ISTITUTO LOMBARDO
ACCADEMIA di SCIENZE e LETTERE



Rendiconti

CLASSE DI LETTERE E SCIENZE MORALI E STORICHE

Vol. 153
(2019)

Istituto Lombardo di Scienze e Lettere

MILANO
pISSN 1124-1667
eISSN 2384-9150

ISTITUTO LOMBARDO - ACCADEMIA di SCIENZE e LETTERE

RENDICONTI

CLASSE DI LETTERE E SCIENZE MORALI E STORICHE

Vol. 153
(2019)

Istituto Lombardo di Scienze e Lettere

MILANO

ISTITUTO LOMBARDO - ACCADEMIA DI SCIENZE E LETTERE

RENDICONTI

CLASSE DI LETTERE E SCIENZE MORALI E STORICHE

Responsabile scientifico
Cinzia Bearzot

Comitato di redazione
Silvio Beretta
Stefano Maiorana
Cinzia Bearzot
Carlo Domenico Pagani

Pubblicato con il contributo di
Politecnico di Milano
Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano
Università Commerciale L. Bocconi, Milano
Università degli Studi dell'Insubria, Varese
Università degli Studi di Milano
Università degli Studi Milano-Bicocca
Università degli Studi di Pavia

Associato all'Unione Stampa Periodica Italiana

pISSN 1124-1667
eISSN 2384-9150
Copyright 2020

PAGEPress Publications
via A. Cavagna Sangiuliani, 5
27100 Pavia, Italy
T. +39.0382.464340
F: +39.0382.34872

Istituto Lombardo (Rend. Lettere) 153, 3-12 (2019)

UN'IPOTESI SU DI UN PERSONAGGIO DI SAMUEL BECKETT

Nota del m.e. AMEDEO BELLINI (*)

(Adunanza del 7 febbraio 2019)

SUNTO. – Nella commedia di Samuel Beckett En attendant Godot il vero protagonista non è mai in scena, egli è semplicemente l'atteso che non arriva: non sappiamo neppure se è realmente esistente o se è soltanto una fantasia dei coloro che sulla scena dialogano del nulla aspettando colui che sanno non arriverà. Si è discusso molto sul nome Godot: riferimento a Dio indicando vari significati, a personaggi reali incontrati da Beckett e molto altro. Qui si indica un possibile nesso con un personaggio di Honoré de Balzac, un Godeau, anch'esso un assente rievocato che infine, senza apparire in scena, arriva come *deus ex machina* e salva il protagonista da una difficile situazione. Forse una metafora della contrapposizione tra l'ottimismo provvidenziale della cultura dell'ottocento e lo scetticismo pessimista del novecento.

***

ABSTRACT. – In the drama by Samuel Beckett En attendant Godot the real protagonist is never on the stage, he is simply the long-awaited one who never arrives: it is not even known if he really exists or if he is only a fantasy of those who on the stage converse about nothing waiting for who they know will never come. It has been much debated on the name Godot: reference to God suggesting various meanings, reference to real personages met by Beckett and much more. Here it is hypothesized a possible link with a character of Honoré de Balzac, a Godeau, he himself an absentee recalled who finally, without appearing on the stage, arrives as deus ex machina and rescues the protagonist from a difficult situation. Perhaps a metaphor for the contrast between the providential optimism of the nineteenth century and the scepticism of the twentieth century.

(*) Professore emerito, Politecnico di Milano, Italy.
E-mail: amedeo.bellini@alice.it

La più famosa opera teatrale di Samuel Beckett, *En attendant Godot,* venne scritta tra la fine del 1948 ed il gennaio del 1949, in lingua francese, adottata dal 1946 e nella quale egli scriverà la trilogia costituita da *Molloy, Malone muore, l'Innominabile*, forse le maggiori sue opere; una circostanza non irrilevante per quello che si dirà.

Pubblicato soltanto nel 1952, venne rappresentato per la prima volta nel 1953, con straordinario successo, quando le ferite della guerra si andavano rimarginando, le situazioni di emergenza erano quasi del tutto superate. In Italia alla prima edizione, nello stesso anno dell'originale, ne seguirono altre, numerose ma solo dopo il 1969, ed anche questa data ci suggerisce un collegamento con la situazione di contestazione sociale che esplode in quegli anni (ma ricordiamo che le prime occupazioni di sedi universitarie datano al 1963).

La trama del racconto, nei dettagli, è relativamente poco nota mentre uno dei suoi significati narrativi è divenuto proverbiale, ovviamente soprattutto nella lingua francese: *en attendant Godot*, ovvero coltivare una speranza che non si realizzerà mai, porre fiducia in qualcosa di irrealistico, coltivare un progetto che non ha fondamento. Il messaggio generalmente avvertito, fra i molti che percorrono la narrazione, è quello pessimistico dell'impotenza umana, dell'angoscia esistenziale, di un divenire che non ha in sé alcunché di provvidenziale, della inevitabilità ed inutilità della sofferenza.

Il protagonista ha la caratteristica di essere fisicamente assente dall'azione scenica ma costante punto di riferimento, forse effettiva esistenza, forse semplice proiezione dell'inquietudine di coloro che sono invece presenti, forse in analogia con l'antitesi tra la fiducia nell'esistenza di Dio o la concezione che si tratti di una pura proiezione di una aspirazione interiore dell'uomo. Attribuire la colpa di una situazione sgradevole ad un fattore esterno è atteggiamento comune sia di una singola persona sia di un gruppo, di una nazione, ma anche, più banalmente, lo è il considerarla tale per l'assenza di qualcuno o per un mancato avvenimento. Ma nel dramma di Beckett ciò che è proprio di una situazione si generalizza come condizione permanente dell'esistenza, come un destino che investe tanto il passato quanto il futuro, senza speranza: vi ci si trova per condizione, si vive vaneggiando nell'auspicio di qualcosa che non accadrà. E se accadesse, vien da dire, sarebbe diverso da quanto ci si attendeva, non necessariamente negativo in sé ma comunque dissonante con le attese. Se una antica tradizione concepisce il destino come un futuro, inconoscibile ed ine-

vitabile, il fato che può vanificare ogni intenzione individuale, o l'ottimistica fiducia nel progresso "inevitabile" che assorbe ogni individualità, la modernità ha introdotto l'idea che il destino è ciò che la sorte ci ha assegnato senza scelta responsabile, per esempio per nascita, e all'idea di un corso razionale della storia che richiedeva soltanto di essere compreso nelle sue manifestazioni, ha sostituito quella del progetto del futuro, e quindi delle responsabilità. Beckett mette in scena una realtà caratterizzata dall'assenza di storicizzazione del "destino", dei personaggi, solo in minima parte noto, dall'assenza totale di ogni progetto: l'evento atteso che non accade non sembra avere scopo, si attende un Godot che non arriva ma non sappiamo cosa produrrebbe il suo arrivo, ne perché lo si attenda, quale consonanza o dissonanza si produrrebbe fra lui ed i protagonisti fisicamente presenti nella scena: personaggi immobili, secondo alcuni perché imbelli, secondo altri perché consapevoli dell'inutilità di ogni azione, secondo i più perché la condizione esistenziale non lascia loro possibilità alcuna. Una condizione tanto forte da accumunare gli antagonisti, che talora, è stato osservato, sono descritti con fattezze molto simili, con comuni tratta caratteriali; in alcuni casi inizialmente totalmente opposti ma molto meno diversi nel progredire della narrazione per finire infine con l'assomigliarsi.

Si è molto discusso sul nome del protagonista assente: Godot. È opportuno ricordare preliminarmente che Beckett ha spesso rifiutato interpretazioni filosofiche dei suoi personaggi o delle situazioni messe in scena, insistendo invece piuttosto sulla perfezione del meccanismo teatrale, sulle qualità drammatiche e comunicative del testo. E' noto tuttavia che egli era tutt'altro che sprovvisto di conoscenze di filosofia, antica e moderna,[1] per cui talora si è visto nel suo rifiuto un vezzo narcisistico o una ritrosia dovuta ad una sorta di pudore. A me pare che sia invece naturale che l'autore di teatro, proprio perché non digiuno di conoscenze teoretiche, non desiderasse essere giudicato con una verifica di coerenza sistematica, che avrebbe potuto anche portare ad un giudizio severo.

Le molte ipotesi su di un possibile particolare significato del nome Godot, quali esse siano, non hanno l'avvallo del suo inventore:

---

[1] Esempi in Luigi Ferrante, *Beckett. La vita, il pensiero, i testi esemplari,* Accademia, Milano 1972, pp. 14-15.

"Se avessi saputo chi è Godot lo avrei scritto nel copione" ma questo non è che un caso particolare di un atteggiamento generale: Beckett affermava di non volere che si cercassero simboli nella sua opera, si dichiarava un testimone e non un interprete, tantomeno un intellettuale che potesse indicare un atteggiamento di vita.[2]

Frequenti le interpretazioni che attribuiscono un particolare significato al nome Godot: alcune simboliche, rappresenta il destino, ma questa non è soddisfacente a fronte di qualsiasi interpretazione di quel concetto ne sembra che il dramma ne proponga uno proprio; rappresenta la morte, che tuttavia in realtà arriva sempre, ma questo spiegherebbe l'impotenza e la rinuncia a qualsiasi azione dei personaggi che sarebbero di fronte all'ineluttabile. Lo si ritiene riferito a Dio, peraltro citatissimo nel testo assieme a molti riferimenti biblici fino al punto che qualcuno ha avanzato l'ipotesi che il quesito che Beckett realmente pone sia quello che un "… fondamento di senso si manifesti …" ponendo in definitiva la questione sulla possibilità che Dio si riveli nella storia,[3] un'ipotesi da tenere in considerazione per quanto si dirà in conclusione. Ancora si sottolinea la manifestazione della sfiducia nell'opera dell'uomo, ma anche nell'opera del Salvatore, che non si manifesta rendendo problematica la grazia salvifica come dono immotivato di Dio,[4] con nessi con la formazione protestante del giovane Beckett. Altre ipotesi, meno complesse, il riferimento a Godo, che indica Dio nell'irlandese familiare, oppure che si tratti della somma, quasi un lucchetto enigmistico tra Dio e Charlot, ricordando la passione di Beckett per le comiche che lo vedono protagonista ed il senso ironico, surreale, tragicomico della sua drammaturgia. Ancora come sintesi fra i termini "Go" ovvero "vai", e "dot", punto, che indicherebbe un "fermo", metafora della potenziale identità degli

---

[2] Ivi, p. 227: "Beckett non ama essere definito intellettuale perché lo è, evidentemente, e perché si sforza di non esserlo, di trasformare in giuoco, in parodia la sua stessa cultura universitaria". Si noti che l'aspetto ludico presso alcuni critici è la principale chiave di lettura.

[3] Annamaria Cascetta, *Il tragico e l'umorismo: studio sulla drammaturgia di Samuel Beckett,* Le lettere, Firenze 2000, p. 55 (citato da Federico Platania in http://www.samuelbeckett.it). L'autrice affronta anche i temi della provvidenza ed i suoi rapporti culturali con le concezioni del "progresso", ivi p. 24; per l'indicazione dei riferimenti alla Bibbia in particolare a p. 19

[4] Idem, pp. 18, 24

opposti.[5] Oppure ancora God, Dio in inglese ed il suffisso francese "ot" per piccolo. Aneddotici i riferimenti: ad un noto ciclista di nome Godeau, all'episodio di Beckett che sale su di un aereo al cui comando è un Godot e dichiara di non fidarsi di un pilota con quel nome; ad una via di Parigi frequentata da prostitute, che tuttavia non risulta sulle attuali mappe della città. L'unica indicazione pervenuta dallo stesso Beckett è che il nome derivi da "godillot", che è uno stivaletto militare, ma si trattava di un suo scherzo.[6]

Anche per gli altri personaggi di questa ed altre commedie si sono fatte ipotesi a proposito di un significato nascosto, di una derivazione dalla volontà dell'autore di suggerire circostanze di fatto, di tempo, relazioni ideali non esplicite, talora per sottolineare la presenza di riferimenti alchemici, psicoanalitici, questi riferibili a Carl Gustav Jung, ma soprattutto di ricondurre annotazioni culturali, riferimenti letterali colti a giochi di parole, spesso enigmistici,[7] a rompicapo, alla messa in atto di situazioni paradossali, senza via d'uscita.

Questo intrico interpretativo, fra l'accentuazione dell'aspetto ludico ed ironico e di riferimenti colti, i significati impliciti, il rinvio a tesi filosofiche è in realtà senza soluzione perché i due momenti sono compenetrati, si scambiano di ruolo all'interno della commedia e fanno parte essi stessi della messa in scena di opposti che si fondono e diventano simili, dell'assurdità di cercare un ordine, di trovare un filo conduttore unico e da qui il rifiuto di Beckett verso ogni tentativo di esegesi e soprattutto di classificazioni. Non meraviglia quindi che anche chi nega o pone in secondo piano la dimensione comunemente avvertita, l'angoscia dell'attesa e della speranza tradita, paragonabile al significato primario ed immediato dell'opera figurativa evidente ad una prima lettura alla portata di tutti ma che richiede infine ben altri approfondimenti, avverta poi che, "pur dovendosi liberare Beckett dal beckettismo", riconosca che non vi è dubbio che il lettore, o lo spettatore si

---

5 Si è sottolineato che la tesi potrebbe trovare una conferma in un altro personaggio di Beckett: Rockaby Roc, che significa dondolo, e che sarebbe un suono indistinto, senza significato, ad indicare il nulla, "by", come bay e quindi "addio" saluto di chi parte e quindi in definitiva: mi dondolo, arrivo all'apice, mi fermo, vado via.

6 Molte ipotesi ed aneddoti sono raccolti nella biografia di Samuel Beckett di James Knowlson, *Damned to fame: the life of Samuel Beckett, Bloomsbury, London 1996,* in italiano, a cura di Gabriele Fresca, Einaudi 2001.

7 Si veda Luigi Ferrante, cit., p. 42.

trovi di fronte ad una quantità inestricabile di simboli,[8] pur nel contempo affermando la necessità di non interpretare i contenuti di Godot al di fuori della loro forma ludica,[9] come tragicommedia sulla condizione dell'attesa.[10]

La sintesi tra divertimento e significati allusivi o posizioni filosofiche trova in Theodor Adorno una perfetta definizione: "Beckett anziché opporre una propria prospettiva filosofica alle altre esistenti, porta alle estreme conseguenze la crisi delle leggi oggettive, immanenti che definiscono i dati, i significati, la comunicazione umana" … "l'assurdo è reale … espressione di una cultura totalmente alienata"…". L'assurdo di Camus è una proiezione drammatica dell'esistenza, un documento ideologizzato; l'assurdo di Beckett è la parodia di qualsiasi documento o testimonianza".[11]

Nonostante le interpretazioni "ludiche" si scrive però che in Beckett il novecento è scontato, e riconoscibile "…non è necessario […] vivere nella cosiddetta "illusione" dello storicismo per avvertire la negazione del passato e l'assenza del futuro che, paradossalmente, traspare dal neolinguaggio beckettiano".[12]

Cambiamo autore e soffermiamoci su Honoré de Balzac, il prolifico autore de *La Commedie humaine*, in particolare su di una azione teatrale brillante, scritta nel 1840 *Mercadet le faiseur* tradotto in italiano *Mercadet l'affarista* soltanto nel 1877;[13] è stata messa in scena molte volte anche recentemente: qualcuno forse ricorderà la magistrale vulcanica interpretazione di Tino Buazzelli, attore protagonista e regista. Mercadet è un uomo di affari che crea società senza contenuti, vende e compra azioni speculando, utilizzando abitualmente l'aggiotaggio, manovrando al ribasso o al rialzo valendosi anche di persone indotte

---

8 Luigi Ferrante, cit., p. 9

9 Idem, p. 51.

10 Federico Platania, cit.

11 Citato da Luigi Ferrante, cit., p. 56-

12 Luigi Ferrante, cit. p. 43, 44.

13 *Mercadet l'affarista*: commedia in 5 atti di Onorato de Balzac, tradotta per le scene dal professore Felice Uda, Libreria editrice, Milano 1877, poi pubblicata da Sonzogno nel 1882. Il termine francese *faiseur* ha come significato principale quello di fanfarone, sbruffone, spaccone, gradasso, tutti aggettivi che si possono accettare per la descrizione di Mercadet, ed in secondo luogo di affarista, ed anche questo è adeguato. Forse in epoca moderna si sarebbe tradotto con *faccendiere.*

a farlo da informazioni opposte da lui ricevute. Mercadet è indebitato fino al collo e sopravvive con espedienti, facendo debiti per dare piccole acconti ai creditori promettendo loro prossimi e facili guadagni; con grande capacità di convinzione strappa denaro a chi chiede la restituzione di quello che ha già dato. Tuttavia la situazione è sempre più critica e riflettendovi con la moglie questa rimpiange e recrimina su di un socio che, in tempi lontani, era scomparso con un bel capitale. Mercadet invece lo usa per promettere ai creditori la riscossione del loro credito con eccellenti utili: il socio non è fuggito, nelle sue parole, ma è nelle Indie dove fa eccellenti affari. A questa trama che serve a Balzac per ironizzare pesantemente su di una certa società legata al mondo dell'economia nelle sue manifestazioni più bassamente speculative, se ne intreccia un'altra, più normale nella letteratura romantica. La figlia di Mercadet ama, riamata, un giovane impiegato con pochi mezzi ma il padre si oppone e prepara un matrimonio con un nobile che ritiene dotato di un buon patrimonio. In realtà costui si è inventato un titolo nobiliare, è ricco solo di debiti, spera di sanare la propria situazione con il denaro di Mercadet. La situazione si svela e l'affarista non ha più motivo di rifiutare la scelta della figlia, tanto più che il futuro genero si scopre proprietario di un piccolo capitale che gli mette a disposizione. Ma la vecchia volpe sfrutta la situazione per un nuovo inganno: chiede all'innamorato della figlia di fingersi il socio tornato in patria, con il suo piccolo capitale darà un nuovo acconto a tutti i creditori per tacitare le loro pretese promettendo il saldo; egli pensa che se si crederà falsa la notizia del suo fallimento gli sarà possibile chiedere altro denaro e tentare nuove speculazioni. Ecco dunque che i creditori si recano nella stanza dove si sarebbe dovuto insediato il futuro genero di Mercadet, per amore suo complice, che però per un contrattempo non è arrivato; tuttavia invece di ricevere un acconto vengono soddisfatti di ogni loro avere. Il socio fedifrago è tornato, si è arricchito, riconosce di averlo fatto con i denari di Mercadet, paga tutti i suoi debiti.

Quel socio si chiama Godeau: la grafia è diversa, ma la pronuncia identica.

Difficile non pensare ad un parallelo tra il Godeau che rappresenta un passato lontano, un riferimento, un ricordo che non sembra avere conseguenze nel presente ma che infine si materializza, con una idea provvidenziale della storia, l'esistenza di una ragione negli avvenimenti che conduce non solo ad un lieto fine come espediente letterario ma

anche alla una catarsi del protagonista, che decide di lascare gli affari e di ritirarsi in campagna, di assumere un atteggiamento ispirato a principi etici. Mercadet non ha cercato Godeau, ma costui è arrivato, al di là della sua volontà, una presenza che agisce fuori dalla scena, un'assenza che è presenza, che realizza un destino positivo. Vladimir ed Estragon non cercano Godot, non fanno nulla per incontrarlo, non gli vanno incontro, di lui non si sa nulla, soltanto che è atteso ma che non arriva. Un gioco scenico ma certamente un alludere all'angoscia per un'esistenza che appare senza scopo, di cui è ignota la finalità, pervasa da inutili ed inevitabili sofferenze, presentata da uomini che sembra non abbiano interessi di alcun genere, disancorati, senza nessi con una cultura, con un ambiente, entità senza identità, immobili perché consapevoli della loro condizione.

Una coincidenza casuale lo stesso nome nelle due rappresentazioni? quella del cattolico legittimista Balzac così inserita in quella concezione della storia che Nicola Abbagnano definisce "provvidenziale", nella versione idealista come in quella positivista,[14] quella che mette in scena l'angoscia esistenziale del novecento, lo scetticismo che permea molte filosofie del nuovo secolo, la generalizzata rinuncia alla metafisica, l'affermata assenza di una realtà trascendente o la sua indifferenza ai casi umani. Non sembra credibile che Beckett che sceglie il francese per esprimersi, notoriamente conoscitore della letteratura di quel paese, ignorasse la fortunata commedia di Balzac.

Non sono presenti cenni a questa relazione negli scritti che analizzano l'opera di Beckett, ve ne sono alcuni al contrario laddove si parla di Balzac, in genere da parte di chi l'ha messo in scena, ma semplicemente indicando una precedenza, scontata la relazione fra i due nomi, ma senza precisarne la natura.[15] Una nota più colta, in uno scritto riferito a Balzac, afferma che egli ".. più di cento anni prima di Beckett, con il personaggio di Godeau, aveva messo in scena l'assenza, che non è ancora un vuoto esistenziale",[16] ciò che però rappresenta la differenza

---

[14] Nicola Abbagnano*, Storia*, voce in "Dizionario di filosofia", Torino 1964

[15] In particolare Maurizio Carra, *L'affarista Mercadet di Honoré de Balzac,* recensione di uno spettacolo teatrale, 7 aprile 2013, reperita in www,teatrion line.com, 2013-2014 che esplicitamente afferma che al Godeau di Balzac è ispirato il Godot di Beckett, senza altre considerazioni. Il volume di Annamaria Cascetta, estremamente analitico si conclude con indice dei nomi citati: Balzac non vi figura.

[16] Anonimo, *Le Faiseure (Mercadet) d'Honoré de Balzac*, in "Le Cabinet des

essenziale. Questo concetto è dichiaratamente figlio di una osservazione di Roland Barthes, riferita al Balzac di Mercadet, che, involontariamente, ci porta verso Beckett "… il gran tema del Faccendiere è dunque l'assenza. Questa assenza è incarnata: è Godeau, il socio fantasma che si attende sempre, che non si vede mai, e che finisce per farne la fortuna muovendo dalla sua assenza. Godeau è una invenzione allucinante; Godeau non è una creatura, è un'assenza ma questa assenza esiste, perché Godeau è una funzione: tutto il nuovo mondo è forse in questo passaggio dall'essere all'atto, dall'oggetto alla funzione; non c'è più bisogno che le cose esistano, basta che funzionino; o piuttosto che esse possano funzionare senza esistere. Balzac ha visto la modernità che si annunciava, non più come il mondo dei beni e delle persone (categorie del codice Napoleonico) ma come quello delle funzioni e dei valori: ciò che esiste, non è più ciò che è, è ciò che sta. Nel *Le Faiseur,* tutti i personaggi sono vuoti (salvo le donne) ed esistono perché, precisamente, il loro vuoto è contiguo: essi si giustificano l'uno con l'altro".[17] Nessun collegamento con l'opera di Beckett, che sembra essere la naturale conseguenza di quanto scrive Barthes: è nell'Irlandese che il tema dell'assenza diviene centrale, e con essa l'attesa, inutile e vuota di contenuto, ma proprio per questo caratterizzante l'esistenza dei protagonisti di *En attendant Godot.*

Una possibile relazione tra Godot e Godeau che non pretende di sostituire le altre individuate o supposte dalla critica (ma siamo sicuri che siano due cose diverse?).

Possibile anche che Beckett non ci abbia mai pensato, ma qui mi si consenta, con consapevolezza della grande differenza tra i due casi, di citare Giulio Carlo Argan, autore di un eccezionale saggio su Walter Gropius e la sua scuola di architettura,[18] punto di riferimento imprescindibile di ogni studio successivo. In un incontro il maestro del razio-

---

Antiques – La bibliothèque électronique du Québec", pubblicato il 16 dicembre 2016.

[17] Roland Barthes, «*Vouloir nous brûle …*», in "Essai critiques", Editions du soleil, Paris 1964, pp. 90-93, il saggio è datato 1957); in italiano Einaudi, Torino 1972, pp. 44-48. Il titolo è parte di una citazione. "*Vouloir* nous brûle et *pouvoir* nous détruit: mai *savoir* laisse notre faible organization dans un perpétuele état de calme ", che, non specificato da Barthes, è di Honoré de Balzac. *La peau du chagrin,* Gosseline, Parigi 1833.

[18] Giulio Carlo Argan, *Walter Gropius e la Bauhaus*, Einaudi, Torino 1957.

nalismo architettonico tedesco osservò che il critico gli aveva fatto dire cose che non aveva mai pensato. Argan, forse dimenticando di essersi allontanato dall'idealismo, rispose che l'importante stava nel fatto che Gropius le avesse fatte pensare a lui.[19]

[19] Ricordo personale di una intervista a Giulio Carlo Argan, pubblicata in "TeMA", 1, 1993, Angeli, Milano 1993, pp. 57-64, dove l'episodio non è riportato; nessuna polemica nel ricordo di Argan che aveva con Gropius un rapporto di sincera amicizia. Un'ulteriore nota personale: avendo letto Balzac molto prima di Beckett quando con questi mi sono incontrato il rapporto tra Godeau e Godot mi è sempre apparso del tutto ovvio; varie letture sulla discussione di un possibile significato allusivo in Beckett sono state accolte come un'aggiunta ad un dato che in verità risultava poi essere un'assenza. Assenza anche nel *Trèsor de la langue Français, dictionnaire de la la langue du XIX et du XX siècle,* pubblicato dal Centre national de la recherche scientifique, Centre de recherche pour un Trésor de la langue Français, tomo terzo, Nancy 1974: l'illustrazione del verbo "attendre" comporta la citazione di 41 esempi letterari di 32 autori diversi, ma Beckett manca; il testo di François Etienne, *Dizionario dei modi di dire francese-italiano, italiano-francese,* Hoepli, Milano 1991, non riporta *en attendant Godot.*

LA RIVOLUZIONE DELLA VIRTÙ. CONSIDERAZIONI SU LETTERATURA E POLITICA NEL TARDO ILLUMINISMO TEDESCO[#]

GUGLIELMO GABBIADINI (*)

Nota presentata dal m.e. Elena Agazzi
(Adunanza del 7 febbraio 2019)

SUNTO. – Il contributo analizza alcune questioni legate alla nozione di virtù civica in un contesto rivoluzionario e si sofferma in particolare su posizioni del Tardo Illuminismo tedesco. A fungere da punto di partenza dell'analisi sono le osservazioni di Thomas Mann sulla virtù politica, lette con l'intento di tracciare una genealogia intellettuale dei valori da lui professati. A tal fine, le parti che seguono presentano il punto di vista di Johann Gottfried Herder e Friedrich Gentz sul tema della virtù politica nel contesto della Rivoluzione francese. Filo rosso della disamina è la riflessione sull'endiadi 'virtù e terrore'.

***

ABSTRACT. – In this paper, I set out to analyse issues of civic virtue in the context of revolution, chiefly focusing on German Late Enlightenment. As my starting-point, I take Thomas Mann's observations on political virtue, trying to reconstruct the intellectual genealogy of the values he claims to be upholding. In the ensuing sections I therefore discuss Johann Gottfried Herder's and Friedrich Gentz's take on political virtue in the aftermath of the French Revolution. The coalescence of 'virtue and terror' provides the fil rouge of my enquiry.

1. A PARTIRE DA THOMAS MANN

Nella primavera del 1918, quando per Germania e Austria andava ormai palesandosi l'ineluttabilità della sconfitta, Thomas Mann pubblica le *Considerazioni di un impolitico*. In un pugnace capitolo dell'opera,

(*) Università degli Studi di Bergamo, Cultore della Materia (Letteratura tedesca), Bergamo, Italy. E-mail: guglielmo.gabbiadini@unibg.it

Dove non diversamente indicato, le traduzioni sono nostre.

intitolato «Von der Tugend» (Della virtù), l'autore mette in risalto quella che gli appare come un'inattesa risorgenza del concetto di «virtù in senso politico».[1] Si tratta, a suo avviso, di una forma di virtù politica caratterizzata essenzialmente da un'«impronta sentimental-terroristico-repubblicana».[2] Proprio la scelta di questa triade terminologica non lascia adito a molti dubbi circa l'orizzonte storico preso in considerazione: gli scenari politici del presente vengono accostati, con enfatica preoccupazione, alle vicende rivoluzionarie della Francia di fine Settecento, in particolare al biennio del Terrore (1793/94). Mann parla infatti di una «rinascita del giacobino» e, con essa, di un ritorno sempre più condiviso all'idea di una «repubblica radicale».[3]

Lo sguardo sulla grande Rivoluzione dei Francesi è mediato, per esplicita ammissione dell'autore stesso, dagli scritti di Hippolyte Taine, in particolare dalla sua *Psicologia del giacobino*, un lungo articolo apparso nella *Revue des deux mondes* nel 1881.[4] In piena aderenza alle coordinate ideologiche tracciate da Taine, Mann ritrae nelle sue dense pagine il profilo o «tipo spirituale» del rivoluzionario col «berretto frigio», riassumendo in esso i tratti salienti di un certo orientamento di critica anti-giacobina ampiamente diffuso nel secondo Ottocento. Innegabile sarebbe, secondo Mann, una «tendenza del giacobino all'anarchia *e* al dispotismo, alla sentimentalità *e* al dottrinarismo, terrorismo, fanatismo, al dogma radicale, alla ghigliottina».[5] Il crescendo dei disfemismi tradisce evidentemente il severo giudizio personale di Mann, che vede nel «tipo» del giacobino non da ultimo la versione secolarizzata di un cattolicesimo intollerante,[6] ovvero di una «sconcertante sicurezza» e di un «radicalismo» che sfociano in atti di un terrore, per il quale «portar pazienza, rinviare, sarebbe un delitto».[7]

---

1 Thomas Mann, *Betrachtungen eines Unpolitischen*. Mit einem Vorwort von Hanno Helbling. Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, ²2002, 391; trad. it. a cura di Marianello Marianelli e Marlis Ingenmey, *Considerazioni di un impolitico*, Milano, Adelphi, 1997, 386.

2 *Ibidem.*

3 *Ibidem.*, 392; trad. it., 387.

4 Hippolyte Taine, *Psychologie du Jacobin*, in *Revue des deux mondes* 44, 3 (1881), 536-559.

5 Mann, *Betrachtungen*, 395; trad. it., 390.

6 A ciò sembrerebbe alludere l'insistito riferimento nel testo delle *Considerazioni* all'espressione «dogma radicale».

7 Mann, *Betrachtungen*, 397; trad. it., 392.

Il bersaglio di Mann è, come noto, la figura del *Zivilisationsliterat*, l'intellettuale politicizzato contemporaneo, che egli presenta come reincarnazione del giacobino settecentesco versato nelle pratiche letterarie. Avvalendosi delle strategie argomentative proprie della tipologia biblica e del suo sistema di corrispondenze, Mann tratteggia il giacobino come prototipo spirituale del *Zivilisationsliterat*. «Il suo è il vocabolario della Rivoluzione borghese».[8] Il dittico che crea accostando gli squarci tardosettecenteschi alle esperienze del presente è dunque imperniato sul principio di una *praefiguratio* secolare e ha finalità apertamente polemiche. Con disinvolto dilettantismo, prosegue Mann, il civil-letterato contemporaneo «sostituisce, come fece il giacobino, la 'ragione', il sublime spirito e la foga letteraria allo studio approfondito e alla conoscenza seria della viva realtà». In nome degli ideali più alti, ridotti a «grandi parole astratte ricamate sul berretto frigio»,[9] egli consuma il tradimento più bieco di quegli stessi ideali: «Come lui, batte e ribatte sui princìpi dell'umanità e ha un debole per il patibolo».[10] Nel civil-letterato, giacobino redivivo, letteratura e politica si producono secondo Mann in un'interazione gravida di sventure.

Un dettaglio poco appariscente dell'ultima affermazione poc'anzi citata risulta, a un'osservazione ravvicinata, particolarmente illuminante. «Come lui, batte e ribatte sui princìpi dell'umanità e ha un debole per il patibolo».[11] Mann sceglie infatti la congiunzione «e» per collegare due atteggiamenti o tendenze che comunemente si ritengono incompatibili, se non addirittura contraddittori: «i princìpi dell'umanità», da un lato, *e* «un debole per il patibolo», dall'altro. La congiunzione «e» articola qui un'endiadi oltremodo problematica. Nella coesistenza di quelle due opposte tendenze in un singolo individuo Mann scorge infatti una forma eccezionale di virtù politica che si allea al terrore, sancendo il connubio di «sentimentalismo rivoluzionario e virtù giacobina».[12] Tale connubio assume le forme di un *krátos* moderno che, nella prospettiva delle *Considerazioni*, avrebbe animato le «menadi della Rivoluzione» in tutta la loro cieca forza e durezza.[13]

---

8 *Ibidem.*, 394; trad. it., 390.
9 *Ibidem.*, 401; trad. it., 396.
10 *Ibidem.*, 395; trad. it., 390-391.
11 *Ibidem.*
12 *Ibidem.*, 401; trad. it., 397.
13 *Ibidem.*, 401; trad. it., 396. È proprio l'immagine della «menade», mediata

Il sub-testo storico, non menzionato da Mann, che attesta – anche a livello lessicale – questa endiadi di virtù *e* terrore è con ogni probabilità da rintracciare nel celebre discorso pronunciato da Robespierre alla Convenzione il 5 febbraio 1794. In esso si legge: «Si le ressort du gouvernement populaire dans la paix est la vertu, le ressort du gouvernement populaire en révolution est à la fois *la vertu et la terreur* […]. La terreur n'est autre chose que la justice prompte, sévère, inflexible; elle est donc une émanation de la vertu».[14] La collisione tra anelito morale e azione terroristica è dunque il nucleo problematico messo in risalto dalla disamina di Mann e affonda le sue radici nel cuore della logica rivoluzionaria. Mann ravvisa in esso un focolaio d'«irrigidimento» ideologico sempre pronto a riattivarsi.[15] In particolare, è l'inquietante ambiguità che egli percepisce nel concetto di virtù politica, per come essa si è manifestata a suo avviso negli avvenimenti rivoluzionari di fine Settecento, a muovere le sue considerazioni. L'emergere di un'arcaica componente violenta e brutale nell'uso (o meglio: nell'abuso)[16] della virtù si annuncia come il sopraggiungere di un'onda devastante. Ed è forse questo il duplice senso già implicito, di nuovo in maniera poco appariscente, nel titolo del capitolo, «Von der Tugend», in particolare nella preposizione «von»: essa annuncia una trattazione 'della virtù' intesa come argomento, ma preannuncia al tempo stesso, come un *omen*, le conseguenze di ciò che 'si genera da' una certa concezione nefasta della virtù ('was von der Tugend kommt').

---

per Mann dalla lettura di Nietzsche, a rendere plausibile un riferimento alla nozione arcaica di *krátos*. In proposito, si vedano le considerazioni di Emile Benveniste sulla duplice natura del concetto di *krátos* nel suo *Vocabolario delle istituzioni indoeuropee*. Edizione italiana a cura di Mariantonia Liborio. Volume secondo: *Potere, diritto, religione*. Torino, Einaudi, 2001, 337-346, in part. 344: «l'insieme lessicale costituito intorno a *krátos* non è una famiglia omogenea. Si divide in due gruppi distinti che si possono caratterizzare separatamente. 1) Il primo si articola intorno alla nozione fisica o morale di 'preminenza', di 'vantaggio' in battaglia o nell'assemblea: *krátos* […]. 2) Il secondo procede dalla nozione fisica di 'duro' (contrario di 'molle'): *kratús*, *kratúnein* 'indurire'; *kratai-* 'duro'. Non comporta che questo senso, proprio o figurato: 'brutale, crudele, penoso' […]».

[14] *Œuvres de Maximilien Robespierre.* Tome X: *Discours, 5e partie (27 juillet 1793 – 27 juillet 1794)*. Edition préparée sous la direction de Marc Bouloiseau et Albert Soboul. Paris, Société des études robespierristes, 1952, 357(corsivi, significativamente, già nell'originale).

[15] Mann, *Betrachtungen*, 396; trad. it., 392.

[16] *Ibidem.*, 399; trad. it., 394.

Nel mettere dunque criticamente in risalto un elemento di brutale violenza in seno alla nozione di virtù politica Thomas Mann s'inserisce in una lunga tradizione di pensiero. Se, da un lato, Taine e Nietzsche sono le principali *auctoritates* su cui egli costruisce il capitolo «Von der Tugend», l'altro nome che egli evoca a sostegno della sua linea è quello di Adam Müller.[17] E lo fa ricordando che proprio «il vecchio Adam Müller» aveva insistito sulla divaricazione rivoluzionaria tra «diritto» e «prudenza politica», da un lato, e volontà di «smantellamento dello Stato» e «rivolta permanente», dall'altro.[18]

Müller, Nietzsche e Taine, dunque – una terna di pensatori postrivoluzionari che, come è stato numerose volte osservato, sono ascrivibili, con tutti i distinguo del caso, a una generale temperie tardoromantica. Eppure forse non è tutto e per una maggior comprensione delle specifiche matrici del pensiero manniano è necessario risalire a una generazione antecedente – cioè coeva rispetto agli avvenimenti della Rivoluzione. Ciò sembra valere in particolar modo per la riflessione sulla virtù politica. Risalendo infatti all'ampio ed eterogeneo alveo del «Tardo Illuminismo»[19] tedesco si può forse trovare l'ambito di gestazione e comprensione di una serie di riflessioni sulle metamorfosi di quel concetto, la cui *longue durée* fin nel Novecento sembra proprio dimostrata dalla loro riemersione, seppur con differenze di nomenclatura e angolazione, nelle pagine di Mann.

Quanto segue è dunque il tentativo di proporre un breve percorso di ricognizione sulle questioni della virtù politica, dei suoi abusi rivoluzionari e delle sue ricadute letterarie nel contesto tardo-illuministico

---

17 *Ibidem.*, 393; trad. it., 389.

