguente: è uno stato di polizia desiderabile per mantenere il potere⁴⁴? Partiamo dall'analisi di un contesto vicino a quello descritto da Kauṭilya. Costruendo la situazione come un gioco sequenziale, si può notare come, alla scelta del sovrano di istituire o meno uno stato di polizia molto esteso come quello invocato nell'*Arthaśāstra*, fa seguito la decisione del popolo di rispettare o meno le leggi imposte. Il gioco può essere rappresentato nel linguaggio dei giochi sequenziali come segue:

⁴³ R. Boesche, *Moderate Machiavelli?*, cit., p. 265.

⁴⁴ In questo caso, i due giochi sequenziali descritti possono essere strutturalmente inquadrati nel metodo dilemmatico di Machiavelli, che per ogni problema offre al sovrano «sempre articolazioni alternative o soluzioni estreme e opposte, escludendo ogni via di mezzo e ogni soluzione di compromesso» (G. Patota, *Sintassi e stile nella prosa di Niccolò Machiavelli*, in «Treccani», 2014, https://www.treccani.it/magazine/lingua_italiana/speciali/machiavelli/Patota.html). Tuttavia, nella cornice della teoria dei giochi, un sovrano potrebbe trovarsi a scegliere tra più di due opzioni, alcune delle quali potrebbero avere una natura di compromesso rispetto ad altre soluzioni antitetiche.

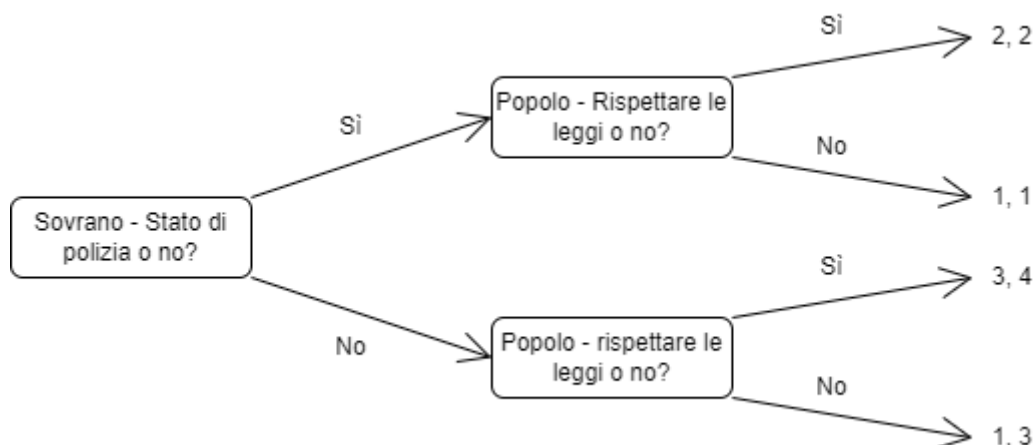


Lo stato di cose finale preferibile per il sovrano consiste nel rispetto delle leggi senza stato di polizia. Poiché lo stato di polizia è dispendioso da istituire e mantenere, sarebbe ottimale ottenere l'obbedienza dei sudditi senza costi. Il secondo miglior risultato è il rispetto delle leggi all'interno di uno stato di polizia. Seguono come peggiori *outcome* possibili i due scenari di mancato rispetto delle leggi imposte. Dal punto di vista del popolo, invece, uno stato non di polizia è sempre preferibile a uno di polizia per le maggiori libertà che è in grado di garantire. Tuttavia, mentre in uno stato di polizia è preferibile rispettare le leggi per evitare di mettere a repentaglio la propria incolumità, in uno stato non di polizia i sudditi massimizzano la propria utilità violando le leggi quando necessario, certi delle mancate ripercussioni.

Tramite induzione a ritroso, si risolve il gioco. La soluzione è (Sì; Sì, No): al sovrano conviene imporre uno stato di polizia e al popolo conviene rispettarne le leggi. In breve, il sovrano istituisce uno stato di polizia perché, se non lo facesse, si troverebbe in balia di sudditi costantemente incentivati a eludere alcune delle norme da lui imposte. È quindi più conveniente sostenere i costi di uno stato di polizia pur di ottenere la *compliance* desiderata. La soluzione combacia con i principi di Kautilya, ma non con quelli di Machiavelli.

