
CORRADO CLAVERINI

Università Vita-Salute San Raffaele
c.claverini@studenti.unisr.it

LA “DIFFERENZA” EUROPEA. RIFLESSIONI SULL’ESSENZA “AGONICA” DELL’EUROPA A PARTIRE DA NICCOLÒ MACHIAVELLI

abstract

The essay develops the suggestion by Federico Chabod that Machiavelli is the father of the modern idea of Europe. Starting from the analysis of the thought of Machiavelli, it shows the structurally plural soul of Europe, as it has historically evolved and as it was understood by some of its principal actors. The figure that best describes the essence of European integration is the archipelago, and the unity which coexists with the multiplicity of its component parts.

keywords

Europe, Machiavelli, Conflict, Difference, Identity

1. Premessa Quando nasce la coscienza di essere europei? Interrogarsi su tale questione significa ripercorrere le principali tappe della storia dell’idea d’Europa. Tuttavia, prima di dare una risposta a questa domanda, è utile fare una premessa. Innanzitutto è bene precisare che delineare la storia di un’idea non è mai soltanto un mero esercizio storiografico, privo di qualsiasi legame con i problemi del presente. Anzi – come rileva il grande storico Federico Chabod, le cui riflessioni sull’Europa, sebbene non recentissime, costituiscono ancora un punto di riferimento fondamentale per gli studiosi del vecchio continente – è facile constatare “come l’impulso primo, e vitale, alla ricerca storica derivi sempre da ansie e affetti e timori del presente, da problemi ben vivi in tutti e per tutti” (Chabod 1943-1944a, p. 15). Chabod dedicò alla storia dell’idea di Europa tre corsi universitari: una prima volta alla Facoltà di Lettere di Milano nel 1943-1944 all’interno di un corso più ampio sulla storia dell’idea di nazione (cfr. Chabod 1943-1944b) e, in seguito, alla Facoltà di Lettere di Roma nel 1947-1948 e nel 1958-1959. In quegli anni, lo storico italiano poteva affermare che, se “sino a non molti anni fa, il tema di cui trattiamo era, si può dire, pressoché ignorato” (Chabod 1943-1944a, p. 14), oggi assistiamo a un “fiorire di scritti, in vari paesi, attorno a questo tema, strettamente allacciato alle aspirazioni, alle speranze, alle preoccupazioni dei nostri giorni” (ivi, p. 15). Anche oggi, come all’epoca di Chabod, possiamo affermare che l’indagine su tale questione storiografica è tutt’altro che priva di legami con i problemi del presente. Infatti, le quotazioni dell’Unione Europea non sono mai cadute così in ribasso come oggi e, anche per questo motivo, le domande su quando nasca la coscienza di essere europei e su che cosa si intenda (e si è inteso) per identità europea sono questioni sempre vive e al centro dei dibattiti.

2. La contrapposizione Grecia-Asia Fatta questa premessa, occorre precisare come coscienza europea significhi “differenziazione dell’Europa, come entità politica e morale, da altre entità, cioè, nel nostro caso, da altri continenti o gruppi di nazioni” (ivi, p. 23). In altre parole, “il concetto di Europa deve formarsi per contrapposizione, in quanto c’è qualcosa che non è Europa, ed acquista le sue caratteristiche e si precisa nei suoi elementi, almeno inizialmente, proprio attraverso un confronto con questa non-Europa” (*ibidem*). Il pensiero greco operò per primo la contrapposizione tra Europa e qualcosa di diverso da essa. In particolare, i greci contrapposero la “libertà” politica dell’Europa al “dispotismo” e alla “tirannide” asiatica. Da Eschilo ad Erodoto, da Ippocrate ad Aristotele, da Isocrate ai suoi discepoli Eforo e Teopompo, tale contrapposizione dà luogo ad un vero e proprio *topos* che sopravvivrà nei secoli e sarà ripreso in età moderna. Tuttavia, è da rilevare come l’Europa della “libertà” politica qui si identifica