18 *Ibidem.*

19 Sulla valenza storiografica di questa categoria cfr. Vincenzo Ferrone, *Il tardo Illuminismo come epoca storica europea e la rivoluzione estetica di Denis Diderot*, in E. Agazzi – R. Calzoni (a cura di), *Progetti culturali di fine Settecento fra tardo Illuminismo e Frühromantik*, Napoli, Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, 2016 [Cultura tedesca; 50], 25-35: «Il tardo Illuminismo (*Spätaufklärung*, *Late Enlightenment*, *Lumières tardives*) dell'ultimo quarto di secolo se analizzato finalmente *iuxta propria principia*, senza pregiudizi teleologici, come epoca storica europea e mondo culturale del tutto autonomo in senso diltheyano, lungi dall'essere poco originale e significativo sul piano della vita intellettuale, riducendo l'operato dei protagonisti a mera anticipazione del romanticismo e dello storicismo, a vittime o carnefici della Rivoluzione, si sta infatti rivelando ricco di suggestioni inattese» (p. 27). Si veda inoltre, dello stesso autore, *Lezioni illuministiche*, Roma-Bari, Laterza, 2011, 179-196.

tedesco. Si tratta di un percorso che, in questa sede, si limita a chiamare in causa due pensatori a loro modo 'esemplari': Johann Gottfried Herder, «l'espressione più originale dell'Illuminismo europeo»,[20] e Friedrich Gentz, figura ideologicamente più cangiante e dunque di più arduo inquadramento storiografico. I loro nomi non compaiono nel capitolo «Von der Tugend» delle *Considerazioni* manniane, ma la forma delle loro riflessioni sembra trovare in quelle pagine un'eco puntuale, al pari di fermenti intellettuali che si riattivano, per così dire, in un contesto posteriore, all'interno di quel grande bacino che è la plurisecolare riflessione sulla Rivoluzione e le sue aporie. Di Herder, Thomas Mann parlerà ancora nel 1949 nel carteggio con Hans Reisiger, mettendosi a disposizione come consulente nel caso egli avesse inteso procedere alla stesura di una novella herderiana dal titolo *Herder in Bückeburg*.[21] Per quanto riguarda Gentz, non sarà forse un caso – sia detto qui solo per inciso – che l'opera a tutt'oggi di riferimento sul pensiero di Gentz nel suo rapporto con la Rivoluzione e i suoi 'figli' sia nata proprio in casa Mann, dalla penna di Golo,[22] il terzogenito di Thomas e di sua moglie Katia.

2. Herder: la virtù nel segno della «Humanität»

Grazie agli strumenti di analisi testuale applicati ad ampi *corpora*, è possibile constatare come nel tedesco tardo-settecentesco la nozione di virtù politica venga prevalentemente articolata per mezzo di espressioni come «bürgerliche Tugend», a indicare la virtù civica o civile. Verso il volgere del secolo sempre più frequenti appaiono le attestazioni del composto «Bürgertugend», che esprime la virtù del cittadino, ovvero la virtù che si estrinseca nel contesto della comunità politica attraverso l'azione del cittadino. Più rare, ma costanti, risultano infine le attestazioni dell'espressione «politische Tugend».[23]

---

[20] È la definizione data da Giuliano Baioni, in *Il giovane Goethe*, Torino, Einaudi, 1996, 141.

[21] Lettera di Thomas Mann a Hans Reisiger del 19 marzo 1949, in *Letters of Thomas Mann 1889-1955*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1975, 409-411.

[22] Golo Mann, *Friedrich von Gentz. Gegenspieler Napoleons, Vordenker Europas*, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 2011 (prima edizione 1947).

[23] Si è preso a riferimento il *corpus* alla base del *Digitales Wörterbuch der*

I termini che compongono questa famiglia semantica evocano riflessioni che investono ad un tempo la sfera della morale, intesa come disposizione etica individuale, e la sfera della politica. Questa verrà intesa qui, in un senso piuttosto generale, come ciò che riguarda la vita associata nel suo insieme, vale a dire la vita colta nella dimensione collettiva della *civitas*, del vivere civile nella città, nella *res publica* o, per dirla in altri termini, nello Stato. Tra le definizioni più influenti del concetto va ricordata quella, influentissima, di Montesquieu. «Ce que j'appelle la vertu dans la république», si legge nel *De l'esprit des lois*, «est l'amour de la patrie, c'est-à-dire l'amour de l'égalité. Ce n'est point une vertu morale, ni une vertu chrétienne, c'est la vertu politique; et celle-ci est le ressort qui fait mouvoir le gouvernement républicain».[24]

Quest'antica idea di virtù come forza vitale e propulsiva della compagine politica viene ripresa fedelmente anche da molti teorici dello Stato in area tedesca. Secondo Gottfried Achenwall, ad esempio, «il patriottismo e la virtù politica o civile» sarebbero i «pilastri fondamentali della conservazione della forma di governo» nonché della sua «costituzione».[25] Analogamente, Johann Gottlob von Justi ricordava in riferimento a Montesquieu che «la virtù, da cui dipende la vera e migliore forza delle leggi, non è quella morale, bensì quella politica o civica». Essa è la «prima e generale forza propulsiva di tutti gli Stati e da essa dipende la vera attività e forza di uno Stato». Essa «mantiene inoltre entro debiti confini l'amor proprio degli uomini e le passioni che ne derivano, prevenendo gli eccessi che minano la salute dello Stato».[26]

---

deutschen Sprache (Vocabolario digitale della lingua tedesca), liberamente consultabile in rete all'indirizzo https://www.dwds.de (accesso del 19 gennaio 2020). Al concetto di virtù civica non è stata dedicata una voce specifica nei volumi dei *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, 10 Bände, Stuttgart, Klett-Cotta, 2004. Tuttavia, esso emerge *passim* come concetto autonomo e precisamente delineato che lo distingue dalle molte altre accezioni del termine virtù, più vicine all'orizzonte della condotta morale e del comportamento socialmente lecito.

[24] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, in *Œuvres complètes*. Texte présenté et annoté par Roger Callois. Vol. 2, Paris, Gallimard, 1951, 227.

[25] Gottfried Achenwall, *Die Staatsklugheit nach ihren ersten Grundsätzen entworfen*, Göttingen, im Verlag der Witwe Vandenhoeck, 1761, § 19, 55.

[26] Johann Heinrich Gottlob von Justi, *Die Natur und das Wesen der Staaten, als die Grundwissenschaft der Staatskunst, der Policey, und aller Regierungswissenschaften,*

Ai pensatori settecenteschi non sfuggiva, d'altro canto, la potenziale deriva violenta che la virtù politica poteva intraprendere. Tra gli osservatori più attenti di questo fenomeno vi è senza dubbio Johann Gottfried Herder. Riferendosi alla (tras)formazione repubblicana delle città-stato della Grecia arcaica, Herder parla già nel 1787 di una «rivoluzione» compiutasi grazie alla virtù politica, una «rivoluzione che comunque rimane tra le più notevoli nell'intera storia umana», segnando «il primo passo, affinché lo spirito umano uscisse di minorità nelle questioni più importanti, riguardo al modo in cui gli uomini devono governare gli uomini».[27] Non dimentica gli eccessi terribili legati al processo di formazione degli Stati greci, ma tali eccessi vengono ricondotti e in qualche modo compresi nel quadro di una generale filosofia del divenire storico e appaiono come accidenti o eccezioni all'interno di un generale moto progressivo: «Malgrado tutte le cattive, e in parte anche terribili, conseguenze per gli Iloti, i Pelasgi, le colonie, i forestieri e i nemici di molti Stati greci, noi non possiamo disconoscere l'elevata nobiltà di quel comune sentire che viveva in Sparta, in Atene, e Tebe e, in una certa misura, in tutta la Grecia».[28]

L'ammirazione di Herder per il modello civico spartano risulta, in questo stesso testo, piuttosto pronunciata:

> L'epitaffio di que[g]li Spartani che caddero alle Termopili: «Viandante, dì a Sparta che noi giacciamo qui caduti per obbedire alle sue leggi» rimane per sempre il principio della più alta virtù politica, rispetto al quale noi, dopo due millenni, dobbiamo solo deplorare che abbia potuto diventare soltanto una volta sulla terra il principio di

desgleichen als die Quelle aller Gesetze, abgehandelt, Berlin-Stettin-Leipzig, im Verlag Johann Heinrich Rüdigers, 1760, § 174, 286 e § 103, 180.

[27] Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* [1784-1791], in *Werke*, hrsg. v. Wolfgang Proß, Band III/1, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002, 497; trad. it. a cura di Valerio Verra, *Idee per la filosofia della Storia dell'*umanità, Bologna, Zanichelli, 1971, 303-304. I commenti di Wolfgang Proß e Valerio Verra annessi alle rispettive edizioni costituiscono un fondamentale punto di riferimento per la comprensione del testo herderiano.

[28] *Ibidem.*, 499; trad. it., 305-306. Tra le fonti che attestano la brutalità del dominio coloniale ateniese Herder ha probabilmente avuto come riferimento il racconto storico di Tucidide, in particolare la vicenda del massacro e della deportazione degli abitanti dell'isola di Melo, *tópos* ricorrente a esemplificazione delle atrocità greche arcaiche.

> pochi Spartani […], ma non ancora mai il principio delle leggi pure dell'intera umanità.[29]

La virtù civica assume per lo Herder delle *Idee* il valore di un principio non solo politico, ma latamente 'umano'. «Questo principio è il più alto che l'uomo può inventare e mettere in pratica per la sua felicità e libertà».[30] Secondo Herder, è compito storico dell'illuminista recuperare l'immagine di tale tradizione, mettendo in risalto soprattutto il suo lato 'diurno' come mezzo mirato al fine di una causa di emancipazione universale: «Siccome il *patriottismo* e i *lumi* sono i due poli intorno a cui si muove l'intera civilizzazione dei costumi dell'umanità, Sparta e Atene rimarranno sempre i due grandi campi, dove è stata esercitata in modo lieto e giovanile quest'arte politica umana per questi scopi».[31]

Quando il progetto di emancipazione dell'umanità in nome della virtù si fece, con la Rivoluzione francese, concreto programma politico e quando le ambivalenze della virtù civica tornarono a mostrarsi, private del filtro della distanza storica, sulla scena politica del Terrore, la riflessione di Herder fu sollecitata in modo particolarmente pressante.

---

29 *Ibidem.*, 499-500; trad. it., 306.

30 *Ibidem.*, 500; trad. it., 306.

31 *Ibidem.* La derivazione di questa prospettiva è dovuta, con ogni probabilità, alla lettura del trattato *Dell'origine delle leggi, delle arti, delle scienze e dei loro progressi presso gli antichi popoli* di Antoine-Yves Goguet, la cui traduzione tedesca ad opera di Georg Christoph Hamberger fu pubblicata a Lemgo nel 1762 con il titolo *Untersuchungen von dem Ursprung der Gesezze [!], Künste und Wissenschaften wie auch ihrem Wachsthum*. Si vedano in particolare, nel Volume III dell'opera, le pp. 25-40, dove si rende evidente, per struttura della narrazione e selezione delle informazioni, la dipendenza del testo herderiano dal modello di Goguet. È merito dei recenti studi condotti dalla Prof. Elena Agazzi aver portato l'attenzione sull'opera di Goguet e sulla sua fondamentale ricezione nei discorsi tardo-illuministici in area tedesca, europea e globale. Si vedano in proposito: Elena Agazzi, *Interculturalità e* Humanitätsgedanke*: dalla prospettiva tardo-illuminista di Herder agli sguardi sull'Africa nel romanzo postcoloniale tedesco «Usambara» di Christoph Hamann (2007)*, in *Altre modernità* 9 (2019) (Scrivere la terra, abitare l'utopia tra comunità e migranza), 1-13. Si veda, inoltre, il suo intervento presentato il 28 novembre 2019 all'Istituto Lombardo Accademia di Scienze e Lettere con il titolo «L'interpretazione del mondo antico in *De l'origine des lois, des arts, et des sciences* (1758) di Antoine-Yves Goguet e le forme della sua ricezione nel Settecento tedesco», in corso di pubblicazione. Per illuminanti conversazioni e utili consigli vorrei in questa sede esprimere alla Prof. Agazzi il mio sentito ringraziamento.

Gli entusiasmi per il mito di Sparta e della sua virtù, condivisi e rilanciati dalla compagine giacobina,[32] furono drasticamente ridimensionati. In proposito va ricordata senz'altro la «Seconda raccolta» delle *Lettere per la promozione dell'umanità*, uscita a Riga nel 1793. In essa Herder propone una serie di «paragrafi» che intendono illuminare gli aspetti salienti del «carattere dell'umanità». Herder vuole individuare nuove possibilità d'azione in grado di tutelare le istanze della «Humanität» di fronte ai vortici della storia, con l'auspicio che lo «spirito di fazione», annoverato tra le piaghe più gravi della pubblicistica politica contemporanea, non offuschi la riflessione. «Quanto migliore è uno Stato», così si legge al paragrafo 31, «tanto più in esso l'*umanità* sarà *coltivata* in modo accurato e felice; tanto più esso sarà disumano, tanto più sarà infelice e intransigente. E ciò riguarda tutti i membri e i legami al suo interno, dalla capanna fino al trono».[33]

A questo fine si rende necessario un ripensamento rigoroso della politica e della morale. Herder si confronta con fonti antiche e moderne, tratteggiando nelle pagine polifoniche della sua opera un paesaggio intellettuale di respiro internazionale e diacronico. Dietro i rimandi e le traduzioni dalle fonti più disparate emerge la preoccupazione per il presente e il futuro della causa di emancipazione dell'umanità. Herder è un illuminato osservatore della Rivoluzione[34] e dalle sue affermazioni si possono ricavare puntuali riferimenti ai sommovimenti a lui coevi. La sua attenzione si sofferma, in particolare, sui nuovi rapporti entro cui andavano configurandosi categorie tradizionali del vivere civile: «Per la politica», così si legge nella stessa pagina, «l'uomo è un mezzo; per la morale, è un fine; entrambe queste scienze devono unirsi in una sola oppure risulteranno nocive l'una all'altra».[35]

---

[32] Cfr. Claude Mossé, *L'antiquité dans la Révolution française*, Paris, Albin Michel, 1989, 99-101.

[33] Johann Gottfried Herder, *Briefe zu Beförderung der Humanität*, in *Sämtliche Werke*, hrsg. von Bernhard Suphan, Band XVII, Nachdruck: Hildesheim-Zürich-New York, Olms-Weidmann, 1994, 121.

[34] L'attenzione di Herder per le vicende storiche del passato e del suo tempo è stata di recente messa in luce in tutta la sua ampiezza nel contributo di Hans-Jürgen Schings, *Regeneration. Humanität und Revolution im Denken Herders*, in *Klassik in Zeiten der Revolution*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2017, 155-205. Sul rapporto di Herder con la Rivoluzione si veda, inoltre, il capitolo ad esso dedicato in Giuliano Baioni, *Goethe. Classicismo e rivoluzione*, Torino, Einaudi, 1998, 118-125.

[35] Herder, *Briefe*, 121. – Va notato qui almeno per inciso che con la scelta di

La tutela della «Humanität» si affida, di conseguenza, a una rinnovata alleanza tra politica e morale, un'alleanza che trova evidentemente nel concetto di virtù uno dei suoi luoghi più legittimi di elaborazione. Il giro di anni che seguì immediatamente al 1789 parve segnare per molti davvero anche in Germania la nascita di un nuovo ordine, di una nuova morale e di una nuova politica al servizio di un'umanità rigenerata. L'antropologia politica della Rivoluzione francese[36] sembrava, cioè, aver dato forma concreta all'ideale del *ganzer Mensch*, ovvero di un'umanità integra e non più oppressa,[37] ma restituita alla dignità tramite il riconoscimento politico dei propri diritti naturali. Le convinzioni palingenetiche che avevano accompagnato gli avvenimenti rivoluzionari furono tuttavia ben presto frenate dagli esiti più cruenti e problematici dell'esperimento francese. Ma ciò non impedì che si cercasse di salvaguardare l'eredità 'alta' di quell'esperienza, non da ultimo rifiutando di credere nell'immutabilità della natura umana. Per questo era necessario tornare a riflettere sul nesso tra politica e morale, accantonando le faziosità che tanto avevano contribuito ad alimentare gli scontri di un conflitto civile vastissimo.[38]

Di fronte alla rivoluzione della virtù giacobina promossa da Robespierre, Herder richiama nelle sue pagine del 1793 la duplice

---

definire morale e politica due «scienze» (*Wissenschaften*), Herder prende le distanze da una concezione che aveva trovato nell'aristotelismo di Machiavelli – politica come «ars» – un punto di riferimento anche nell'epoca di Goethe. Herder si mostra, al contrario, molto più vicino alla tradizione platonica, per la quale politica e morale sono considerate forme della episteme. È lecito supporre che il testo sotteso a questa massima di Herder sia il *Menone* di Platone, diffuso in area tedesca nel tardo Settecento nella versione approntata da Johann Friedrich Kleuker. Sul problema in Aristotele e Machiavelli si veda Carlo Ginzburg, *Diventare Machiavelli. Per una nuova lettura dei «Ghiribizzi» al Soderini*, in *Quaderni storici* 41 (2006), 151-164, in part.159. Sulla rilevanza di Machiavelli nel pensiero di Herder si veda Mario Marino, *Machiavelli e Machiavellismo nello Herder della seconda metà degli anni sessanta*, in *Etica & Politica / Ethics & Politics* 17 (2015), 32-46.

36 Haim Burstin, *Rivoluzionari. Antropologia politica della Rivoluzione francese*, Roma-Bari, Laterza, 2016, 20-29.

37 Elena Agazzi, *Alcune osservazioni sul concetto di* «ganzer Mensch» *nel tardo Illuminismo tedesco*, in E. Agazzi – R. Calzoni (a cura di), *Progetti culturali di fine Settecento fra tardo Illuminismo e Frühromantik*, Napoli, Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, 2016 [Cultura tedesca; 50], 75-99.

38 David Armitage, *Civil Wars. A History in Ideas*, New Haven, Yale University Press, 2017, in part. 148-158.

anima della virtù. Da un lato, la «virtù del cittadino» legato allo Stato da un amore spesso feroce, che esige rinuncia agli affetti; una virtù, questa, che essendo spesso modellata su antichi ideali di coesione patriottica, celebra trionfi nelle tragedie d'ispirazione classicista ed è sempre pronta a farsi strumento di belligeranza e competizione. Herder si avvale di risorse intertestuali e riporta in proposito i versi di *Der Patriot*, un componimento di Johann Peter Uz, scritto nel contesto della Guerra dei Sette Anni per cantare le virtù guerriere del «buon cittadino». In una delle prime strofe si legge:

> Umsonst sucht von der Tugend Bahn
> Der Eigennutz dich zu verdrängen,
> Und führet wider dich, mit Jauchzen und Gesängen,
> Die lockende Verführung an.[39]

Uz traduce in versi quanto Achenwall e Justi avevano espresso nella lingua inamidata dei loro manuali. L'atteggiamento 'auto-contenitivo' del cittadino è presentato infatti come fonte della sua prosperità e di quella dello Stato:

> Des Bürgers Glück blüht mit dem Staat,
> Und Staaten blühn durch Patrioten.
> Athen besiegten Stolz und Eigennutz und Rotten,
> Noch eh' es Philipps Ehrsucht that.[40]

Nella «Bürgertugend» politica e spartana cantata da Uz si possono trovare certamente ampie consonanze con quanto scritto da Herder nelle *Idee* del 1787 viste *supra*. Tuttavia nelle *Lettere* del 1793 alla «Bürgertugend» (la virtù del cittadino) Herder accosta significativamente, si direbbe quasi in funzione di correttivo, la

---

[39] Herder, *Briefe*, 23: «Invano l'interesse personale cerca di distoglierti dal sentiero della virtù, e contro di te, tra giubilo e canti, conduce la seduzione tentatrice».

[40] *Ibidem.*, 24: «La felicità del cittadino fiorisce con lo Stato, e gli Stati fioriscono grazie ai patrioti. Orgoglio, interesse personale e consorterie sconfissero Atene, prima che a farlo fosse l'ambizione di Filippo». Sul contesto: Ernst Rohmer, *«Der Vater seines Landes […] ist nicht geringer, als der Held». Johann Peter Uz und die Haltung zum Krieg*, in W. Adam – H. Dainat, in Verbindung mit U. Pott (Hrsg.), *«Krieg ist mein Lied». Der Siebenjährige Krieg in den zeitgenössischen Medien*, hrsg. von, Göttingen, Wallstein 2007, 177-191, in part. 187-188.

«Menschentugend», ovvero la virtù dell'uomo, inteso in senso creaturale, al di là di ogni appartenenza politica. Tale virtù universale umana è declinata secondo un'endiadi morale che abbraccia le nozioni di equità («Billigkeit») e bontà («Güte»), baluardi della filosofia herderiana eretti contro le «passioni distruttive» del fanatismo («Schwärmerei») ideologico. Per questa forma altra di virtù, che accomuna ogni individuo ai suoi simili al di là d'ogni appartenenza sociale o nazionale, lo Herder post-rivoluzionario mostra a più riprese il proprio favore. A suo avviso l'universalità di questa «Menschentugend» costituisce, infatti, un tratto essenziale dell'ideale di «Humanität». La vera virtù, cioè la virtù foriera di autentica emancipazione, è allora la virtù che antepone la tutela dell'individuo in quanto essere umano, al di là della sua identità di cittadino.

Herder corrobora la sua argomentazione riportando un componimento di Johann Wilhelm Gleim intitolato proprio *Menschentugend*. In strofe sintatticamente impervie si trovano gli elementi di una tradizione che vede nella virtù un senso di solidale fratellanza e soccorso universale. Virtù significa infatti, da questo punto di vista:

> Dem Nackenden von zweien Linnen Eins
> Um seine Blöße selbst ihm schmiegen, und
> Von zweien Broten Eins dem Hungrigen
> Darreichen, und aus seinem Quell dem Mann,
> Der frisches Wasser bittet, einen Trunk
> Selbst schöpfen, flöß' er noch so tief im Thal.[41]

Osserviamo da vicino. La strutturazione dei versi mette in particolare evidenza tre figure in caso dativo («Dem Nackenden», «dem Hungrigen», «dem Mann»). Si tratta dei beneficiari della virtù, collocati con enfasi negli snodi dei versi. Essi sottolineano il carattere essenzialmente transizionale e corale di tale virtù, la quale risulta ora distante dall'idea del valore militare. L'abnegazione di sé, tratto costitutivo della «Bürgertugend», perde la connotazione di punitiva automortificazione e si traduce nella gioia che deriva dalla generosità:

---

[41] Herder, *Briefe*, 195: «Con uno dei due mantelli avvolgere chi è svestito nella sua nudità, offrire uno dei due pani all'affamato e dalla propria fonte, per quanto scorra lontana nella profondità della valle, attingere acqua fresca offrendola all'uomo che la chiede».

Ihr meine liebe Menschen, Tugend ist:
Dem Hülfedürftigen zuvor mit Gold
Und Weisheit kommen; seine Seele sehn,
Und seinen Kummer messen; und sich freun,
Daß etwa Gold und etwa Weisheit ihn
Der Freude wiederbringen […][42]

Considerate le immagini e gli oggetti simbolici evocati in questi versi e nei precedenti, sembra lecito rintracciare la matrice di questa visione della virtù in un passo del *De officiis*. Nel Libro I di questo influente trattato, scritto da Cicerone in un momento di massima crisi della Repubblica romana, si legge infatti di «prestazioni comuni» (*communia*) da garantire, pur entro certi limiti di autoconservazione, a chiunque ne sia bisognoso, sia esso uno straniero o un famigliare: «non vietare l'acqua che scorre, lascia attingere il fuoco dal fuoco, se qualcuno lo chiede, dà a chi deve prendere una decisione un consiglio leale: queste prestazioni sono utili a coloro che le ricevono, non moleste a chi le dà. Perciò bisogna far uso di questi servizi e sempre portare il proprio contributo alla comune utilità».[43]

Christian Garve, traduttore e commentatore tardo-settecentesco del *De officiis*, rende il termine «communia» con «Vorschriften»,[44]

---

42 *Ibidem.*: «Miei cari uomini, la virtù è venire incontro a chi ha bisogno d'aiuto con oro e saggezza; è scrutare l'animo di costui e misurare la sua afflizione, rallegrandosi che un po' d'oro e saggezza lo restituiscano alla gioia […]».

43 Marco Tullio Cicerone, *De officiis. Quel che è giusto fare*, a cura di Giusto Picone e Rosa Rita Marchese, testo latino a fronte, Torino, Einaudi, 2012, 47 (I 52): «non prohibere aqua profluente, pati ab igne ignem capere, si qui velit, consilium fidele deliberanti dare, quae sunt iis utilia, qui accipiunt, danti non molesta» (p. 46). Una ricognizione accurata dell'enorme influenza di questo testo ciceroniano nella cultura del tardo Illuminismo tedesco è tuttora un *desideratum* della ricerca.

44 *Abhandlung über die menschlichen Pflichten in drey Büchern aus dem Lateinischen des Marcus Tullius Cicero übersetzt von Christian Garve*, Breslau, bey Wilhelm Gottlieb Korn, 1783, 40. Il passo citato recita in traduzione: «*aus dem vorbey fließenden Wasser zu schöpfen; Feuer von dem unsrigen anzuzünden; und unsern Rath einzuholen, muß jedem erlaubt seyn*» (corsivi dell'originale). Sul ruolo delle pratiche traduttive nei dibattiti tardo-settecenteschi sulla virtù mi permetto di rinviare a Guglielmo Gabbiadini, *L'esercizio della virtù civica. Letteratura politica, pratiche traduttive e 'transfert' culturale nel tardo illuminismo tedesco*, in R. Calzoni (a cura di), *La circolazione del sapere nei processi traduttivi della lingua letteraria tedesca*, Milano-Udine, Mimesis Edizioni, 2018, 79-96.

interpretandolo nel senso di una «prescrizione» vincolante. Nei versi di Gleim citati da Herder, l'immagine del vincolo rimane implicita, ma chiara risulta l'identità di virtù e prestazione di servizio. Trapela qui la matrice neo-stoica di questa visione della virtù. Una matrice che include la virtù cristiana della misericordia ma risulta più ampia, accessibile anche ad altre culture. Voltaire aveva non a caso definito la virtù come «bienfaisance envers le prochain».[45] Il testo polifonico di Herder può essere letto in questo senso in continuità rispetto a questa tradizione. Herder porta così il proprio contributo in un dibattito complesso sulla virtù civica, mettendo in rilievo il rapporto di correlazione che lega la morale alla politica, i rischi a esso connessi, ma anche le modalità con cui si dovrebbero armonizzare le istanze individuali rispetto agli interessi collettivi.

3. Gentz: contestare traducendo

Il sostegno all'idea di una virtù emancipatrice alleata al Terrore non era mancato nemmeno tra i giacobini tedeschi. A quanti ad esempio riscontravano analogie tra l'«insensibilità e la crudeltà» delle azioni rivoluzionarie estreme, da un lato, e il terrorismo del dispotismo precedente dall'altro, Georg Forster, il grande sostenitore tedesco della causa rivoluzionaria, rispondeva da Parigi che quei fenomeni erano in realtà «infinitamente diversi tra loro, poiché prodotti da forze del tutto differenti». «Un'ingiustizia», così proseguiva Forster nelle pagine dei suoi *Profili parigini* (1793/94), «perde il suo aspetto sconcertante, violento e arbitrario se a decidere in qualità di giudice è, in ultima istanza, la pubblica opinione del popolo, il quale convintamente rispetta la legge della necessità che ha prodotto tali azioni, ordini o provvedimenti».[46]

Forster 'traduce' le scelte drastiche adottate dai rivoluzionari in immagini che suggeriscono la necessità e l'inesauribilità del movimento rivoluzionario. Si avvale costantemente d'immagini della natura devastatrice. Paragona, ad esempio, il movimento della Rivoluzione a una

[45] Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, sous la direction de Christiane Mervaud, Oxford, Voltaire Foundation, 1994, 581.

[46] Georg Forster, *Werke in zwei Bänden*, Berlin-Weimar, Aufbau Verlag, 1983, Band I, 220.

«valanga di neve» che «precipitando a velocità accelerata, in caduta acquista massa e annienta ogni resistenza che incontra sul proprio cammino».[47] Tentare di intralciare il corso della Rivoluzione significa, secondo Forster, andare contro le leggi della natura.

L'entusiasmo scaturisce, in quelle e in altre pagine successive, dall'adesione incondizionata al programma etico-politico delineato da Robespierre. Pronunciate il 5 febbraio 1794, le parole di quest'ultimo sulla virtù terribile del governo rivoluzionario – *vertu* e *terreur*, come detto, vengono presentate come solidali sorelle, alleate per la causa dell'umanità – furono immediatamente tradotte anche nei territori tedeschi ad opera di un brillante retore di formazione kantiana, Friedrich Gentz. Dopo gli iniziali entusiasmi per la causa rivoluzionaria, a partire dal 1792 egli si avvicina alle posizioni di Edmund Burke. La traduzione diventa per lui il medium di una simbiosi totale.[48] Nell'arte della traduzione Gentz affila i suoi strumenti di analisi concettuali e i discorsi di Robespierre e Saint-Just sono costituiscono il suo ambizioso terreno di prova.

Gentz denuncia, in particolare, ciò che lui definisce l'abuso («Mißbrauch») dei termini impiegati da Robespierre. Un abuso che, secondo Gentz, non implica solo un uso inappropriato dei termini, ma il tradimento indiscriminato delle tradizioni intellettuali ad essi sottese. Egli stigmatizza, in particolare, le torsioni semantiche cui fu sottoposta la nozione di virtù, costretta ora, nei passi di Robespierre analizzati e tradotti, ad abbandonare la sua valenza morale, per identificarsi in veste esclusivamente politica e «demagogica» – il termine è usato da Gentz – ovvero come un terribile «amor di patria e delle sue leggi», nel contesto di ciò che Gentz definisce, con una formula memorabile, un «terribile *interim* che ha posto il Terrore all'ordine del giorno».[49]

---

[47] *Ibidem.*, 218. Sulle metafore naturali in Forster si veda Marita Gilli, *L'interprétation du processus révolutionnaire grâce à la métaphore scientifique chez Georg Forster*, in E. Agazzi (Hrsg.), *Tropen und Metaphern im Gelehrtendiskurs des 18. Jahrhunderts*, Hamburg, Felix Meiner, 2011, 59-80.

[48] Golo Mann, *Friedrich von Gentz*, 35-58. Su Gentz e la Rivoluzione robespierriana sono fondamentali le osservazioni di Hans-Jürgen Schings, *Revolutionsetüden*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2012, 130-133.

[49] Friedrich Gentz, *Ueber die Grundprinzipien der jetzigen französischen Verfassung nach Robespierre's und St. Just's Darstellung derselben*, in *Minerva* 1794, 166-189 e 232-300, qui 187.

Mentre Forster traduce gli accadimenti rivoluzionari in immagini di una natura devastatrice e irruenta, Gentz si dichiara a favore di un progresso graduale della legislazione che guardi al futuro come destinatario di un'eredità antica in lenta metamorfosi. Come per Burke, anche per lui il «paradigma evolutivo, organicamente concepito in analogia a processi biologici, si incarna nella storia».[50] Per questo Gentz traduce quasi con immedesimazione nel 1793 i passi in cui Burke, nelle *Reflections on the Revolution in France* (1790), aveva parlato di una legislazione dagli esiti felici che seguisse l'agire graduale della natura e si ispirasse alle sue forme generative.[51]

Poco dopo aver completato l'impresa della traduzione di Burke, Gentz consolida la propria immagine di traduttore politicizzato nel panorama di fine secolo, selezionando per la rivista *Minerva* di Johann Wilhelm Archenholz alcuni passaggi salienti dei discorsi parigini di Robespierre e Saint-Just.[52] La traduzione si fa nelle sue pagine strumento di una lotta politica ispirata a un «impegno controrivoluzionario e controterroristico».[53] Egli redige un cappello introduttivo sulle campagne militari e i dibatti costituzionali del 1793, compilando poi glosse di commento alle parti selezionate, in cui intende dimostrare il suo talento retorico nel demistificare le ardite architetture concettuali dei parigini. Dalla traduzione e dall'analisi serrata dei passi dei discorsi di Robespierre e Saint-Just deriva una sorta di ritratto intellettuale e ideologico dei leader giacobini. Un ritratto che prefigura, fin nel dettaglio, quelli di Taine e Mann.

---

50 Angela Locatelli, *Concezioni della storia ad una svolta epocale: i contributi inglesi di Edmund Burke e William Godwin*, in M. Mencaroni Zoppetti (a cura di), *Una piazza per l'Ateneo. L'Ateneo 1810-2010*, Bergamo, Officina dell'Ateneo – Sestante edizioni, 2012, 105-119, qui 115.

51 Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*, edited with an Introduction and Notes by L. G. Mitchell, Oxford, Oxford University Press, 2009, 33.

52 Sul ruolo politico della pubblicistica gentziana si veda Günther Kronenbitter, *Wort und Macht. Friedrich Gentz als politischer Schriftsteller*, Berlin, Duncker & Humblot, 1994, 31-65. Inoltre: Harro Zimmermann, *Friedrich Gentz. Die Erfindung der Realpolitik*, Paderborn, Schöningh, 2012, 33-68. Sulla rivista *Minerva* si veda Elisa Leonzio, *Scrivere la storia, divulgare la storia: Archenholz e la rivista «Minerva»*, in S. Messina – V. Ramacciotti (a cura di), *Metamorfosi dei Lumi 8. L'età della storia*, Torino, Accademia University Press, 2016, 160-178.

53 L'espressione è tratta da Richard Cobb, *Reazioni alla Rivoluzione francese*, Milano, Adelphi, 1990, 37.

L'articolo-traduzione di Gentz esce nel 1794 in due parti, a brevissima distanza dalla pubblicazione degli stessi discorsi nel *Moniteur*, l'organo ufficiale della Rivoluzione.[54] La struttura dell'articolo prevede un intreccio di traduzione e commento. Gentz propone in traduzione al lettore una serie di passi nodali dei discorsi rivoluzionari, procedendo a un'analisi critica. Essa approfitta delle risorse tipografiche dell'epoca, distinguendo anche graficamente, come in un trattato di geometria, l'esposizione del teorema, da un lato – in questo caso, le citazioni di Robespierre e Saint-Just – e la dimostrazione, o meglio la demolizione dello stesso, in un carattere e una spaziatura differenti, dall'altro. La resa traduttiva dell'originale è piuttosto fedele, anche se Gentz non propone una traduzione 'filologica' di Robespierre e Saint-Just, ma taglia e abbrevia disinvoltamente.

In questa sede, ci limiteremo a un solo esempio. Poco dopo l'inizio del discorso *Sur les principes de morale politique qui doivent guider la Convention nationale dans l'Administration intérieure de la République*, pronunciato da Robespierre il 5 febbraio 1794, si poteva leggere la seguente dichiarazione:

> Or, quel est le principe fondamental du gouvernement démocratique ou populaire, c'est-à-dire le ressort essentiel qui le soutient et qui le fait mouvoir? C'est la vertu; je parle de la vertu publique qui opéra tant de prodiges dans la Grèce et dans Rome, et qui doit en produire de bien plus étonnants dans la France républicaine; de cette vertu qui n'est autre chose que l'amour de la patrie et de ses lois.
>
> Mais comme l'essence de la république ou de la démocratie est l'égalité, il s'ensuit que l'amour de la patrie embrasse nécessairement l'amour de l'égalité.
>
> […] Puisque l'âme de la République est la vertu, l'égalité, et que votre but est de fonder, de consolider la République, il s'ensuit que la première règle de votre conduite politique doit être de rapporter toutes vos opérations au maintien de l'égalité et au développement de la vertu.[55]

Gentz abbrevia energicamente il testo originale, privandolo delle interrogative retoriche, delle riprese anaforiche e del suo iterato anda-

---

[54] Gentz, *Ueber die Grundprinzipien*.

[55] *Œuvres de Maximilien Robespierre*. Tome X: *Discours, 5e partie (27 juillet 1793 – 27 juillet 1794)*. Edition préparée sous la direction de Marc Bouloiseau et Albert Soboul. Paris, Société des études robespierristes, 1952, 353.

mento sillogistico («comme … il s'ensuit que»). Si potrebbe dire che produce una mutazione radicale della tipologia testuale, trasformando un discorso concepito per l'oralità in un trattato sistematico, inserendo nuove enfasi e sopprimendo passaggi intermedi dell'argomentazione. Rende infatti così il lungo passo di Robespierre:

> Das Fundamental-Princip der democratischen Verfassung ist die *Tugend*. – – Das heißt, die Liebe zum Vaterlande, und zu den Gesetzen desselben, – mithin auch zur Gleichheit, als der Quelle aller guter [*sic*] Gesetze: und die ganze Politik der Franzosen muß von nun an auf Erhaltung der Gleichheit und Entwicklung der Tugend gegründet seyn.[56]

Nel discorso di Robespierre – questa forse la principale intuizione di Gentz, che ritornerà in Mann – l'opposizione *morale* tra vizio e virtù si trasforma in un'opposizione esclusivamente *politica* che «sospende» i «precetti dell'equità, dell'umanità e di ciò che si è soliti definire morale generale»,[57] ovvero i capisaldi della cultura illuminata della pietà e del rispetto dei diritti dell'uomo.[58] Morale e politica vengono così a sovrapporsi, ma la prima tende a soccombere fagocitata dalla seconda. Nell'identificazione mistificata dell'una nell'altra prende forma un'azione politica che, in nome dell'ideale, si assume la responsabilità di una provvisoria liquidazione dell'ideale stesso. L'esercizio («Ausübung») della virtù civica s'identifica con l'esercizio del terrore.[59]

Il paradosso, o meglio l'ossimoro di un terrore virtuoso, così come esso si palesa nel 1793/94, provoca un vero e proprio trauma intellet-

---

[56] Gentz, *Ueber die Grundprinzipien*, 182: «Il principio fondamentale della costituzione democratica è la *virtù*. – – Vale a dire, l'amore per la patria e per le sue leggi, – con ciò dunque anche per l'uguaglianza in quanto fonte di ogni buona legge: e l'intera politica dei francesi deve d'ora in avanti essere fondata sulla conservazione dell'uguaglianza e sullo sviluppo della virtù».

[57] *Ibidem.*, 243.

[58] Vincenzo Ferrone, *Storia dei diritti dell'uomo. L'Illuminismo e la nascita del linguaggio politico dei moderni*, Roma-Bari, Laterza, 2014.

[59] Gentz, *Ueber die Grundprinzipien*, 185. Recente, sul nesso tra virtù e violenza: James T. Kloppenberg, *Toward Democracy. The Struggle for Self-Rule in European and American Thought*, Oxford, Oxford University Press, 2016, 505-588 e Johannes Willms, *Tugend und Terror. Geschichte der Französischen Revolution*, München, C. H. Beck, 2014, 503-536. Sul potenziale etico-estetico di questa coppia si veda Simonetta Sanna, *L'altra rivoluzione.* La morte di Danton *di Georg Büchner*, Roma, Carocci, 2010.

tuale che induce al ripensamento le coscienze di molta parte dell'opinione pubblica illuministica. Gentz, con i suoi scritti e la sua successiva azione politica, è tra i più efficaci pubblicisti della scena tedesca tra fine Sette e inizio Ottocento. Quel paradosso di una virtù terroristica, quel colorito «sentimental-terroristico-repubblicano» di cui parlerà Mann, gli appare come la propaggine estrema di un nuovo, rovinoso intreccio tra morale e politica, in cui nobili termini antichi vengono impiegati per coprire e giustificare pratiche esecrabili. Se Kant aveva fondato l'edificio morale e giuridico della sua riflessione filosofica sulla necessità di considerare l'uomo come fine dell'agire politico, con il Terrore emerge secondo Gentz (e non certo per la prima volta sulla scena storica) una visione feroce della politica, in cui l'uomo non solo può essere considerato mero strumento in vista di una nobile causa, ma è dichiarato tale sulla base di una riflessione (*soi-disant*) morale.