Passiamo ora a considerare uno scenario nel quale le preferenze del sovrano sono immutate, mentre il popolo trova più conveniente rispettare le leggi dello stato non di polizia piuttosto che violarle. Questa differenza rispetto al gioco precedente è in linea con quanto affermato da Machiavelli in un passaggio del *Principe*: in uno stato che non si fonda sul

terrore permanente, i sudditi apprezzano particolarmente benefici elargiti a poco a poco⁴⁵. Questa previsione è in totale contrasto con la paura perenne invocata nell'*Arthaśāstra*. In assenza di *compliance*, non ci sarebbero le risorse per finanziare i benefici cui allude Machiavelli, tra i quali rientrano diverse libertà individuali. In sintesi, gli individui sono animati da una passione repubblicana che li spinge a non voler sottostare a uno stato di polizia che li soggiogherebbe. Il gioco assume quindi la seguente struttura:



In questo caso la soluzione è (No; Sì, Sì). La *non-compliance* è una strategia dominata: non vi è alcun caso, all'interno di uno stato sufficientemente potente da definirsi tale, in cui al popolo conviene trasgredire le leggi in modo sistematico. Inoltre, tra uno stato di polizia e uno che non lo è, al sovrano conviene perseguire il secondo, meno costoso.

È utile rappresentare i ragionamenti di Kauṭilya e Machiavelli nella forma di giochi sequenziali perché questa mette in evidenza l'assenza di considerazioni morali in senso stretto – ovvero, che possono entrare in contrasto con l'auto-interesse dei soggetti coinvolti – nei processi decisionali dei due sovrani. Il primo sovrano ha a che fare con un popolo che non ha alcuna passione per un regime grossomodo liberale e, se vi si trovasse dentro, non farebbe altro che provare a sfruttarne le falle. Di conseguenza, il pugno duro invocato da Kauṭilya è per lui la soluzione ideale. Se si comportasse altrimenti, non riuscirebbe a mantenere il potere in modo altrettanto efficace. Al contrario, il secondo sovrano fronteggia un popolo animato da una passione politica per la libertà. Dunque, tenendo conto di ciò, egli comprende che è preferibile istituire uno stato governato in una certa misura dalla *rule of law*. Il secondo sovrano non sceglie di concedere più libertà ai

⁴⁵ N. Machiavelli, *op. cit.*, p. 26.

suoi sudditi perché è più buono o moralista – nel senso spregiativo inteso dai realisti – rispetto al primo, ma perché opera in un contesto diverso.

Ora, non sto qui affermando che il primo sovrano è Chandragupta (o, di nuovo, il re del III secolo inteso da McClish) mentre il secondo è Lorenzo de' Medici. Per riconoscere la validità dell'argomento è sufficiente accettare che un sovrano – oggi come nell'Italia cinquecentesca come nell'India antica – può trovarsi a governare popoli molto diversi per interessi, passioni politiche, scale valoriali, e così via. Come detto, i due esempi non corrispondono precisamente a stati ben definiti. È sufficiente accettare la plausibilità dell'esistenza di popoli con i due diversi sistemi di preferenze descritti per riconoscere la validità dell'argomento contro [a].

Il filosofo realista è quindi colui che indica al sovrano la miglior strada da percorrere date diverse condizioni di partenza. Così hanno fatto Kautilya e Machiavelli in contesti diversi. I loro interpreti contemporanei che attribuiscono un valore trans-locale se non universale all'*Arthasāstra* o al *Principe* cadono nell'errore idealista che i pensatori che essi stessi glorificano non avrebbero mai commesso: anteporre una teoria alla realtà dei fatti, invece che accettare questa realtà come limite – storico e geografico, per esempio – alla teoria stessa.

3.2 Un indizio: l'influenza storica

L'analisi in termini di teoria dei giochi ha illustrato che diverse premesse empiriche, come quelle sugli interessi dei governati, modificano radicalmente la *best reply* del sovrano. Di conseguenza, dettami di natura opposta all'interno di opere di autori realisti non implicano il maggior pragmatismo dell'uno o dell'altro, ma evidenziano il carattere parziale e contingente delle loro indicazioni di governo. Un fatto empirico facilmente osservabile rappresenta un ulteriore indizio in questo senso: la diversa influenza storica dell'*Arthasāstra* e del *Principe* in India e in Italia.