per lo più con la Grecia (e i territori da essa colonizzati). Anzi, talvolta, come per esempio nel settimo libro della *Politica* di Aristotele, si arriva a distinguere gli europei (coraggiosi e liberi, ma non intelligenti), oltre che dagli asiatici (intelligenti, ma privi di coraggio e non liberi), dai greci stessi (intelligenti, coraggiosi e liberi). Dal canto suo – nel trattato *Arie, acque, luoghi* –, Ippocrate individua nei fattori climatici e ambientali le cause della differenza tra gli europei (greci compresi) e gli asiatici. In particolare, secondo il medico greco, il clima temperato rende gli asiatici più miti rispetto agli europei che sono più bellicosi per via delle frequenti escursioni termiche. In ogni caso, la contrapposizione poté durare soltanto fino all'epoca di Alessandro Magno, dal momento che l'ecumene ellenistica “rendeva impossibile ogni ulteriore sviluppo del concetto appena nato” (ivi, p. 29). Successivamente, nel mondo romano prima e nel Medioevo poi, le contrapposizioni saranno rispettivamente romani-barbari e cristiani-pagani. Di conseguenza, fino alla prima età moderna, Europa sarà soltanto un concetto geografico, privo di qualsiasi connotato politico, morale o culturale.

Il passaggio dal Medioevo all'età moderna è segnato da eventi decisivi per la formazione di un concetto di Europa che vada al di là del semplice connotato geografico: la conquista ottomana di Costantinopoli (1453), la scoperta dell'America (1492) e la Riforma protestante (1517). L'avanzata turca in Europa rafforzò il senso di una comune civiltà europea come si può constatare nelle opere di Enea Silvio Piccolomini (eletto papa Pio II nel 1458), tra le quali occorre ricordare in questa sede almeno il *De Europa* (1458) e il *De Asia* (1461). È proprio con papa Pio II che si diffuse e divenne di uso comune la parola “europeo”. Nel pensiero del papa umanista l'Europa è ancora chiaramente coincidente con la cristianità (come nel Medioevo), ma i valori di quella che lui chiama esplicitamente “patria europea” affondano le loro radici nella tradizione classica. La “comunità europea” in Enea Silvio Piccolomini assume già *in nuce* i connotati di quella che sarà la “repubblica letteraria” voltairiana. Anche la scoperta dell'America contribuisce alla formazione della coscienza europea. In questo caso, è Michel de Montaigne ad inaugurare la contrapposizione fra gli abitanti primitivi e pacifici del Nuovo Mondo e quelli corrotti dell'Europa. Infine, per quanto riguarda la Riforma protestante, essa dà luogo ad una contrapposizione tutta interna al continente europeo (appunto fra cattolici e protestanti) che segna il definitivo tramonto dell'idea medievale di un'Europa coincidente con la cristianità unita sotto l'egida della Chiesa di Roma. Come osserva Biagio De Giovanni, “ora la cristianità si innerva in una coscienza divisa, e l'Europa riemerge come l'unico elemento che può restituire unità” (De Giovanni 2004, p. 69).

Non è un caso se è proprio di Niccolò Machiavelli “la prima formulazione dell'Europa come di una comunità che ha caratteri specifici anche fuori dell'ambito geografico, e caratteri puramente ‘terreni’, ‘laici’, non religiosi” (Chabod 1943-1944a, p. 48). La riflessione del Segretario fiorentino, infatti, si colloca all'inizio dell'età moderna che è segnata non solo dai tre grandi eventi che abbiamo ricordato nel paragrafo precedente, ma anche dalla nascita degli Stati nazionali in Francia, Spagna e Inghilterra. In questo contesto, auspicando la creazione di uno Stato nazionale anche in Italia, Machiavelli “si era innalzato a un pensiero europeo” (Gramsci 1929-1935, p. 760) ed “era stato l'espressione della ‘filosofia dell'epoca’ europea più che italiana” (ivi, p. 723). Infatti, con l'eccezione del solo Segretario fiorentino il cui fine fu quello “di innalzare l'Italia ad uno Stato” (Hegel 1799-1802, p. 104), la classe intellettuale italiana era caratterizzata da un cosmopolitismo di stampo “medioevale legato alla Chiesa e all'Impero” (Gramsci 1929-1935, p. 133) ed era animata “dagli interessi generali dell'arte e della scienza, che non hanno patria” (De Sanctis 1870, p. 618). Invece Machiavelli è la negazione degli universalismi di Chiesa e Impero che dominano per tutto il Medioevo e, di conseguenza, è espressione dell'Europa moderna degli Stati nazionali, un'Europa che il Segretario fiorentino distingue così dagli altri continenti:

3. Dal Medioevo all'età moderna

4. Niccolò Machiavelli e l'Europa

Voi sapete come degli uomini eccellenti in guerra ne sono stati nominati assai in Europa, pochi in Affrica e meno in Asia. Questo nasce perché queste due ultime parti del mondo hanno avuto uno principato o due, e poche repubbliche; ma l’Europa solamente ha avuto qualche regno e infinite repubbliche. [...] Il mondo è stato più virtuoso dove sono stati più Stati che abbiano favorita la virtù o per necessità o per altra umana passione (Machiavelli 1519-1520, p. 150).