Con il Terrore si era aperto un fronte abissale per la riflessione coeva e a venire. Come era possibile ripensare e rilanciare gli ideali della virtù civica dopo che essa si era associata a un patriottismo che, di fronte all'emergenza, si era tradotto in massacri e devastazioni? Quale nuova configurazione avrebbe potuto assumere il binomio di politica e morale ai fini di una vera «promozione» dell'umanità? Questi interrogativi, urgenti sia in Herder sia in Gentz, non trovarono una risposta definitiva durante la Rivoluzione, e nemmeno durante la Restaurazione. Si riproposero (e si ripropongono) piuttosto con apparenze sempre nuove, non da ultimo nelle *Considerazioni* di Thomas Mann che, definendosi un «impolitico», aveva probabilmente cercato di scongiurare fin dal titolo ciò che per lui era il pericolo di una rivoluzione in nome della virtù.

Istituto Lombardo (Rend. Lettere) 153, 33-44 (2019)

LA POLONIA DI OGGI E LA SHOAH: LA LEGGE E LA STORIA

EMILIANO VITTI (*)

Nota presentata dal m.e. Fausto Pocar
(Adunanza del 14 marzo 2019)

SUNTO. – Le relazioni dell'anno scorso tra le leadership polacca e israeliana, con la controversia riguardo le influenze (o forse l'interferenza) del governo di Varsavia sul trattamento della memoria storica dell'Olocausto e le sue implicazioni internazionali, ci portano a fare due importanti considerazioni. In primo luogo, le possibili conseguenze che la cosiddetta "Legge sull'Olocausto" può portare alla ricerca storica; inoltre, una riflessione sugli effetti negativi che un uso improprio della legge può causare a livello sociale e amministrativo, cercando di confrontare i casi della Polonia odierna e del Governatorato generale, ossia la sezione dello stato polacco occupata dai nazisti e non annessa, ma trasformata in un'entità territoriale molto particolare.

***

ABSTRACT. – Last year's relations between the Polish and Israeli leaderships, with the controversy over the influences (or perhaps interference) of the Warsaw government on the treatment of the historical memory of the Holocaust and its international implications, lead us to make two important considerations. Firstly, the possible consequences that the so-called "Holocaust law" can bring to historical research; Furthermore, a reflection on the negative effects that an improper use of the law can cause on the social and administrative level, trying to compare the cases of today's Poland and of the General Government, that is the section of the Polish state occupied by the Nazis not annexed, but transformed into a very peculiar territorial entity.

(*) Dottorando di Ricerca in Storia, Università degli Studi di Pavia, Italy.
E-mail: emiliano.vitti01@universitadipavia.it

1. Introduzione

I rapporti dell'ultimo anno tra le *leadership* polacca e israeliana, con l'inasprisi delle polemiche sulle influenze (o forse si potrebbe dire ingerenze) del governo di Varsavia sulla trattazione della memoria storica sull'Olocausto e sui risvolti a livello internazionale, determinano, tra gli altri, due importanti spunti di riflessione. Da un lato, le possibili conseguenze che la cosiddetta "legge sull'Olocausto" può portare all'attività di ricerca storica; dall'altro, una riflessione sugli effetti negativi che un utilizzo improprio del diritto può causare sul piano sociale e amministrativo, cercando di comparare il caso dell'odierna Polonia con quello del Governatorato generale,[1] ossia la porzione di stato polacco occupato dai nazisti non annesso e trasformato in una entità territoriale del tutto peculiare.

2. Il quadro internazionale

La cancellazione del vertice del gruppo di Visegrad a Gerusalemme dello scorso febbraio presenta alcuni interrogativi, sia di politica internazionale sia di natura storico-giuridica. Il governo di Varsavia ha reagito alle frasi del neo-ministro degli Esteri israeliano Yisrael Katz sulla questione delle corresponsabilità polacche nello sterminio degli ebrei: «Sono figlio di sopravvissuti all'Olocausto», ha dichiarato il ministro, «e attorno alla memoria della Shoah non sono accettabili compromessi. I polacchi hanno collaborato con i nazisti. Come ripeteva il premier Yizthak Shamir, e suo padre è stato ammazzato da polacchi: "Hanno succhiato l'antisemitismo con il latte delle madri". Non è una storia che si può addolcire».[2]

L'intervento di Katz, rivale di Netanyahu all'interno del Likud, mirava anche alla critica delle reazioni del *Premier*, definite dal ministro «troppo morbide», alle recenti proteste del Primo ministro polacco Mateusz Morawiecki su una frase pronunciata dallo stesso Netanyahu

---

1 In seguito GG.

2 https://www.corriere.it/esteri/18_giugno_27/legge-shoah-polonia-passo-indietro-governo-via-tre-anni-carcere-8becb760-79de-11e8-b751-1a567fb9343a.shtml (04-03-2019).

riguardante l'accusa di collaborazionismo a (tutti) «i polacchi», cui peraltro seguì la rettifica del governo di Tel Aviv in «alcuni polacchi». Inoltre l'ala più a destra del partito contesta la posizione dell'esecutivo di Netanyahu sulla parziale marcia indietro da parte del Sejm (la Camera dei deputati polacca), che nel giugno dello scorso anno approvò (con 388 voti a favore, 25 contrari e 5 astenuti) l'emendamento che rimuoveva la pena di tre anni di carcere prevista per chiunque attribuisca alla «nazione polacca» responsabilità nei crimini nazisti. Questa apparente "mossa distensiva" venne adottata per riaprire il dialogo di Varsavia con Bruxelles su alcune tematiche dirimenti, come l'immigrazione e la giustizia. Rimase però ferma la volontà del governo di Morawiecki di perseguire l'«obiettivo [del]la battaglia per la verità».[3] La decisione del *Premier* di non partecipare al summit ne ha causato la cancellazione, trasformando gli incontri con i rappresentanti dei governi di Cechia, Slovacchia e Ungheria in incontri bilaterali.

Netanyahu si è rifiutato di criticare in pubblico le esternazioni del suo ministro, manifestando invece la propria preoccupazione «per il crescente rigurgito di antisemitismo […] e per [lo sviluppo di] un nuovo tipo di antisemitismo. Gli sforzi maligni di demonizzare lo stato ebraico negano al popolo ebraico, e solo al popolo ebraico, il diritto all'autodeterminazione della nostra patria ancestrale, in modo semplice e molto chiaro. L'antisionismo è la nuova forma di antisemitismo».[4]

Sembra dunque tramontare, al momento, l'ipotesi di un riavvicinamento tra Tel Aviv e Varsavia, come lasciavano timidamente presagire gli sviluppi dello scorso anno. L'annuncio del 27 giugno 2018 alimentò infatti le speranze di un positivo sviluppo della vicenda: i Primi Ministri di Polonia e Israele rilasciarono una dichiarazione congiunta sulla cancellazione delle sezioni 55a e 55b dell'emendamento, che definiva come «contrario ai fatti» ogni riferimento pubblico alla nazione polacca o allo stato polacco come responsabili e/o corresponsabili per i «crimini nazisti commessi dal Terzo Reich tedesco», qualificando tali affermazioni e/o allusioni come reati penali, punibili fino a tre anni di carcere.

Un'analisi approfondita degli storici dello Yad Vashem mostra che le asserzioni storiche, presentate come fatti incontestabili nella

---

[3] *Ibid*.

[4] https://www.youtube.com/watch?v=LgdtQBcgP28 (04-03-2019), canale youtube di euronews.

dichiarazione congiunta, contengono imprecisioni e scorrettezze, e che l'essenza del provvedimento rimane invariata anche dopo l'abrogazione delle sezioni di cui sopra, compresa la possibilità di danno reale ai ricercatori, a una ricerca senza impedimenti e alla memoria storica dell'Olocausto.

3. L'approccio allo studio della storia

«Si ergono innanzi alle vittime come un *Gloucester* coperto di sangue si ergeva dinnanzi al corpo del Re da lui ucciso e implorava la regina come ora essi implorano voi. "Di che non li ho uccisi io". E la regina rispose: "tu di che non sono stati uccisi, ma morti essi sono". Se voi giudici dichiarerete che questi uomini sono non colpevoli sarà come se aveste dichiarato: non c'è mai stata una guerra. Nessuno è stato ucciso. Nessun crimine è stato commesso». Queste parole, che citano il Re Lear di Shakespeare, appartengono alla sceneggiatura del film *Il Processo di Norimberga* e costituiscono la parte finale dell'arringa conclusiva del Procuratore Capo Robert Jackson (interpretato da Alec Baldwin), riferita a tutti gli imputati di quello che fu il primo di molti processi alla nomenclatura nazista.

Il profondo significato della parte finale del Processo di Norimberga è fondamentale, così come l'evoluzione che il concetto di "riconoscimento delle responsabilità" ha avuto nei decenni sia sul piano tecnico, rispetto agli studi condotti da molti storici, sia sul piano dell'attualità, specialmente di fronte alla complessa e confusa situazione politica che vediamo in questi ultimi anni in buona parte dell'Unione Europea.

La cosiddetta "legge sull'Olocausto" si inserisce perfettamente nel quadro dell'eterno dibattito su quale sia il "corretto approccio" alla Shoah e come porci di fronte alle speculazioni aventi sapore di revisionismo, sia esso di natura scientifica o politica. Il 3 marzo 2018, per esempio, una fondazione polacca vicina al partito di governo Diritto e Giustizia ha fatto ricorso alla nuova normativa denunciando un giornale argentino, reo di aver pubblicato un articolo sul pogròm di Jedwabne del luglio 1941, avvenuto con la partecipazione della popolazione polacca del luogo, che chiuse circa 300 ebrei in un fienile per poi appiccarvi il fuoco.[5]

[5] Cfr. https://www.jewishvirtuallibrary.org/the-massacre-in-jedwabne (08-03-

Prescindendo dalla polemica politica e dalle sue ripercussioni sul piano delle relazioni internazionali, il tentativo di amplificare le azioni in difesa degli ebrei e di descriverle come un fenomeno diffuso,[6] minimizzando al contempo il ruolo dei polacchi nelle persecuzioni, costituisce, dal punto di vista dello storico, una forma di rifiuto di un corretto approccio metodologico allo studio di quelle vicende. Secondo gli storici dello Yad Vashem, la «formulazione [risulta] altamente problematica [poiché] contraddice le conoscenze storiche esistenti e accettate in questo campo, sostenendo invece efficacemente una narrativa che la ricerca ha da tempo smentito, ossia che il governo polacco in esilio e le sue organizzazioni militari sotterranee attive sul territorio polacco (*Armja Krajowa*) si siano spese attivamente (nella Polonia occupata e altrove) per contrastare lo sterminio degli ebrei polacchi».[7] Tra le versioni contestate dagli studiosi israeliani, vi è quella sulla creazione di un «meccanismo di aiuto sistematico e di sostegno al popolo ebraico» e di una «vigorosa azione punitiva contro i polacchi che tradirono gli ebrei».[8] Sebbene la dichiarazione congiunta riconosca che ci sono stati casi di polacchi che commisero crudeltà contro gli ebrei, si fa tuttavia riferimento a «numerosi polacchi» che rischiarono la vita per salvarli.

Secondo il quotidiano Haaretz, la documentazione esistente, utilizzata in decenni di ricerche storiche, fornisce un quadro completamente diverso: il governo polacco in esilio, con sede a Londra, e la Delegatura (l'organo rappresentativo del governo sul territorio polacco) non hanno agito costantemente in favore degli ebrei polacchi durante la guerra. Una buona parte della resistenza polacca, nei suoi vari movimenti, non solo non riuscì ad aiutare gli ebrei, ma fu anche non di rado attivamente coinvolta nella loro persecuzione.[9]

2019); J.T. Gross, *A Response*, Slavic Review, vol. 61, n. 3, 2002, pp. 483-9; Id. *Neighbors: the destruction of the Jewish community in Jedwabne, Poland*, Princeton University Press, 2001, pp. 90-104; A. Polonsky, J.B. Michlic (a cura di), *The neighbors respond: the controversy over over the Jedwabne Massacre in Poland*, Princeton University Press, 2004, p. 134.

6 Cfr. R.J. Golarz, M.J. Golarz, *Sweet land of liberty*, Bloomington, AuthorHouse, 2011, p. 95.

7 https://www.haaretz.com/israel-news/yad-vashem-historians-against-israeli-polish-statement-on-shoah-bill-1.6245175 (01-03-2019).

8 *Ibid*.

9 *Ibid*.

Sul "rapporto di proporzione" tra aiuti e persecuzioni, per gli storici dello Yad Vashem gli ultimi tre decenni di ricerche ci danno un quadro totalmente diverso: gli episodi di sostegno e aiuto dei polacchi agli ebrei durante l'Olocausto furono relativamente rari, mentre gli attacchi e persino gli omicidi di ebrei costituirono fenomeni diffusi. Nonostante le operazioni segrete di salvataggio dell'organizzazione denominata Żegota (il Consiglio per gli aiuti agli ebrei),[10] col sostegno del governo polacco in esilio,[11] l'attività di questo organismo «non può essere proiettata sulla società polacca nel suo insieme e le sue azioni non possono essere attribuite ai gruppi di resistenza polacca in generale».[12] Inoltre, sempre secondo lo Yad Vashem, lo studio dei documenti ci spiega che molti cittadini polacchi che tentarono di aiutare gli ebrei assediati dovettero guardarsi, oltre che dalla rappresaglia tedesca, anche dall'ostilità dei loro stessi connazionali.[13]

La dichiarazione dei due Capi di governo intendeva inquadrare separatamente la Shoah e le altre attività criminose che caratterizzarono la "quotidianità" nella Polonia occupata, in particolare all'interno del GG, sostenendo che durante la guerra «alcune persone, indipendentemente dalla loro origine, religione o visione del mondo, rivelarono il loro lato più oscuro». L'insinuazione contestata dallo Yad Vashem è che all'interno di questa definizione vengano implicitamente inclusi, da parte polacca, gli stessi ebrei. Tra i soggetti non tedeschi che mostrarono questo «lato oscuro» vi furono polacchi e cattolici: l'omissione di questo "dettaglio" da parte del governo di Morawiecki costituisce uno dei punti focali del provvedimento che promette di combattere coloro che «diffama[no] la nazione polacca».[14]

Da un punto di vista tecnico, vanno respinti i tentativi, di evidente

---

[10] G.S. Paulsson, *Secret City: The Hidden Jews of Warsaw, 1940-1945*, Yale University Press, 2002, pp. 269-70

[11] https://www.yadvashem.org/odot_pdf/Microsoft%20Word%20-%206392.pdf (02-03-2019).

[12] https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-yad-vashem-israel-poland-declaration-is-historically-inaccurate-1.6244829 (03-03-2019). Riferimenti sull'organizzazione Żegota in https://sprawiedliwi.org.pl/en/o-sprawiedliwych/the-council-to-aid-jews (03-03-2019).

[13] https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-yad-vashem-israel-poland-declaration-is-historically-inaccurate-1.6244829 (03-03-2019).

[14] *Ibid*.

ispirazione politica, di giustapporre il fenomeno dell'antisemitismo al cosiddetto "anti-polonismo". Se da un lato risulta improprio ricorrere all'espressione "campi di sterminio polacchi", dall'altro definire l'uso di tali termini "anti-polonismo" è fondamentalmente anacronistico, scorretto sul piano dell'analisi storica e senza inerenza alcuna con l'antisemitismo, né riguardo le origini dottrinali e giuridiche, né in merito all'applicazione dei principi nazionalsocialisti sul territorio polacco occupato.

A mio avviso, sono due le considerazioni che possono spiegare come i polacchi si pongono di fronte alle delicate questioni che riguardano la loro storia recente e quali problematiche possa produrre in futuro l'atteggiamento chiuso e intransigente della classe dirigente polacca.

Il primo punto riguarda le azioni materialmente commesse da polacchi durante l'occupazione nazista. All'interno del Governatorato generale di Polonia, guidato dal giurista nazista Hans Frank, i tedeschi operarono servendosi di una larga parte del personale amministrativo polacco dei livelli più bassi. Questi cittadini polacchi, pur mantenendo vivo l'odio verso gli invasori, si adattarono alla vita del "nuovo" stato per riuscire ad avere uno stipendio e sfamare la propria famiglia. Questo può essere inteso come generale fenomeno di collaborazionismo collettivo? A mio avviso no, ma non può essere sottaciuto che una parte della macchina organizzativa che contribuì alla realizzazione dell'Olocausto, ossia quella che faceva riferimento alla *Zivilverwaltung* (amministrazione civile) del governo di Cracovia e delle sue diramazioni locali, fu composta da personale polacco che, pur senza poteri decisionali, partecipò a dare attuazione ai piani di sterminio.[15]

Un altro aspetto importante riguardò gli agenti della *Gendarmerie*: questa forza di polizia, che operava nei distretti locali (le cosiddette *Kreise*) del Governatorato come forza pubblica agli ordini diretti della *Zivilverwaltung*, partecipò ai rastrellamenti per il reclutamento della manodopera coatta da spedire nei campi di lavoro, come nel caso del campo di Ausschwitz III-Monowitz; l'esercizio della violenza, le intimidazioni e gli atti di brutalità commessi verso gli ebrei avveniva in quasi ogni spedizione. Una larga fetta di questi "emissari" dei capi-distretto nazisti locali era costituita da polacchi collaborazionisti.

---

15 E. Vitti, *La destra in Polonia e l'Olocausto: problematiche di studio*, Il Caffè Geopolitico, 9 maggio 2018, https://www.ilcaffegeopolitico.org/72094/la-destra-in-polonia-e-lolocausto-problematiche-di-studio (08-03-2019).

La questione dirimente, ossia la proibizione nel definire "polacchi" i campi nazisti su territorio polacco, suona come una scusa. L'obiettivo è politico, ossia la legittimazione di una grande opera di deresponsabilizzazione collettiva, liberando dai vincoli di un'analisi scientifica tecnicamente corretta gli aspetti più marcati del nazionalismo polacco, già storicamente forte, e ora amplificato dalle derive politiche in atto nel paese.

È scorretto intendere che ogni polacco che lavorò per i nazisti (ossia eseguire gli ordini in stato di soggezione) volle farlo anche con i nazisti (condividendo quindi, anche solo parzialmente, gli obiettivi) e con l'intento di aiutare alla realizzazione dei programmi tedeschi sul territorio, ma impedire un libero dibattito scientifico sul tema non può che minare seriamente, oltre ai rapporti internazionali della Polonia, anche le possibilità di confronto tra gli studiosi; l'interesse primario deve rimanere il progresso della ricerca storica su una serie di avvenimenti così complessi e ancora tremendamente attuali, come l'amministrazione nei territori orientali e il funzionamento dell'universo concentrazionario nazionalsocialista.[16]

4. La legge nella storia: diritto e comunità

La cosiddetta "legge sull'Olocausto" e, più in generale, l'utilizzo della legge e del diritto influenzato da orientamenti di tipo ideologico, impone allo storico una prudente analisi attraverso un insidioso confronto con il passato; nel caso specifico, gli anni del GG.

Lo strumento giuridico, tanto oggi in un paese a vocazione nazionalista quanto ieri nel GG gestito dai nazisti, conferisce all'ideologia un ruolo nel condizionamento della ricerca storica e nella riorganizzazione della società. Tale subordinazione è individuabile nella dichiarazione rilasciata da Morawiecki il 19 febbraio scorso, replicando alle esternazioni del ministro Katz: «Le parole pronunciate dal ministro degli Esteri sono inaccettabili, non solo nella diplomazia, ma per me sono inaccettabili ovunque. La Polonia è la nazione che ha sofferto di più, insieme agli ebrei e ai rom, durante la seconda guerra mondiale».[17]

---

16 *Ibid*.

17 https://www.youtube.com/watch?v=LgdtQBcgP28 (04-03-2019), canale youtube di euronews.

Secondo Karl Larenz, giurista tedesco tra i creatori della dottrina giuridica nazionalsocialista, «far parte dell'ordinamento giuridico non significa essere in relazione con altri soggetti, ma piuttosto avere un proprio determinato posto, una propria funzione, un proprio *status*».[18] La posizione giuridica del singolo è «il suo luogo di attività [*Betätigungsort*] nella comunità»,[19] ossia una realtà non distinta dalla sfera privata, ma indentificabile con questa e quindi anche con le relazioni tra i suoi membri. Il singolo soggetto si "unifica" col suo popolo, estromettendo ogni altro soggetto o categoria di soggetti, se non riconducibili ad una appartenenza comune.

Morawiecki distingue l'elemento ebraico dallo stato polacco, sia nei provvedimenti di oggi sia nell'analisi delle sofferenze causate dall'occupazione nazista, escludendo "l'estraneo" dalla propria comunità, e relegandolo al "semplice" ruolo di "altra vittima" della violenza nazionalsocialista; si opera in tal modo una deresponsabilizzazione collettiva basata sulla visione dell'elemento polacco unicamente come vittima, condannando coloro che, a detta delle autorità di Varsavia, "insinuano il contrario".

La dichiarazione congiunta polacco-israeliana del giugno 2018 afferma l'intenzione di non intraprendere azioni legali nel campo della ricerca o dell'educazione in merito alla storia dell'Olocausto; tuttavia, questo non è chiaramente indicato nelle modifiche apportate al provvedimento. Appare evidente come l'intento del governo polacco sia stato quello di rivedere il testo senza modificarne l'essenza, a tutela e sostegno della visione politica nazionalista e sovranista.

Si pensa così di poter preservare la reputazione di un intero paese e del popolo polacco, il cui "buon nome" deve essere "salvaguardato" e protetto da "ingerenze estere", come fosse un blocco separato da ogni altro elemento "contaminatore"; tutto ciò presenta tratti corrispondenti alla visione larenziana di una «comunità che si dà nel diritto la propria forma di vita, della comunità di popolo»,[20] chiusa e ostile verso ogni confronto e mescolanza. Una comunità che rimane unita «nel diritto e nel sangue»:[21] «Membro della comunità giuridica (*Rechtsgenosse*) è sol-

18 M. La Torre, *La «lotta contro il diritto soggettivo». Karl Larenz e la dottrina giuridica nazionalsocialista*, Milano, Giuffrè, 1988, p. 181.

19 *Ibid*.

20 *Ibid*., p. 182.

21 *Ibid*.

tanto colui il quale è membro della comunità di popolo (*Volksgenosse*); membro della comunità di popolo è colui il quale è di sangue tedesco».[22]

Se il Primo ministro polacco, nel parlare degli anni dell'occupazione, separa il polacco dall'ebreo, opera una pesante distinzione, che ricorda la concezione larenziana dello straniero, che potrebbe essere ancora soggetto giuridico, ma con capacità giuridica assai limitata, una figura estranea alla comunità. Con questa visione distorta si configura una classificazione anche delle vittime dell'occupazione nazista, delle persecuzioni e dello sfruttamento, con soggetti di primo livello e soggetti aventi una natura sociale "marginale".

Gli amministratori tedeschi schernirono spesso l'intera popolazione del GG, ma con gli ebrei l'accanimento fu superiore: inquadrati come un "non essere", non vi era alcuna limitazione, neppure formale, agli attacchi perpetrabili contro di essi. Le operazioni di sterminio vennero anzi ricondotte all'interno di "parametri legali" conseguenti alle direttive generali scaturite dalla Conferenza di Wannsee del 20 gennaio 1942. Gli amministratori tedeschi non furono, in linea generale, solamente gli esecutori materiali di circolari e direttive provenienti dall'alto, ma parteciparono ampiamente alla progettazione di alcuni provvedimenti, personalizzandone talvolta gli aspetti relativi alla situazione dei singoli distretti.

Oltre all'influenza esercitata dalla semplice fattispecie dottrinale, che fu alla base della teoria dell'organizzazione del territorio, il rapporto con gli *Ostjuden* risentì di una errata percezione della loro incidenza nella vita sociale, in realtà assai inferiore alla loro presenza numerica. Gli ebrei polacchi rappresentavano nel GG circa il 15 percento della popolazione complessiva,[23] con percentuali sensibilmente più alte nelle città, ma la loro effettiva partecipazione alla vita civile era trascurabile per più di una ragione. Innanzitutto, la Polonia era un paese in cui l'antisemitismo era affermato all'interno della società ben prima dell'influenza nazionalsocialista e l'accesso a posizioni istituzio-

---

[22] K. Larenz, *Rechtsperson und subjektives Recht*, Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, vol. 6, 1935, pp. 225-60 (qui p. 246).

[23] Il dato si riferisce al GG prima delle modifiche territoriali sopraggiunte nei mesi successivi all'attacco all'U.R.S.S., ossia dal 26 ottobre 1939 e il 1° agosto 1941, giorno dell'annessione del *Distrikt Galizien*.

nali da parte degli ebrei non fu mai benvisto dalla maggior parte dei partiti politici; inoltre la comunità ebraica polacca aveva un marcato carattere di chiusura verso il resto della popolazione; infine quelli polacchi erano, in larga maggioranza, ebrei poveri, ossia privi del "malevolo" potere di condizionamento della vita politica ed economica dettato dal denaro.[24]

Credo che la teoria giuridica nazionalsocialista larenziana arrivasse dunque ad «affermare una negazione», ossia si determinava l'estraneità dell'ebreo alla comunità di popolo; la politica polacca odierna e la cosiddetta "legge sull'Olocausto" conducono invece a «negare un'affermazione», ossia rifiutando la possibilità che un certo numero di soggetti polacchi abbia prestato la propria collaborazione ai tedeschi pretendendo di nasconderne le vicende al mondo. I governanti di Varsavia dimenticano l'appartenenza allo stato e al popolo polacco di 3 dei circa 5,6 milioni di ebrei uccisi nel complesso concentrazionario nazista presente in territorio polacco.

5. Conclusioni

Il nazionalismo crescente nell'Europa comunitaria di oggi non è affatto, a mio avviso, riconducibile ad alcuna forma di dottrina giuridica e/o politica; l'unico tratto caratterizzante è costituito dal rifiuto e dalla esclusione delle diversità, in una visione omologatrice della società che rifiuta il confronto e le chiavi interpretative che può offrire la ricerca.

Negare la possibilità di studiare la storia e di fare ricerca storica liberamente, parlando dell'Olocausto e delle molte sfaccettature che lo caratterizzarono nei vari paesi europei interessati dalle deportazioni durante la guerra, porta alla negazione che ogni vittima fosse un soggetto privato di diritti, sottoposto alla dominazione nazista e condizionato nelle parole e nelle azioni.

Un paese che proibisce di raccontare un pezzo della propria storia non si preoccupa, come dichiarato da Morawiecki, della «ricerca della

[24] Cfr. B. Musial, *Deutsche Zivilverwaltung und Judenverfolgung im Generalgouvernement: eine Fallstudie zum Distrikt Lublin 1939-1944*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1999, p. 183.

verità»[25] (espressione peraltro assai indigesta allo storico), ma esercita a sua volta un'opera che priva la comunità degli storici e l'intera società di quel paese di una fondamentale opportunità: quella dell'approfondimento della conoscenza, che consente di maturare l'effettiva consapevolezza di un popolo.

[25] https://www.corriere.it/esteri/18_giugno_27/legge-shoah-polonia-passo-indietro-governo-via-tre-anni-carcere-8becb760-79de-11e8-b751-1a567fb9343a.shtml (04-03-2019).

Istituto Lombardo (Rend. Lettere) 153, 45-64 (2019)

QUANDO FINÌ IL COLONIALISMO ITALIANO? TRE DECOLONIZZAZIONI A CONFRONTO

ANTONIO M. MORONE (*)

Nota presentata dal m.e. Silvio Beretta
(Adunanza del 28 marzo 2019)

SUNTO. – La fine del colonialismo italiano non può semplicemente essere confinata alla sconfitta militare dell'Italia durante la seconda guerra mondiale e alla conseguente perdita del possesso sulle colonie. Infatti l'Italia repubblicana rivendicò con forza la restituzione delle colonie fino alla bocciatura alle Nazioni Unite del Compromesso Bevin-Sforza nel 1949. È dunque legittimo parlare di un colonialismo italiano di epoca repubblicana, con suoi caratteri specifici, che fu la premessa di un processo di decolonizzazione diverso per Libia, Eritrea e Somalia. La presente nota prende in considerazione la specificità dei tre percorsi di decolonizzazione in riferimento al passaggio da una rinnovata politica coloniale italiana a una più propriamente postcoloniale.

***

ABSTRACT. – The end of Italian colonialism cannot simply be limited to Italy's military defeat during the Second World War and the consequent loss of colonial possessions. In actuality, the Republic of Italy clamored for the restitution of the former colonies until the rejection of the Bevin-Sforza Compromise at the U.N. General Assembly in 1949. It is therefore justifiable to point out the reality of an Italian colonialism during the Republican era, with its specific characteristics, which was the premise of the decolonization processes for Libya, Eritrea and Somalia. This note takes into consideration the specificity of these three paths of decolonization with reference to the Italian transition from a renewed colonial policy to a real postcolonial one.

L'Italia perse il possesso delle colonie africane durante la seconda guerra mondiale a causa della sconfitta subita in battaglia contro le trup-

(*) Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali, Università degli Studi di Pavia, Italy. E-mail: antmorone@hotmail.com

pe inglesi e del Commonwealth. A cadere per prima fu l'Africa orientale italiana (Aoi): Mogadiscio venne occupata il 27 febbraio, Asmara il 1°aprile e Addis Abeba il 5 aprile, mentre l'ultima resistenza italiana del duca Amedeo D'Aosta sull'Amba Alagi finì il 17 maggio. Sul fronte Nord africano, la Cirenaica venne definitivamente occupata nel novembre 1942 dalle truppe inglesi che il 23 gennaio 1943 entrarono a Tripoli, mentre il Fezzan cadde sotto il controllo militare della "Francia libera". La conclusione della guerra invece di portare a una rapida sistemazione delle ex colonie italiane, diede il via a una lunga e complessa vicenda politica e diplomatica che si protrasse fino alla fine degli anni Quaranta. L'articolo 23 del Trattato di pace firmato a Parigi il 10 febbraio 1947 imponeva all'Italia la rinuncia alle colonie, ma non stabiliva affatto la loro definitiva sistemazione, rinviando ogni decisione alle Quattro potenze vincitrici (Stati Uniti d'America, Unione Sovietica, Francia e Gran Bretagna) che avevano un anno di tempo dalla ratifica del Trattato medesimo per raggiungere una soluzione, viceversa il dossier coloniale sarebbe passato all'Organizzazione delle Nazioni Unite (Onu), come poi in effetti accadde nel settembre 1948. La firma del Trattato per parte italiana non corrispose affatto a una sua reale messa in pratica per quel che riguarda le ex colonie. L'Italia aveva infatti perso il suo status di potenza coloniale, vivendo questa *diminutio* del suo ruolo internazionale come una vessazione, un'ingiustizia, alla quale la nuova classe dirigente repubblicana cercò di porre rimedio, rivendicando il ritorno in colonia, per tutto il lungo dopoguerra fino al 1949. A contrastare con l'idea di una possibile «riconsegna delle colonie all'Italia» giocarono molti fattori: L'ostilità degli arabi, l'opposizione strenua dell'Etiopia e, soprattutto, la scarsa affidabilità dell'Italia finché non fosse stato precisato il suo orientamento politico e di conseguenza il suo posto nel sistema internazionale».[1] La vicenda della sistemazione delle ex colonie italiane si avviò a una rapida soluzione solo sul finire degli anni Quaranta, quando venne raggiunto un accordo in due tempi all'Assemblea generale dell'Onu dopo che il cosiddetto Compromesso Bevin-Sforza risultò impraticabile: la risoluzione n. 289 del 21 novembre 1949 dispose che la Somalia fosse affidata all'Italia in amministrazione fiduciaria per 10 anni, mentre per la Libia prevalse una soluzione favorevole alla sua piena indipendenza, proclamata il 24 dicem-

[1] G.P. Calchi Novati (a cura di), *L'Africa d'Italia. Una storia coloniale e postcoloniale*, Roma, Carocci, 2011, pp. 360-1.

bre 1951; la risoluzione n. 390 del 2 dicembre 1950 dispose invece che l'Eritrea divenisse "unità autonoma" federata all'Impero etiopico. Dopo una fase preparatoria sotto la supervisione delle Nazioni Unite, la federazione tra Etiopia ed Eritrea entrò in vigore il 15 settembre 1952, mentre l'Italia ritornò in Somalia il 1° aprile 1950 con il preciso mandato di preparare l'ex colonia all'indipendenza nell'arco di un decennio.

La storiografia sul colonialismo italiano, per tutta quella stagione che andò dagli anni Settanta del Novecento fino alla fine del secolo, fu fortemente impegnata nel rileggere in chiave critica la prima e precedente stagione di indagini e ricerche che iniziò in diretta continuità con gli studi coloniali e fu fortemente condizionata da una visione apologetica e sostanzialmente positiva del ruolo giocato dal colonialismo nella storia delle società colonizzate.[2] Nel 1964, il colonialismo era definito come «la forma più blanda di dominazione che mai nella storia un popolo abbia esercitato su un altro» nelle parole di Carlo Giglio, che aveva insegnato Storia e politica coloniale prima della guerra ed era poi rimasto in cattedra insegnando Storia e istituzioni dei paesi afro-asiatici all'Università degli Studi di Pavia fino alla morte improvvisa nel 1976.[3] Quella di Giglio non fu una voce isolata, ma piuttosto una tra quelle più rappresentative di un'intera scuola all'interno dell'Accademia italiana che si fece portatrice di un'interpretazione positiva e acritica del passato coloniale dell'Italia. La revisione critica della storia coloniale intrapresa durante la seconda stagione di studi fu lunga e laboriosa e passò per la (ri)definizione dell'oggetto stesso di studio. I processi e le istituzioni coloniali, oltre alla politica e alle relazioni internazionali nel cui ambito si svolse la vicenda coloniale furono indagati soprattutto con riferimento alla fase iniziale della conquista dei possedimenti d'oltrema-

[2] Per una ricostruzione critica della storiografia sul colonialismo italiano si veda M. Lenci, *Dalla storia coloniale alla storia dell'Africa*, Africa: rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italo-africano, 58, 3 (2003), pp. 207-218; G.P. Calchi Novati (a cura di), *Il colonialismo e l'Africa. L'opera storiografica di Carlo Giglio*, Roma, Carocci, 2004; N. Labanca, *Il passato coloniale come storia contemporanea*, in A. Del Boca, *I gas di Mussolini. Il fascismo e la guerra d'Etiopia*, Roma, Editori Riuniti, 2007, pp. 7-26; A.M. Morone, *L'Italie et l'héritage du colonialisme. Entre recherches et débat public*, in A. Hammouche, G. Meynier, R. Pfefferkorn (sous la direction de), *Colonial, Postcolonial, Décolonial*, Raison Présente, 199, 3 (2016), pp. 23-33.

[3] C. Giglio, *Colonizzazione e decolonizzazione*, Cremona, Mangiarotti,1964, p. 141.

re per poi analizzare la costruzione del mondo coloniale fino alla seconda guerra mondiale. Alla fase finale del colonialismo e alla transizione verso l'indipendenza fu invece dedicata una attenzione più limitata e circoscritta principalmente ai lavori di Angelo Del Boca, Gian Paolo Calchi Novati, Nicola Labanca e Gianluigi Rossi.[4]

A partire dagli anni Duemila una terza stagione storiografica ha insistito, molto più di quanto si fosse fatto prima, sul superamento della storia del colonialismo italiano intesa come storia dell'espansione coloniale, ossia degli italiani in Africa, aprendo alla storia dell'Africa e a una interpretazione della vicenda coloniale intesa come storia dell'Italia e dell'Africa, degli italiani e degli africani. L'approccio proposto dall'africanistica non è stato affatto generalmente condiviso, né adottato unanimemente negli ultimi anni, ma ha senza dubbio generato confronti e discussioni proficue nel rapporto con il più tradizionale approccio dei contemporaneisti o degli internazionalisti, attenti soprattutto alla dimensione italiana e diplomatica del colonialismo. Va poi dato merito di aver contribuito a svecchiare gli studi sul colonialismo italiano anche a un altro approccio decisamente innovativo come quello dei Postcolonial Studies approdati recentemente al caso italiano. In questa terza stagione di studi si è andato accentuando anche l'interesse per la fine del colonialismo, le continuità ed eredità coloniali e le memorie del passato dominio italiano in Africa. Inoltre, gli studi sul colonialismo italiano hanno registrato una rapida internazionalizzazione con l'uscita a metà degli anni Duemila dei primi volumi collettanei in lingua inglese dove dialogavano contributi di ricercatori italiani, africani e internazionali, mentre i filoni di ricerca tradizionalmente più indagati come quelli della storia politica, diplomatica o militare furono progressivamente arricchiti da lavori di storia culturale e sociale.[5] I risultati complessivi furono sicuramente lusinghieri se Roberta Pergher nel 2007 sottolineava come di fronte al crescente interesse

---

[4] In particolare A. Del Boca, *Gli Italiani in Africa orientale*, vol. 4, *Nostalgia delle colonie*, Roma-Bari, Laterza, 1984; Id., *Gli italiani in Libia*, vol. 2, *Dal fascismo a Gheddafi*, Roma-Bari, Laterza, 1986; G.P. Calchi Novati, *Il Corno d'Africa nella storia e della politica. Etiopia, Somalia e Eritrea fra nazionalismi, sottosviluppo e guerra*, Torino, Sei, 1994; N. Labanca, *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, Bologna, il Mulino, 2002; G. Rossi, *La questione delle ex colonie italiane dopo il trattato di pace: 1947-1949*, Milano, Giuffrè, 1980.

[5] Si veda P. Palumbo (ed.), *A Place in the Sun. Africa in Italian Colonial*

scientifico per la storia del colonialismo italiano «non è più giustificata» quell'idea di una «carenza di ricerche e discussioni» che per lungo tempo aveva caratterizzato la storiografia precedente.[6] Rimane al contrario vera la scarsa capacità degli studi sul colonialismo italiano di incidere sulla più generale riflessione storiografica sull'Italia contemporanea. Con riferimento specifico alla fine del colonialismo, che qui è in discussione, fa riflettere la mancanza di una riflessione sul colonialismo in uno dei più recenti e aggiornati volumi pubblicati da Guido Formigoni e Daniela Saresella sulla transizione italiana nel dopoguerra: si dà giustamente conto della transizione al mondo bipolare, della transizione alla democrazia e di quella sociale verso il cosiddetto "miracolo economico", limitandosi a un paio di accenni al mito del "buon italiano" e ai suoi riflessi coloniali.[7] Finisce per essere un paradosso come la vicenda del colonialismo italiano sia da tempo studiata dalle storiografie dei paesi che furono un tempo colonie italiane o da più ampie reti di ricerca internazionale e ormai da diverse generazioni di studiosi italiani, ma continui a essere marginale nella più generale ricostruzione e analisi della storia d'Italia.