Certo, si potrebbe obiettare che la lingua ha giocato un ruolo fondamentale in questo senso, ma in realtà ben pochi indiani oggi conoscono il sanscrito e forse non troppi italiani in più trovano accessibile l'italiano di Machiavelli. Inoltre, si può notare come la predilezione nell'insegnamento per testi di autori del proprio Paese sia essa stessa entro una certa misura un fatto universale che concorre al livello di successo di un'opera in una regione del mondo piuttosto che in un'altra.

Per quanto osservazioni di questo tipo siano puntuali, la diversa influenza delle due opere tra i *decision-maker* politici e militari dell'uno e dell'altro Paese resta un dato di fatto. È bene notare poi che a interfacciarsi con l'*Arthasāstra* in India non sono solo gli studenti che si trovano a studiarlo nel proprio percorso scolastico e accademico, ma militari – come visto nel caso di Couto – e politici. Nel 2012 il segretario del governo indiano Shivshankar Menon affermò che l'*Arthasāstra* non è solo un testo prescrittivo, ma «una descrizione realistica dell'arte di governare uno stato»⁴⁶.

Lo stesso valore pragmatico può essere attribuito al *Principe* in Italia. Non è un caso, d'altronde, che tre uomini politici che hanno segnato la storia italiana dell'ultimo secolo hanno sentito l'esigenza di scrivere – «o almeno di firmare per interposto *ghost-writer*»⁴⁷ – una propria prefazione al *Principe*: Mussolini⁴⁸, Craxi⁴⁹ e Berlusconi⁵⁰. Più recentemente, il politico democristiano Giuseppe Dossetti ha affermato che «noi, in questo Paese [...], siamo discepoli non certo di Cristo, ma neppure di Platone o di Kant: siamo tutti piuttosto figli di Machiavelli»⁵¹.

Ovviamente ogni leader politico citato ha piegato Machiavelli ai suoi scopi del momento. Valga per tutti l'esempio di Mussolini. L'introduzione del duce al *Principe* fu scritta come discorso per una *laurea honoris causa* che l'università di Bologna avrebbe dovuto conferirgli nel 1924. L'occasione sfumò poi per le proteste degli studenti dell'ateneo⁵². Mussolini, tuttavia, decise comunque di dare alle stampe il suo discorso, già preparato. Il testo, come ci si può aspettare, non contiene spunti esegetici particolarmente innovativi e non fa altro che porre l'opera machiavelliana «al servizio di una pregiudiziale giustificazione della forza, del potere personale, in pratica della dittatura»⁵³. È curioso come la prefazione di Mussolini ebbe un'eco tale da stimolare la risposta del deputato socialista Giacomo

⁴⁶ Millennium Post, *Turn to Arthashastra for strategic options: NSA*, October 19, 2012, <http://www.millenniumpost.in/turn-to-arthashastra-for-strategic-options-nsa-10768>.

⁴⁷ F. Ceccarelli, *Mussolini, Craxi, Berlusconi: Il Principe e lo specchio del potere*, in A. Campi (a cura di), *Il Principe di Niccolò Machiavelli e il suo tempo: 1513-2013*, Roma, Treccani, 2013, p. 318.

⁴⁸ B. Mussolini, *La spada galeotta*, in «Il ponte», 54 (1998), n. 5, pp. 54-57.

⁴⁹ B. Craxi, *Fine della doppia morale*, in «Il ponte», 54 (1998), n. 5, pp. 58-60.

⁵⁰ S. Berlusconi, *Prefazione*, in E. Paccagnini (a cura di), *Il Principe di Niccolò Machiavelli annotato da Napoleone Buonaparte*, Milano, Silvio Berlusconi Editore, 1993. La prefazione, assieme a quelle di Mussolini e Craxi, fu poi ripubblicata nel 1998 (S. Berlusconi, *Acciò che l'Italia vegga un suo redentore*, in «Il ponte», 54 (1998), n. 5, pp. 61-63).