Il Segretario fiorentino riprende il vecchio *topos* aristotelico e ippocratico e, contestualizzandolo nel nuovo scenario della modernità, contrappone l’Europa della “libertà” politica e l’Asia del “dispotismo”, con la differenza che in Machiavelli l’Europa non coincide più soltanto con la sola Grecia e i territori da essa colonizzati. Dunque, la molteplicità di Stati che ha da sempre caratterizzato l’Europa è stata ciò che ha garantito la libertà e la virtù ed è preferibile alla monarchia universale come dirà molto tempo dopo Immanuel Kant in un passo che Machiavelli avrebbe certamente apprezzato:

L’idea del diritto internazionale presuppone la *separazione* di molti Stati vicini indipendenti l’uno dall’altro e benché una tale condizione sia già uno stato di guerra (se una loro unione federativa non previene lo scoppio delle ostilità), eppure questa stessa condizione, per l’idea della ragione, è meglio della loro fusione operata da una potenza che sovrasti le altre e si trasformi in monarchia universale (Kant 1795, p. 77).

Anche per Machiavelli, come per Kant, la molteplicità di Stati è preferibile e, nonostante si stia verificando una concentrazione di potere con la formazione degli Stati nazionali europei, continua ad esservi una radicale differenza fra il modo di governare europeo e quello asiatico. Ecco a tal proposito le parole di Machiavelli:

E’ principati de’ quali si ha memoria si truovono governati in dua modi diversi: o per uno principe e tutti li altri servi, e’ quali come ministri, per grazia e concessione sua, aiutano governare quello regno; o per uno principe e per baroni e’ quali non per grazia del signore, ma per antichità di sangue, tengono quel grado. [...] Li esempi di queste dua diversità di governi sono, ne’ nostri tempi, el Turco e il re di Francia. Tutta la monarchia del Turco è governata da uno signore: li altri sono sua servi [...]. Ma il re di Francia è posto in mezzo di una moltitudine antiquata di signori, in quello stato, riconosciuti da’ loro sudditi e amati da quegli: hanno le loro preminenze, non le può il re tòrre loro senza suo pericolo (Machiavelli 1513, p. 38).

Dunque, il vero potere assoluto continua ad essere quello asiatico, dal momento che il re di Francia deve rendere conto all’antica nobiltà. Il regno di Francia ha le caratteristiche di quello che Machiavelli chiama “principato civile”. Un principato è “civile” – afferma il Segretario fiorentino – “quando uno privato cittadino, non per sceleratezza o altra intollerabile violenza, ma con il favore delli altri sua cittadini diventa principe della sua patria” (ivi, p. 52). Tale “favore” può essere dato da uno dei due “umori” che costituiscono ogni entità statale, ovvero la parte popolare e la parte nobiliare. Nello specifico, quello francese è un principato civile filopopolare:

In tra e’ regni bene ordinati e governati a’ tempi nostri è quello di Francia, e in esso si truovono infinite costituzioni buone donde dipende la libertà e la sicurtà del re: delle quali la prima è il parlamento e la sua autorità. Perché quello che ordinò quello regno, conoscendo l’ambizione de’ potenti e la insolenzia loro, e iudicando essere loro

necessario uno freno in bocca che gli correggessi, – e da l'altra parte conoscendo l'odio dello universale contro a' grandi fondato in su la paura, e volendo assicurargli, – non volle che questa fussi particolare cura del re, per togli quello carico che potessi avere co' grandi favorendo e' popolari, e co' popolari favorendo e' grandi. E però costituì uno iudice terzo, che fussi quello che senza carico del re battessi e' grandi e favorissi e' minori: né poté essere questo ordine migliore né più prudente, né che sia maggiore cagione della sicurtà del re e del regno (ivi, pp. 76-77).