La ricchezza di ricerche e di approcci disciplinari che negli ultimi anni ha sempre più caratterizzato lo studio del colonialismo italiano e delle sue continuità postcoloniali è bene sintetizzata dall'obiettivo che si prefiggono i due curatori del volume di recente pubblicazione *Quel*

Culture from Post-Unification to the Present, Berkeley, University of California Press, 2003. Per le due curatrici di un altro celebre volume, l'obiettivo era quello di contribuire a «una maggiore internazionalizzazione» degli studi: R. Ben-Ghiat, M. Fuller (eds.), *Italian Colonialism*, New York, Palgrave Macmillan, 2005, p. 1. Occorreva invece studiare «come l'eredità del colonialismo continua ad avere un impatto sul presente» per contribuire a un «dibattito postcoloniale che in Italia è piuttosto arretrato» per J. Andall, D. Duncan (eds.) *Italian colonialism. Legacy and Memory*, Bern, Peter Lang, 2005, p. 10.

6 R. Pergher, *Impero immaginato, impero vissuto. Recenti sviluppi nella storiografia del colonialismo italiano*, «Ricerche di Storia Politica», 1 (2007), p. 53.

7 G. Formigoni, D. Saresella (a cura di), *1945. La transizione del dopoguerra*, Roma, Viella, 2017, pp. 207, 279, 284 dove si rimanda al noto volume di A. Del Boca, *Italiani brava gente?*, Vicenza, Neri Pozza, 2005. Più attento invece alla dimensione coloniale della transizione italiana del secondo dopoguerra è invece il fascicolo monografico de Il Politico, *Italia in transizione: il secondo dopoguerra*, a cura di S. Beretta, 246, settembre-dicembre 2017, che ospita il contribuito di A. Pes, *Il lavoro italiano in colonia nel dibattito politico tra il 1946 e il 1949*, pp.160-175.

che resta dell'impero: occorre «scardinare i limiti temporali del colonialismo italiano – scrivono Valeria Deplano e Alessandro Pes – e analizzare il suo impatto sull'Italia dall'età liberale a quella contemporanea, così da riconsiderare come la cultura coloniale abbia influito e continui ad influire sulla cultura nazionale».[8] Proprio l'enfasi sull'eredità del colonialismo impone, a giudizio di chi scrive, la necessità di ritornare a interrogarsi sulla fine del colonialismo con l'obiettivo di distinguere appunto la fase terminale della storia del dominio coloniale italiano, dalle sue memorie e dalle sue conseguenze o eredità di più o meno lungo periodo per l'Italia e i paesi africani che un tempo furono colonie. Parlando di continuità coloniali, il rischio può essere quello di dilatare all'infinito il concetto di colonialismo, finendo per svuotarlo di un chiaro significato storico: il colonialismo «distinto dalle istituzioni attraverso cui il potere coloniale è esercitato finisce appunto per far apparire il colonialismo ovunque e quindi da nessuna parte».[9] Proprio i Postcolonial Studies applicati al caso italiano,[10] che hanno senza dubbio avuto negli ultimi anni il grande merito di «correggere forme di amnesia o progetti sospetti di revisionismo storico» in relazione al passato coloniale,[11] scontano tuttavia il limite di essersi concentrati sulle continuità nel contesto dell'ex madrepatria con il rischio di «obliterare la storia dei

---

[8] V. Deplano, A. Pes (a cura di), *Quel che resta dell'impero. La cultura coloniale degli italiani*, Milano-Udine, Mimesis,2014, pp. 12-13.

[9] F. Cooper, *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*, Berkeley, University of California Press, 2005, p. 47.

[10] M. Colin, E. R. Laforgia (sous la direction de), *L'Afrique coloniale et postcoloniale dans la culture, la littérature et la société italiennes. Représentations et témoignages*, Caen, Presses universitaire de Caen, 2003; S. Mezzadra, *La condizione postcoloniale : storia e politica nel presente globale*, Verona, Ombre corte, 2008 ; G. Proglio, *Memorie oltreconfine: la letteratura postcoloniale italiana in prospettiva storica*, Verona, Ombre Corte, 2011; C. Lombardi-Diop, C. Romeo (eds.), *Postcolonial Italy. Challenging National Homogeneity*, New York, Palgrave Macmillan, 2012; G. Giuliani, C. Lombardi-Diop, *Bianco e Nero. Storia dell'identità razziale degli italiani*, Firenze, Le Monnier, 2013; F. Sinopoli (a cura di), *Postcoloniale italiano. Tra letteratura e storia*, Roma, Novalogos, 2013; G. Giuliani (a cura di), *Il colore della nazione*, Firenze, Le Monnier, 2015; G. Grechi, V. Gravano (a cura di), *Presente imperfetto. Eredità coloniali e immaginari razziali contemporanei*, Milano-Udine, Mimesis, 2016; G. Giuliani, *Race, Nation and Gender in Modern Italy. Intersectional Representations in Visual Culture*, New York, Palgrave Macmillan, 2018.

[11] S. Ponzanesi, *The Postcolonial Turn in Italian Studies. European Perspectives*, in Lombardi-Diop, Romeo (eds.), *Postcolonial Italy*, cit., p. 59.

popoli che vissero in quelle che divennero colonie», come ha scritto Frederick Cooper per altri contesti postcoloniali.[12] Non si tratta quindi di negare le considerevoli ingerenze delle ex potenze coloniali nei meccanismi politici, istituzionali, economici e culturali dei nuovi Stati indipendenti che finirono per limitarne effettivamente la sovranità, quanto piuttosto di riconoscere che questi meccanismi operarono sulla base di un'influenza indiretta, diversa dal sistema di dominio diretto coloniale.

1. La rinnovata politica coloniale dell'Italia nel secondo dopoguerra

La fine del colonialismo italiano passò per quattro momenti diversi, ma fortemente interconnessi: la sconfitta dell'Italia in guerra con la perdita del dominio diretto sui possedimenti d'oltremare, ratificato poi dal Trattato di pace di Parigi nel 1947, e l'occupazione delle colonie da parte dell'Inghilterra e, limitatamente al Fezzan, da parte della Francia (1941-1947); la nascita e la rapida crescita dei movimenti indipendentisti e nazionalisti in Libia, Somalia ed Eritrea (1943-1950); la mancata approvazione del Compromesso Bevin-Sforza alle Nazioni Unite e le conseguenti decisioni prese dall'Assemblea Generale per una definitiva sistemazione delle ex colonie (1949-1950); il ritorno infine dell'Italia in Africa con un'amministrazione decennale diretta sulla Somalia (1950-1960). Queste quattro fasi descrivono una complessa transizione dal colonialismo all'indipendenza dei possedimenti italiani che può essere ricondotta alla più generale storia della decolonizzazione in Africa, con però un evidente elemento di specialità. Se di norma i processi di decolonizzazione si risolsero principalmente nel rapporto tra autorità coloniali e movimenti indipendentisti e nazionalisti, nel caso italiano il ruolo decisionale attribuito dal Trattato di pace di Parigi alle Quattro potenze vincitrici e poi alle Nazioni Unite, l'occupazione delle colonie da parte di Inghilterra e Francia e infine la rinnovata politica colonialista dell'Italia repubblicana relativizzarono il rapporto dialettico tra colonizzatori e colonizzati che normalmente costituì l'asse principale lungo il quale si svolsero i processi di decolonizzazione in Africa. La sconfitta dell'Italia in guerra non portò infatti all'immediata indipendenza delle

[12] F. Cooper, *Postcolonial Studies and the Study of History*, in A. Loomba *et al.* (eds.), *Postcolonial Studies and Beyond*, Durham, Duke University Press, 2005, p. 403.

colonie, ma a un'internazionalizzazione della questione della sistemazione delle ex colonie che fino al 1949 consistette nel tentativo di Inghilterra e Francia di sostituirsi al dominio dell'Italia, a sua volta impegnata nel riottenere i possedimenti d'Oltremare. È dunque difficile sostenere l'assenza di una dimensione propriamente coloniale in quello che fu l'ex impero italiano nel secondo lungo dopoguerra; piuttosto si può concludere per una sovrabbondanza e reciproca concorrenza dei diversi progetti coloniali di Italia, Inghilterra e Francia e delle loro azioni sul campo, in Africa, con l'eccezione rappresentata dall'Etiopia.

In questo quadro, va sottolineato come la sistemazione dell'Etiopia non fu mai parte delle discussioni internazionali proprio perché l'Impero etiopico non era mai stato ridotto allo status di una vera e propria colonia. Dopo aver difeso con successo la sua indipendenza contro l'aggressione coloniale italiana ad Adwa ai tempi del *negusa nagast* Menelik II nel 1896, l'Etiopia venne occupata nel 1935 durante la seconda guerra italo-etiopica. Dopo la caduta dell'Africa orientale italiana (Aoi) nel 1941, l'Impero etiopico venne subito restaurato nella propria sovranità internazionale sotto la corona dell'imperatore Haile Selassie per iniziativa della Gran Bretagna. L'Etiopia infatti era un paese sovrano aggredito e occupato dall'Italia fascista che, dopo la vittoria ad Adwa, si era visto riconoscere pienamente la sua sovranità internazionale entrando nel 1923 nella Società delle Nazioni.[13] Il ritorno sul trono di Haile Selassie, dopo gli anni dell'esilio in Inghilterra, assunse d'altra parte i contorni di una restaurazione conservatrice proprio per coloro che erano rimasti a combattere in Etiopia e a lottare non solo per la liberazione dagli italiani, ma anche per una rivoluzione dello Stato e della società etiopica.

Nel secondo dopoguerra gli strumenti messi in campo da Inghilterra, Francia e Italia per perseguire i rispettivi piani coloniali furono differenti gli uni dagli altri, ma tutti conversero sull'obiettivo minimo della difesa del sistema coloniale, aggiornato alle forme del Trusteeship System delle Nazioni Unite. Gran Bretagna e Francia avevano intrapreso fin dagli anni della guerra una riforma dei loro sistemi imperiali in nome dello "sviluppo", inteso come benessere e crescita economica e sociale dei popoli colonizzati, superando così il concetto di

[13] B. Zewde, *A history of modern Ethiopia 1855-1991*, Oxford, J. Currey, 2001.

missione civilizzatrice che aveva costituito la legittimazione del colonialismo fin dall'Ottocento. La missione civilizzatrice aveva ridotto l'Africa a un continente eminentemente rurale e primitivo, fuori dal tempo e dalla storia, popolato da tribù, in contrapposizione con il mondo moderno e urbano dei colonizzatori. Non senza contraddizioni, i colonizzatori intendevano la loro missione nel senso di far "progredire" gli africani, ma attraverso l'etnografia produssero invece quell'apparato di conoscenze che finì per incapsulare le società africane in diversi gruppi etnici fissi e immutabili con l'intento di ordinarli in funzione dello stesso dominio coloniale. D'altra parte il colonialismo innescò anche una serie di processi di mobilità sociale che portarono via via quegli africani che più interagirono con il contesto economico e sociale europeo (non a caso definiti in termini peggiorativi "nativi detribalizzati") a contestare l'intrinseca disuguaglianza e gerarchia sociale dell'ordine coloniale e a rivendicare il benessere e il progresso promessi dai colonizzatori.

Proprio a seguito di una serie diffusa di scioperi e proteste sociali che sul finire degli anni Trenta percorsero le colonie inglesi in Africa, il governo di Londra decise di proclamare nel 1940 il Colonial Development and Welfare Act che «ruppe con la vecchia dottrina coloniale secondo la quale nessuna colonia avrebbe dovuto drenare risorse dal bilancio metropolitano» e si propose di finanziare con le risorse della madrepatria lo "sviluppo" e il benessere delle colonie.[14] Così, «per almeno un decennio dopo il 1945, l'impero sembrò vitale per la Gran Bretagna, [… anzi] fino alla metà degli anni Cinquanta il sistema imperiale fu molto più importante per l'Inghilterra di quanto non lo fosse mai stato prima» e infatti, nonostante l'indipendenza della più importante colonia inglese, l'India, nel 1947, la maggior parte delle colonie africane divenne indipendente solo tra il 1957 e il 1964.[15] Il progetto inglese era quello di riformare l'impero per «conservare» il suo controllo[16] e solo sul finire degli anni Cinquanta la progressione dei movimenti

[14] F. Cooper, *Development, Modernization, and the Social Sciences in the Era of Decolonization: The Examples of British and French Africa*, in M. Bandeira Jeronimo, A. Costa Pinto (eds.), *The Ends of European Colonial Empires. Cases and Comparisons*, New York, Palgrave Macmillan, 2015, p. 22.

[15] L.J. Butler, *Britain and Empire. Adjusting to a Post-Imperial World*, London, I.B. Tauris Publishers, p. 190.

[16] R. Pearce, *The Colonial Office and Planned Decolonization in Africa*, African Affairs, 83, 330 (1984), p. 80.

nazionalisti e le contraddizioni insite nelle riforme messe in atto «forzarono» l'Inghilterra a passare alla liquidazione del sistema imperiale.[17] La Gran Bretagna si impegnò allora in «una coerente e consapevole strategia di decolonizzazione» che andava nel senso di sostituire via via le *native authorities* con degli organi eletti, tra le cui pieghe esercitare un'influenza oltre l'indipendenza: in questa prospettiva i principali interlocutori di Londra divennero i nazionalisti, piuttosto che i vecchi capi e notabili.

Sulla scia di quanto avvenuto nel contesto inglese, il governo francese nel 1946 promosse la riforma che istituiva i Fonds d'investissement et développement économique et social, passando rapidamente dall'idea di assimilazione a quella di associazione dei popoli colonizzati. Si trattava pur sempre di agire di conserva e infatti «il concetto di sviluppo fu inteso come un problema tecnico che bisognava affrontare grazie a persone con una conoscenza specifica» la quale poteva arrivare solo dalle potenze coloniali e non certo dalle stesse società africane colonizzate:[18] si passava così dal ruolo centrale svolto dagli etnografi all'inizio dell'impresa coloniale europea per lo studio delle società colonizzate per poi (ri)costruirle attraverso le categorie del sapere coloniale, a quella che è stata definita come una «seconda occupazione coloniale sotto forma di un'iniezione su larga scala di tecnici ed esperti» dello sviluppo intenti a rinnovare sotto nuove forme il meccanismo di dipendenza tra madrepatria e colonie.[19] Il cambio dal primitivismo etnico al *developmentalism*, che ancora oggi anima i Development Studies, pose le premesse per fare della cooperazione allo "sviluppo" la più importante leva di interferenza politica nella nuova ottica dell'indipendenza.[20] Fu in nome di questa stessa «developmental ideology» letta al contrario che nella transizione finale all'indipendenza «le élite subentranti ai dominatori coloniali richiesero un governo forte formato da una casta governante convinta della sua superiore conoscenza».[21]

---

17 J. Flint, *Planned Decolonization and Its Failure in British Africa*, African Affairs, 82, 328 (1983), p. 411.

18 Cooper, *Development, Modernization, and the Social Sciences*, cit., p. 29.

19 J.D. Hargreaves, *The End of Colonial Rule in West Africa*, London, Macmillan, 1979, p. 41.

20 Ivi, p. 30.

21 C. Young, *The Postcolonial State in Africa. Fifty Years of Independence, 1960-2010*, Madison, University of Wisconsin Press, 2012, p. 337.

In comparazione con gli sviluppi occorsi nei sistemi imperiali di Inghilterra e Francia, l'Italia nell'immediato dopoguerra si mosse lungo una direzione opposta, sostenendo l'idea di un ritorno alla missione civilizzatrice del primo colonialismo liberale. Per la nuova classe dirigente dell'Italia repubblicana se c'erano state delle colpe nel fallimento del progetto coloniale anteguerra, queste erano da attribuirsi al fascismo e non alla missione civilizzatrice della quale l'Italia si faceva appunto nuovamente carico. Il processo di auto-assoluzione dalle colpe del colonialismo rientrava nella più generale ripresa dei fili della storia patria che finì per caratterizzare gli italiani come «un popolo depositario di una grande civiltà, composto fondamentalmente da brava gente i cui tratti essenziali non erano stati macchiati dal fascismo e neanche dalle sue guerre di aggressione» in Europa come in Africa.[22] Lungo questo percorso interpretativo della storia recente prese corpo una delle narrazioni più consolidate intorno alla bontà degli italiani e del loro colonialismo, ossia la separazione e differenziazione del tutto capziosa e artificiale tra il "cattivo" colonialismo fascista e il "buon" colonialismo liberale.

In parlamento vi fu un'ampia convergenza tra le diverse forze politiche della Repubblica sulla legittimità delle rivendicazioni italiane verso le ex colonie al punto da assumere una portata simbolica di patria e italianità nella prospettiva tutt'altro che scontata della più generale ricostruzione della nazione italiana (oltre che dell'Italia). Pesarono le considerazioni di politica estera sulla "grandezza" dell'Italia e la mancata epurazione dell'amministrazione dello Stato: prevalse quella concezione dello "Stato amministrativo" che «privilegiava la valorizzazione del versante amministrativo rispetto a quello politico e [così] il ruolo delle burocrazie rimase a lungo forte».[23] In questo senso, il caso italiano può essere accostato per più di un verso a quello del colonialismo tedesco e alla sua fine all'indomani della Grande guerra, sia per la richiesta, il 1° marzo 1919, del parlamento della Germania di Weimar per «la restaurazione dei diritti coloniali tedeschi», sia per la conseguente nar-

---

22 S. Patriarca, *Italianità. La costruzione del carattere nazionale*, Roma-Bari, Laterza, 2010, pp. 217-218.

23 P. Pombeni, *Le culture politiche nella transizione italiana: dalla guerra alla democrazia*, in Formigoni e Saresella (a cura di), *1945. La transizione del dopoguerra*, cit. p. 79.

razione di un «colonialismo benevolo» che a buon diritto ambiva a ritornare in Africa.[24]

Con l'obiettivo di riportare l'Italia in Africa, ancora a guerra in corso, iniziò ad operare una *lobby* colonialista che fu in grado di mobilitare per lo scopo politici, funzionari coloniali, accademici ed esperti a vario titolo di Africa, coloni, concessionari e imprenditori che in Africa ancora risiedevano o vi avevano ancora interessi rilevanti. A tirare le fila di questa variegata *lobby* colonialista fu senza dubbio il Ministero dell'Africa italiana (Mai), ricostituito presso il palazzo della Consulta a Roma fin dal 15 luglio 1944, con un ruolo di raccordo istituzionale e di indirizzo dell'azione politica e diplomatica in favore del recupero dei possedimenti africani. L'opera del Mai si svolse in stretto coordinamento con il Ministero degli Affari esteri (Mae) e con una serie di altre istituzioni della galassia coloniale, come il Centro di studi coloniali di Firenze, la Società geografica africana d'Italia, l'Istituto di studi orientali, l'Istituto per l'Oriente, la Società africana d'Italia e l'Istituto coloniale (dal 1956 Istituto italo-africano), tutti finanziati attraverso il Mai.[25]

I piani italiani si scontrarono in Africa con la rapida crescita dei movimenti nazionalisti. L'abolizione da parte della British Military Administration (Bma) delle più restrittive tra le norme segregazioniste di epoca fascista portarono a un'ondata di liberazione nelle società colonizzate con la nascita delle prime associazioni, se non proprio partiti politici, che nei piani inglesi dovevano essere i nuovi intermediari della loro politica. Il Trusteeship System delle Nazioni Unite era chiamato ad assicurare lo strumento istituzionale più adatto a garantire la continuità del dominio coloniale, così come era stato alla fine della prima guerra mondiale del sistema dei mandati internazionali della Società delle Nazioni.[26] Il proget-

[24] S. Conrad, *German Colonialism. A Short History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, p. 186. In effetti «la campagna politica per ristabilire il dominio tedesco sulle colonie fece del "revisionismo" un obiettivo politico» che, una volta andato deluso, spinse il movimento coloniale ad appoggiare il Partito nazional-socialista. H. Pogge von Strandmann, *The Purpose of German Colonialism, or the Long Shadow of Bismark's Colonial Policy*, in V. Langbehn, M. Salama (eds.), *German Colonialism. Race, The Holocaust, and Postwar Germany*, New York, Columbia University Press, 2011, p. 206.

[25] Non esiste in letteratura una stima d'insieme sui finanziamenti erogati attraverso il Mai. I dati d'archivio sono frammentari e aspettano ancora di essere ricomposti in una lettura complessiva.

[26] A.M. Morone, *L'Onu e l'Amministrazione fiduciaria italiana in Somalia.*

to italiano in comparazione con quello inglese risultava vecchio, perché proponeva una restaurazione dell'ordine coloniale addirittura del primo Novecento. Non a caso l'intesa che l'Italia cercò con i suoi ex sudditi si diresse soprattutto a ricercare l'appoggio dei gruppi più conservatori di quelle società, passate per il dominio italiano. In definitiva, per la nuova Italia repubblicana il colonialismo non finì in guerra: non solo l'Italia repubblicana esercitò una politica intesa ad affermare un dominio diretto, prettamente coloniale, in Africa, ma in tale contesto continuarono anche a funzionare specifiche istituzioni coloniali che dispiegarono le loro azioni tanto in Italia, quanto in Africa. Sulla base di queste due condizioni minime si può concludere per l'esistenza di un chiaro carattere coloniale, politico e istituzionale, della nuova Italia repubblicana nel secondo dopoguerra.

2. Verso una politica postcoloniale

Rispetto alla storia di lungo periodo del dominio italiano in Africa, la seconda guerra mondiale aveva fatto venir meno quella relazione speciale tra Inghilterra e Italia che alla fine dell'Ottocento aveva visto Londra appoggiare fattivamente l'espansione italiana al punto da mettere a disposizione di Roma la sua rete diplomatica e militare. L'acquisizione italiana della baia di Assab nel 1882 e poi l'occupazione del porto di Massawa nel 1885 lungo la costa del Mar Rosso avvenne grazie all'appoggio inglese che nel caso di Massawa prese la forma di un condominio italo-egiziano, ben sapendo che dal 1882 l'Egitto era diventato di fatto una colonia britannica; la cessione infine dei porti del Banaadir all'Italia, lungo la costa dell'Oceano indiano, da parte del sultano di Zanzibar venne negoziata nel 1892 grazie ai buoni uffici inglesi. L'Inghilterra aveva sempre visto con favore l'espansione di una piccola potenza come era l'Italia nel Corno d'Africa che non rappresentava una priorità strategica per Londra e dove tuttavia rimaneva importante evitare l'espansione di una grande potenza concorrente, come poteva essere il caso della Francia o della Germania. La seconda guerra mondiale aveva dunque trasformato due colonialismi complementari, come erano stati quello inglese e quello italiano, in con-

---

Dall'idea all'istituzione del trusteeship, Italia Contemporanea, 242, marzo (2006), pp. 45-64.

correnti: forse proprio questo aspetto di lungo periodo sfuggiva alla diplomazia italiana quando si interrogava sull'ostinazione inglese, specie del Colonial Office, a mantenere una posizione avversa all'Italia anche dopo la fine della guerra e la firma del Trattato di pace. Sta di fatto che tanto a Londra quanto a Roma, la sistemazione delle ex colonie italiane venne interpretata soprattutto come una questione principalmente interna al rapporto tra Italia e Inghilterra.

Le dirigenze dei due paesi pensarono di aver raggiunto una soluzione complessiva per le ex colonie attraverso un'intesa segreta bilaterale, il Compromesso Bevin-Sforza, siglato il 6 maggio 1949, non a caso a seguito delle elezioni dell'aprile 1948 e dell'adesione dell'Italia alla North Atlantic Treaty Organization (Nato). Entrambi questi passaggi avevano infatti la valenza di una scelta di campo dell'Italia alla quale Gran Bretagna e Stati Uniti avevano sempre subordinato ogni possibile soddisfazione in campo coloniale.[27] Il Compromesso delineava una spartizione prettamente coloniale dei possedimenti italiani che infatti non teneva in considerazione le istanze delle popolazioni delle ex colonie: la Libia veniva divisa e sottoposta all'amministrazione fiduciaria dell'Inghilterra in Cirenaica, dell'Italia in Tripolitania e della Francia nel Fezzan; l'Eritrea veniva divisa tra la regione dell'altopiano annessa all'Etiopia e quella del bassopiano incorporata invece nel Sudan inglese, mentre uno status particolare era previsto per le città di Asmara e Massawa al fine di tutelare gli interessi e le specificità delle comunità italiane ancora colà residenti; la Somalia tornava invece all'Italia in amministrazione fiduciaria. In definitiva, il Compromesso rappresentava una soluzione per i diversi e contrapposti progetti coloniali europei sul destino degli ex possedimenti italiani, non certo una soluzione per le istanze indipendentiste dei movimenti nazionali.

Il vero punto di svolta nella complessa vicenda della sistemazione delle ex colonie italiane arrivò il 18 maggio 1949, quando l'Assemblea generale dell'Onu non approvò il Compromesso Bevin-Sforza. A far mancare il quorum all'Assemblea Generale dell'Onu fu nello specifico il voto del rappresentante di Haiti, proprio uno dei "paesi amici" del

---

[27] G.P. Calchi Novati, *Studi e politica ai convegni coloniali del primo e del secondo dopoguerra*, in *Fonti e problemi della politica coloniale italiana*, *Atti del Convegno Taormina-Messina, 23-29 ottobre 1989*, vol. 1, Roma, Istituto Poligrafico dello Stato, 1996, pp. 192-193.

gruppo latino-americano che avrebbero dovuto sostenere le posizioni italiane, ma più in generale le ragioni della mancata approvazione andavano ricondotte a un sistema internazionale in forte e rapido cambiamento dove contava sempre di più il ruolo giocato in Assemblea Generale dai paesi di nuova indipendenza e le logiche di influenza indiretta delle due superpotenze. Con il fallimento dell'ultimo tentativo di mantenere sotto il regime coloniale le ex colonie, Italia e Gran Bretagna si dissero allora pronte a sostenerne l'indipendenza. Il ministro Sforza si recò al Comitato politico delle Nazioni Unite il 1° ottobre 1949 sostenendo per la prima volta dalla fine della guerra che l'Italia si impegnava per l'indipendenza immediata di Libia ed Eritrea e, dopo un'adeguata preparazione, per quella della Somalia. Rispetto alle rivendicazioni coloniali del primo dopoguerra, si trattava di una vera capriola diplomatica che perseguiva pur sempre «un fondo tattico» nella convinzione che l'influenza dovesse essere esercitata a questo punto attraverso (e non contro) l'indipendenza delle colonie.[28] Il mandato trentennale che era stato chiesto sulla Somalia in un'ottica rivolta ancora al passato, venne riformulato con l'obiettivo di contribuire allo sviluppo del paese in funzione di raggiungere l'indipendenza nel giro di un decennio. A pochi mesi dalla fine del mandato internazionale e dall'indipendenza della Somalia erano indicativamente gli Stati Uniti a invitare gli italiani ad assumersi in pieno le loro responsabilità poiché, come riferiva l'ambasciatore d'Italia a Washington, «maggiori saranno i nostri controlli sull'economia somala, più mezzi avremo per resistere alle pressioni di Mogadiscio» verso una politica autonoma e potenzialmente aperta al blocco sovietico, perciò in Somalia «occorreva conservare sia di fronte al nuovo Stato, sia di fronte agli alleati, la nostra piena influenza».[29] L'opera dell'Italia in Somalia doveva allora testimoniare il nuovo impegno dell'Italia per le indipendenze africane, non solo della Somalia.

L'opportunismo della svolta italiana, che prefigurava un passaggio da una politica intesa a recuperare un dominio diretto a una indirizzata piuttosto a ricercare un'influenza indiretta, lasciava ai movimenti nazio-

---

[28] G.P. Calchi Novati, *La sistemazione delle colonie italiane dell'Africa Orientale e i condizionamenti della guerra fredda*, in A. Del Boca (a cura di), *Le guerre coloniali del fascismo*, Roma-Bari, Laterza, 1991, p. 533.

[29] Archivio Storico Diplomatico del Ministero degli Affari Esteri (d'ora in poi ASDMAE), Affari Politici (d'ora in poi AP), b. 247, f. 840, lettera da Brosio al Mae, 19 febbraio 1960. Manlio Brosio era ambasciatore d'Italia a Washington.

nalisti il dubbio, più che giustificato, che si trattasse di una svolta tutt'altro che genuina. L'Italia cercò di proporsi come un partner privilegiato dei nuovi Stati indipendenti del Corno d'Africa e dei paesi arabi nel quadro dell'Alleanza atlantica, facendo perno sui crediti maturati attraverso la sua nuova politica a favore dell'indipendenza dell'Africa, che tuttavia rischiavano di essere pochi e non del tutto spendibili proprio a causa degli anni persi nella rinnovata politica coloniale durante il secondo dopoguerra e di una mancata condanna in modo chiaro del passato coloniale. Il banco di prova per questa nuova politica fu l'esperimento dell'Amministrazione Fiduciaria Italiana della Somalia (Afis).

Se il colonialismo europeo tra Otto e Novecento è stato definito prima di tutto in termini di occupazione ed esercizio diretto del dominio, anche nei casi dei protettorati che salvano più le forme che la sostanza del potere precoloniale, allora solo il riconoscimento dell'indipendenza delle statualità africane apriva alla decolonizzazione e in prospettiva alla fine del colonialismo. Dunque il 1949 fu il vero tornante storico, specie se si fa lo sforzo di non appiattire tutta l'analisi sul versante italiano della storia e di considerare la storia del colonialismo come parte della storia dell'Africa. Si può allora concordare con Nicola Labanca che il colonialismo italiano ebbe «diverse fini, diversi processi di decolonizzazione» a seconda di quale ex colonia si consideri,[30] come peraltro si può dire qualcosa di molto simile per la gran parte delle colonie in Africa. Tuttavia occorre sottolineare come questi diversi processi di decolonizzazione discendano tutti dalla svolta del 1949. Inoltre, dando per acquisito questo quadro composito e articolato, se si è disposti a ritenere il 1882 l'anno «di nascita del colonialismo» italiano, quando l'allora Regno d'Italia acquistò la concessione di Assab dalla compagnia di navigazione genovese Rubattino e prese possesso solo di un piccolissimo avamposto all'interno di quello che poi divenne nel corso dei decenni successivi lo spazio coloniale italiano,[31] allora si deve essere anche disposti a riconoscere che l'ultima amministrazione diretta dell'Italia in Africa venne liquidata con l'indipendenza della Somalia solo nel 1960. In estrema sintesi, se il colonialismo italiano iniziò nel 1882 lungo le rive del Mar Rosso, finì nel 1960 in Somalia, lungo le coste dell'Oceano indiano. Nella prospettiva della "ultima colonia"

30 Labanca, *Oltremare*, cit., p. 434.
31 Calchi Novati (a cura di), *L'Africa d'Italia*, cit., p. 386.

somala, la parabola del dominio italiano in Africa traccia dunque un arco cronologico in piena consonanza con la fine della maggior parte degli altri colonialismi europei, in quel 1960 passato alla storia come "l'anno dell'Africa," quando ben 17 paesi africani divennero indipendenti e l'Assemblea generale dell'Onu approvò il 14 dicembre la famosa risoluzione 1514 in favore dell'autodeterminazione dei paesi e dei popoli colonizzati. Dal 1949 l'Italia repubblicana fu dunque impegnata in tre diversi processi di decolonizzazione, due molto rapidi e uno più lungo gestito direttamente dall'Italia: proprio il caso somalo rivela bene come la transizione verso l'indipendenza non fu affatto un processo univoco, ma passò per il progressivo affermarsi del nuovo sulle molte vischiosità e resistenze della vecchia politica coloniale e delle sue istituzioni. In conclusione, la fine del colonialismo in Libia e nel Corno d'Africa si caratterizzò per una concorrenza tra diversi progetti coloniali e non certo per una rapida "ritirata" del dominio europeo.

3. Le eredità coloniali

Nella prospettiva della storia dell'Africa, la transizione all'indipendenza della Libia e il riconoscimento dell'autonomia eritrea nell'ambito della federazione con l'Etiopia avvennero in anticipo rispetto all'anno dell'Africa, il 1960. La differente cronologia libica ed eritrea si combinò anche con un differente esito della liquidazione del sistema coloniale nel senso che tanto la monarchia libica quanto la federazione etiopico-eritrea nacquero con al vertice dello Stato una classe composta essenzialmente dai dirigenti di epoca coloniale o precoloniale. Quelli che con un termine molto generale furono definiti "capi" all'interno dell'amministrazione coloniale ebbero in realtà una fisionomia sociale e politica molto variegata: a volte si trattò di vecchi dirigenti inglobati nel nuovo sistema di gestione coloniale; in altri casi furono figure antagoniste agli assetti di potere consolidati a essere appoggiate perché meglio disposte a intermediare con il potere coloniale; altri capi ancora furono letteralmente inventati e intronizzati nell'ambito di società che non conoscevano figure di quel tipo. Le autorità africane intermediarono con il potere coloniale, piuttosto che collaborarvi, nel senso che la relazione esistente fu molto spesso di scambio e contrattazione reciproca, piuttosto che di semplice servizio al potere coloniale. Tra le pieghe della decolonizzazione, le *native authorities* dell'impero inglese, i *chefs* dei

distretti amministrativi dell'impero francese o i capi-*qabila* dell'impero italiano cercarono di difendere le loro posizioni di potere in un quadro politico e sociale in forte mutamento.

La diffusione del nazionalismo in Africa pose i vecchi capi coloniali in una posizione oggettivamente difficile e controversa. Le nuove élites nazionaliste lottarono per l'indipendenza, scommettendo su una mobilitazione a carattere nazionale, contro le identità localistiche che costituivano il quadro di riferimento sociale dei loro diretti competitori politici: «Chi privilegiava una regione o una comunità o una monarchia nel frattempo integrata in una colonia o in un protettorato passava automaticamente per separatista o secessionista ed era messo al bando [… attraverso] una reinvenzione di se stessi nel tentativo di rimediare agli inganni dell'invenzione altrui».[32] Lo Stato coloniale, che doveva fare gli interessi degli europei e di pochi intermediari, andava riformato in funzione della nazione che rimandava a un'idea di interesse comune e a un concetto di "sviluppo" inteso prima di tutto come *welfare*. I nazionalisti avevano fatto propria l'agenda sviluppista dopo gli insuccessi dei progetti postbellici di riforma dell'impero britannico e francese.

Nel caso del sistema inglese, il riconoscimento di un certo ambito di autonomia di gestione non solo amministrativa, ma anche politica alle *native authorities* fu determinante nel preservare loro una residuale legittimità politica e un certo prestigio sociale, anche se proprio nel rapporto con i nazionalisti andò crescendo a partire dal secondo dopoguerra l'opposizione a un ordine coloniale con il quale quelle stesse autorità erano profondamente implicate. Nel sistema francese, belga e anche in quello italiano, pur con alcune differenze, i capi erano figure prevalentemente amministrative e, applicando gli ordini dei funzionari europei, finirono per essere ampiamente screditati agli occhi delle loro società di appartenenza.[33] In ogni caso la figura del capo, del dirigente africano, inserito nell'amministrazione coloniale era andata trasformandosi in modo rilevante e dunque risultava intrinsecamente diversa da quella dei capi precoloniali, al netto di tutte le differenze tra i diversi sistemi di amministrazione in colonia. Per questo motivo il riferimento a una contrapposizio-

[32] G.P. Calchi Novati, *Dalla parte dei leoni. Africa nuova, Africa vecchia*, Milano, Il Saggiatore, 1995, pp. 76-77.

[33] Sul caso dell'amministrazione coloniale italiana, A.M. Morone, *Un quadro istituzionale ibrido*, in Calchi Novati (a cura di), *L'Africa d'Italia*, cit., pp. 213-235.

ne tra moderno e tradizionale con riferimento rispettivamente ai partiti nazionali e ai capi inseriti nell'amministrazione coloniale rischia di essere semplicistico: vecchi capi e giovani nazionalisti appartenevano alla stessa società coloniale, pur provenendo da ambiti e storie diverse, e allora il "tradizionale" non poteva essere il precoloniale.

I nazionalisti lottavano per «il diritto di autodeterminazione» e per creare un'unità politica «indipendente o almeno fortemente autonoma», mentre i capi aspiravano piuttosto a una progressione del sistema coloniale che garantisse loro «l'auto-conservazione e un miglioramento sociale ed economico» nella prospettiva di quei gruppi etnici nei quali il sapere coloniale li aveva confinati e in parte (ri)costruiti: in questi termini si può intendere lo scarto tra un'agenda nazionale e un'agenda etnica,[34] anche se l'opzione conservatrice non implicava automaticamente una presa di posizione contraria all'indipendenza. Non mancarono infatti casi di capi che con l'incedere della decolonizzazione lottarono attivamente per il suo conseguimento. In questo caso la differenza con i nazionalisti restava nei contenuti che si voleva dare a quell'indipendenza: i nazionalisti guardavano a un'indipendenza progressista se non proprio rivoluzionaria, che mettesse in discussione gli assetti politici e sociali del passato regime coloniale, mentre i capi aspiravano a un'indipendenza conservatrice che garantisse in ogni caso le loro posizioni di potere. Una tale contrapposizione tra vecchio e nuovo si caratterizzò anche nei termini di un contrasto generazionale tra il conservatorismo sociale dei vecchi intermediari e una nuova visione progressista dei giovani nazionalisti.