⁵¹ M. Politi, *Il monito di Dossetti: «Siamo tutti figli di Machiavelli»*, in «La Repubblica», 30 giugno 1995.

⁵² D. Marceddu, *Il duce dottore senza laurea*, in «Avvenire», 28 ottobre 2010, https://www.avvenire.it/agora/pagine/duce-dottore-senza-laurea_201010281227045100000.

⁵³ F. Ceccarelli, *op. cit.*, p. 320.

Matteotti, che ne criticò aspramente il contenuto nell'articolo *Machiavelli, Mussolini and Fascism*, uscito postumo⁵⁴.

È chiaro che questi richiami a Machiavelli non contribuiscono all'avanzamento degli studi accademici sul *Principe*, ma rappresentano piuttosto un confronto pratico con l'opera, seppur in forma spesso distorta, avvertito come necessario da decisori politici di alto rango.

4. Alcune osservazioni finali su realismo e morale

L'interpretazione [b] fin qui difesa ci suggerisce come il realismo politico non coincida con la spregiudicatezza morale quanto con la capacità di tenere conto della morale come variabile. Nei termini della teoria dei giochi, un politico spregiudicato può errare nella valutazione dei *payoff* dell'altro giocatore – sia esso il popolo o un avversario politico – e agire in modo contrario ai propri fini, pur adoperando mezzi comunemente ritenuti immorali.

Muovendo oltre il pensiero di Kauṭilya e Machiavelli, possiamo ora chiederci cosa resta del realismo politico se due teorici che prescrivono al sovrano condotte di natura molto diversa se non opposta possono essere parimenti considerati realisti. La risposta a questa domanda si sovrappone a quella più generale sul rapporto tra realismo e morale. In altri termini, che posto occupa la morale all'interno del realismo politico?

Innanzitutto, la moralità degli attori diversi dal sovrano determina il contenuto dei loro interessi e delle loro strategie. Negli esempi della seconda sezione, la moralità compare come una variabile che determina l'ordine di preferenze tra stati di cose possibili per il popolo. In quest'ottica, la morale dominante degli attori con cui il sovrano si interfaccia non è discussa ma accettata come dato di fatto da tenere in considerazione nella definizione della strategia migliore per ottenere il proprio fine.

Proprio sulla questione degli scopi del sovrano, abbiamo poi accettato fin qui come suo fine ultimo la massimizzazione del potere, trattando questo valore da realizzare come una *black box*, un assioma. Tuttavia, è possibile ipotizzare che un decisore politico abbia fini diversi da questo. Si pensi per esempio a un re che preferisce evitare una guerra per

⁵⁴ G. Matteotti, *Machiavelli, Mussolini and Fascism*, in «English Life», luglio 1924, pp. 86-87.

godersi la vita di palazzo a discapito del potere che acquisirebbe intraprendendola. Più concretamente, consideriamo la crisi missilistica di Cuba del 1962. Le analisi degli stessi eventi divergono a seconda della definizione alternativa degli interessi dei politici e militari statunitensi coinvolti: questi potrebbero avere agito per minimizzare il rischio di un conflitto nucleare oppure per massimizzare il proprio potere all'interno del governo⁵⁵. Nel confronto tra due ipotesi esplicative che attribuiscono diverse preferenze ai decisori che tentano di rappresentare, una è più efficace dell'altra se la scala valoriale che ritrae ha maggiore corrispondenza con la realtà.

Infine, la morale riveste un ruolo importante anche nella forma dei valori espressi dai consiglieri stessi. Come appena evidenziato, il realista politico ideale è forse colui che intercetta perfettamente le preferenze dell'attore politico cui si rivolge e di quelli che partecipano allo stesso gioco e, sulla scorta di questa conoscenza, determina la strategia ideale per il primo. Tuttavia, come abbiamo visto nel caso delle critiche degli studiosi di Kautilya a Machiavelli, è possibile che il consigliere stesso sia mosso da valori che ne distorcono più o meno consapevolmente il giudizio, impedendogli di avere uno sguardo neutrale, da nessun luogo.