Secondo Machiavelli, un principato civile, per essere solido, deve favorire la parte popolare:

Debbe pertanto uno, che diventi principe mediante el favore del populo, mantenerselo amico: il che gli fia facile, non domandando lui se non di non essere oppresso. Ma uno che, contro al populo, diventi principe con il favore de' grandi, debbe innanzi a ogni altra cosa cercare di guadagnarsi el populo: il che gli fia facile, quando pigli la protezione sua. E perché li uomini, quando hanno bene da chi credevano aver male, si obligano più al beneficatore loro, diventa el populo subito più suo benivolo che s'e' si fussi condotto al principato con e' favori sua. [...] Concluderò solo che a uno principe è necessario avere il populo amico, altrimenti non ha nelle avversità remedio (ivi, pp. 53-54).

Tuttavia, come abbiamo rilevato all'inizio di questo paragrafo, la molteplicità di Stati che caratterizza l'Europa rispetto all'Asia e all'Africa è composta da “qualche regno e infinite repubbliche” (Machiavelli 1519-1520, p. 150). Anche le repubbliche – come il principato civile (filopopolare o filonobiliare) e l'anarchia – sono effetto dello scontro tra i due “umori” che costituiscono gli Stati:

In ogni città si truovono questi dua umori diversi: e nasce, da questo, che il populo desidera non essere comandato né oppresso da' grandi ed e' grandi desiderano comandare e opprimere el populo; e da questi dua appetiti diversi nasce nelle città uno de' tre effetti: o principato o libertà o licenza. El principato è causato o dal populo o da' grandi, secondo che l'una o l'altra di queste parte ne ha l'occasione: perché, vedendo e' grandi non potere resistere al populo, cominciano a voltare la reputazione a uno di loro e fannolo principe per potere sotto la sua ombra sfogare il loro appetito; il populo ancora, vedendo non potere resistere a' grandi, volta la reputazione a uno e lo fa principe per essere con la sua autorità difeso (Machiavelli 1513, pp. 52-53).

Dunque, in Machiavelli, la “teoria degli umori” – di chiara derivazione ippocratico-galenica – spiega come lo scontro tra la parte popolare e la parte nobiliare dia luogo – a seconda dell'esito di tale conflitto – alla forma di governo: il principato (filopopolare o filonobiliare) nel caso in cui sia una delle due parti a prevalere; la “libertà”, ovvero la repubblica, quando lo scontro tra i due “umori” si risolve in una mediazione che va a vantaggio di entrambe le parti sociali; la “licenza”, ovvero l'anarchia, quando il conflitto non si risolve e causa la disgregazione dello Stato. Se il regno francese costituisce l'esempio di un solido principato civile filopopolare, l'antica repubblica romana è il modello al quale ogni governo repubblicano dovrebbe guardare per mantenersi stabile e vitale nel tempo. Ancora una volta, Machiavelli ricorre alla “teoria degli umori” per spiegare la grandezza del modello repubblicano romano:

Io dico che coloro che danno i tumulti intra i Nobili e la Plebe mi pare che biasimino quelle cose che furono prima causa del tenere libera Roma, e che considerino più a' romori e alle grida che di tali tumulti nascevano, che a' buoni effetti che quelli partorivano; e che

e’ non considerino come e’ sono in ogni repubblica due umori diversi, quello del popolo e quello de’ grandi; e come tutte le leggi che si fanno in favore della libertà, nascono dalla disunione loro [...]. Né si può chiamare in alcun modo con ragione una repubblica inordinata, dove siano tanti esempi di virtù, perché li buoni esempi nascono dalla buona educazione, la buona educazione dalle buone leggi, e le buone leggi da quelli tumulti che molti inconsideratamente dannano; perché chi esaminerà bene il fine d’essi, non troverrà ch’egli abbiano partorito alcun esilio o violenza in disfavore del commune bene, ma leggi e ordini in beneficio della publica libertà (Machiavelli 1513-1519, p. 71).