Guardando al continente africano, furono spesso i nazionalisti ad avere la meglio sui capi e notabili, esponenti di quell'ordine conservatore che proprio il progetto nazionale aspirava a rivoluzionare. I dirigenti dei nuovi Stati africani provenivano da quelle élites di évolués che erano andate formandosi, istruendosi e rafforzandosi nell'interazione con i dominatori coloniali, assimilandone progressivamente tratti della cultura, della società e del sapere moderno. Si trattava di persone nuove, che avevano in molti casi intermediato anch'essi con il potere coloniale ma su posizioni diverse rispetto a quelle dei vecchi dirigenti pre-coloniali, cooptati nell'amministrazione delle potenze europee o a

34 C. Young, *The Postcolonial State in Africa. Fifty Years of Independence, 1960-2010*, Madison, University of Wisconsin Press, 2012, p. 330-1.

quelli direttamente intronizzati dalle stesse potenze coloniali. La storia dei vecchi capi e notabili coloniali si può allora considerare come, in gran parte, la storia degli sconfitti. Furono in effetti poche le eccezioni, tra le quali però spiccano i casi di Idris al-Sanusi e di Haile Selassie.[35] In Libia e nella federazione tra Etiopia ed Eritrea non furono i nazionalisti a guidare gli Stati indipendenti, bensì i vecchi dirigenti che avevano lottato contro il colonialismo o vi avevano intermediato oppure entrambe le cose e che riuscirono ad aggiornarsi con successo al nuovo contesto post-coloniale. La Somalia rientrò invece nella più generale e "normale" tipologia delle decolonizzazioni che videro i nazionalisti prendere il potere dello Stato indipendente proprio perché in Somalia l'Italia, ritornando in colonia, predispose una transizione all'indipendenza dialogando con i nazionalisti somali. I dieci anni dell'Afis rappresentarono l'unica vera decolonizzazione gestita in autonomo dall'Italia, al di là dei paletti piuttosto laschi imposti dal Consiglio di tutela delle Nazioni Unite: appare così evidente come gli anni Quaranta nel caso somalo furono una parentesi di un dominio coloniale altrui, quello britannico, all'interno di una più lunga storia di dominio italiano fino all'indipendenza della Somalia il 1° luglio 1960.[36] La decolonizzazione della Libia e la federazione dell'Eritrea all'Etiopia in un momento storico nel quale le grandi e le piccole potenze coloniali non avevano ancora rinunciato all'idea dell'impero favorì una convergenza impropria tra le vecchie élites conservatrici e i progetti di influenza indiretta delle ex potenze coloniali. Ne conseguì la sconfitta dei nazionalisti che ebbero poi la loro rivincita con la Rivoluzione di Mu'ammar al-Qadhdhafi nel 1969 in Libia e quella del Derg nel 1974 in Etiopia.

[35] Ricordo inoltre in Marocco, Muhamad ibn Yusuf (re Muhamad V dal 1957); nel Burundi, *mwami* Mwambutsa IV; nel Lesotho, Moshoeshoe II; nello Swaziland, Sobhuza II.

[36] A.M. Morone, *L'ultima colonia. Come l'Italia è tornata in Africa, 1950-1960*, Roma-Bari, Laterza, 2011.

Istituto Lombardo (Rend. Lettere) 153, 65-88 (2019)

OSSERVAZIONI COMPARATIVE SULLA SCRITTURA EPISTOLARE DI BELLINI E DI VERDI

Nota del m.e. ILARIA BONOMI (*)

(Adunanza del 4 aprile 2019)

SUNTO. – In questo contributo si esamina la scrittura epistolare di Vincenzo Bellini e di Giuseppe Verdi relativamente ad alcuni aspetti linguistici e con particolare riferimento alla corrispondenza con i librettisti delle loro opere.

***

ABSTRACT. – In this note the author analyses the language of Bellini's and Verdi's letters, with a special reference to the poets of their operas.

Secondo Verdi, le lettere dei musicisti non dovrebbero essere studiate e pubblicate: lo scrisse, con il suo solito stile diretto e veemente, a proposito della pubblicazione di lettere di Bellini in una lettera famosa all'amico Opprandino Arrivabene del 18 ottobre 1880:

> Ma che necessità vi è d'andar a tirar fuori delle lettere d'un Maestro di musica? Lettere che sono sempre scritte di fretta, senza cura, senza importanza, perché il maestro sa che non deve sostenere una reputazione di letterato. Non basta che lo fischino per le note? Non signore! Anche le lettere! Ah! È una gran seccatura la celebrità! Questi poveri piccoli-grandi uomini celebri pagano ben cara la popolarità! Mai per essi un'ora di pace né in vita né in morte![1]

(*) Università degli Studi di Milano, Italy. E-mail: ilaria.bonomi@unimi.it

1 Turba 2018, p. 160.

Ma noi sappiamo che i motivi per pubblicare e studiare le lettere dei grandi compositori sono tanti e forti. Oltre agli ovvi motivi legati ai contenuti e alle molte informazioni che emergono dalle lettere sugli aspetti compositivi e sui rapporti di collaborazione (in particolare con i loro librettisti), e oltre all'ovvio interesse di ciò che emerge della loro personalità, sotto il profilo linguistico offrono esempi importanti di scrittura epistolare di scriventi di media cultura; la provenienza regionale costituisce, per l'epoca, un motivo di interesse in più. Così, possiamo dire che le ragioni per studiare le lettere dei grandi compositori sono di ordine musicale, linguistico, e linguistico-musicale, cioè relativo al rapporto tra parole e musica.

All'epistolario di Bellini mi sono accostata in occasione della presentazione, in questa sede, del suo Carteggio, edito nel 2017 dalla Fondazione Bellini per le eccellenti cure di Graziella Seminara;[2] quello di Verdi, pane quotidiano per chi si occupi della sua opera da ogni punto di vista, compreso quello linguistico, è stato oggetto di diversi studi,[3] a cui si aggiunge un mio recente contributo,[4] relativo alle modalità di allocuzione. Dello straordinario interesse delle lettere verdiane, poi, continuiamo ad avere conferme da più parti: ricordo tra l'altro il recente bel libro di Alberto Mattioli *Meno grigi più Verdi*.[5] Mi piace infine sottolineare che ad analisi comparative di epistolari di grandi compositori sollecitava anni fa Pier Vincenzo Mengaldo nel suo studio sulla lingua delle lettere verdiane.[6]

---

[2] Bellini 2017: la presentazione del volume si è tenuta all'Istituto Lombardo il 19 ottobre 2017 con interventi del Presidente del Comitato scientifico del Centro di Documentazione per gli Studi Belliniani-Fondazione Bellini Fabrizio Della Seta, di Pierluigi Ledda, Gabriele Dotto, Emilio Sala, Graziella Seminara e di chi scrive. Sulla lingua delle lettere di Bellini, oltre all'Introduzione della Seminara, si veda soprattutto Nicolodi 2004, la cui analisi si basava sull'edizione delle lettere a cura di Luisa Cambi, del 1943: sarebbe opportuna ora una nuova analisi basata sulla più recente, completa e affidabile edizione della Fondazione Bellini.

[3] Macinante 1995, Serianni 2002 (ma già 1996), Mengaldo 2003; importante anche Antonelli 2004, che raccoglie e studia dal punto di vista linguistico un corpus di lettere scritte nell'800 da vari autori, tra i quali figura anche Verdi.

[4] Bonomi 2020.

[5] Mattioli 2018, recensito molto positivamente da Quirino Principe sul Sole Domenicale del 24-3-19.

[6] Mengaldo 2003 p. 45.

Un breve cenno alle edizioni di riferimento: se per Bellini disponiamo ora della pregevole edizione curata da Graziella Seminara, per Verdi abbiamo l'edizione antologica curata per Einaudi da Eduardo Rescigno[7] e naturalmente gli ormai numerosi volumi dei carteggi con singoli corrispondenti dell'Edizione Nazionale, promossa dall'Istituto Nazionale di Studi Verdiani, edizioni filologicamente impeccabili, ispirate a criteri conservativi.

La ricerca comparativa che qui presento, originata dai due contributi sopra citati per Bellini e Verdi, si basa su un'indagine svolta sulle lettere ad alcuni destinatari, con particolare attenzione per i librettisti: per Bellini Felice Romani e Carlo Pepoli, oltre a Francesco Florimo, interlocutore privilegiato del compositore e primo editore delle sue lettere, il quale come si sa operò sulle lettere di Bellini tagli e pesanti interventi di rimaneggiamento, e ne modificò anche la lingua, con l'intento di affinarla; per Verdi ho seguito in particolare le lettere ai sette librettisti con cui collaborò, e alcuni dei più importanti tra gli amici, Vincenzo Luccardi, Opprandino Arrivabene, e il suocero Antonio Barezzi.[8]

Premessa basilare per l'indagine linguistica è relativa alla competenza linguistica dei due scriventi, in relazione al loro livello culturale (da cui naturalmente resta escluso l'aspetto musicale).

Di Bellini non si sa molto:[9] scarse e inaffidabili informazioni sull'infanzia e l'adolescenza inducono a collocare una formazione letteraria, pur molto scarsa, solo negli anni degli studi al Collegio Musicale di San Sebastiano di Napoli, dove si formò. Nel complesso la sua cultura letteraria fu abbastanza modesta, rispetto a quella musicale, ma l'epistolario mostra una crescita a partire dal soggiorno milanese, in ulteriore sviluppo durante i soggiorni a Londra e a Parigi, soprattutto in relazione alla lettura di testi letterari e teatrali in vista della scelta dei soggetti delle opere. Né sappiamo molto di come si formò la sua educazione alla lingua italiana e delle sue preoccupazioni in tal senso, considerando che

7 Verdi 2012.

8 Mi sono basata su Verdi 2012, e sui seguenti carteggi delle Edizioni Nazionali: Cammarano 2001, Somma 2003, Luccardi 2008, Boito 2014.

9 Oltre alle informazioni contenute nell'Introduzione di Graziella Seminara ai Carteggi, si veda soprattutto Pastura 1959; cfr. anche Nicolodi 2004.

la sua competenza attiva si muoveva tra dialetto e lingua letteraria. Vedremo traccia di ciò nell'analisi linguistica delle lettere. Un impegno a migliorare la propria scrittura emerge, soprattutto negli anni parigini, negli interventi correttori in alcune lettere più formali.[10]

Anche della formazione di Verdi al di fuori di quella musicale non sappiamo molto:[11] non ammesso, com'è noto, al Conservatorio di Milano, frequentò il ginnasio a Busseto, ma fu in gran parte autodidatta e grandissimo lettore, costruttore in proprio di una cultura molto vasta e aperta sia alla classicità che alla modernità italiana e ancora di più straniera, che emerge con tutta evidenza dalle lettere; non ha lasciato traccia di una formazione linguistica e grammaticale, ma sappiamo che Giuseppina Strepponi, colta e più attenta del marito al rispetto della grammatica, ne revisionò e corresse spesso, possiamo dire dagli anni Cinquanta in poi, le lettere. Ma anche lo stesso Verdi corresse spesso trascuratezze o errori delle minute.

Una prima differenza tra i due epistolari riguarda l'antiletterarietà, molto accentuata e dichiarata in Verdi, mentre Bellini mostra di essere molto più condizionato dalla lingua letteraria e formale. Già la dichiarazione verdiana citata prima sulla pubblicazione delle lettere dei musicisti vi fa riferimento: ma in continuazione nelle sue lettere Verdi fa professione di antiletterarietà nella scrittura epistolare, e soprattutto la dimostra nei fatti. Le lettere di Verdi sono pratiche, comunicative, per lo più immediate, rifuggono dal formalismo, dalla convenzionalità epistolare, dalla retorica, dal lessico letterario e aulico. Sono influenzate dalla lingua colloquiale e informale, con le sue marcatezze, le sue brevità, le sue sconnessioni sintattiche, le sue sgrammaticature, molto più che non dalla lingua letteraria.

A differenza di Verdi, poco rispettoso delle convenzioni testuali epistolari,[12] Bellini segue la "grammatica espistolare" nelle formule di esordio e congedo, nella struttura del testo, nella prossemica. Usa voci letterarie e burocratiche per innalzare il dettato (*postergare, divagamen-*

[10] Bellini 2017, p. 26 dell'Introduzione.

[11] Nell'ambito della sterminata bibliografia verdiana, citerei come particolarmente utili a questo fine Oberdorfer-Conati 2001, Mellace 2013; informazioni utili soprattutto a partire dalle lettere anche in Buroni 2016.

[12] Serianni 2002 (ma già 1996), Antonelli 2004.

to, fallenza 'colpa', ecc.), e, come vedremo, tende spesso a un periodare ampolloso infarcito di figure retoriche. In grammatica, alterna forme moderne o popolari alle forme letterarie e tradizionali, molto presenti (tipo *io avea*). Anche il lessico melodrammatico, con i sintagmi tipici della librettistica (*ciglia piangenti)*, compare nelle sue lettere, pur se talvolta in tono scherzoso.

Caratteri in parte comuni ai due sono invece la variazione diacronica interna e soprattutto la variazione di registro a seconda dei destinatari.

Per la diacronia interna, va naturalmente sottolineata la ben diversa durata temporale dei due epistolari: quello di Bellini occupa 16 anni, dal 1819 al 1835, mentre quello di Verdi va dal 1829 (ma una sola lettera, poi si passa al 1832) al 1901, per una estensione di ben 72 anni.

Nel caso di Bellini, si nota un'evoluzione verso un maggiore controllo linguistico e grammaticale, e anche la riduzione del regionalismo fonomorfologico, soprattutto dopo il soggiorno a Milano (1827-1833), e dopo il trasferimento a Parigi (1833-). Se nelle prime lettere (1819) il controllo e l'adesione ai modi formulari e al rispetto della correttezza grammaticale, molto vistosi e in qualche modo forzati, sono chiaramente frutto di aiuti esterni, più avanti negli anni aumenta la sua padronanza linguistica e quindi anche il controllo. Pur nell'ambito di una durata circoscritta a 16 anni, sono evidenti la svolta e l'apertura a orizzonti culturali più ampi insieme a una maggiore competenza e cura della lingua italiana.[13]

Nel caso di Verdi, una evoluzione generale nel tempo mostra fondamentalmente una maggiore presenza nei primi anni di lettere molto formali e non del tutto esenti da cadute verso il basso, una certa crescita della padronanza linguistica nel tempo, ma soprattutto un allargamento progressivo negli anni centrali della sua vita verso un variato ventaglio di stili scrittorii in linea con la sua crescita artistica, culturale, professionale e umana; negli ultimi anni si nota un evidente asciugamento nella misura del testo e del periodare.

La variazione diafasica o di registro in relazione ai destinatari è evidentemente un dato comune a tutti gli epistolari di scriventi colti o

[13] Sono documentate correzioni linguistiche delle minute.

di media competenza linguistica, quindi non ci stupisce che la si riscontri anche nel caso di Bellini[14] e di Verdi.

Alcune tra le prime lettere di Bellini, soprattutto quelle rivolte a destinatari di grado o ruolo sociale elevato, presentano uno stile formale e controllato con pochi errori o deviazioni (soprattutto fonetici) rispetto all'italiano scritto corretto e, appunto, formale. Escludendo la prima lettera del carteggio, al Duca Stefano Notarbartolo, a cui il giovane Bellini chiede un aiuto per mantenersi agli studi a Napoli, per la quale è accertata una mano esterna,[15] possiamo vedere un esempio di questo stile formale e controllato in un'altra lettera-supplica a un personaggio altolocato e potente, il principe d'Aragona Diego Naselli, del settembre 1819:[16]

> Ecc‹ellentissi›mo Sig.e
>
> Vincenzo Bellini di Catania espone all'E V., che trasportato egli per La musica è venuto seriamente in questa Dominante per essergli più facile di apprenderla in tutta La sua estenzione, onde di tal maniera rendersi utile alla patria non meno, che alla Nazione, a cui appartiene.
>
> È istituzione del Collegio S. Sebastiano che per accordarsi ad un giovane la piazza franca, bisogna prima venire ammesso alla scuola Reale, per così potersene coll'andare del tempo deteger La disposizione, i talenti, l'abilità.
>
> Per non alterar questa Legge il Sig.r Duca Noja capo della Commissione, mesi sono volse ammettere l'Esp‹onent›e in detta scuola reale; ma siccome quest'ultimo trovasi bastantemente avanzato nelle teorie musicali a segno tale di credersi vantagioso al Collegio; così volendo vieppiù assicurar l'EV. di quanto espone, La priega a farlo esaminare da' Maestri di detto Collegio, e che verificandosene quanto il Bellini asserisce, si gli accordasse quello che di giustizia gli compete, come a dire La piazza franca, giusta di come si è praticato con tanti altri giovani aspiranti a volersi perfezionare nella musica. Indipendentemente a ciò fa riflettere l'Esp‹onent›e all'E. V. di meritarsi tale grazia, e per appartenere ad un'antico impiegato, e per l'inabilita-

[14] Sulla variazione in due livelli della lingua delle lettere di Bellini cfr. Nicolodi 2004 p. 4 sgg.

[15] Pastura 1959, p. 39, Bellini 2017, n. 2.

[16] Questa lettera, la n. 4/2 in Bellini 2017, è preceduta da un'altra allo stesso destinatario e con la stessa data, la n. 4/1, che contiene la medesima supplica in una versione in parte diversa nei contenuti, e meno controllata nella lingua. Si dovrà ipotizzare anche qui l'aiuto di una mano esterna.

zione di un padre onusto, che stentatamente può occorrere al limitato, e semplice mantenimento di una onesta, e numerosa famiglia. mentre sicuro La priega come al Signore

Vincenzo Bellini supp‹lican›te

Un caso diverso, ma interessante, di stile formale e corretto è una lettera alla sorella Michela, destinataria, quindi, non superiore socialmente e non 'distante'. Pur dandole del *tu*, le scrive in un tono davvero formale e quasi sussiegoso, senza deviare da uno scritto-scritto sostanzialmente corretto e neutro:

Mia cara Michela

Questa è la seconda, che ti scrivo, che nell'ultima dello zio D:n Vin:zo vedo che la prima non t'è arrivata, forse per essersi smarrita, pure acchiusa in una del sud:tto zio.

Il nuovo stato dove sei mia cara sorella, mi rende lietissimo, per lo sposo che ha scelto il solo tuo cuore nella persona del tuo Ascanio, pel quale tengo l'idea più intiera d'un giovine pien di talento, amabile e saggio; tutte queste sue doti per te devono essere un nulla, \e/ per lo sprono del tuo amore, che deve sempre pingersi innanzi quanto gli costi al suo cuore, e quai crudi perigli ha dovuto sormontare per possederti: ecco, dunque, unendo la tenera gratitudine alla natura del tuo amore, renderai appieno felice il tuo sposo, che oblierà i suoi passati rancori nel seno del tuo amore e della tua virtù. Esprimi, da mia parte, i più vivi contrasegni d'amicizia al tuo sposo, e presentagli in me un congiunto pien di riconoscenza per l'amore che ti porta. Salutami tutti i tuoi nuovi parenti offrendomi di quanto possano comandarmi in questa; ed infine abb‹racciando›ti in uno alla tua cara metà, ti prego di ricordarti ne' tuoi contenti qualche volta del tuo fratello

Vincenzo che t'ama[17]

Ma l'epistolario belliniano presenta in massima parte esempi di italiano informale, non ben padroneggiato sul piano grammaticale e sintattico, e interferito dal dialetto sul piano fonetico. Lo mostra soprattutto il ricchissimo contingente delle lettere all'amico Francesco Florimo, suo compagno al Collegio di San Sebastiano, a cui Bellini fu legato da una profonda amicizia e colleganza. A lui il compositore scriveva di tutto, ma naturalmente soprattutto della sua musica, dell'esito delle sue

[17] Lettera del 7 luglio 1827, n. 9 in Bellini 2017.

opere, dei rapporti con librettisti, cantanti, impresari, ecc. Ne portiamo un esempio, tratto dalla lettera da Milano del 2 gennaio 1828, tra i moltissimi che si potrebbero citare:

> Mio caro Florimo
> […]
> Credea che jeri avessi ricevuto tua lettera con i giornali, come tu nell'ultima mi prometti, e sono restato deluso, e per lettere, e per giornali; perciò credo che sii successo qualche altro impedimento, che cotesto Sig:r Ruffa, nemico dei suoi compaesani ha potuto far nascere: basta: aspetto Vennerdì per vedere che mi dici nella tua che son certo di ricevere: Aspetto pure la decisione di Zingarelli e di te sù la musica che hai veduto, ed a Zingarelli regolati tu come darle la copia intera, perché io quando ti rimetterò il resto dei pezzi te ne manderò un'altra copia intera per te. Sento il denaro che hai pagato a Fabricatore per la Dogana, che credo esser stato troppo, ma quando si ha che fare con negozianti, siamo sempre là; e perciò quello che dovrò spedirti lo farò io, e non mi fiderò più di persona; perché io credea che Ricordi non s'avesse fatto pagare il trasporto; ma tutti sono d'una maniera, tutti Ladri ed ebrei. =
> Eccomi a darti notizie de' teatri: L'Elisabetta è restata nell'istesso grado della p‹ri›ma sera. Lunedì si fece la pruova generale dell'opera di Donizetti il Borgomastro e questa sera và in scena: io non ho inteso nessuna pruova, ma chi fù alla pruova generale mi disse che nel p‹ri›mo atto non v'è niente, che nel 2:do vi è un duetto che forse forse piacerà, nel complesso farà fiasco; ma questa sera si vedrà, ed in ventura ti dirò. […][18]

Le lettere di Bellini ai suoi due librettisti, Felice Romani e Carlo Pepoli, sono ricche di interesse in rapporto alla loro collaborazione e all'esplicitazione dei propri principi estetici da parte del compositore. Emerge con chiarezza la grande differenza che Bellini vedeva in Romani e in Pepoli. Con il primo (poeta di 7 delle 10 opere composte da Bellini), aveva una sintonia profonda, a partire da quei principi classicistici che Romani sosteneva con forza sul piano teorico;[19] nelle lettere a lui il compositore parla più dei cantanti che dei libretti e della musica,

[18] La lettera è la n. 12 in Bellini 2017.

[19] Su questo aspetto nel rapporto tra Bellini e Romani si ferma Graziella Seminara nella sua introduzione, alle pp. 35 sgg.; poco opportuno, in questa sede, un rinvio ad altri contributi su questo nodo dell'opera e in particolare della librettistica della prima parte dell'800, il rapporto tra classicismo e romanticismo.

senza entrare nel vivo del farsi del testo verbale né del suo rapporto con la musica. Di Romani Bellini apprezzava soprattutto il senso della scena, e la qualità dei suoi versi, valori fondamentali di un libretto. Nella collaborazione con Bellini, Romani, come hanno dimostrato molti studi,[20] ottiene i migliori risultati di appropriatezza alla musica specie nella versificazione, ma anche negli effetti fonici, con piena sonorità e fluidità, in generale, dei versi. Bellini continuamente nel suo epistolario loda Romani, che chiama "il mio Alfieri", e lo antepone a Pepoli: ma, com'è noto, la loro collaborazione andrò in crisi e si interruppe con *Beatrice di Tenda*.[21] Ma restò in entrambi la consapevolezza dell'unicità di quella collaborazione, esplicitata da Bellini in una lettera a Romani del 1834: «con nessun altro poeta che te, non scriverò più opere italiane […] Scrivi *per me solo*»,[22] e da Romani nell'orazione funebre per il compositore:

> Lottammo uniti contro le viziose abitudini del teatro musicale e ci accingemmo concordi a estirparle a poco a poco, a forza di coraggio, di perseveranza, di amore.[23]

Dopo la rottura con Romani, Bellini si rivolge a un "poeta di bel verso, dotato di facilità",[24] ma privo di esperienza nella poesia per musica: Carlo Pepoli, a cui affida la scrittura del testo dei *Puritani* (Parigi, 1835). Bellini, che non trova in Pepoli la stessa perizia drammaturgica e la stessa capacità di rendere gli affetti e la passione di Romani, ha con lui confronti e discussioni continue, testimoniati dalle lettere scritte a Pepoli stesso e all'amico Florimo: opponendo resistenza alla raffinata letterarietà del poeta, lo sollecita ad una maggiore naturalezza, e soprattutto verso una scrittura melodrammatica, con una affermazione che resterà come una delle frasi topiche del compositore:

---

20 Lippmann 1981 e 1993, Mariano 1990, Roccatagliati 1996; sugli aspetti linguistici della collaborazione, cfr. Gaffuri 2010 in Bonomi-Buroni 2010, e Bonomi-Buroni 2017.

21 Si veda il fondamentale Roccatagliati 1996.

22 Lettera del 7 ottobre 1834, n. 332 in Bellini 2017.

23 Lippmann 1981, p. 358.

24 Parole di Bellini in una lettera a Florimo dell'11 marzo 1834, n. 272 in Bellini 2017.

> […] Scolpisci nella tua testa a lettere adamantine: "Il dramma per musica *deve far piangere, inorridire, morire cantando*". Difetto, il voler condotta eguale in tutti *i pezzi*; ma necessità che tutti questi siano d'una certa maniera impastati da render la musica intelligibile con la loro chiarezza nell'esprimersi, concisa come *frappante*. Gli artifizii musicali ammazzano l'effetto delle situazioni, peggio gli artifizii poetici in un dramma per musica: poesia e musica per fare effetto richiedono naturalezza e niente più, chi sorte di questa è perduto, ed alla fine avrà dato alla luce un'opera pesante, stupida, che solo piacerà alla sfera dei pedanti; mai al cuore, poeta che riceve per la prima l'impressione delle passioni: e se il core è commosso, s'avrà sempre ragione, in faccia a tante e tante parole che non potranno provare un *h*.[25]

E scrivendo di lui a Florimo durante la composizione dei Puritani, si lascia andare a giudizi davvero molto critici:

> […] Mio caro Florimo lodo il tuo zelo nel consigliarmi di finir presto, e ne comprendo tutte le tue possenti raggioni; ma se tu sapessi che ho sofferto e soffro per fare andare innanzi Pepoli è incredibile: il suo naturale è curioso: mette tutto il suo studio nel gioco di combinazioni poetiche, o per dir meglio in certa maniera di risposte, che mi fà perdere la pazienza (resta fra di noi, io lo credo secco secco d'espressioni che abbiano figure, e sentimenti, perciò stenta lo stentabile non nel fare i versi come egli crede, ma dei versi alla mia maniera, che sono quelli che dipingono le passioni al più vivo).[26]

Dal punto di vista linguistico, le lettere ai due poeti sono piuttosto diverse, perché evidentemente diverso era il rapporto con l'uno e con l'altro. Le lettere a Romani[27] sono scritte in una lingua piuttosto neutra, controllata e abbastanza corretta, di cui possiamo vedere il seguente esempio:

> Mio caro Romani
> Volevo scriverti ieri, ma non è stato possibile; sono assediato da visite e da presentazioni. Tutti vogliono conoscermi e congratularsi con me; e sì che sono nella patria di Donizetti!... Quanti ne *schiatteranno* di rabbia! Allegramente!

---

25 Lettera a Carlo Pepoli dei primi di giugno 1834, n. 291 in Bellini 2017.
26 Lettera a Florimo del 4-5 agosto 1834, n. 314 in Bellini 2017.
27 In tutto 9 in Bellini 2017.

La nostra *Norma* fece deciso furore. Se tu la sentissi qui com'è eseguita, la crederesti quasi cambiata; a me pare un'altra: mi fa un effetto mirabile. Ha sbalordito tutti i Bergamaschi, e quanti forestieri erano in teatro: Bresciani, Veronesi ed anche Milanesi; è un vero trionfo! Tutto è più vivo, i cantanti si sono impadroniti della parte, e vi mettono molta anima. La Giuditta è di buon umore, e in voce e canta e declama in modo da strappare le lagrime... Fa piangere anche me!... E piansi infatti per tante emozioni che provai dentro nell'anima... Ti desideravo a me vicino per dividerle con te, mio buon consigliere e collaboratore, perché tu solo mi comprendi e la mia gloria non va disgiunta dalla tua. La Taccani è una brava Adalgisa, figura bene, e dice come va detta la sua parte, e nel *Sola furtiva al tempio* riscosse uno scoppio di applausi unanimi. Reina, che non è Donzelli, vi mette tanto fuoco da duplicare la sua voce e la sua persona. Pronunzia chiaro e si muove con energia; è un Pollione innamorato davvero e feroce: tu lo troveresti esagerato per un proconsole romano. Dice tragicamente *Meco all'altar di Venere*, ma fa piangere ed è molto applaudito nella stretta *Me protegge me difende*. Il terzetto non può essere eseguito meglio: lo agiscono bene e con forza; fece rabbrividire tutti, e lo trovano un bel finale, anche senza il concerto di pertichini, Druidi, Druidesse e altri cori da far chiasso. Tu avevi ragione ad essere ostinato che fosse così... Ti hanno fatto perdere la pazienza!... Ma ora son contento anch'io. Gli applausi e le chiamate al maestro ed ai cantanti furono assai e spontanei ed universali. Se tu fossi stato qui, ti avrebbero chiamato sul palco, tanto la poesia piace: la trovano tragica e sublime. Ma tu, secondo il solito, non avresti voluto comparire, e se ti volevano trascinare a forza, saresti piuttosto scappato dal teatro. Sempre secondo il solito: ci conosciamo! Il conte Ottavio Tasca, il conte Secco-Suardi, i Colleoni ed altri sono all'entusiasmo pe' tuoi versi, e mi dicono di dirtelo; te lo scriveranno anche loro co' rimproveri che non sei venuto, ec: ec: È un peccato che tu non mi abbi ascoltato, e non sii qui, perché saresti assai festeggiato, ed avresti molte sodisfazioni di gloria, e saresti contento della nostra *Norma* e del tuo Bellini, che ti deve tanta riconoscenza e ti ricambia i benefici con altrettanto affetto. Da qui a pochi giorni ritorno a Milano ed avrò assai cose da raccontare. Salutami i nostri soliti amici. Dì al Sansi che non mi dimentico la sua commissione. Come sarà contento il buon vecchio de' miei trionfi! Addio, ricevi i miei abb:cci, e credimi per la vita
il tuo Bellini
P.S. – Il Mayr ti saluta affettuosamente; mi ha abbracciato e baciato. E sono in Bergamo!...[28]

[28] Lettera a Felice Romani del 24 agosto 1832, n. 199 in Bellini 2017.

Bellini si rivolge a Romani prima con il neutro *voi*, passando quasi subito al confidenziale *tu*, tornando qualche volta al *voi* quando il rapporto si tende per i continui ritardi del poeta, causa prima e forse unica del loro progressivo allontanamento che porterà alla rottura. Alle lamentele di Bellini per i ritardi si alternano frequenti dichiarazioni di lode per i suoi versi, e di condivisione per i successi e nel segno del comune senso del tragico e del sublime. Dopo la rottura avvenuta con *Beatrice di Tenda*, Bellini torna sui modi della loro rottura, proponendo una riappacificazione e una rinnovata collaborazione, che certo sarebbe avvenuta se Bellini non fosse prematuramente scomparso. Interessante è questa lettera del 29 maggio 1834 (lett. 286/2), scritta dal compositore durante la composizione dei *Puritani*, che contiene giudizi severi sul nuovo librettista:

> […] se di tale verità eri convinto dovevi scrivere e publicare su tutti i giornali un'accanito libello come facesti? E la tua coscienza lo comportò? Non fui tutto il Giugno, Luglio, sino al 10: Agosto alla tua porta? Dopo il mese di Agosto sino al 10: Settembre che fui a Bergamo per montare la *Norma* non mi portai a Milano ove restai fino al 7: Dicembre? E poi, che non aggiungesti d'offese senza necessità e fuori questione? E tu dici di avermi molto amato? Io ti credo benissimo, ma nel mio cuore lagrimava – la Pasta e Papadopoli e l'istesso Cartagenova sono testimoni – quando t'incontrava nelle strade di Venezia in quell'epoca sciagurata che mai oblierò in mia vita; sì, t'incontravo,[29] e con sensibile pena mi dicea: Dunque dovrò romperla con chi mi procurò tanta gloria? Che fu l'amico dei più segreti miei pensieri? Ma le tue ultime linee dell'avviso nella *Beatrice* ed il mio animo allora irritato per tanti diversi dispiaceri che l'opprimevano, non mi rimossero da far stampare lo sciagurato articolo sul giornale di Venezia. Ma tiriamo un velo sù quanto è successo; e se mi ami, pensiamo a riparare con comune decoro al mal fatto e riaccendiamo la nostra affezione appena sopita, che non si spense, a dispetto del nostro grandissimo irritamento, che ha fatto gioire non pochi. Ritorniamo amici meglio che non lo siamo stati, e siam degni l'uno dell'altro! A te non manca talento per scrivere, come articolo, di comune consenso fatto inserire nei giornali: che appresso le cure datesi d'alcuni amici presso il Romani ed il Bellini sono riusciti a riunirli per nuovi lavori; questi ultimi tengono per non proferite tutte

[29] Si noti l'alternanza, molto comune all'epoca soprattutto nelle scritture di media formalità, tra il più frequente imperfetto tradizionale in *–a* e quello più moderno in *–o*, che Manzoni avrebbe di lì a poco preferito nella versione definitiva del suo romanzo.

> le espressioni d'offesa che si trovano negli articoli della questione ec:. Ciò che ti propongo è la formula che s'usa in Francia, quando i secondi giungono a pacificare dei duelli; i giornali annunciano la querela finita nel modo che sopra ti dico: così alcun di noi non resterà avvilito: diversamente sarebbe degno dell'altro. Non siam noi per evitare un duello; ma per riabbracciarci ed essere legati in tenera amicizia; quindi consiglia il tuo cuore, come io ho consigliato il mio, e da saggio deciditi. Io sarei volentieri venuto a Milano per tutto accomodare di persona: ma per ora Milano non mi presenta che seri dissapori e m'è forte necessità restarne ancora lontano per mia quiete; e poi mi trovo aver dato parola a ‹Pepoli› per libro che scrive. Questo povero giovane ha molto talento; ma il teatro è assai difficile e io sono ancora più difficile del teatro stesso. Spero di portarlo a fine, ma soffro molto senza i tuoi versi e il tuo talento, e poi, poi, oh, taci a tutti tale sua inespertezza, per non scoraggiarlo più che mai. Mi si invita a scrivere un'opera a Napoli per la primavera prossima; se comporrò verrò a Milano in gennaio ed allora, s'è destino di tornare ancora amici, scriveremo. Addio mio caro Romani, se tu non rispondi sarà l'ultimo che ti dà
>
> Il tuo Bellini

Le lettere al bistrattato Pepoli[30] sono decisamente più confidenziali (gli dà subito del *tu*), espressive, vivaci, e stemperano in un tono amichevole e scherzoso le critiche al suo modo di poetare un libretto, riferite in modo specifico a singoli passi del testo, sui quali Bellini si ferma anche in relazione alla componente drammaturgica, che lamentava carente nel poeta:

> Mio caro Carluccio
>
> II terzetto và bene, come l'hai accomodato. Nel fare il Coro che apre la parte 2:a, mi sono avvisto che è assai corto; quindi cerca d'allungarlo sino a otto versi, e cerca di fare un Coro che possa essere degno dei versi che dice Giorgio: pensaci bene, caro carino. Se il libro verrà un eccellente pasticcio, almeno che la poesia ‹non› sia comune, ma dettata dal genio Pepolico! Hai capito? ... Ancora una piccola cosa: al coro, – Coro, *Qual novella?* G‹iorgi›o *Or prende posa*. Coro *miserella*! *è insana ognor?* Qui invece di attaccare *Cinta di Rose* ec:, vorrei che Giorgio potesse rispondere *Ah! si ognor* (p‹er› esempio), il Coro, *senza tregua?* Giorgio allora dica *Accostatevi, ascoltate*, (p‹er› esempio) o cosa simile ec: ec: – Così la scena viene preparata, e l'attenzione si presterà con più

[30] In tutto 7 in Bellini 2017.

> interesse al cominciamento del racconto. – Quando poi finirai qualche cosa, vieni: ed anche se ti sorgesse qualche difficoltà‹,› vieni sempre a vedere il tuo *suplizio* che ti ama a dispetto della tua testina dura.
> Addio
> Il tuo Bellini.[31]

Si notino, nel segno dell'espressività e del colloquialismo, contrapposto alla sostanziale letterarietà dello stile delle missive a Romani, gli alterati (*carino, testina*), il neologismo scherzoso *pepolico.*

La variazione diafasica è particolarmente evidente nella scrittura epistolare di Verdi. Il tono differente usato da Verdi verso i diversi destinatari è motivato naturalmente da vari fattori: rapporto sociale con il destinatario (età, posizione socio-culturale), rapporto professionale (impresari, librettisti: ma con ciascuno dei suoi librettisti si rapporta in modo molto diverso) e amicale/affettivo. Si evidenzia una spiccata differenziazione dei registri e una diversissima incidenza della componente espressiva, sempre connessa con l'affettività amicale: Verdi, la cui scrittura è in generale asciutta e concreta, concentra l'espressività nelle lettere rivolte a pochi destinatari-amici: lo scultore Vincenzo Luccardi, l'amico Opprandino Arrivabene, il librettista Piave.

Con lo scultore friulano Vincenzo Luccardi, che scriveva in un italiano stentato, quasi da semicolto, Verdi ebbe una fitta e continuativa corrispondenza (dal 1844 al 1876, anno di morte di Luccardi),[32] informata a cordiale amicizia, intimità scherzosa, forte espressività: corrispondenza in gran parte incentrata sull'attività teatrale romana, di cui Luccardi, che viveva a Roma e ed era 'buon gustaio di musica', come lo definisce Verdi, lo informava; ma i due si scrivevano anche di arte in generale, di politica (Luccardi era clericale e legato al Papato).

Analogie sul piano linguistico e comunicativo si riscontrano nel carteggio con un altro grande amico, il giornalista e critico Opprandino Arrivabene,[33] uno degli esempi più significativi dei nuovi rapporti e dell'allargamento della cerchia delle amicizie di Verdi con l'ingresso in Parlamento.

Ma il grado di espressività amicale che Verdi usa con Luccardi è

---

31 Lettera a Carlo Pepoli dell'8 settembre 1834, n. 320 in Bellini 2017.
32 Luccardi 2008.
33 Turba 2018.

molto simile soprattutto a quello che usa con il librettista con cui collaborò più a lungo, Francesco Maria Piave, con cui Verdi corrispose dal 1843 al 1867, fino alla grave malattia del librettista che lo porterà alla morte. Con Piave, com'è ben noto, Verdi si trovò molto bene: la sua dedizione al Maestro e la sua malleabilità furono elementi nodali nella loro collaborazione e nel complesso Piave si rivela, nonostante l'opinione diffusa e il livello letterario mediocre, librettista molto funzionale per la drammaturgia e la musica verdiane.[34] Il loro rapporto fu improntato a un'amicizia e a una confidenza che Verdi non ebbe con nessun altro dei suoi librettisti, e che appaiono tra le più strette di tutto il giro dei suoi corrispondenti. Componente dominante della loro comunicazione fu lo scherzo affettuoso, a cui si lega un lessico particolarmente espressivo e giocoso: Verdi chiama Piave con nomignoli di cui solo in parte cogliamo il significato e l'allusività: *gatto* (allusione al carattere sornione di Piave), *poeta-gatto, ludro* (veneziano 'uomo grasso a forma di otre'), e molti altri. E nello scherzo affettuoso rientra tra l'altro una particolarità allocutiva che Verdi usa solo con Piave, alternando il consueto *tu* a un *lei* scherzoso:

> […] farai da Gallo mettere il cembalo buono assai. Ha capito sig. Ludro? Sperava da te un'altra lettera sulla 2 recita del Lorenzino ma Lei è un ludro. Intanto mi rallegro con te e col teatro di quest'esito.[35]

Molto diversi i registri e le modalità pragmatiche che Verdi segue con gli altri librettisti, condizionati dal grado di confidenza e dal rapporto di età, dalla considerazione per la loro qualità letteraria e drammaturgica, dalla maggiore o minore difficoltà di collaborazione nella composizione delle opere e dei libretti, e così via. Non sempre l'uso del pronome allocutivo più confidenziale, il *tu*, è segno di amicizia e di facilità di rapporto: Verdi lo usa con Solera,[36] che stimava, ma con il quale il rapporto presto si incrinò, con Piave appunto, con Maffei, di cui come si sa fu molto amico. Il rapporto con Somma, quasi coetaneo del Maestro, non fu mai molto caldo, improntato a correttezza e rispettosa

---

[34] Per una caratterizzazione complessiva della collaborazione tra Verdi e Piave si veda d'Angelo 2017.