In sintesi, dunque, un giudizio che ha la pretesa di essere realista si confronta con la moralità nella determinazione delle scale valoriali di chi formula il giudizio, di chi lo riceve e degli altri giocatori che concorrono con i propri interessi alla strutturazione del gioco e dunque alla formulazione del giudizio stesso. In una parola, una teoria realista perfetta – nella quale, supponiamo, gli interessi del consigliere e del decisore cui si rivolge coincidono perché le fortune dell'uno derivano da quelle dell'altro – valuta in modo amorale la morale, come fatto di cui tener conto per poter elaborare una strategia ottimale.

In conclusione, una domanda sorge però spontanea. Se per la singola persona qualsiasi fine è accettabile purché, nei termini della teoria della scelta razionale, perseguirlo massimizzi la sua utilità, intesa come misura della soddisfazione individuale, allora che rapporto ha il realismo politico non con la morale come dato valoriale ma con la filosofia morale? Se la morale è assunta e non discussa, si può parlare propriamente di una filosofia morale realista in assenza di una componente normativa vera e propria? Se ogni attore

⁵⁵ Queste diverse ipotesi sono scandagliate in G. Allison, P. Zelikow, *Essence of Decision: Explaining the Cuban Missile Crisis*, Reading (MA), Longman, 1999.

massimizza la propria utilità ma questa utilità può essere definita in qualsiasi modo, allora non è questa una teoria al limite della tautologia⁵⁶? A tal proposito, è possibile suggerire che l'amoralità del realismo nella definizione dei fini non rende la teoria inutile. Essa, infatti, ci indica – dati i nostri fini – la loro raggiungibilità. Poniamo che tra i nostri desiderata ci siano la pace nel mondo e il disarmo nucleare. All'interno di una teoria realista può trovare spazio un meccanismo di feedback in grado di informarci sull'irrealizzabilità di certi fini nel contesto entro cui ci muoviamo⁵⁷. Di conseguenza, il realismo politico conserva una sua efficacia normativa concorrendo a una nuova definizione dei fini che ci proponiamo di ottenere, per quanto questa definizione avvenga in ultima istanza con mezzi esterni alla teoria realista e importati piuttosto dalle scienze sociali e politiche.

⁵⁶ K. Steele, H. Orri Stefánsson, *Decision Theory*, in E. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, December 21, 2020, <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/decision-theory/>, para. 4.2.

⁵⁷ Per il rapporto tra desiderabilità e realizzabilità dei fini politici, cfr. F. Pasquali, *Feasibility and Desirability*, in A. Besussi (ed.), *A Companion to Political Philosophy: Methods, Tools, Topics*, London, Taylor & Francis Group, 2012.

Riferimenti bibliografici

Allison, G., Zelikow, P., *Essence of Decision: Explaining the Cuban Missile Crisis*, Reading (MA), Longman, 1999.

Banerjea, P., *Public Administration in Ancient India*, London, Macmillan and Co., 1916.

Bausi, F., *Machiavelli*, Roma, Salerno Editrice, 2005.

Berlusconi, S., *Prefazione*, in E. Paccagnini (a cura di), *Il Principe di Niccolò Machiavelli annotato da Napoleone Buonaparte*, Milano, Silvio Berlusconi Editore, 1993.

Berlusconi, S., *Acciò che l'Italia vegga un suo redentore*, in «Il ponte», 54 (1998), n. 5, pp. 61-63.

Boesche, R., *Moderate Machiavelli? Contrasting The Prince with the Arthashastra of Kautilya*, in «Critical Horizons», 3 (2002), n. 2, pp. 253-276.

Boesche, R., *Kautilya's Arthashastra on War and Diplomacy in Ancient India*, in «The Journal of Military History», 67 (2003), n. 1, pp. 9-37.

Bossuet, J., *Politics Drawn from the Very Words of Holy Scripture* (P. Riley, ed.), Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1999.

Butti de Lima, P., *Max Weber e la riflessione politica degli antichi*, in «Storiografia», 15 (2011), pp. 229-249.

Ceccarelli, F., *Mussolini, Craxi, Berlusconi: Il Principe e lo specchio del potere*, in A. Campi (a cura di), *Il Principe di Niccolò Machiavelli e il suo tempo: 1513-2013*, Roma, Treccani, 2013.