Per Machiavelli, l’eliminazione del conflitto tra le classi non è né possibile né desiderabile. Non è possibile perché il conflitto è l’essenza della politica. D’altronde, il termine “politica” (*politiké*) non rimanda soltanto, come è noto, alla città (*polis*), ma anche alla guerra (*pólemos* – anche se, a rigore, nel caso dei due “umori” contrapposti, si dovrebbe parlare di *stásis*, purché quest’ultima non sfoci nella guerra civile e rimanga circoscritta all’*agone* politico). In ogni caso, non sarebbe nemmeno desiderabile eliminare questo conflitto dal momento che, come abbiamo già ampiamente sottolineato, è ciò che ha reso grande la repubblica romana. I tumulti, infatti, garantirono il “commune bene” e la “publica libertà”. È grazie ad essi che Roma ha avuto “buone leggi” (e, quindi, di conseguenza, “buona educazione” e “tanti esempi di virtù”). Chiaramente, per portare i benefici che abbiamo appena indicato, il conflitto non deve mai oltrepassare i termini civili e sfociare nella guerra fratricida, ma essere sempre istituzionalmente regolato. Soltanto la non degenerazione del conflitto in guerra civile garantisce la “*convergenza produttiva di opposti contraddittori*” (Esposito 1984, p. 185). Tale conflitto non è tra singoli individui come nello stato di natura di Thomas Hobbes, ma tra aggregati di uomini, tra parti sociali. Diversamente da Hobbes – per il quale “quando c’è conflitto non c’è ancora politica, quando c’è politica non c’è più conflitto” (ivi, p. 187) –, per Machiavelli il conflitto è ineliminabile, essendo la politica in sé conflittuale e non essendo possibile “distinguere il prima (della politica) dal dopo (la politica)” (ivi, p. 197). Dunque, per il Segretario fiorentino la politica è un insieme di relazioni conflittuali che si instaurano non solo all’esterno (tra diverse entità statali), ma anche all’interno degli Stati stessi (tra le parti sociali). E se le relazioni tra i molteplici Stati europei sono state regolate per secoli dalla cosiddetta politica dell’equilibrio volta ad impedire – tramite alleanze, guerre preventive e spartizioni di territori – che alcuni Stati divenissero troppo potenti rispetto agli altri o che si costituisse una monarchia universale, così le relazioni tra le parti sociali all’interno di questi stessi Stati erano volte a impedire che un “umore” prevalesse del tutto sull’altro. Questa è l’Europa di Machiavelli, un’Europa che per la prima volta non è più soltanto un mero concetto geografico, ma assume un carattere politico ben determinato. La contrapposizione non è più fra greci e asiatici, fra romani e barbari o fra cristiani e pagani, ma fra europei e asiatici. L’Europa dei molteplici Stati – siano essi repubbliche o monarchie non assolute – si contrappone alla monarchia assoluta dispotica che ha *da sempre* caratterizzato l’Asia (“se voi considerate di qual natura di governi era quello di Dario, lo troverete simile al regno del Turco” (Machiavelli 1513, p. 39)). Per questo motivo, per Machiavelli, l’Europa ha consentito e consente il fiorire di molte virtù individuali.

5. **Il passato e il futuro dell’Europa. Conclusioni a partire da Machiavelli** Occorre ora riprendere alcune considerazioni che abbiamo fatto nella premessa e concludere. Riprendendo le parole di Chabod, abbiamo sottolineato come fare la storia dell’idea di Europa non sia un mero esercizio storiografico privo di qualsivoglia utilità, ma sia oggi di vitale importanza. Perché indagare la storia dell’idea di Europa e concentrare tale indagine sulla figura di Machiavelli? O più semplicemente: perché guardare al passato dell’Europa? Con le parole di Massimo Cacciari – che al tema “Europa” ha dedicato molta attenzione (cfr. Cacciari