[35] Lettera a Francesco Maria Piave del 9 marzo 1845, in Verdi 2012 n. 58.

[36] Molto scarsa la documentazione di lettere fra i due: Cesari-Luzio 1913 a p. 440 riportano un'unica lettera di Verdi a Solera, del 25 dicembre 1845.

distanza: Verdi, che gli si rivolge sempre con il non marcato *voi*, usa con lui in alcuni casi 'maniere un po' rudi', che riflettono la scarsa sintonia sul piano artistico.[37]

Un tono costante di relativa distanza, non di confidenza, caratterizza le lettere a Salvadore Cammarano, poeta per il quale Verdi professa e dichiara sempre grande ammirazione: Verdi gli si rivolge prima con il più formale *lei*, poi con il neutro *voi*. I rapporti si fecero più difficili durante la travagliata composizione del *Trovatore*.

Il rapporto con Ghislanzoni,[38] unico dei librettisti a cui Verdi si rivolge con il *lei*, è decisamente più freddo, asciutto e soltanto pragmatico rispetto a quello, pur variegato, con gli altri librettisti. Le lettere ad Antonio Ghislanzoni si possono dividere tra un nutrito gruppo concentrato nel 1870, anno di composizione di *Aida*: sono improntate tutte a uno stile asciutto e molto pragmatico, del tutto privo dei convenevoli e delle espressioni amichevoli che Verdi riserva ad altri destinatari. Le divergenze sulla composizione del libretto sono molto rilevanti, e Verdi assume quasi sempre un tono critico. L'asciuttezza e la evidente velocità di scrittura di queste lettere comportano caratteri linguistici molto spiccati: estrema brevità sintattica; trascuratezze morfologiche, specie nei pronomi; costrutti oralizzanti di sintassi marcata e anacoluti:

> Ricevei jeri il Finale, oggi il Duetto che và bene salvo il Recitativo che secondo me, mi scusi, si poteva dire ancora con minori parole; ma ripeto può stare bene così. […]
>
> Parmi che le Litanie, e scusi per la millesima volta l'ardire, dovrebbero essere di strofette di un verso lungo ed un Quinario. Oppure, e sarebbe forse meglio per poter dir tutto, di due versi ottonarj ed il quinario che sarebbe *l'ora pro nobis*. (22-8-1870)

> Le ripeto per la ventesima volta: Io non desidero che una cosa: riuscire. (24-10-1870)

Le lettere successive al 1870, conclusa la composizione di *Aida*,

[37] Verdi gli rimproverava mancanza di brevità e incisività, incapacità di scolpire in poche parole l'immagine su cui agisce l'efficacia drammatica e musicale del compositore, quel concetto che più tardi il compositore riassumerà nel sintagma 'parola scenica'.

[38] Il carteggio tra i due è in corso di preparazione per l'Edizione Nazionale, a cura di chi scrive, Edoardo Buroni e Marco Spada.

sono molto più amichevoli rispetto alle precedenti, e Verdi passa al *tu*.

Con Boito[39] Verdi ebbe, com'è noto, un rapporto complesso che evolve nel tempo, partendo da una contrapposizione, anche se non riflessa nelle lettere (Boito wagneriano, di lui traduce alcuni libretti) per arrivare a una profonda sintonia e intesa. Ancora durante la composizione di *Otello* si nota un certo distacco, che poi per *Falstaff* lascia il posto ad una intesa profonda, a una grande confidenza, nonostante la differenza di età, nel segno di una parità artistica.

Un ultimo accenno[40] alle lettere al suocero Antonio Barezzi, si può dire l'unico parente con cui Verdi ebbe scambio epistolare.[41]

Nelle non numerose lettere a Barezzi, non edite in carteggio indipendente, e non studiate, emergono tratti caratteriali e scrittorii interessanti. Verdi gli si rivolge con tono formale, ma diretto e franco, del tutto privo di cerimoniale, naturalmente con il *lei,* che manterrà sempre. Il tono di rispetto ma anche di affetto sincero e profondo che informa le sue lettere al 'benefattore', come lo chiama spesso, è proprio soltanto di questo rapporto ed è alla base di una lingua neutra, mai vivace ed espressiva, ma piena di scorrettezze linguistiche, specie nel delicato settore pronominale. Emerge in particolare in queste lettere una interessante documentazione della varietà di forme per gli allocutivi di cortesia. Prendendo ad esempio l'importante lettera da Parigi del 21 gennaio 1852, in cui Verdi entra tra l'altro nel delicato argomento del suo legame con la Strepponi, troviamo, per fare solo un esempio, per il pronome di cortesia in forma tonica, in funzione di soggetto, *Lei*, *Egli, ei, Ella stessa*:

> Non credo che per propria ispirazione m'avrebbe scritto una lettera che Egli sa non poteva che farmi dispiacere: ma ei vive in un paese […]. Sia giudice Ella stessa, e sia giudice severo, ma freddo e spassionato.[42]

Dopo questa breve carrellata sulla variazione linguistica in rap-

---

39 Boito 2014.

40 Escludo in questa sede riferimenti all'importante carteggio con Clarina Maffei (su cui Cella 2014), in preparazione per l'Edizione Nazionale.

41 Qualche lettera, negli ultimi anni, Verdi scrisse alla figlia adottiva Maria Verdi sposata Carrara.

42 In Verdi 2012, n. 152.

porto ai destinatari, mi fermo ora brevemente su alcuni aspetti linguistici generali, con taglio comparativo fra i due carteggi.

Il regionalismo è molto più presente nella scrittura epistolare di Bellini[43] che in quella di Verdi.

Bellini parlava soprattutto dialetto, come quasi tutti all'epoca, almeno quando si trovava nella sua città, e forse anche a Napoli con i condiscepoli: al di fuori di Catania e Napoli, nei soggiorni a Milano, Venezia, per non parlare di Parigi, Bellini avrà parlato presumibilmente quell'italiano stentato, misto di dialetto e di lingua letteraria, che le persone di cultura usavano all'epoca come lingua di comunicazione.

Nella sua scrittura epistolare entrano elementi dialettali soprattutto fonetici (incerto uso delle consonanti doppie in forme come *colleggio, pegiore, ribbattere*; sonorizzazione delle occlusive postnasali come *anzioso, convingersi;* assordimento di consonanti sonore come *compinare*), morfologici e sintattici (p.es. *avere* per *essere*, congiuntivo pro condizionale: *Parigi, paese che mi piacesse più di Londra*; l'uso della preposizione *a* premessa al complemento oggetto: *senti a Bellini*). Molti di questi fenomeni dialettali scompaiono o diminuiscono dopo il 1830. La presenza dialettale nel lessico emerge in numerosi meridionalismi, tra i quali p.es. *capire* 'contenere', *partimento, sparambiare* 'risparmiare'.

In Verdi la componente dialettale e regionale è decisamente più contenuta. Poco presente nella grafia e nella fonetica, emerge in qualche forma verbale come il condizionale in *–essimo* del tipo *avressimo*, abbastanza frequente, e in alcune voci dialettali, prevalentemente, ma non solo, settentrionali, usate con finalità denotativa o connotativa: *magut* 'muratore', *spegasc* 'brogliaccio'; rari inserti milanesi in mescolanza di codice (*nun sem nun…Milan…el prim teater del mond!*).[44] Qualche venetismo nello scherzoso scambio con Piave, come visto sopra.

Il lessico nel suo complesso appare piuttosto diverso tra i due compositori, anche se prevedibilmente alcune categorie di voci sono comuni, ma presenti in misura diversa.

Le voci espressive, tipiche dell'oralità, come alterati, interiezioni, epiteti affettivi o, di più, ingiuriosi (*asino, bestione, cane* rivolti ai can-

[43] Cfr. Nicolodi 2004, p. 4 sgg.

[44] Lettera a Giulio Ricordi del 5 novembre 1877, n. 459 in Verdi 2012.

tanti) o, fino ai trivialismi (*fottere, coglionare*), sono più frequenti in Bellini, che mostra anche un buon grado di creatività nei neologismi effimeri, come *antegalantuomo* 'mascalzone', *pepolico* riferito a Pepoli. Espressività e colloquialismo colorito sono riferiti in gran parte alla vita teatrale.

Se questa categoria di voci è senz'altro più abbondante in Bellini che in Verdi, il secondo presenta una maggiore apertura verso le parole straniere. Non si contano in Verdi i francesismi, usati a piene mani in particolare in lettere in cui si parla di cose francesi e di Parigi, ma anche per i campi semantici dello spettacolo e della vita in generale (*politesse, verve, nonchalant*, e così via); non mancano casi di passaggio sciolto dall'italiano al francese. Non occorre ricordare la totale padronanza che Verdi aveva della lingua francese, molto superiore a quella di Bellini. Ma oltre ai francesisimi, Verdi usa anche qualche anglicismo: *meatings, budget, spleen, Luna di miele, strada di ferro*, ecc. Naturalmente anche nelle lettere di Bellini, soprattutto da Parigi ma anche prima, a partire dal soggiorno milanese, ricorrono numerosi francesismi, sia relativi alla quotidianità (*argent, armoir, routine*), sia ovviamente, e soprattutto, alla vita teatrale (*balcone* 'galleria', *pièce* anche nel senso di 'libretto', *mise en scène*, ecc.)[45].

Alla differenza nell'uso delle voci letterarie, presenti in Bellini e assenti in Verdi, ho già fatto cenno.

Una categoria del lessico molto importante, sia sotto il profilo linguistico, sia sotto il profilo musicologico, è, oltre a quella delle voci dell'opera, scontate negli epistolari dei compositori, quella dei termini e delle espressioni che sono spia della concezione estetica dell'autore. Qualche esempio per Bellini[46] *attore-cantante*, *situazione, stretta, canto spianato (*cioè 'sillabico', in cui a ogni nota corrisponde una sillaba*), canto vibrato*; e per Verdi: *selva/tela* 'struttura iniziale del dramma, stesa dal compositore', *effetto, posizione, finitezza di canto*.

Un aspetto in cui la scrittura epistolare dei due musicisti diverge nettamente è la sintassi, spia da un lato della diversa padronanza linguistica, dall'altro delle differenze di temperamento e di personalità.

---

45 Cfr. Nicolodi 2004, pp. 14-16.

46 Questa categoria di voci è molto ben analizzata da Graziella Seminara nella sua Introduzione ai Carteggi belliniani (pp. 26-33); si vedano anche Beghelli 2004 e Nicolodi 2004.

La sintassi di Verdi è quasi sempre breve, asciutta, incisiva e pragmatica, spesso perentoria, e sempre di più nel corso degli anni:

> […] E Noi?...Io avrei amato una politica più generosa, e che si pagasse un debito di riconoscenza. Centomila dei nostri potevano forse salvare la Francia e Noi. In ogni modo avrei preferito segnare una pace vinti coi Francesi, a questa inerzia che ci farà disprezzare un giorno. La guerra Europea non l'eviteremo, e noi saremo divorati. Non sarà domani ma sarà. Un pretesto è subito trovato. Forse Roma… il Mediterraneo… E poi non vi è l'Adriatico che Essi han già proclamato Mare Germanico?[47]

E si noti in questo passo un costrutto oralizzante come la dislocazione a sinistra *la guerra Europea non l'eviteremo*.

La sintassi di Bellini è molto più variata sul piano diafasico e diamesico, spesso ridondante e prolissa, tendente da un lato alla letterarietà e alla retorica nelle lettere più formali, e dall'altro piena di costrutti del parlato, trascuratezze, sconnessioni. Un periodare lungo, paratattico, quasi flusso di un dettato interiore ricorre soprattutto nelle lettere più spontanee e con grado di affettività alto rispetto al destinatario.

Spesso poi emerge la tendenza a un periodare ampolloso ma faticoso, come di chi cerca di elevare la scrittura ma non la padroneggia bene, come nell'esempio che segue:

> sebbene non ho il piacere di conoscerli da vicino, pure non gli saranno discari le offerte di mia riconoscenza per tutto quello che hanno fatto eseguire in mio vantaggio, ed in onore del nome Siciliano, che sebbene lontano da più anni, pure le contrade della mia patria mi sono sì care che i due primi soggetti che sin'ora ho posto in musica sono nel suolo della Sicilia accaduti: il primo *Carlo Duca d'Agrigento*, in S. Carlo, il secondo, *Il Pirata*, alla Scala: tutto ciò ho il piacere che il Cavaliere glie lo dica, perché eglino amano la ~~sua~~ \loro/ patria e non poco; e di ciò ne è pruova il felice governo che ebbe la Sicilia negli anni che il prin‹ci›pe Campofranco ne fù Vice-Rè; infine li preghi d'annoverarmi nel numero dei loro più grati amici, e abbino di certo, che cotesto loro tratto, mi sarà scolpito per sempre nel mio cuore.[48]

---

47 Lettera a Clara Maffei del 9 ottobre 1870, n. 374 in Verdi 2012.

48 Lettera a Francesco Florimo del 2 gennaio 1828, n. 12 in Bellini 2017.

Comune ad entrambi i compositori è, invece, l'abbondanza di frasi nominali, prive di verbo in funzione predicativa, un costrutto che diventerà uno stilema tipico del giornalismo nel secolo successivo, ancora oggi vitalissimo, anticipato dalle recensioni degli spettacoli sui periodici del primo Ottocento.[49] Qualche esempio, in Bellini:

> […] La Sortita di Rubini un furor tale che non si può esprimere, ed io mi sono alzato ben 10: volte per ringraziare il publico: La cavatina della \prima/ donna pure applaudita: dopo un coro di Pirati con l'Eco, il quale ha fatto un piacer tale, per la novità d'aver immaginato l'eco così bene, e poi infine entrando dentro le scene cantano sempre per altre 30: battute, e diminuendo sempre le voci con \un'altra/ ~~l~~orchestra […]

E in Verdi, ma in contesto diverso dallo spettacolo, riferito alla sua amata campagna:

> […] Le nostre disgrazie non sono così forti come sul Mantovano e Ferrarese, ma in ogni modo i raccolti tutti sono quasi perduti. Gelsi perduti. Fieni quasi perduti: Frumento una semente o due al più. Melica nasce male e marcisce. Uva quasi niente. […][50]

Dall'analisi sono emersi, dunque, aspetti comuni ai due compositori, legati alla loro comune professione e alle analogie in quanto scriventi, possiamo dire semplificando, di media cultura, in un contesto linguistico regionale, ma si sono evidenziate anche molte differenze, in buona parte legate alle loro personalità. La cerchia molto più ampia e variegata dei corrispondenti verdiani e la ben più lunga estensione cronologica del suo epistolario ne determinano poi una maggiore variazione interna, anche sul piano linguistico.

---

[49] Le recensioni teatrali ma soprattutto di opera sui periodici letterari e culturali, sui quotidiani, sulle riviste di varietà e per le donne, erano improntate spesso nell'Ottocento a uno stile vivace e brillante, molto moderno: cfr. De Stefanis Ciccone 1983 e Bonomi 2017.

[50] Lettera a Giuseppe Piroli dell'11 giugno 1879, n. 479 in Verdi 2012.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Antonelli 2004, G. Antonelli, *Tipologia linguistica del genere epistolare nel primo Ottocento*, Roma, Ed. dell'Ateneo, 2004.

Beghelli 2004, M. Beghelli, *Il lessico melodrammatico di Bellini*, in *Vincenzo Bellini nel secondo centenario della nascita,* a c. di G. Seminara e A. Tedesco, Firenze, Olschki, 2004, 2 voll., vol. I, pp. 27-37.

Bellini 2017, *Vincenzo Bellini. Carteggi*, Edizione critica a cura di G. Seminara, Firenze, Olschki, 2017.

Boito 2014, *Carteggio Verdi-Boito*, a c. di M. Conati, Parma, Istituto Nazionale di Studi Verdiani, 2014.

Bonomi 2017, I. Bonomi, *Note sul lessico musicale nei periodici milanesi della prima metà dell'Ottocento*, in *Italiani di Milano. Studi in onore di Silvia Morgana*, Milano, Ledizioni, 2017, pp. 329-342.

Bonomi 2020, I. Bonomi, *Tu, egli, ei, lei, ella, voi…: varietà pronominale nelle modalità pragmatiche della comunicazione epistolare verdiana*, in *Atti del XII Convegno ASLI*, Catania, settembre 2018.

Bonomi-Buroni 2010, I. Bonomi- E. Buroni, *Il magnifico parassita*, Milano, Franco Angeli, 2010.

Bonomi-Buroni 2017, I. Bonomi- E. Buroni, *La lingua dell'opera lirica*, Bologna, Il Mulino, 2017.

Buroni 2016, E. Buroni, *Lettere e letterature. Una ricognizione del canone e dell'estetica verdiani a partire dai carteggi editi*, in *Verdi e le letterature europee*, a cura di G. Pestelli, Quaderni dell'Accademia delle Scienze di Torino, pp. 29-51.

Cammarano 2001, *Carteggio Verdi-Cammarano*, a c. di C.M. Mossa, Parma, Istituto Nazionale di Studi Verdiani, 2001.

Cella 2014, F. Cella, *Verdi e il salotto milanese di Clara Maffei*, in *Un duplice anniversario: Giuseppe Verdi e Richard Wagner*, a c. di I. Bonomi, F. Cella, L. Martini, Milano, Istituto Lombardo Accademia di Scienze e Lettere, 2014, pp. 165-174.

Cesari-Luzio 1913, *I copialettere di Giuseppe Verdi, pubblicati e illustrati da Gaetano Cesari e Alessandro Luzio*, Milano, Tip. Stucchi Ceretti & C., 1913.

d'Angelo 2017, E. d'Angelo, *«Invita Minerva». Francesco Maria Piave librettista con Verdi*, Foggia, Grenzi, 2017.

De Stefanis Ciccone 1983, S. De Stefanis Ciccone, Saggio introduttivo, in S. De Stefanis Ciccone-I. Bonomi-A. Masini, *La stampa periodica milanese della prima metà dell'Ottocento. Testi e concordanze*, 5 voll., Pisa, Giardini, 1983.

Gaffuri 2010, V. M. Gaffuri, *Felice Romani librettista per Bellini,* in Bonomi-Buroni 2010, pp. 75-114.

Lippmann 1981, F. Lippmann, *I libretti delle opere di Bellini e lo sviluppo del libretto dell'Opera Seria italiana nei primi decenni del XIX secolo*, in M. R. Adamo e F. Lippmann, *Vincenzo Bellini*, Torino, ERI, pp. 317-362.

Lippmann 1993, F. Lippmann*, Felice Romani e Vincenzo Bellini*, in *Omaggio a Folena*, Padova, Editoriale Programma, 1993, vol. II, pp. 1641-1654.

Luccardi 2008, *Carteggio Verdi-Luccardi*, a c. di L. Genesio, Parma, Istituto Nazionale di Studi Verdiani, 2008.
Macinante 1995, U. Macinante *L'epistolario di Verdi. Un'analisi linguistica*, Firenze, Passigli 1995.
Mariano 1990, E. Mariano, *Felice Romani e il melodramma*, in *Opera & libretto*, I, Firenze, Olschki, pp. 165-209.
Mattioli 2018, A. Mattioli, *Meno grigi più verdi. Come un genio ha spiegato l'Italia agli italiani*, Milano, Garzanti, 2018.
Mellace 2013, R. Mellace, *Con moltissima passione. Ritratto di Giuseppe Verdi*, Roma, Carocci, 2017.
Mengaldo 2003, P.V. Mengaldo, *Sullo stile dell'epistolario di Verdi*, in *Verdi 2001, Atti del Convegno internazionale "La drammaturgia verdiana e le letterature europee"*, a c. di F. Della Seta, R. Montemorra Marvin e altri, Firenze, Olschki, 2003, pp. 25-45.
Nicolodi 2004, F. Nicolodi, *Appunti sull'epistolario di Bellini*, in *Vincenzo Bellini* cit., vol. I, pp. 1-25.
Oberdorfer-Conati 2001, A. Oberdorfer e M. Conati, *Autobiografia dalle lettere*, Milano, Rizzoli, 2001.
Pastura 1959, F. Pastura, *Bellini secondo la storia*, Parma, Guanda, 1959.
Roccatagliati 1996, A. Roccatagliati, *Felice Romani librettista*, Lucca, LIM, 1996.
Serianni 2002 (ma già 1996), L. Serianni, *Spigolature linguistiche dal Carteggio Verdi-Ricordi (1880-81)*, in *Viaggiatori musicisti poeti*, Milano, Garzanti, pp. 162-179.
Somma 2003, *Carteggio Verdi-Somma*, a c. di S. Ricciardi, Parma, Istituto Nazionale di Studi Verdiani, 2003.
Turba 2018, *Lettere di Giuseppe Verdi a Opprandino Arrivabene*, a c. di Alessandro Turba, Lucca, Libreria Musicale Italiana, 2018.
Verdi 2012, G. Verdi, *Lettere*, a c. di E. Rescigno, Torino, Einaudi, 2012.

Istituto Lombardo (Rend. Lettere) 153, 89-106 (2019)

CORRECTIONES MANZONIANE: DAL *TRIONFO DELLA LIBERTÀ* ALL'ULTIMA POESIA[#]

Nota del s.c. PIERANTONIO FRARE (*)

(Adunanza del 2 maggio 2019)

SUNTO. – Prima della conversione Manzoni è autore di poche opere, rimaste quasi tutte inedite, ma notissime a una ristretta cerchia di amici, che gli valsero già allora la fama di poeta. Tra esse, la più lunga è il *Trionfo della Libertà*. In esso sono presenti ideologemi e stilemi che agiranno a lungo nella mente di Manzoni, il quale nelle opere più tardi li riprenderà correggendoli (convertendoli), con un significativo effetto di retroazione sull'importanza da attribuirsi al poemetto giovanile.

***

ABSTRACT. – Before his conversion, Manzoni is an author of few works, almost all unpublished, which already earned him the fame of a poet. The longest of these works is the *Trionfo della Libertà*. In this poem we can find ideological values and writing-styles that will act for a long time in Manzoni's mind, who in later works will resume and correcting (id est, converting) them, producing a significant feedback effect on the importance to be assigned to the *Trionfo della Libertà* itself.

Parlando del Manzoni prima della conversione, non si può non cominciare con una necessaria precisazione terminologica: benché l'uso abbia sanzionato il ricorso al termine 'conversione' sarebbe più appropriato parlare di ritorno alla fede cattolica, poiché non va dimenticato

(*) Dipartimento di Italianistica e Comparatistica, Università Cattolica del Sacro Cuore, Italy. E-mail: pierantonio.frare@unicatt.it

Una versione più breve di questo contributo è in bozze nella miscellanea *Sette-Ottocento a Pavia: le radici della modernità (1764-1815)*, a cura di Carla Riccardi, Novara, Interlinea.

né che Alessandro fu battezzato né che nei collegi dei Somaschi prima, dei Barnabiti poi, egli fu educato cattolicamente, e sia pure con crescenti riserve, forse fino addirittura al disgusto: precoce e non irrilevante prova del suo temperamento reattivo, che poi evolverà in dialettico. Ad ogni modo, la produzione anteriore all'avvenimento capitale della sua vita, ufficializzato nel 1810, comprende in tutto 25 testi; e quando si dice in tutto, vuol proprio dire tutto, accogliendo cioè anche tre traduzioni scolastiche (ma almeno quella da Virgilio si dimostra ben più che un *pensum*, foss'anche nato come tale), tre epigrammi brevissimi, uno dei quali inconcluso,[1] una diversa versione (nelle quartine) dello stesso sonetto (l'autoritratto). Tremila versi scarsi. Che però sono senz'altro meno di quelli effettivamente composti nel periodo, poiché sappiamo che Manzoni si dedicò a una sistematica ricerca e distruzione dei testi scritti in gioventù, o almeno di alcuni di essi: ne abbiamo una precisa testimonianza, oltre che in memorie di conoscenti,[2] in una lettera all'amico Carlo de Castillia.[3] Il 23 marzo 1812, dopo avergli chiesto la restituzione di due libri che gli pare siano rimasti da lui, aggiunge: «Ti prego medesimamente sapermi dire se mi tradisce la memoria in questo che tu abbi copia d'una mia Novellaccia in ottave scritta nove o dieci anni fa, e pessima per ogni verso».[4] Si risalirebbe quindi al 1802-1803, come conferma anche l'adozione dello schema metrico regolare dell'ottava.

---

1 O addirittura frutto di una approssimativa tradizione orale nobilitata da Cantù, come propone L. Danzi, *Sui nuovi puerilia manzoniani (inediti, apografi, autografi)*, in F. Bognini (a cura di), *Meminisse iuvat. Studi in memoria di Violetta de Angelis*, Prefazione di G.C. Alessio, Pisa, Edizioni ETS, 2012, 343-366.

2 Nei *Colloqui col Manzoni* Tommaseo dichiara che «il Mustoxidi […] sa a mente di lui un sonetto contro il Bonaparte, fatto di console imperatore, e canzonatore dell'Italia e da ultimo di se medesimo; e sa degli epigrammi licenziosetti» (*Colloqui col Manzoni di N. Tommaseo, G. Borri, R. Bonghi, seguiti da Memorie manzoniane di Cristoforo Fabris*, con Introduzione e note di G. Titta Rosa, Milano, Casa Editrice Ceschina, 1954, 45). Sull'argomento, si veda l'equilibrata disamina di I. Sanesi, alle pp. XXXIV-LXII della sua *Introduzione* ad A. Manzoni, *Poesie rifiutate e abbozzi delle riconosciute*, a cura di I. Sanesi, Milano, Casa del Manzoni, Firenze, Sansoni, 1954.

3 Liberale, «nel 1821 si fece delatore del Maroncelli e dei fratelli Rezia, e mise al corrente la polizia di ciò che i patrioti avrebbero fatto in Lombardia qualora l'esercito piemontese fosse arrivato a Milano»; il più che benemerito Arieti, da cui ricavo queste notizie, aggiunge che, sospettato come carbonaro, fu a sua volta arrestato nel luglio 1822 (A. Manzoni, *Tutte le lettere*, a cura di C. Arieti. *Con un'aggiunte di lettere inedite o disperse* a cura di D. Isella, Milano, Adelphi, 1986, I, 129).

4 La vicenda è ricostruita, per via indiziaria e in modo ragionevole, da G. BOGNETTI, *Manzoni giovane*, a cura di M. Cataudella, Milano, Guida editori, 1977, 169-76.

La lettera ci consente di porre l'attenzione su altri due elementi: 1) la produzione giovanile di Manzoni rimase quasi tutta inedita: andò a stampa solo il sonetto *A Francesco Lomonaco per la vita di Dante*, pubblicato nel 1802 nel primo volume delle *Vite degli eccellenti italiani* del Lomonaco medesimo, uscito a Milano nel novembre di quell'anno,[5] e quindi composto nello stesso 1802. È dalla lontana Parigi che Manzoni comincia ad affidare ai torchi i propri componimenti e ad esporsi al giudizio del pubblico: i *Versi in morte di Carlo Imbonati* uscirono prima nella capitale francese nel gennaio 1806 e poco dopo in Italia, a Brescia, in una edizione curata dall'amico Giambattista Pagani, che però suscitò non pochi dissapori tra i due, per via di una improvvida dedica a Monti, iniziativa di Pagani non condivisa da Manzoni, per ragioni già discusse da altri e alle quali mi sono dedicato anch'io in un lavoro di alcuni anni fa.[6] Nel settembre 1809, sempre a Milano (stavolta senza anticipi francesi) venne pubblicata l'*Urania*. Sicché l'immagine *pubblica* del poeta Manzoni prima della stampa degli *Inni Sacri* (cioè, fino a tutto il 1815) è affidata a un sonetto, a una epistola (i *Versi in morte di Carlo Imbonati*), a un lungo poemetto (l'*Urania*), che lo stesso Manzoni di lì a poco giudicherà del tutto privo di interesse. Approfitto di questa occasione per una piccola proposta di igiene terminologica: è invalso l'uso di definire «carme» i *Versi per l'Imbonati*. Si tratta di una etichetta inesatta, dovuta a una indebita retroproiezione dei *Sepolcri* – questi sì, *carme*, fin dal titolo: *Dei Sepolcri. Carme di Ugo Foscolo* – sull'*Imbonati*, proposta per la prima volta, che io sappia, da Giuseppe Rovani[7] e che ha contribuito non poco ad attrarre l'opera del giovane Manzoni nel cerchio d'influenza di quella foscoliana. L'assimilazione tra i due componimenti non fu certo favorita dai rispettivi autori: né da Manzoni, che

[5] Ne dà notizia la «Gazzetta milanese» di lunedì 22 novembre 1802; il numero precedente è del 18 novembre.

[6] P. Frare, *Bettoni 1806: tra i «Versi in morte di Carlo Imbonati» e i «Sepolcri»*, in F. Danelon (a cura di), *«A egregie cose. Studi sui «Sepolcri» di Ugo Foscolo*, Venezia, Marsilio, 2008, 135-51.

[7] In una frase non irrilevante, per il nostro argomento: «Il Carme in morte dell'Imbonati, al quale non indarno guardò l'assimilatore Foscolo, che meditava i Sepolcri» (G. Rovani, *La mente di Alessandro Manzoni*, Milano, Perelli, 1873, 25; il saggio, già apparso in «Letture di famiglia», 1852, si può ora leggere in A. Manzoni, *Storia della colonna infame*, *Premessa* di G. Vigorelli, a cura di C. Riccardi, Milano, Centro Nazionale Studi Manzoniani, 2002, 527-67).

le poche volte che parla del proprio testo lo indica sempre come *Versi*,[8] né da Foscolo, che addirittura sembrerebbe piuttosto ascriverli al genere «poemetto».[9] Rimarcare le differenze, del resto, giovava ad entrambi: a Foscolo, perché in tal modo non veniva posto in dubbio il suo primato nell'introduzione del genere carme nella letteratura italiana, rivendicato in una lettera del 3 novembre 1809;[10] a Manzoni, che sottraeva il proprio testo dall'ombra aduggiante dei più famosi *Sepolcri*.[11]

---

[8] Per una agevole verifica, si ricorra all'*Indice dei nomi* di Manzoni, *Tutte le lettere*…, alla voce *In morte di Carlo Imbonati*.

[9] Visto che così definisce i 279 *Versi* sciolti di Cesare Arici *in morte di Giuseppe Trenti*, proprio nel saggio in cui li indica come una pedissequa imitazione appunto dell'*Imbonati.* Il poemetto di Arici uscì a Brescia presso Bettoni nel 1808 e fu recensito negli «Annali di scienze e lettere», vol. I, fasc. 3°, marzo 1810, 405; secondo Emilio Santini l'articolo fu «scritto da Pietro Borsieri con la sicura partecipazione del Foscolo» (U. Foscolo, *Lezioni. Articoli di critica e di polemica [1809-1811]*, edizione critica a cura di E. Santini, Le Monnier, Firenze, 1933, XXXVII-XXXIX e 405-12; «poemetto» a 405, 406, 411. L'articolo contiene anche una mini-recensione, fortemente elogiativa, dell'*Imbonati*).

[10] «Quanto all'Omero e a' Carmi, io dormo in vista, *sed cor meum vigilat*. E non distolgo mai la mente dai Carmi: non ch'io n'attenda onore, né ch'io creda che la fama giovi a far men vana e più prudente l'umana vita; ma da que' Carmi (genere di poesia ch'io, tortamente forse, credo nato da me) mi pare che ne' miei scritti sgorghi pienamente ed originalmente, senza soccorso straniero, quel liquido etere che vive in ogni uomo, e di cui la natura e il cielo hanno dispensata la mia porzione a me pure»: così in una minuta della lettera del 3 febbraio 1809 a Ignazio Martignoni, che si legge in *Opere edite e postume di Ugo Foscolo. Epistolario*, raccolto e ordinato da F.S. Orlandini e da E. Mayer, Firenze, Le Monnier, 1923, I, 212. La lettera fu poi rimaneggiata: tra le parti cadute, la parentesi in cui Foscolo si attribuisce l'invenzione dei carmi (cfr. U. Foscolo, *Epistolario. III (1809-1811)*, a cura di P. Carli, Firenze, Le Monnier, 1953, 46-48).

[11] Va tuttavia ricordato che anche i *Versi* manzoniani ebbero delle immediate imitazioni (almeno la *Visione di Parini* di Giovanni Torti e i sopra citati *Versi* di Giovanni Arici *in morte di Giuseppe Trenti*), a riprova del successo ottenuto presso i contemporanei: basti citare, a immediato ridosso, la poco nota testimonianza di Alessandro Verri («Ho letta la Poesia del Manzoni. Vedo che deplora la morte di un amico di sua madre. Ignoro se questa amicizia fosse santa. Ma vi è ingegno, sentimento, stile, e mostra giovane poeta di speranza fondata»: in una lettera a Vincenza Verri, seconda moglie del fratello Pietro, datata Roma 12 marzo 1806, segnalata da R. Negri, *Manzoni diverso*, Milano, Marzorati, 1976, 146) e, per gli anni successivi, la presenza dell'*Imbonati* nelle *Opere poetiche di Alessandro Manzoni* curate da Goethe, Jena, Federico Fromann, 1827; si aggiunga, per il suo valore riassuntivo, l'articolo di Stendhal per il «Courrier Anglais» (datato 30 novembre 1825), quasi interamente dedicato ai *Versi* per Imbonati (non vi si parla di «carme»), con espressioni di grande elogio,

2) Il secondo dato che si evince dalla lettera a Castillia è pure essenziale, e altrettanto poco considerato, mi sembra, anche se noto: Manzoni faceva circolare i propri testi ancora manoscritti tra gli amici e i maestri da lui riconosciuti per tali; addirittura, diffondeva le lettere che questi gli scrivevano. Per fare un solo ma significativo esempio, Bortolo Martinelli ha rintracciato tra le carte del compagno di collegio Giambattista Pagani non solo un autografo degli sciolti dell'idillio *Adda* (1803) ma anche la lettera con la quale Manzoni li inviava a Monti e addirittura la risposta dello stesso Monti, contenente un giudizio decisamente lusinghiero per il poeta, ancora diciottenne.[12] Manzoni si trova così inserito, e si inserisce, in una rete di relazioni amicali che gli crea intorno una solida fama di poeta, nonostante la scarsità delle pubblicazioni. Elenco qui solo alcuni nomi, senza poter ora definire la cronologia degli incontri: Vincenzo Cuoco, Francesco Lomonaco, Vincenzo Monti, Andrea Mustoxidi, Giambattista Pagani, Ignazio Calderari, Ermes Visconti, Luigi Arese.

Di Ugo Foscolo, assente dall'elenco, mi occuperò tra poco; ora torno a dare uno sguardo d'insieme alla produzione giovanile, senza distinguere tra l'edito e l'inedito. In essa sono chiaramente percepibili due fasi, il cui spartiacque è segnato dall'*Idillio* (così lo definisce Manzoni) *Adda*, spedito a Vincenzo Monti il 15 settembre 1803 e quindi probabilmente composto nelle settimane precedenti (spero che nes-

---

che testimoniano il loro notevole e duraturo successo («Leur succès fut immense, et depuis vingt ans ils sont cités par tous comme un des chefs-d'oeuvre de la poésie moderne en Italie»), e con un conclusivo, e quanto pare già topico, paragone con Foscolo («On a souvent comparé les vers sur la mort de Carlo Imbonati aux *Sepolcri* de M. Foscolo. Il y a plus de chaleur chez M. Foscolo, mais aussi souvent cette chaleur est *factice* et ressemble trop à de la rhétorique. La versification des *Sepolcri* plus brillante que celle de M. Manzoni, manque tout a fait d'onction et de ce charme entraînant qui, dans les vers du jeune Milanais, rappelle souvent le naturel touchant de plusieurs poètes allemands et anglaises»): Stendhal, *Mélange. II. Journalisme*, in *Œuvres Complètes*, Texte établi et annoté par V. del Litto, Nouvelle édition établi sous la direction de V. del Litto et E. Abravanel, Genève, Edito-Service, 1972, 159-66: 164, 166.

12 B. Martinelli, *Il Manzoni e la cerchia degli amici bresciani*, in *Manzoni e il suo impegno civile. Manifestazioni manzoniane a Brescia, 4-6 ottobre 1985*, Azzate (Varese), Edizioni «Otto/Novecento», 1986, 137-215: 141. Su Pagani si veda ora l'interessante monografia, con nuovi documenti, di G. Pionna, *Giambattista Pagani. Un amico lonatese di Alessandro Manzoni*, Milano, Centro Nazionale Studi Manzoniani - Desenzano del Garda, Associazione di studi storici «Carlo Brusa», 2011.

suno voglia collocare la stesura subito a ridosso dell'invio, prendendo alla lettera le topiche affermazioni sulla «fretta con cui son fatti» i versi e della mancanza dell'ultima mano).[13] Prima di quella data, tutte le poesie giovanili sono in schemi metrici regolari; a partire dall'*Adda*, il verso sciolto dominerà in maniera esclusiva, fino alla *Vaccina*, già sul discrimine della conversione; con la quale Manzoni lo ripudierà totalmente. Mi accontento di segnalare il dato, senza poterlo ora motivare; del resto, la lettera a Fauriel del 9 febbraio 1806 è illuminante in tal senso, ed è stata discussa e chiosata ripetutamente.