Couto, F.C., *O Fim do Estado Português da Índia – 1961*, Lisboa, Tribuna da História, 2006.

Craxi, B., *Fine della doppia morale*, in «Il ponte», 54 (1998), n. 5, pp. 58-60.

de Souza, T.R., *Machiavelli, a Modern European Avatar of Kautilya*, in «ResPublica: Revista Lusófona de Ciência Política, Segurança e Relações Internacionais», 13 (2013), pp. 163-177.

- Gray, S., *Reexamining Kautilya and Machiavelli: Flexibility and the Problem of Legitimacy in Brahmanical and Secular Realism*, in «Political Theory», 42 (2014), n. 6, pp. 635-657.
- Kosambi, D.D., *The Culture and Civilization of Ancient India in Historical Outline* (1964), New Delhi, Vikas Publishing House, 1994.
- Lukes, T.J., *Lionizing Machiavelli*, in «American Political Science Review», 95 (2001), n. 3, pp. 561-575.
- Machiavelli, N., *Il Principe* (a cura di G. Inglese), Torino, Einaudi, 2014.
- Magi, G. (a cura di), *Kauṭilya: Il Codice del Potere*, Vicenza, Il Punto d'Incontro, 2011.
- Marceddu, D., *Il duce dottore senza laurea*, in «Avvenire», 28 ottobre 2010, https://www.avvenire.it/agora/pagine/duce-dottore-senza-laurea_201010281227045100000.
- Matteotti, G., *Machiavelli, Mussolini and Fascism*, in «English Life», 1924, pp. 86-87.
- McClish, M., *The History of the Arthasāstra. Sovereignty and Sacred Law in Ancient India*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2019.
- Millennium Post, *Turn to Arthashastra for strategic options: NSA*, October 19, 2012, <http://www.millenniumpost.in/turn-to-arthashastra-for-strategic-options-nsa-10768>.
- Mussolini, B., *La spada galeotta*, in «Il ponte», 54 (1998), n. 5, pp. 54-57.
- Olivelle, P., *King, Governance, and Law in Ancient India: Kauṭilya's Arthasāstra*, Oxford, Oxford University Press, 2013.
- Pasquali, F., *Feasibility and Desirability*, in A. Besussi (ed.), *A Companion to Political Philosophy: Methods, Tools, Topics*, London, Taylor & Francis Group, 2012.
- Patota, G., *Sintassi e stile nella prosa di Niccolò Machiavelli*, in «Treccani», 2014, https://www.treccani.it/magazine/lingua_italiana/speciali/machiavelli/Patota.html.
- Politi, M., *Il monito di Dossetti: «Siamo tutti figli di Machiavelli»*, in «La Repubblica», 30 giugno 1995.

- Rangarajan, L.N. (ed.), *Kauṭilya: The Arthaśāstra*, New Delhi, Penguin Books India, 1992.
- Scuderi, A., *La libertà ostinata: Machiavelli e i confini del potere*, Milano, Mimesis, 2018.
- Shamasastri, R. (ed.), *Kauṭilya's Arthaśāstra*, Mysore, Mysore Printing and Publishing House, 1915.
- Shklar, J.N., *The Liberalism of Fear*, in N.L. Rosenblum (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1989.
- Steele, K., Orri Stefánsson, H., *Decision Theory*, in E. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, December 21, 2020, <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/decision-theory/>.
- Thapar, R., *Aśoka and the decline of the Mauryas*, Oxford, Oxford University Press, 1961.
- Thapar, R., *Early India: From Origins to AD 1300*, Berkeley, University of California, 2004.
- Viroli, M., *Introduction*, in N. Machiavelli, *The Prince* (P. Bondanella, ed.), Oxford, Oxford University Press, 2005.
- Viroli, M., *Machiavelli, filosofo della libertà*, Roma, Castelvecchi, 2013.
- Viroli, M., *Scegliere il principe. I consigli di Machiavelli al cittadino elettore*, Roma-Bari, Laterza, 2014.
- Weber, M., *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen: Hinduismus und Buddhismus* (H. Schmidt-Glintzer, K.-H. Golzio, Hg.), Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1996.
- Weber, M., *Scritti politici* (a cura di A. Bolaffi), Roma, Donzelli, 1998.