1994 e Cacciari 1997) – potremmo dire che “nessun *Adveniens* potrebbe sopraggiungere se non provenisse da un passato, se non come ‘esistentificazione’ di un possibile germinante nel passato. Il passato non è serbatoio, ma fonte – e nulla potremmo dire, se non nel linguaggio che da esso apprendiamo, per trasformarlo” (Cacciari 1997, p. 35). E, nel passato dell’Europa (dove – è bene sottolinearlo – è *in primis* il passato di qualcosa che costituisce l’essenza di questo qualcosa: si vedano, in proposito, le espressioni greca, latina e tedesca che indicano sempre al passato l’essenza, ovvero, *to ti en einai; quod quid erat esse; Wesen*), Cacciari vede l’“arcipelago” greco, la repubblica romana, la *respublica christiana* e, dunque, rispettivamente, l’incontro-scontro delle *póleis*, quello di patrizi e plebei (i due “umori”) e, infine, quello di Chiesa e Impero (i due Soli). In sintesi, si può affermare che “l’armonia europea è *diá-logos* e *pólemos*: dialettica tragica” (ivi, p. 21). Affinché non diventi una mera “penisoletta avanzata” (Nietzsche 1886, p. 100) dell’Asia, oggi l’Europa non deve dimenticare il suo passato e diventare finalmente ciò che già è: *una e multianime*. La coscienza di questa identità europea (che, come abbiamo argomentato, sviluppando la tesi di Chabod, nasce con Machiavelli) deve farsi *ideale* e *orientare* ogni singola decisione politica. La “cittadinanza europea” deve andare oltre la lettera morta del trattato che la istituisce e diventare coscienza diffusa e ideale regolativo perché – come disse Max Scheler – “mai e in nessun luogo i meri trattati giuridici da soli hanno creato una vera comunità; al massimo la esprimono” (Scheler 1921, p. 991). Una forte politica dell’ideale che preservi e rafforzi la comunità europea occorre che consideri il dato di fatto della disomogeneità culturale dell’Europa non un ostacolo, ma una risorsa (cfr. Viroli 1999, pp. 97-102): il discorso machiavelliano del fiorire di molte virtù in una molteplicità di Stati si potrebbe attualizzare in questo modo. Occorre allora evitare in primo luogo che l’Europa si risolva in spazio gerarchicamente ordinato, ovvero nessuna singolarità della comunità europea deve costituirne il centro e l’asse portante. È necessario, altresì, evitare che l’Europa diventi culturalmente omogenea, obliando in tal modo la sua storia e la sua essenza e impedendo definitivamente il sorgere di una forte politica dell’ideale su scala europea e la creazione di una vera “Europa dei cittadini”. Infine, occorre evitare il pericolo complementare a quest’ultimo e cioè che l’Europa diventi una comunità di individualità irrelate, laddove invece occorre che si ricerchino e si richiamino costantemente “in inseparabile distinzione” (Cacciari 1997, p. 21). Questo è il triplice pericolo dell’Europa, un pericolo *costitutivo*: “la fine del pericolo non sarebbe che la fine del *póros*, del cammino d’Europa, del suo *ex-periri*, della sua esperienza” (ivi, p. 22).

REFERENCES

- Cacciari, M. (1994), *Geofilosofia dell’Europa*, Milano, Adelphi;
 ---- (1997), *L’arcipelago*, Milano, Adelphi;
 Chabod, F. (1943-1944a/2010), *Storia dell’idea d’Europa*, Roma-Bari, Laterza;
 ---- (1943-1944b/2011), *L’idea di nazione*, Roma-Bari, Laterza;
 De Giovanni, B. (2004), *La filosofia e l’Europa moderna*, Bologna, Il Mulino;
 De Sanctis, F. (1870/2013), *Storia della letteratura italiana*, Milano, Rizzoli;
 Esposito, R. (1984), *Ordine e conflitto. Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento italiano*, Napoli, Liguori;
 Gramsci, A. (1929-1935/2007), *Quaderni del carcere*, Torino, Einaudi;
 Hegel, G.W.F. (1799-1802/1974), *Die Verfassung Deutschlands*; tr. it. *La costituzione della Germania*, in Id. *Scritti Politici (1798-1831)*, Torino, Einaudi, pp. 3-132;
 Kant, I. (1795/2014), *Zum ewigen Frieden*; tr. it. *Per la pace perpetua*, Milano, Feltrinelli;
 Machiavelli, N. (1513/2011), *Il Principe*, in Id., *Il Principe - Dell’arte della guerra*, Roma, Newton Compton;
 ---- (1513-1519/2011), *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, Milano, Rizzoli;

- (1519-1520/2011), *Dell’arte della guerra*, in Id., *Il Principe – Dell’arte della guerra*, Roma, Newton Compton;
- Nietzsche, F. (1886/2007), *Jenseits von Gut und Böse*; tr. it. *Al di là del bene e del male*, Milano, Rizzoli;
- Scheler, M. (1921/2009), *Vom Ewigen im Menschen*; tr. it. *L’eterno nell’uomo*, Milano, Bompiani;
- Viroli, M. (1999), *Republicanesimo*, Roma-Bari, Laterza.