Nell'arco di tempo indicato, non breve, non sorprende se i modelli poetici italiani (ché il primo e più alto di tutti, fu, fin da subito, un latino, cioè Virgilio) del giovane Manzoni cambiano di rilevanza, ma restano sostanzialmente immutati, e sono quelli indicati dallo stesso autore nel sonetto [Alla Musa], del 1802: Dante, Petrarca, Tasso, Parini, Alfieri (l'unico ancora vivo quell'anno). Dal Monti esaltato in misura quasi imbarazzante nel quarto canto del *Trionfo della libertà* Manzoni prenderà poco alla volta le distanze, anche se fino al 1809, come ha dimostrato Isabella Becherucci, continuò a considerarlo un maestro.[14] Va piuttosto detto che il canone poco alla volta si precisa nelle sue gerarchie: Petrarca si allontana, Tasso si immerge per poi ricomparire molti anni dopo, Parini assume un ruolo sempre maggiore,

[13] Versi «opera d'un giorno» che «risentono purtroppo della fretta con cui sono fatti»; «Che se Voi gli giudicherete non del tutto incorreggibili, vedrò di adoperare intorno ad essi la lima, dalla quale sono tuttavia intatti»: A. Manzoni, *Carteggi letterari*, tomo secondo, Introduzione di G. Tellini, a cura di L. Diafani e I. Gambacorti, Milano, Centro Nazionale Studi Manzoniani, I, 7). Quella attestata dalla lettera è comunque una redazione anteriore alla definitiva, ora alla Biblioteca Ambrosiana.

[14] I. Becherucci, *Il primo "maestro" di Alessandro Manzoni*, in G. Barbarisi (a cura di), *Vincenzo Monti nella cultura italiana*, volume I**, *Monti nella cultura del suo tempo (Forlì, 12-13 marzo 2004)*, a cura di A. Bruni, Milano, Cisalpino. Istituto Editoriale Universitario, 2005, 487-509. Di diverso parere Danzi (A. Manzoni, *Tutte le poesie*, a cura di L. Danzi, Milano, Rizzoli Bur, 2012, 146, 150), che però non cita il lavoro della Becherucci e sembra piuttosto concordare con F. Favaro, *Un omaggio poetico a Monti: l'«Adda» di Manzoni*, «Lettere italiane», 56, 1 (2004), 105-21, pure non indicata in bibliografia. Sulle presenze montiane si veda anche G. Bardazzi, *Recensione* a A. Manzoni, *Tutte le poesie*, a cura di G. Lonardi, commento e note di Azzolini, Marsilio, Venezia 1987; A. Manzoni, *I promessi sposi*, a cura di E. Raimondi e L. Bottoni, Principato, Milano 1987, «Rivista di letteratura italiana», 6, 2 (1988), 313-42: 326-27.

come ha dimostrato Gavazzeni,[15] ma non esclusivo, nemmeno nei *Sermoni* e nell'*Imbonati*, poiché Alfieri rimane una presenza vitale per la poesia e per l'ideologia manzoniane, fino alla decisa presa di distanza culminata nel finale della *Lettre*, ma il cui primo accenno si rintraccia in una missiva a Fauriel del 6 dicembre 1808.[16]

E Foscolo? poiché sul rapporto tra i due ho già scritto molto, evito di ripetere, limitandomi all'essenziale.[17] Anche se Foscolo si trovava a Milano dal 19 marzo 1801, i due poterono eventualmente frequentarsi tra il giugno di quell'anno, quando Manzoni uscì di collegio, e il settembre-ottobre 1803, quando raggiunse Venezia (prima del 22 ottobre), dove rimase almeno fino al 12 maggio 1804; dal canto suo, Foscolo partì da Milano per la Francia nel luglio 1804, per unirsi all'esercito napoleonico che avrebbe dovuto invadere l'Inghilterra. Gavazzeni limita ulteriormente l'intervallo di tempo, asserendo, senza tuttavia fornire sostegni probatori, che «il periodo in cui è concretamente documentabile un'amichevole frequentazione tra i due poeti si estende dalla fine del 1801 al 1802»;[18] Tramite tra Foscolo e Manzoni fu, con ogni probabilità, Francesco Lomonaco, letterato ma medico di professione. L'esule napoletano si trovava a Milano dal luglio 1800; il 5 giugno 1801 dichiara «di aver curato, e di curare presentemente, in qualità di medico, il cittadino

---

[15] F. Gavazzeni, *Appunti sui «Sermoni» di A. Manzoni*, in *Omaggio a Gianfranco Folena*, Padova Studio Editoriale Programma, 1993, II, 1656-83; poi in Idem, *Studi di critica e filologia italiana tra Otto e Novecento*, Verona, Edizioni Valdonega, 2006, 207-35.

[16] Cfr. rispettivamente, *Manzoni inedito*, *Premessa* di G. Vigorelli, *Introduzione e commento* di F. Gavazzeni, Milano, Centro Nazionale Studi Manzoniani, 2002; e G. Langella, *«Non ti far mai servo». Il giovane Manzoni e l'eredità di Alfieri*, «Rivista di letteratura italiana», 19, 1, 2001, 105-21 (poi, con il titolo «*Non ti far mai servo*» in Idem, *Amor di patria. Manzoni e altra letteratura del Risorgimento*, Novara, Interlinea, 2005, 21-40); V. Boggione, *Manzoni e i dintorni della «Tirannide»*, «Parole rubate», 4 (2011), 3-36.

[17] P. Frare, *Foscolo e Manzoni: rapporti biografici e polemiche testuali*, «Rivista di letteratura italiana», 17, 1 (1999), 29-50; Idem, *Foscolo e Manzoni lettori di Parini*, in *Attualità di Giuseppe Parini. Poesia e impegno civile*. Atti del Convegno internazionale (Varenna-Bosisio Parini-Milano, 27-30 settembre 1999), «Rivista di letteratura italiana», 17, 2-3, 1999 [ma 2000], 559-81; Idem, *Bettoni 1806: tra i «Versi in morte di Carlo Imbonati» e i «Sepolcri»*, cit.

[18] F. Gavazzeni, *Restauri manzoniani*, in *Studi di filologia e di critica offerti dagli allievi a Lanfranco Caretti*, Roma, Salerno editore, 1985, II, 469-522: 486 (poi in Idem, *Studi di critica e filologia italiana tra Otto e Novecento*, cit., 198).

[Ugo] Foscolo».[19] Lomonaco, uno dei protagonisti della fallita rivoluzione napoletana del 1799, aveva pubblicato a Milano un *Rapporto al cittadino Carnot*, uscito in due edizioni (estate 1800, fine ottobre 1800), che Manzoni usa nel *Trionfo della Libertà*, dove lo cita esplicitamente con gran lode, nella nota (d) al terzo canto: «Leggasi l'energico e veramente vesuviano Rapporto fatto da Francesco Lomonaco Patriota Napoletano»; inoltre, l'anno dopo richiese a Manzoni il già ricordato sonetto (la prima opera a stampa di Alessandro) che pubblicò in testa alle sue *Vite degli eccellenti italiani* indicandolo come opera di un «poetico ingegno ed amicissimo dell'autore».

Una persona che poteva aver fatto da intermediario tra il vulcanico Foscolo, da poco arrivato a Milano e mai veramente integrato nell'alta società, e Manzoni, riservato milanese di illustre famiglia, almeno per parte di madre, c'era, dunque; ma le uniche testimonianze relative all'esistenza di un'amicizia tra i due si devono a Foscolo: in una lettera del 3 febbraio 1816 al comune amico Sigismondo Trechi egli racconta che ai primi di marzo del 1806 era stato a Parigi a trovare Manzoni, dal quale fu accolto con freddezza; si aggiunga che l'anno successivo alla visita, in una nota ai *Sepolcri*, usciti nel 1807, egli citò 9 versi dell'*Imbonati* (a sua volta apparso nel gennaio 1806 a Parigi e poco dopo, come già detto, in due edizioni vicinissime, a Brescia), per «tutta lode» del «lontano amico».[20]

Che cosa pensasse Manzoni di questa esibita amicizia non sappiamo; una lettera di Ignazio Calderari a Pagani dell'8 aprile 1807 rivela però senza ombra di dubbio quel che si pensasse di Foscolo nella cerchia degli amici più stretti; e poiché questa lettera segue di poco un incontro dello stesso Calderari con Manzoni, avvenuto durante il suo recente viaggio in Italia per visitare il padre gravemente malato (e morto prima che egli potesse incontrarlo), non sarà del tutto illegittimo intravedervi anche, e sia pur parzialmente, l'opinione di lui: «Codesto signor Foscolo occupa sovente i torchi bresciani. E che vale questo carme de' Sepolcri? M'immagino che il miglior pezzo sarà la nota di

---

19 Cit. in F. Lomonaco, *Rapporto al cittadino Carnot con la traduzione dell'opera dell'Abate di Mably «De' diritti e doveri del cittadino»*, a cura di A. De Francesco, Manduria-Bari-Roma, Piero Lacaita editore, 1999, 39.

20 *Edizione Nazionale delle Opere di Ugo Foscolo*, *Epistolario*, VI, a cura di G. Gambarin e F. Tropeano, Le Monnier, Firenze 1966, p 240-41; U. Foscolo, *Dei Sepolcri. Carme*, Brescia, per Nicolo [sic] Bettoni, 1807, 29.

Manzoni».[21] Giudizio ingeneroso, senza dubbio, e non condivisibile, ma che può aiutare a far luce sulla reale natura dei rapporti tra i due poeti. Il problema si pone poiché vi sono indubbi legami tra alcuni testi di Foscolo e di Manzoni risalenti appunto al periodo 1801-1803: in particolare, i due sonetti autoritratto (*Capel bruno, alta fronte, occhio loquace*; *Solcata ho fronte, occhi incavati intenti*) e le due odi *Qual su le cinzie cime* e *Alla amica risanata*. La questione della precedenza è solitamente risolta a favore dei testi foscoliani, anche dal più recente intervento, pur tuttavia costretto ad ammettere che «a una chiarificazione completa mancano i documenti».[22] Non è certo questa la sede in cui riprendere in esame la messe di dati storici, stilistici e filologici che mi fanno propendere per l'ipotesi contraria, ma non posso non segnalare quella che ritengo una debolezza argomentativa: risultando impossibile stabilire con certezza, cioè su basi documentarie, la direzione dei rapporti tra i testi manzoniani e quelli foscoliani, coloro che sostengono la primazia di Foscolo congetturano, anche in questo caso senza né prove né indizi, che Manzoni abbia potuto leggere i testi dello zantiota prima della stampa. Può essere, s'intende, ma a me pare più plausibile il contrario: solitamente, è il più giovane e il meno noto che fa leggere le proprie produzioni ancora manoscritte al più anziano e affermato (e tale, per quanto ancor giovane, era senza dubbio il ventitreenne Foscolo, celebre, oltre che per gloria militare, polemiche letterarie e impegno politico, nonché amoroso, almeno per l'ode *A Bonaparte liberatore*, che aveva avuto parecchie ristampe); in secondo luogo, abbiamo numerose testimonianze del fatto che Manzoni desse i propri inediti in lettura ad amici e maestri,[23] mentre mancano prove che Foscolo facesse altrettan-

---

[21] *Carteggio di Alessandro Manzoni*, a cura di G. Sforza e G. Gallavresi, Parte I, 1803-1821, Milano, Ulrico Hoepli, 1917, 81.

[22] L. Danzi, *Sui nuovi puerilia manzoniani (inediti, apografi, autografi)*, in *Meminisse iuvat. Studi in memoria di Violetta de Angelis*, cit., 343-366: 364.

[23] Alle testimonianze che riguardano Pagani e Monti già indicate *infra*, si aggiunga quella riportata da Ireneo Sanesi, che farebbe addirittura pensare a un culto manzoniano precoce e riguardante anche i componimenti più giovanili: «Col titolo *Un autografo di Manzoni. Il Trionfo della Libertà* il giornale [«Perseveranza», in data 24 giugno] pubblicò una lettera di Teodoro Pertusati al signor Francesco Rovetta di Brescia, comunicatagli dallo stesso Rovetta possessore del predetto autografo. In questa lettera, in data di "Brescia, giugno 1873", il Pertusati scrive, fra l'altro, che, avendone egli parlato a Gabriele Rosa, il Rosa "si rammentò col più vivo piacere di questo poemetto e gli disse commosso che molti versi gliene erano rimasti in mente per lunga

to, almeno nel periodo preso in esame. Lo aveva fatto, come è ben comprensibile, quando era sedicenne e aspirante poeta in cerca di conferma, mandando propri testi inediti agli amici Costantino Naranzi e Gaetano Fornasini, e al poeta Aurelio de' Giorgio Bertola (1794, 1795). Ben diverso è il caso degli scambi intrattenuti con Vincenzo Monti nel periodo in cui i due lavorano, insieme e in competizione, alla traduzione dell'*Iliade* (1807).

Mi accontento di questo accenno, che spero contribuisca a far riconsiderare la direzione dei rapporti tra i testi manzoniani e i testi foscoliani nel periodo 1801-1803; e torno, per un ultimo affondo, alla prima consistente prova poetica di Manzoni, *Il Trionfo della Libertà*. È stato detto, autorevolmente, che prima degli *Inni Sacri* Manzoni ha una chiara consapevolezza della propria vocazione poetica e del proprio desiderio di seguirla;[24] che possiede una maestria tecnica che andrà progressivamente affinandosi, ma che è già notevole all'inizio; che è però ancora in cerca degli argomenti su cui esercitare l'una e l'altra. L'indubbia varietà dei temi e dei metri della produzione pre-conversione, se considerata *a posteriori* e nel suo insieme, conferma l'impressione di un poeta alla ricerca del proprio «novo intatto sentier», che non trova. Ma al momento del *Trionfo della Libertà* non si danno incertezze: il metro (la terzina dantesca recuperata attraverso la *Bassvilliana* e la *Mascheroniana*[25] di Vincenzo Monti), i modelli (Dante e Monti, almeno parificati) e il tema (l'esaltazione della libertà) sono ben chiari e danno

---

stagione, memorie care di quel crudelissimo Spielberg, dove li ebbe ascoltati con intento orecchio dall'ottimo Confalonieri, che dall'attiguo carcere glieli veniva recitando» (Manzoni, *Poesie rifiutate e abbozzi delle riconosciute*, a cura di I. Sanesi, cit., LVI-LVIIn.). Nulla aggiunge A. De Gubernatis, *A. Manzoni. Studio biografico*, Firenze, Le Monnier, 1879, 174 («Non ci meravigliamo dunque che tra i Martiri dello Spielberg il conte Confalonieri sapesse a memoria e recitasse parecchie terzine del poema giovanile d'A. Manzoni»).

[24] A. Accame Bobbio, *La formazione del linguaggio lirico manzoniano*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1963; F. Gavazzeni, *Introduzione* ad A. Manzoni, *Poesie prima della conversione*, a cura dello stesso, Torino, Einaudi, 1992.

[25] Bardazzi argomenta convincentemente l'ipotesi di Sanesi che Manzoni abbia avuto presente anche la *Mascheroniana*, tanto da concludere che «il poema montiano va considerato un antecedente necessario» (G. Bardazzi, *Sul manzoniano «Trionfo della Libertà»*, «Filologia e critica», 11, 1 (1986), 23-65: 52): poiché esso fu pubblicato tra il 22 giugno e il 21 agosto del 1801, ne consegue che la composizione del *Trionfo* va collocata nella seconda metà del 1801.

vita al componimento poetico più lungo di Alessandro Manzoni. Esso si colloca nel clima giacobino e indipendentista alimentato, per rimanere nella poesia politica, anche dalle posizioni foscoliane fino ai comizi di Lione e percepibili, con accenti non troppo diversi, in due non ignobili testi del poeta soldato (e commilitone e amico di Foscolo) Giulio Ceroni, riportati all'attenzione, anche letteraria, da Umberto Carpi e forse non ignoti, almeno il primo (di fine 1799; l'altro è del novembre 1802), all'autore del *Trionfo della Libertà*, con il quale condivide «la *vis* antifrancese».[26]

Lo sguardo retrospettivo che Angelo Stella ha posato da par suo sulle opere di Manzoni rimaste inedite ne ha mostrato la vitale persistenza in tutto l'itinerario creativo:[27] non si tratta di ribadire la continuità tematica attorno ad alcuni nuclei, da subito colti dall'autore con una maturità che prescinde dal dato anagrafico, ma di individuare una costante di quella che Giuseppe Rovani, nel 1852, definì «la mente» di Manzoni,[28] nonché, per inevitabile conseguenza, dello stile che la rivela: perché le cose, pensieri compresi, in fatto di parlare e di scrivere non possono essere altro che parole.[29] Mi è già capitato di segnalare nella *correctio* la figura retorica meglio pertinente alla poetica della conversione e quindi peculiare dello stile di pensiero di Manzoni, teso a un continuo superamento delle posizioni dualistiche e spesso antitetiche di partenza:[30] atteggiamento che si potrebbe definire dialettico, purché le

---

26 U. Carpi, *Odi, slanci e sciolti di Timone Cimbro. Napoleone contro Giuseppe Giulio Ceroni, capitano e poeta*, «Per leggere», 5, 9 (2005), 93-150: 117 (poi, con il titolo *Odi, slanci e sciolti di Timone Cimbro: ancora sul celebre «affaire» del capitano Giuseppe Giulio Ceroni*, in S. Levati (a cura di), *L'«affaire» Ceroni. Ordine militare e cospirazione politica nella Milano di Bonaparte*, Milano, Guerini e Associati, 2005, 121-201).

27 A. Stella, *Lo scaffale silenzioso*, «Testo», 39, 76 (2018), 27-52; poi in Idem, *un Buono da Ottanta*, Varzi, Guardamagna Editori, 2019, 129-187. Da sottolineare la lezione di metodo inserita a p. 190 del citato volume: «Le pagine manzoniane restano infatti sempre provvisorie, in-perfette, siano rifiutate, inedite, di edizioni corrette e accresciute: le sue *ne varietur* si collocano in un lungo divenire, sempre minuta, sinopia, bozza alla ricerca genetica di una testualità provvisoriamente ultima, sempre rilanciata al di là degli esiti a stampa».

28 G. Rovani, *La mente di A. Manzoni*, cit.

29 Così lo stesso Manzoni, in un periodo poi cassato della lettera non spedita a Cesari: «Come se le cose, in fatto di parlare e scrivere, potessero essere altro che parole»: A. Manzoni, *Scritti linguistici inediti. I. Premessa* di G. Nencioni, a cura di A. Stella e M. Vitale, Milano, Centro Nazionale Studi Manzoniani, 2002, I, 55).

30 Prima nella *Scrittura dell'inquietudine. Saggio su A. Manzoni*, Firenze,

ipoteche hegeliane che gravano sul termine, fuorvianti nel caso di Manzoni perché prive di dimensione trascendente, vengano corrette (appunto) grazie all'accozzamento con un aggettivo che lo collochi in una sfera più propria: potremmo forse parlare di una dialettica evangelica, il cui modello è costituito dal Discorso della montagna, o Discorso delle beatitudini, con il quale Cristo non si pone in antitesi con la legge mosaica, ma la assume e la supera, inserendo quanto vi è di valido in essa in una nuova prospettiva, che la risignifica e la completa: «non veni solvere, sed adimplere» (Mt V 17).

La *correctio* agisce non soltanto all'interno delle singole opere, come ho cercato di dimostrare altrove, ma funziona anche come modello interpretativo del rapporto tra testi diversi, pur collocati a grande distanza di tempo; ed è il caso che qui vorrei illustrare, a partire da uno dei più celebri episodi dei *Promessi sposi*, quello dello spedale degli innocenti, mirabile – bisogna pur dirlo – *exemplum* di carità che coinvolge tutti gli esseri animati, nel nome e al servizio dei più indifesi, gli in-fanti. Forse più mirabile ancora se si pensa che l'episodio si lega, per contrasto, e tramite fili allentati e resi poco visibili da un'abitudine che ottunde, alle innumerevoli uccisioni di innocenti perpetrate dall'uomo nella sua storia, spesso e ancora oggi feroce: per rimanere a quella biblica, dall'omicidio di Abele alla paradigmatica strage ordinata da Erode; per passare alla storia recente, anche proprio quella evocata, forse non senza enfasi rispetto alla fonte, da Manzoni nel *Trionfo della Libertà*, fino al culmine dei vv. 184-189 del III canto: ultima, o tra le ultime, testimonianze letterarie di un tema particolarmente caro all'arte figurativa e verbale del Cinque-Seicento:[31]

> E i pargoletti a quei feroci lupi
> con un sorriso protendean le mani,
> con un sorriso da spetrar le rupi.

Olschki, 2006; da ultimo nell'*Introduzione* e nei cappelli ai singoli testi di A. Manzoni, *Inni Sacri e Odi civili*, a cura di P. Frare, Milano, Centro Nazionale Studi Manzoniani, 2017. Si veda anche M. Bisi, *Poetica della metamorfosi e poetica della conversione: scelte formali e modelli del divenire nella letteratura*, Bern, Peter Lang, 2012, in part. 223-58.

[31] Cfr. G. Antonini, «*Un grido è stato udito in Rama*». *Alcune narrazione della Strage degli innocenti dal Duecento a Leopardi*, in P. Gibellini (opera diretta da) *La Bibbia nella letteratura italiana*, R. Bertazzoli e S. Longhi (a cura di), *IV. Nuovo Testamento* Brescia, Morcelliana, 2016, 141-67.

Ed essi: oh snaturati! oh in volti umani
tigri! col ferro rimovean l'amplesso,
e fean le membra tenerelle a brani.

L'episodio truce e quello edificante sono entrambi osservati da un testimone (Pasquale Battistessa nel *Trionfo*, Renzo nei *Promessi sposi*) che ne garantisce la verità storica, a sua volta certificata dai documenti: il Lomonaco del citato *Rapporto al cittadino Carnot* per i fatti più recenti e, per il Seicento, il Federigo Borromeo del *De pestilentia* (VIII) e il Ripamonti del *De peste* (III, II). Nel poemetto, dopo l'evocazione delle stragi, una folla di ombre ne invocava vendetta, cioè nuove stragi, che infatti non mancarono; nel romanzo, Renzo, nell'abisso della città desolata, *vede* che un altro mondo, che protegge gli innocenti, è possibile e per questa via si predispone al perdono. Al *Trionfo della Libertà*, che inaugurava il suo quarto e ultimo canto nel nome della parola chiave «vendetta», ripetuta enfaticamente tre volte in rima identica (IV 2, 4, 6), risponde padre Cristoforo, reduce dall'aver appena fatto deporre a Renzo quel sentimento, con un testamento spirituale fondato su una duplice *reduplicatio*, in un *sermo humilis* appena pudicamente mosso da due punti esclamativi: «Dite loro che perdonino sempre, sempre! tutto, tutto!» (XXXVI 69).

Nel poemetto il quindicenne Manzoni, celebrando la conseguita – almeno, così poteva parere allora, ad occhi più speranzosi che realisti – libertà politica della Cisalpina, festeggiava insieme la propria liberazione dalle costrizioni dei vari collegi, durate otto anni:[32] ne usciva incontenibilmente irrequieto, inebriato di libertà e insieme frenetico di sperimentare il mondo, proprio come, nel primo canto del *Trionfo*, l'

augel che fuggì l'antica gabbia
or vola irrequieto tra le frondi,
rade il suol, poi si sguazza ne la sabbia (vv. 96-99).

[32] Sulle «intensissime fantasticherie di rivolta e di aspirazione alla libertà» coltivate dal collegiale Manzoni e sulla loro persistenza nello scrittore maturo, si veda il saggio di C. Annoni, *Manzoni e la critica della ragione teatrale*, in *Letteratura e oltre. Studi in onore di Giorgio Baroni*, a cura di P. Ponti, Pisa-Roma, Fabrizio Serra editore, 2012, 101-105; poi in Idem, *«Ogni speme deserta non è». Studi manzoniani*, a cura di C. Cappelletti e O. Ghidini, Novara, Interlinea, 2016, 129-42: 141-42.

Il poeta giovane prefigura già il maturo uomo di garbo, dalle molte idee sottintese (PS 1840, XXX 48; già in *Fermo e Lucia*, IV II 66): tra esse, innanzitutto le proprie vicende biografiche, che si possono solo alludere in filigrana, non certo esibire apertamente. Apertamente poteva invece esprimere la propria vocazione, nonché un auspicio professionale, consegnato ai versi conclusivi del poemetto: quello di «ascendere» «l'erto cacume di Parnaso», e non salendo a piedi, come avrebbe detto già l'anno dopo, ma alzandosi in volo; tuttavia, confessando la propria debolezza e paventando il rischio di una «caduta» «alta e sublime», preferiva raccogliere le ali e riposarsi al suolo:

> e te [Monti] veggendo su l'erto cacume
> ascendere di Parnaso alma spedita,
> già sento al volo mio crescer le piume.
> Forse, oh che spero! io la seconda vita
> vivrò, se a le mie forze inferme e frali
> le nove Suore porgeranno aita.
> Ma dove mi trasporti, estro? mortali
> son le mie penne, e periglioso il volo,
> alta e sublime è la caduta, l'ali
> però raccogli e riposiamci al suolo (IV 184-93).

Il sintagma «seconda vita» compare due volte nel *Trionfo della Libertà* e già Stella ha posto a contatto la prima occorrenza, messa in bocca al Battistessa martire della rivoluzione napoletana («e l'ali aprendo a la seconda vita / rinacqui alfin, come fenice in rogo» (III 254-55), con la sua ripresa nella *Pentecoste*, dove è attribuito al Cristo («mise il potente anelito / della seconda vita», 19-20).[33] Un effetto ancora maggiore di retroproiezione correttiva vale per la seconda occorrenza: la risurrezione misura tutta la vanità della giovanile speranza di una immortalità conseguita tramite scrittura.

I temi della libertà, con le sue risonanze autobiografiche, e quello del volo tentato e impedito riecheggiano nei tardi distici latini di *Volucres*. L'occasione compositiva è nota: passeggiando, come usava pressoché quotidianamente, nei giardini pubblici di Milano, la vista degli uccelli rinchiusi nella voliera fatta costruire da Emilio Bignami-Sormani, stimolò in Manzoni il desiderio di dar voce, in versi latini, al rimpianto dei prigio-

[33] Stella, *Lo scaffale silenzioso*, cit., 31.

nieri per la perduta libertà. Siamo nel 1868: Manzoni ha 83 anni e sta lavorando al saggio sulla rivoluzione francese, argomento che doveva far riaffiorare alla memoria il poemetto giovanile. Uno dei tanti versi gnomici di quest'ultimo, forse uno dei più celebri, anche per la sua capacità di sintetizzare ciò che doveva essere divenuto, o stare per diventare, un luogo comune, stigmatizza «la Tirannia, che Libertà si noma» (*Del Trionfo della Libertà*, IV 126).[34] L'*Introduzione* alle *Osservazioni comparative* tra *La rivoluzione francese del 1789 e la rivoluzione italiana del 1859* denunciava e deplorava uno dei due effetti immediati della prima: «l'oppressione col nome di libertà». La sentenza giovanile rimaneva valida, ma andava corretta, minuscolizzando il secondo sostantivo e sostituendo il primo con un vocabolo che un lungo uso nelle opere precedenti (in particolare, come ovvio, *I promessi sposi*, ma senza dimenticare l'*Adelchi* e il correlato *Discorso*) e una protratta riflessione gli permettevano ormai di ritenere applicabile «al concetto più generale ed essenziale di violenze commesse impunemente da un uomo sopra degli altri uomini».[35] Tanto più che i sette decenni trascorsi dalla Rivoluzione francese consentivano ormai all'anziano scrittore di porre in epigrafe al saggio una citazione dalla prima *Olimpica* di Pindaro - «Dies vero subsequentes, / Testes sapientissimi» - che riprende e corregge, ancora una volta, una giovanile e mai smentita acquisizione, consegnata all'ultimo verso del sonetto autoritratto: «Gli uomini e gli anni mi diran chi sono».

Ecco il testo dell'elegia, nella versione pubblicata sulla «Perseveranza» del 29 maggio 1868:

> Fortunatae anates quibus aether ridet apertus
> Liberaque in lato margine stagna patent!
>
> Nos hic intexto concludunt retia ferro,
> Et superum prohibent invida tecta diem.
>
> Cernimus, heu! frondes et non adeunda vireta
> Et queis misceri non datur alitibus.

---

34 Bastino due esempi, tratti entrambi da C. Botta, *Storia d'Italia dal 1789 al 1814*, Parigi, Didot, 1824: «La tirannide sotto nome di libertà» (Libro sesto); «il peggior male, che si sia fatto alla libertà, è l'aver chiamato col suo nome la tirannide» (Libro decimo).

35 Ivi, 675 nota.

Si quando immemores auris expandimus alas
Tristibus a clathris penna repulsa cadit.

Nullos ver lusus dulcesve reducit amores,
nulli nos nidi, garrula turba, cient.

Pro latice irriguo, laeto pro murmure fontis,
exhibet ignavas alveus artas aquas.

Crudeles escae, vestra dulcedine captae
Ducimus aeternis otia carceribus!

La prima traduzione italiana uscì l'11 giugno dello stesso anno sempre sulla «Perseveranza»: opera di Anselmo Guerrieri, non spiacque, almeno stando alla testimonianza di Bonghi, all'autore.[36] Fu tradotta in prosa anche da Vittorio Imbriani,[37] nonché arditamente e non indegnamente trasformata in sonetto da un illustre membro dell'Istituto Lombardo, Pietro Vincenzo Maggi, scienziato e letterato.[38]

---

[36] A. Manzoni, *Opere inedite o rare*, a cura di P. Brambilla e R. Bonghi, Milano, F.lli Rechiedei, 1883-1898, I, 290.

[37] La traduzione, che apparve in «La Sentinella. Giornale politico della sera» del 7 gennaio 1872, a firma Quattr'Asterischi, si può ora leggere in V. Imbriani, *Passeggiate romane*, Bologna, Boni, 1980, 57-63: 60. Su Imbriani e Manzoni v. l'esauriente articolo di S. Carapezza, *«Da non coprirsi, da non rifarsi». Vittorio Imbriani su A. Manzoni*, «Campi Immaginabili», 1-2 (2019), 194-227.

[38] «Anatre fortunate! Il ciel raggiante / A voi ride: ai lavacri ampii lo schietto / Umor vi chiama; il ferro, a noi davante, / La rete intesse, e, sopra, un umil tetto / La dia luce ne invidia. Ospiti piante, / Miseri! e 'l verde, in van così diletto, / E i compagni veggiam su l'ala errante, / Ma raggiungerli a volo è a noi disdetto. / Se, immemori, talor leviamci a l'aura, / La rete addietro ne spinge le vele. / Noi, non amor, non perché maggio torni, / Nido loquace, rio, fonte ristaura: / Pigre acque in letto angusto – esca crudele, / vinti al tuo dolce, - e chiusi, e in ozio i giorni» (*Poesie latine di A. Manzoni, di Amadio Ronchini e di altri illustri italiani recate in versi greci da Stefano Grossi* con appendice di traduzioni italiane dettate da P.G. Maggi e P.F. Balduzzi, Novara, tipografia Miglio, 1873; contiene anche la traduzione greca di *Volucres*, quest'ultima ora in *Di liete voglie sante. «Inni Sacri» ed altre poesie in traduzione latina. «Volucres» in greco antico*, con *Introduzione* e a cura di E. Renna, *Prefazione* di A. Stella, Napoli, Edizioni Sparton, 2010). Su Maggi (31 agosto 1817 – 5 febbraio 1873, come si legge nell'epigrafe posta a Milano, via Chiossetto 12) si veda la non convenzionale *Commemorazione* di G. I. Ascoli, tenuta nell'adunanza del 17 luglio 1873 e accolta nei «Rendiconti del Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere», serie II, vol. 6 (1873), 491-498. Ringrazio Maicol Cutrì per l'aiuto datomi nelle ricerche.

Nonostante tali precedenti, preferisco riportare la versione di Piacentini, il più recente interprete di *Volucres*: «*Gli uccelli*. Fortunate le anatre, a cui il cielo sorride aperto, / e liberi stagni si estendono tra vaste sponde! / Trattengono noi qui reclusi reti di ferro intrecciato, / e tetti ostili ci negano la luce superna. / Guardiamo, ahimè, le fronde e il verde irraggiungibile, / e volgiamo lo sguardo agli uccelli, ai quali non è dato di aggregarci. / Se talvolta apriamo all'aria le ali immemori, / le penne cadono respinte dalle tristi sbarre. / Nessun diletto o dolci amori riporta la primavera, / nessun nido, una folla pigolante, ci invoca. / Invece di un ruscello che scorre, invece del lieto gorgogliare di una fonte / una piccola vasca fa mostra delle sue ignave acque. / Crudeli esche! Irretiti dalla vostra dolcezza, / trasciniamo il nostro tempo in eterni carceri!».[39]

I versi latini sono chiamati a riprendere, ma nel contempo a giudicare a risignificare, dalla prigionia di un vecchio che desidera la luce superna (4. «superum […] diem») e la fusione con la volante schiera delle anatre libere nel cielo, quella stessa libertà sanguinosamente trionfante nella cronaca, che si sarebbe fatta storia, esaltata nei versi giovanili; e, ora che la tanto lungamente agognata libertà politica era stata finalmente ottenuta, ad andare più a fondo nella meditazione sul tema. Sessantasette anni dopo il poemetto, Manzoni, ripensando anche al Carmagnola in attesa della morte, a Desiderio nelle mani di Carlo, a Gertrude prigioniera, all'innominato rinchiuso nella sua stanza in attesa di Lucia, perfino a Napoleone recluso a Sant'Elena,[40] constata che «nos hic intexto concludunt retia ferro»: dove il *nos* è meno maiestatico che schermo protettivo di un dolente autobiografismo, «una pagina di confessione dell'uomo interiore».[41] È l'ineliminabile, e mai compiutamente attinto, anelito di libertà dell'individuo, ormai riconosciuto, come direbbe un Dante sempre più introiettato, «per volar sù nato» (*Pg* XII 96), che ora Manzoni inscena, sotto le *personae fictae* delle *volucres*: in tal modo, la Libertà celebrata nel pometto viene corretta, collocata in

39 A. Piacentini, *Manzoni poeta latino. Studio sulle varianti d'autore dell'elegia «Volucres»*, «Rivista di studi manzoniani», 1, 2017, 89-112: 90.

40 Che *Volucres* costituisca «*Il cinque maggio* del vecchio» è tesi suggestiva, e convincentemente argomentata, di C. Annoni, *«Le ali immemori»: studio su «Volucres» di Alessandro Manzoni*, in Idem, *La poesia di Parini e la città secolare*, Milano, Vita e Pensiero, 2002, 123-61: 126.

41 Ivi, 125.

un insieme più vasto e più profondo, e trasformata (convertita) in un anticipo figurale che troverà compiuta, perché corretta, realizzazione nel testo latino. Non sarà se un caso la Libertà, trionfante e maiuscola nel titolo del poemetto, ed emergente su un bagno di sangue, in *Volucres* si marginalizza e si disloca in un aggettivo, metonimico e allusivo, quasi in ossimoro con il sostantivo a cui si riferisce: «libera […] stagna»: a dire la difficoltà di com-prenderla veramente, al termine di una vita spesa a inseguirne i pur necessari simulacri politici, nonché a tentare di chiarirne sempre più il rapporto con quella Verità che, sola e unicamente degna della maiuscola, può rendere davvero liberi. E a cui il Manzoni ormai sul margine estremo continuava ad anelare, pur nella crescente consapevolezza che essa poteva sempre più e meglio darsi solo per rivelazione, non per sforzo e lavorìo di tutta la persona: «Gambe, occhio, orecchio, naso, e ahimè pensiero / non n'ho più uno che mi dica il vero» ([*Sulle proprie condizioni*], 1872).

 Istituto Lombardo (Rend. Lettere) 153, 107-112 (2019)

ATTUALITÀ IN TEMA DI MUTUI BANCARI, IN UNA PROSPETTIVA EUROPEA

Nota del m.e. GIUSEPPE GANDOLFI (*)

(Adunanza del 2 maggio 2019)

SUNTO. – La nota riguarda il problema giuridico della "surrogazione" del mutuante nei diritti di un precedente creditore del mutuatario, ed esamina le ragioni che hanno indotto il gruppo di lavoro della Accademia dei Giusprivatisti Europei ad affrontare questo problema nel progetto del "codice europeo dei contratti".

***

RÉSUMÉ. – La note concerne le problème juridique de la "subrogation" du prêteur dans les droits d'un créancier précédent de l'emprunteur, et examine les raisons qui ont porté le groupe de travail de l'Académie des Privatistes Européens à aborder ce problème dans le projet du "code européen des contrats".

L'attualità, indicata nel titolo della mia relazione è dovuta al decreto-legge Bersani bis, 31 gennaio 2007 n. 7, convertito nella legge 2 aprile 2007 n. 40. Le norme di questo decreto-legge, fra i molti argomenti trattati, si occupano anche dei mutui bancari, con lo scopo di incentivare la concorrenza fra le banche nell'erogazione dei finanziamenti. Si tratta dunque di una innovazione giuridica di notevole importanza, in un periodo di crisi dell'attività imprenditoriale.

La prospettiva europea, pure indicata nel titolo della mia relazione, è dovuta al fatto che la legge Bersani è ora all'esame del gruppo di lavoro dell'Accademia dei Giusprivatisti Europei, che si sta dedicando

(*) Professore emerito dell'Università degli Studi di Pavia, Italy.
E-mail: accadgiuspriveur@interfree.it

alla redazione del progetto di un 'Codice europeo dei contratti'; del cui contenuto ho periodicamente riferito in passate adunanze.

Ma il gruppo di lavoro si trova ora a dover affrontare qualche problema, considerando che l'istituto giuridico integrato dalla legge Bersani è presente in una vasta aerea europea, ma è assente, è sconosciuto in un'altra pure vasta area europea. C'è da chiedersi dunque se sia opportuno nel progetto di un codice, destinato ad unificare il diritto dei contratti in Europa, omettere questo istituto, o invece estenderlo anche alla seconda area predetta, e inoltre limitandolo, come in Italia, ai soli consumatori e alle piccole imprese, o invece ammmetterlo per tutti coloro che operano nel mercato interno europeo.

L'istituto in esame, di cui subito accennerò il meccanismo, risale al 1500, e fu delineato per la prima volta in dottrina dal giurista francese Charles Dumoulin, che lo individuò studiando le consuetudini allora vigenti nella zona di Parigi.

La Francia sino alla Rivoluzione era divisa, com'è noto, in due zone: il sud era regolato dal diritto romano, ossia dalle Pandette e dai successivi commenti; nel nord invece erano osservate le numerose consuetudini locali di origine franco-germanica. Dumoulin analizzò ed espose organicamente le consuetudini; cosi come Robert Joseph Pothier più tardi si dedicò ad un'organica sistemazione delle fonti del diritto romano. E così poté realizzarsi l'aspirazione della Rivoluzione francese, di avere per la Francia un unico codice: e si ebbe il Codice Napoleone.

Il complesso rapporto giuridico qui in esame può essere così delineato. Tizio ha un debito verso Caio, al quale in garanzia ha dato un pegno o concesso un'ipoteca. Avvicinandosi la data di scadenza del debito, Tizio non è in grado di pagarlo; ma ha un amico, Sempronio, al cui aiuto potrebbe rivolgersi per farsi fare un prestito di danaro. E per incoraggiarlo, gli dice che la somma che gli chiede in prestito servirebbe esclusivamente ad estinguere il suo debito verso Caio, e che a lui, Sempronio, farebbe trasferire le garanzie, il pegno o l'ipoteca, che erano stati dati a Caio. Se Sempronio accorda il prestito e Tizio estingue il debito verso Caio, allora Caio non può frapporre ostacoli e rifiutarsi di trasferire le garanzie a Sempronio, il quale subentra così per iniziativa di Tizio nella stessa posizione giuridica del creditore Caio. Il quale, se non adempie a quanto chiestogli dal debitore Tizio, va soggetto a una penale.

Il subentrare di un secondo creditore-mutuante, nella posizione giuridica del primo creditore, e quindi anche nelle garanzie accordate, è detto "surrogazione", e si parla di portabilità del mutuo. L'aspetto notevole della soluzione sta nel fatto che l'iniziativa dell'operazione compete al debitore Tizio, e che il primo creditore Caio non può opporsi.

Questa soluzione era volta a favorire la sollecita sistemazione dei rapporti di debito e credito, in linea generale ad agevolare la circolazione nelle relazioni economiche. E i compilatori del codice francese l'hanno subito accolta, perché uno dei postulati della Rivoluzione, ossia degli obbiettivi perseguiti, era anche quello di far subentrare, alla situazione di stasi in cui si trovavano i rapporti socio-economici nell'epoca precedente, la mobilità e la frequenza dei rapporti stessi.

Accogliendo nell'art. 1250 n. 2 la soluzione delineata da Dumoulin, il codice francese dispose qualche opportuna prescrizione di forma: quale la presenza del notaio, sia per il secondo contratto di mutuo, sia per la quietanza dell'avvenuto pagamento di quanto dovuto al primo creditore, e precisò che non è necessario il suo consenso per la surrogazione.

L'istituto venne poi recepito nel primo codice civile italiano del 1865 (art. 1252 n.2), nel codice spagnolo (art. 1211), nel più recente codice portoghese (art. 591), ma già nell'Ottocento, pure in Inghilterra venne introdotto dalle decisioni delle Corti della Cancelleria.

Anche il codice italiano vigente, nell'art. 1202 ha accolto la soluzione francese, salvo non esigere la presenza del notaio, come il codice francese, e richiedendo solo atti di "data certa" e prescrivendo che il primo creditore non possa né opporsi, nè ostacolare l'operazione. Ma dalle rassegne di giurisprudenza, risulta che la norma è stata a lungo scarsamente utilizzata, sino ai primi anni di questo secolo, quando il predetto decreto-legge Bersani bis del 2007 ha rivitalizzato l'istituto, lo ha opportunamente inserito nel settore bancario-finanziario, e ne ha consentito l'applicazione anche ai rapporti, oltre che di mutuo bancario, di apertura di credito e di altri contratti di finanziamento bancario. E ciò, anche per favorire la possibilità del cliente di una banca, che gli ha concesso un mutuo, di ottenere da un'altra banca un mutuo più vantaggioso.

Ma occorre tornare all'interrogativo posto all'inizio. La soluzione normativa contenuta nel codice francese, recepita nei codici italiano,

spagnolo e portoghese, già non era presente nel Codice generale dell'impero austroungarico, e inoltre alla fine dell'Ottocento non venne recepita dal codice tedesco, né, all'inizio del Novecento, dal codice svizzero e dai codici di derivazione germanica.

Dunque la soluzione normativa qui in esame è presente nella vasta area dell'Europa neolatina, ma è sconosciuta nella pure vasta area dell'Europa di lingua germanica e dei codici derivati da quello tedesco e austriaco.

Si è posto quindi per il gruppo accademico di lavoro il problema già accennato: di stabilire se sia opportuno prevedere o meno la suddetta soluzione normativa a proposito del contratto di mutuo, dunque nel Titolo III del Libro II dedicato ai rapporti bancari e parabancari del progetto di codice in corso di redazione.

Al riguardo possono soccorrere queste considerazioni.

Uno dei criteri di base ai quali l'Accademia ha ritenuto di doversi attenere è questo: occorre evitare che l'unificazione del diritto in Europa avvenga in modo traumatico, nel senso che non si devono imporre istituti e norme inconciliabili con le tradizioni e culture dei vari Paesi; introducendo, sì, delle riforme e innovazioni, purché siano almeno compatibili con i valori fondamentali comuni ai vari sistemi.

Dunque, in relazione all'alternativa appena prospettata, può anzitutto ritenersi che ignorare l'istituto nel progetto significherebbe sottrarre a tutta l'area neolatina una risorsa non certo inutile, anche se per anni scarsamente praticata, ma di recente valorizzata, e che non sarebbe inoltre ragionevole affidarne l'impiego all'iniziativa privata, cioè all'iniziativa dei singoli: perché, in assenza di una norma, i privati ben difficilmente giungerebbero a trovare un accordo per una fattispecie così complessa. D'altra parte accogliere l'istituto stesso significherebbe non imporlo ad un'area giuridica, nella quale non è conosciuto, ma soltanto consentirne in essa l'applicazione eventuale, a libera scelta dei soggetti interessati, entrando qui in gioco concetti e norme in tema di rapporto debito-credito, relative garanzie, loro trasferimento, contratto di mutuo, adempimento dell'obbligazione, dunque rapporti e istituti ben noti in tutta l'Europa.

Comunque per adottare una soluzione, il gruppo di lavoro doveva anche valutare l'effettiva entità dell'innovazione disposta dal decreto Bersani e leggi successive. L'innovazione si articola in queste proposizio-

ni: il contratto di mutuo originario può essere modificato sull'accordo delle parti con una semplice scrittura privata; l'operazione di surrogazione è ammissibile anche se il primo credito non è ancora esigibile, ossia non è scaduto e se il termine di scadenza è previsto a favore del creditore, ossia il debitore non può restituire anticipatamente e deve pagare gli interessi che maturano; l'operazione deve aver luogo senza alcun onere o penalità a carico del debitore, ed è inoltre semplificata l'annotazione di trasferimento dell'ipoteca a favore del secondo creditore; è nullo e viene così cancellato ogni patto che impedisca o ostacoli la surrogazione, ferma restando l'operazione stessa. Già ho detto della penalità a carico del primo creditore che non provveda entro trenta giorni.

Il gruppo di lavoro accademico ha ritenuto che queste innovazioni risultino opportunamente integrative delle formulazioni normative, francese e italiana, e che si possano quindi, *mutati mutandis*, accogliere nel progetto.

Ma la versione dovuta al decreto Bersani e successive leggi è prevista come ammessa soltanto per le persone fisiche e le microimprese. Ne sono dunque esclusi tutti gli altri soggetti e in particolare le altre imprese. Il che ha suscitato delle perplessità in dottrina: perché l'intento del legislatore italiano in queste recenti norme appare non rivolto a dettare delle misure di carattere sociale a protezione dei soggetti più deboli, bensì ad incrementare l'efficienza del settore creditizio, impedendo inoltre quei tentativi che in questo àmbito possano verificarsi ai danni della clientela, complessivamente considerata. E in modo specifico scopo di questa riforma, come già accennavo, è di consentire al cliente di una banca, che gli ha concesso un mutuo, di estinguerlo con il ricavato da un altro mutuo, più vantaggioso, che può ottenere da un'altra banca, alla quale trasferisce le garanzie accordate alla prima. Quanto alla ragion d'essere della limitazione relativa ai privati, cioè ai consumatori e alle micro-imprese, limitazione prevista dalle citate norme, parrebbe piuttosto dovuta al proposito, che sembra invero desumibile dalle leggi stesse, di contenere gli oneri che lo Stato italiano si è assunto per consentire quei benefici fiscali che possono agevolare l'operazione, così da doverla restringere nella sua applicazione quantitativa. Tale limitazione appare inoltre connessa con la congiunta considerazione del mutuo "di scopo", di matrice comunitaria, per l'acquisto della prima casa da parte dei consumatori e quindi con le agevolazioni concesse. Se

una tale ipotesi è fondata, la limitazione non assume rilevanza per una disposizione a livello europeo. Agli Stati-membri potrà comunque essere demandata la facoltà di concedere ai consumatori e ad altre categorie di soggetti dei benefici, di ordine fiscale o di altro genere.

Resta infine da considerare che le innovazioni legislative esaminate riguardano specificamente il settore bancario; e non è ragionevole non ammettere il fenomeno della surrogazione al di fuori di questo settore, quale ha luogo nell'Europa neolatina. Tuttavia è possibile in una norma del 'progetto' prevedere che se il credito originario deriva da mutuo bancario, da apertura di credito o da altro contratto finanziario, l'operazione di surrogazione deve, a pena di nullità o di inefficacia, effettuarsi mediante l'intervento di un intermediario bancario o finanziario. E ciò non certo per ragioni di uritmia, ma per assicurare che anche la seconda operazione di mutuo avvenga con la necessaria correttezza e trasparenza.

Se quella ora accennata possa essere la soluzione che risulterà accolta nel progetto di codice non è però ancora possibile prevederlo; perché alla stesura del testo normativo seguirà un intenso scambio di opinioni fra gli accademici e i giuristi ad essi collegati, sia via internet, sia in colloqui. E inoltre la Banca Centrale Europea ha manifestato l'intenzione di organizzare a Francoforte un congresso, per esaminare e presentare il progetto, a lavori ultimati. Sono prevedibili quindi integrazioni ed emendamenti a più riprese, sino alla pubblicazione del testo normativo. E dei risultati sarà mia cura, come nel passato, riferire in questa sede accademica.

Istituto Lombardo (Rend. Lettere) 153, 113-126 (2019)

LA PRIMA AMBASCIATA ETIOPICA IN OCCIDENTE (1315 CA.) SVELATA DA UN CRONISTA MILANESE

Nota del s.c. PAOLO CHIESA (*)

(Adunanza del 23 maggio 2019)

SUNTO. – Un passo dell'inedita *Cronica universalis* del domenicano milanese Galvano Fiamma (m. 1345 ca.) contiene una notizia relativa alla spedizione compiuta nel 1291 da due navi genovesi, che si proponeva di raggiungere l'India per la via dell'Atlantico. Tale spedizione era nota finora soltanto dagli *Annales Ianuenses*, che ne attribuivano il comando ai fratelli Vivaldi; nel racconto di Galvano compare un nome diverso, quello di Uberto di Savignone (un castello non lontano da Genova). La fonte di Galvano è il perduto *libellus* scritto da un prete genovese, Giovanni da Carignano, che dice di aver tratto le sue informazioni da un'ambasciata giunta dall'Etiopia intorno al 1315; gli ambasciatori raccontarono che i Genovesi erano giunti nella loro terra, ma avevano rinunciato a tornare in patria per le difficoltà del viaggio. Il nuovo testo anticipa di un secolo i primi contatti conosciuti fra Etiopia e Europa occidentale nel medioevo.

***

ABSTRACT. – A passage from the unpublished *Cronica universalis* by the Milanese Dominican Galvano Fiamma (d. c. 1345) contains news about the expedition carried out in 1291 by two Genoese ships, which was intended to reach India by the Atlantic route. Until now, this expedition was known only from the *Annales Ianuenses*; according this text, the commanders of the expedition were the Vivaldi brothers, although in Galvano's account the name of the admiral is Ubertus of Savignone. Galvano's source is a lost *libellus* written by a Genoese priest, Giovanni da Carignano, who said he got information about the sailors' fate from an embassy that came from Ethiopia around 1315: the ambassadors told that the Genoese had arrived in their land, but had given up returning home because of the difficulties of the journey. Galvano's new witness anticipates by a century the first known contacts between Ethiopia and Western Europe in the middle ages.

(*) Dipartimento di Studi Letterari Filologici e Linguistici, Università degli Studi di Milano, Italy. E-mail: paolo.chiesa@unimi.it

In una delle ultime pagine degli *Annales* della città di Genova, scritti da Iacopo Doria, si legge questa breve notizia su un fatto avvenuto nel 1291:

> Eodem quippe anno Thedisius Aurie, Ugolinus de Vivaldus et eius frater cum quibusdam aliis civibus Ianue, ceperunt facere quoddam viagium quod aliquis usque tunc facere minime attemptavit. Nam armaverunt optime duas galeas, et victualibus, aqua et aliis necessariis eis impositis, miserunt eas de mense Madii de versus strictum Septe, ut per mare occeanum irent ad partes Indie mercimonia utilia inde deferentes. In quibus iverunt dicti duo fratres de Vivaldo personaliter, et duo fratres Minores; quod quidem mirabile fuit non solum videntibus sed etiam audientibus. Et postquam locum qui dicitur Gozora transierunt, aliqua certa nova non habuimus de eis. Dominus autem eos custodiat, et sanos et incolumes reducat ad propria.[1]

> In quell'anno, Tedisio Doria, Ugolino de' Vivaldi e suo fratello, con alcuni altri cittadini di Genova, intrapresero un viaggio che nessuno mai fino ad allora aveva tentato. Armarono di tutto punto due galee, vi caricarono cibo, acqua e quanto altro serviva, e nel mese di Maggio le misero in mare dirette allo stretto di Ceuta: volevano raggiungere l'India navigando per l'Oceano, per riportare da lì prodotti utili. Su queste galee partirono i due fratelli Vivaldi in persona e due francescani. L'impresa parve un evento straordinario non solo a chi la vide, ma anche a chi ne sentì parlare. Passarono dalla località di Gozora; ma da lì in poi non abbiamo più saputo nulla di loro. Dio li protegga e li riporti a casa sani e salvi.

Da questa notizia veniamo a sapere che, duecento anni prima di Colombo, altri genovesi avevano cercato di raggiungere le Indie per la via dell'Atlantico; che avevano superato lo *strictus Septe*, cioè lo stretto di Gibilterra, e raggiunto *Gozora*, una località sulla costa atlantica del Marocco; che da lì se ne erano perse le tracce. Al di là dell'augurio di rito – *Dominus eos custodiat* –, il tono della frase finale di Iacopo pare piuttosto un congedo funebre che una dichiarazione di speranza; quando il cronista scriveva erano passati ormai tre anni, e non c'erano notizie. Per quanto sappiamo, a Genova i naviganti non ritornarono più.

La spedizione dei fratelli Vivaldi costituisce un episodio epico,

---

[1] *Annali genovesi di Caffaro e de' suoi continuatori*, V: *Dal 1280 al 1293*, ed. C. Imperiale di Sant'Angelo, Roma, Tipografia del Senato, 1929, 124.

anche se in gran parte misterioso, della storia della navigazione.[2] Essa è stata talvolta chiamata in causa come possibile ispiratrice della vicenda dantesca di Ulisse, che, nel XXVI canto dell'*Inferno*, supera con la sua nave e i suoi compagni le colonne d'Ercole e da lì affronta l'Oceano procedendo verso meridione, in un'impossibile sfida all'ignoto che si conclude tragicamente.[3] Non c'è in realtà nessuna prova che Dante conoscesse la vicenda, che è quasi ignorata dalle fonti dell'epoca:[4] è pur vero però che, come è stato recentemente rilevato,[5] scienziati e geografi di allora dibattevano molto sulla possibilità di vita e di viaggio nelle regioni del sud, a dispetto del caldo torrido, e su questi argomenti si scambiavano informazioni; e Dante si annoverava certo fra gli scienziati, mentre i Genovesi erano all'avanguardia fra i geografi.[6] Il racconto di Iacopo, per altro, non chiarisce quale fosse la rotta che si proponevano di seguire i Vivaldi per raggiungere le Indie: forse quella meridionale, che volgeva poi a est lungo il grande fiume che – secondo alcune teorie – avrebbe attraversato l'Africa all'altezza dell'Equatore; ma forse quella occidentale che poi avrebbe percorso Colombo, perché, nonostante le opinioni vulgate, gli astronomi del medioevo avevano ben chiaro che la terra è una sfera, e ancor più chiaro dovevano averlo i marinai, avvezzi a fare i conti con la curvatura dell'orizzonte.

Che ne fu dei fratelli Vivaldi? L'epicità dell'impresa e l'oscurità

---

[2] A. Magnaghi, *Precursori di Colombo? Il tentativo di viaggio transoceanico dei genovesi fratelli Vivaldi nel 1291*, Roma, Società Anonima Italiana Arti Grafiche, 1935 (Memorie della Reale Società Geografica Italiana 18); G. Moore, *La spedizione dei fratelli Vivaldi e nuovi documenti d'archivio*, Atti della Società Ligure di Storia Patria n.s. 12 (1972), 387-402 [trad. ingl. con aggiornamenti: *The expedition of the Brothers Vivaldi: new archival evidence*, in *Spain, Portugal and the Atlantic frontier of medieval Europe*, Farnham, Ashgate, 2013, 1-18]; F. Surdich, *L'impresa dei fratelli Vivaldi*, in *Le Americhe annunciate. Viaggi ed esplorazioni liguri prima di Colombo*, Reggio Emilia, Diabasis, 1991, pp. 59-71; A. Quartapelle, *El «loco vuelo» de los hermanos Vivaldi en 1291*, Revista de Historia Canaria 200 (apr. 2018), 227-249.

[3] Cfr. B. Nardi, *La tragedia d'Ulisse*, Studi Danteschi 20 (1937), 5-15: 5-6; F. M. Rogers, *The Vivaldi expedition*, Annual Report of the Dante Society 73 (1955), 31-45.

[4] Solo da Pietro d'Abano, *Conciliator differentiarum philosophorum et medicorum*, 67 (ed. F. Argilagnes, Venetiis 1496 [GW M31860, ISTC ip00435000], f. 98vb).

[5] M. Tavoni, *Dante e la scoperta del Paradiso terrestre in mezzo all'Oceano*, Studi Danteschi 84 (2019), 1-14.

[6] Soprattutto nel campo della cartografia: P. Revelli, *Cristoforo Colombo e la scuola cartografica genovese*, Genova, Stabilimenti Italiani Arti Grafiche, 1937.

del suo esito stimola alla fantasia romanzesca.[7] Una fonte recentemente scoperta ci fa conoscere una possibile sorte della spedizione: un esito probabilmente anch'esso fantastico, ma che era raccontato a Genova un quarto di secolo dopo la partenza della spedizione.

* * *

La nuova fonte è un testo milanese. Si tratta delle *Cronica generalis sive universalis* del domenicano Galvano Fiamma, un frate che apparteneva al convento di Sant'Eustorgio e che morì intorno al 1345.[8] Egli sembra avere avuto un ruolo piuttosto rilevante come anello di collegamento fra il suo Ordine e i Visconti, che erano stati su posizioni contrarie nelle discordie che avevano opposto partito imperiale e partito papale nei primi decenni del Trecento; per i Visconti scrisse diverse opere storiografiche, quelle per le quali è ancora oggi noto. La sua produzione conta una quindicina di titoli,[9] che fanno di lui il più prolifico scrittore del medioevo milanese; opere in verità di qualità letteraria scadente e di valore storico modesto. Galvano legge molto, ma usa male le sue letture: affastella disordinatamente le notizie che trova, dà credito all'incredibile, non sa discutere o dirimere i punti contraddittori, e in più scrive in un latino stentato. Oltre tutto è un velleitario: ambisce a essere il grande storico della città di Milano e della famiglia al potere, ma spesso non porta a termine le sue opere: le ricomincia da capo riciclando gli stessi materiali in una struttura diversa. Un cattivo storico e un cattivo scrittore, che però è per noi utile per alcuni fatti recenti di cui è testimone diretto, e perché riporta – acriticamente, e questo è un vantaggio, perché lo fa senza cambiare nulla – notizie tratte da fonti precedenti che per noi sono altrimenti perdute.[10]

---

[7] Di recente in effetti sulla vicenda è stato scritto un romanzo: F. Prosperi, *Due vele per un sogno*, Milano, Mursia, 2009.

[8] Su di lui cfr. P. Tomea, *Per Galvano Fiamma*, Italia medioevale e umanistica 39 (1996), 77-120; S. A. Céngarle Parisi, *Introduzione*, in S. A. Céngarle Parisi - M. David (a cura di), *La Cronaca estravagante di Galvano Fiamma*, Milano, Casa del Manzoni, 2013, 1-196.

[9] P. Chiesa, *Galvano Fiamma fra storiografia e letteratura*, in *Courts and Courtly Cultures in Early Modern Europe. Models and Languages*, Roma, Viella, 2016, 77-92, da integrare con Id., *«Summa cronicarum». Un'opera incompiuta e perduta di Galvano Fiamma*, Filologia mediolatina 24 (2017), 305-21.

[10] La affermazioni di consapevolezza storiografica di Galvano sono discusse da

Questo è appunto il caso della notizia di cui stiamo parlando. La *Cronica universalis* è un'opera che risponde sotto ogni aspetto al profilo intellettuale che abbiamo fatto dell'autore.[11] È concepita come una storia del mondo dalla Creazione all'età di Galvano, e questo ambizioso piano è presentato nel prologo; ma dei 15 libri previsti ne vengono scritti solo tre e un moncone del quarto: l'opera si conclude all'epoca del re biblico Ioas (IX sec. a.C.), un'interruzione che non pare imputabile a perdita fortuita di materiale, ma a incompletezza originaria. L'opera è forse l'ultima dell'autore in ordine cronologico, ed era quella che sviluppava un progetto più sistematico; ma tale progetto è inficiato da un grande disordine, dovuto anche al fatto che manca ogni rifinitura. È tramandata in un unico manoscritto della fine del Trecento,[12] che si trovava un tempo presso la biblioteca del monastero milanese di Sant'Ambrogio ed è oggi in una collezione privata negli Stati Uniti;[13] il testo è inedito, ma la sua pubblicazione è prevista come esito di un progetto didattico attivo presso l'Università degli Studi di Milano (Dipartimento di Studi Letterari Filologici e Linguistici).

Buona parte del terzo libro della *Cronica universalis* è occupata da una lunghissima digressione geografica, riservata soprattutto a descrivere le terre esotiche: l'Asia anzitutto, di recente riscoperta dalle esperienze

---

M. Zabbia, *La specificità del lavoro di storico secondo Galvano Fiamma*, in *In presenza dell'autore. L'autorappresentazione come evoluzione della storiografia professionale tra basso Medioevo e Umanesimo*, Napoli, University of Napoli Press, 2018, 55-78.

[11] Su quest'opera cfr. P Chiesa, *«Ystorie Biblie omnium sunt cronicarum fundamenta fortissima». La «Cronica universalis» di Galvano Fiamma (ms. New York, collezione privata)*, Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo 118 (2016), 179-216. Per la posizione dell'opera all'interno della produzione del Fiamma cfr. anche Id., «*Summa cronicarum*» cit.

[12] Il manoscritto è vergato da un copista di nome Pietro Ghioldi (*Petrus de Guioldis*), che è responsabile della trascrizione di ulteriori codici contenenti altre opere del Fiamma. Su di lui cfr. Céngarle Parisi, *Introduzione* cit., pp. 90-6; Chiesa, *Galvano Fiamma fra storiografia e letteratura* cit., 83-87. Gli altri codici copiati dal Ghioldi e contenenti opere fiammesche sono i manoscritti Ambrosiano A 275 Inf, Trivulziano 1438 e Braidense AE X 10. Tutti questi codici hanno la medesima fattura e impaginazione, e rispondono evidentemente a un progetto sistematico di copiatura delle opere di Galvano, effettuata circa mezzo secolo dopo la sua morte. L'attuale manoscritto della *Cronica universalis* costituiva un tempo la parte finale di quello che oggi è il codice Braidense.

[13] Il proprietario ha generosamente concesso a chi scrive di effettuare la riproduzione fotografica dell'intero codice.

dei viaggiatori, come Giovanni di Pian di Carpine, Marco Polo, Giovanni di Montecorvino; le regioni del nord, fino alla Scandinavia e oltre; le isole atlantiche, compresa quella mitica di san Brendano. L'ultima sezione della digressione geografica è riservata all'Etiopia, che viene descritta lungamente e con una dovizia di particolari ignota alle altre parti della *Cronica*.[14] Si incomincia con la definizione geografica (*sub tropico Cancri circa equinoctialem Ethiopia est duplex. Una dicitur orientalis, altera dicitur occidentalis*), a detta di Galvano tratta da *Ptholomeus*.[15] Si passa poi alla situazione politica e religiosa del paese. L'Etiopia è governata da un potentissimo *imperator* cristiano, cui obbediscono 74 *reges de corona* e oltre 300 *barones*, quasi tutti cristiani. I bambini vengono battezzati, e subito dopo vengono segnati con un marchio di appartenenza tribale, per poterli riconoscere e catturare se fuggono presso un altro signore. L'*imperator* combatte di continuo contro i musulmani, e sempre li sconfigge; non riconosce l'autorità della Chiesa di Roma, ma soltanto perché non ci sono contatti: gli scambi sono resi difficili da deserti invalicabili e dalla presenza dei musulmani che impediscono il passaggio. L'autorità religiosa è esercitata da un *papa christianissimus*, chiamato *Preytzan*, che ha sotto di sé 2667 episcopati; sarebbe pronto a sottomettersi al papa romano, ma non può farlo per le ragioni già dette. Ci sono chiese con tetti d'oro purissimo; il battesimo viene amministrato secondo il rito romano, e in modo simile a Roma, con qualche piccola differenza, è officiata anche la messa; il clero porta vesti diverse a seconda del grado di ordinazione. I santi più venerati sono la Vergine, Giovanni Battista, gli Apostoli, i Padri del Deserto; un culto particolare hanno i primi evangelizzatori di quella terra, l'apostolo Matteo e l'eunuco della regina Candace, di cui parlano gli *Atti degli Apostoli* (cap. 8). Si raccontano poi un paio di aneddoti ambientati nel paese: una guerra contro i musulmani vinta grazie all'im-

[14] Il testo della sezione è trascritto in P. Chiesa, *Galvano Fiamma e Giovanni da Carignano. Una nuova fonte sull'ambasceria etiopica a Clemente V e sulla spedizione oceanica dei fratelli Vivaldi*, Itineraria 17 (2018), 63-107: 66-69.

[15] Cioè probabilmente da uno dei manuali geografici latini di derivazione araba, le notizie dei quali erano ascritte – ed effettivamente in ultima analisi risalivano – ai trattati di Tolomeo. Coordinate sull'Etiopia molto simili a quelle fornite da Galvano si leggono ad esempio nel diffusissimo *De sphaera mundi* di Giovanni di Sacrobosco (L. Thorndike, *The Sphere of Sacrobosco and its Commentators*, Chicago, The University of Chicago Press, 1949, 107), che veniva usato come introduzione all'*Almagesto*.

piego di *babuini* addestrati a tirare con l'arco; il diritto che si arrogano gli inviati dell'*imperator Ethiopie*, quando passano in terra musulmana, di portare una croce eretta davanti al loro passaggio; la focatura in fronte con il segno di una croce, che rivela i pellegrini provenienti dall'Etiopia.

Le notizie che abbiamo qui sintetizzato sono del tutto inedite per l'Occidente medievale. L'idea che universalmente si aveva dell'*Ethiopia* era quella veicolata dalle fonti enciclopediche tardoantiche, in particolare da Solino, raccolte poi da Isidoro di Siviglia e da lui trasmesse ai secoli successivi. Secondo queste fonti, l'*Ethiopia* era una terra primitiva e selvaggia, abitata da genti mostruose e belve feroci; una terra aliena e inaccessibile, dove favolose ricchezze si intrecciavano alla più crudele barbarie. Al contrario, Galvano ci fornisce l'immagine di una regione civile, e per di più cristiana; neanche una parola su serpenti o leoni, e nemmeno sulla *nigritudo* degli abitanti, che tutte le fonti precedenti sottolineavano con forza, spesso per evincerne un'ascendenza demoniaca. Una terra molto simile all'Europa, almeno per appartenenza religiosa e relativi riti.

Da dove arrivano queste notizie? Galvano sembra cosciente dell'eccezionalità di quanto sta raccontando, e distingue la sezione – caso unico in tutta la *Cronica universalis* – con un titolo specifico, quello di *Ystoria Ethiopie*. Non si trattiene dal fare propri commenti: a proposito dell'*imperator*, egli osserva che risulta molto più potente del suo omologo occidentale, che ha sotto di sé soltanto 22 re al posto di 74; e lo stesso può dirsi del *papa* etiope, che sopravanza quello romano per quasi 2000 vescovi in più. Ma, soprattutto, in due occasioni ci svela la fonte che sta utilizzando, dobbiamo supporre abbastanza fedelmente – se non per il dettato verbale, almeno per il contenuto –, come è nelle sue abitudini: un *Tractatus de mappa Ianuensi quam composuit sacerdos Sancti Marchi de Ianua*.

Il *sacerdos* di cui si parla è un personaggio di primissima importanza nella storia della cartografia. Si tratta di Giovanni da Carignano, un prete che officiò la chiesa di San Marco in Molo, all'interno del porto di Genova, nei primi decenni del Trecento, e che è celebre per avere disegnato uno dei primi planisferi di cui si abbia notizia: una mappa dell'Europa e dei mari e delle regioni circonvicine, decorata con stemmi cittadini e nobiliari e corredata da cartigli esplicativi.[16] Che fosse autore di un *Tractatus de mappa*, dove si parlava fra l'altro dell'Etiopia,

[16] Th. Fischer, *Sammlung mittelalterlicher Welt- und Seekarten italienischen*

si sapeva da una notizia piuttosto tarda, riferita dal *Supplementum cronicarum* del bergamasco Giacomo Filippo Foresti (1496);[17] ma per il resto l'opera sembrava perduta. Il resoconto ben più ampio e circostanziato fornito da Galvano, che è probabilmente la fonte del Foresti, permette ora di capire meglio la natura del *Tractatus*: uno scritto accessorio a una *mappa* (il planisfero che oggi conosciamo, o a un'altra carta tracciata da Giovanni), in cui erano depositate notizie aggiuntive che, per la loro estensione, non potevano essere accolte all'interno del disegno.

Galvano attinge dunque, per sua dichiarazione, le notizie sull'Etiopia dal *Tractatus* di Giovanni da Carignano; e questi a sua volta le ricava da una fonte sorprendente. Galvano racconta che *anno domini MCCC* l'*imperator Ethiopie* scrisse una lettera al *rex Hispanie*; di questa lettera riporta il testo in latino, che contiene una proposta di alleanza militare contro i musulmani, e descrive gli elementi protocollari (tre croci tracciate in rosso all'inizio, altre tre croci analoghe alla fine, un sigillo in oro). La consegna della lettera fu affidata a *XXX ambaxiatores*; ma quando essi giunsero in Occidente scoprirono che nel frattempo il *rex Hispanie* era morto, e cambiarono la loro destinazione. Si recarono dapprima ad Avignone *ad pappam Clementem*; quindi *iverunt Romam visitare corpora apostolorum Petri et Pauli*; passarono poi per Genova; si diressero *ad sanctum Iacobum de Galitia*; infine *per mare redierunt in regionem suam*. Durante la sosta a Genova *in scriptis dimiserunt multa de factis sue contrate*, e a questo scritto attinge evidentemente Giovanni da Carignano, e per suo tramite Galvano.

Se le informazioni che fornisce il Fiamma sono esatte, veniamo così a conoscere molti dettagli su quello che sembrerebbe essere il primo contatto diplomatico fra *Ethiopia* e Europa occidentale nel medioevo, quasi un secolo in anticipo rispetto alle attestazioni successive. Gli elementi cronologici forniti – l'anno *MCCC*, un'indicazione probabilmente incompleta o arrotondata; il pontificato di *pappa Clemens*, evidentemente Clemente V (1307-1314); la morte di un *rex Hispanie*,

Ursprungs und aus italienischen Bibliotheken und Archiven, Venezia, Ongania, 1886, 117-126. La mappa è andata distrutta durante la Seconda Guerra Mondiale, ma ne esistono delle riproduzioni fotografiche, anche se di non eccelsa qualità; la migliore è quella conservata all'Archivio di Stato di Firenze, Carte nautiche, geografiche e topografiche 2.

[17] Stampato a Venezia, presso Bernardino Benalio (GW M10969; ISTC ij00208000); il passo è ai ff. 17v-18r del libro VIII.

che dato il periodo può essere solo Ferdinando IV di Castiglia e Léon (1295-1312), che aveva in effetti combattuto contro i musulmani a Gibilterra – inducono a collocare la permanenza in Europa degli ambasciatori negli anni 1312-1315.[18] La stesura del *Tractatus de mappa* si data entro il 1330, anno della morte di Giovanni da Carignano; un lasso di tempo piuttosto breve rispetto agli eventi narrati, che costituisce un elemento a favore del fatto che la narrazione sia affidabile.

Ma gli ambasciatori erano davvero etiopi? E quanto di ciò che racconta Galvano corrisponde alla realtà dell'Etiopia di allora? Il termine *Ethiopia* era usato nel medioevo in un senso assai diverso da quello di oggi, attribuito com'era all'intera Africa subsahariana; inoltre, nella geografia dell'epoca veniva comunemente accettata la contiguità fra Etiopia e India, di ascendenza tolemaica, come se di due parti di una medesima macroregione si trattasse.[19] Qualcuna delle notizie riportate da Galvano erano già note, in forma molto sintetica, dal *Supplementum cronicarum* del Foresti, che probabilmente le ricavava da lui; data l'età tardiva e l'isolamento della fonte, questa testimonianza era guardata con sospetto.[20] Vari studiosi hanno dubitato in particolare che gli ambasciatori provenissero davvero dall'Africa orientale: c'è chi ha supposto si trattasse di indiani, oppure di siriaci, o anche di etiopi veri e propri, ma di stanza a Gerusalemme, dove vi era un monastero della loro Chiesa.[21] Altri hanno osservato che certi tratti della figura dell'*imperator Ethiopie* ricordano quelli del Prete Gianni, il fantomatico sovrano

---

[18] Manca qualsiasi riscontro documentario avignonese dell'ambasciata. Un'ipotesi è che gli ambasciatori siano giunti alla meta nella vacanza fra la morte di Clemente V (20 aprile 1314) e l'elezione del papa successivo, Giovanni XXII (7 agosto 1316).

[19] Cfr. P. Schneider, *L'Éthiopie et l'Inde. Interférences et confusions aux extrémités du monde antique (VIIIe siècle avant J.-C.-VIe siècle après J.-C.)*, Rome, École française de Rome, 2004 (Collection de l'École française de Rome, 335), pp. 337-340.

[20] Così G. F. Beckingham, *Ethiope and Europe (1200-1650)*, in *The European outthrust and encounter. The first phase, c. 1400 - c. 1700. Essays in tribute to David Beers Queen on his 85th birthday*, Liverpool, Liverpool University Press, 1994, 77-96: 80-81; A. Knobler, *Mythology and diplomacy in the age of exploration*, Leiden-Boston, Brill, 2017, 36 n. 20; V. Krebs, *Re-examining Foresti's Supplementum Chronicarum and the 'Ethiopian' embassy to Europe of 1306*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies 82/3 (2019), 493-515.

[21] Cfr. fra gli altri Fischer, *Sammlung mittelalterlicher Welt- und Seekarten* cit.,

dell'India conosciuto per una diffusissima lettera fittizia in cui magnifica la grandezza del suo regno; e che lo stesso nome del *papa christianissimus* degli Etiopi, *Preytzan*, sembra una variante grafico-fonetica di quello. Non ci prendiamo perciò la responsabilità di affermare che quel gruppo di forestieri fosse realmente composto da etiopi, nel senso antico o moderno del termine; in ogni caso, tali vennero considerati a Genova.

Impossibile però pensare che la vicenda sia semplice di frutto di fantasia, per la qualità della fonte – Giovanni da Carignano, prete del porto e pioniere della cartografia – e per le informazioni riferite, del tutto diverse dalle credenze vulgate in Occidente a proposito dell'Etiopia. Alcuni elementi concreti non possono che rispecchiare un'esperienza, diretta o mediata: si pensi agli elementi diplomatici della lettera al *rex Hispanie*, o alla *focatio* imposta ai bambini come segno di appartenenza tribale, o all'abbigliamento del clero. Quanto al Prete Gianni, non si può dubitare che il testo della sua lettera fittizia sia presente a chi scrive – Giovanni o Galvano –, che ne trae le informazioni sull'organizzazione dell'impero, diviso in una settantina di regni; stupisce al contrario non trovare nella descrizione dell'Etiopia nessuno degli elementi fantastici del meraviglioso regno del *Presbyter*, non pietre magiche o animali esotici, né spettacolari palazzi o apparati di corte. Se le notizie della *Cronica universalis* derivassero dall'*Epistola* si può supporre che la descrizione sarebbe stata ben diversa. Val la pena semmai ricordare che il planisfero di Giovanni da Carignano è una delle prime fonti occidentali a rappresentare un'Etiopia cristiana;[22] ci si può chiedere perciò se la trasposizione del regno del *Presbyter* dall'India all'Etiopia, dove esso è abitualmente collocato a partire dalla metà del Trecento, non dipenda proprio da quanto si era venuto a conoscere

p. 119; Revelli, *Cristoforo Colombo* cit., pp. 252-253; C. F. Beckingham, *An Ethiopian embassy to Europe, c. 1310*, Journal of Semitic Studies 43 (1998), 337-346; A. Kurt, *The search for Prester John, a projected crusade and the eroding prestige of Ethiopian kings, c.1200 - c.1540*, Journal of Medieval History 39/3 (2013), 297-320: 308; M. Salvadore, *The African Prester John and the birth of Ethiopian-European relations, 1402-1555,* London-New York, Routledge, 2017, 2-3; Knobler, *Mythology and Diplomacy* cit., 36.

[22] Nel planisfero l'area africana orientale, posta nell'angolo inferiore destro della mappa e purtroppo assai poco leggibile, sembra costellata da simboli di croci; non vi è, almeno in apparenza, alcun cartiglio che faccia riferimento al Prete Gianni, come sarà abituale nelle carte prodotte a Trecento inoltrato.

attraverso l'ambasciata. Un grande regno cristiano esisteva davvero: non in Asia, però, ma in Africa.

* * *

E i fratelli Vivaldi? L'ultimo paragrafo dell'*Hystoria Ethiopie* recita così:

> Non solum ex ipsis ad nos pervenerunt supradicti embaxiatores, imo etiam ex nostris aliquando ad ipsos transierunt, prout ipsi XXX embaxiatores in civitate Ianuensi narraverunt. Certum est enim quod anno Domini MCCLXXXX due gallee Ianuensium, in quibus erant plus quam VI^{c} viri christiani et aliqui clerici <...>;[23] et ipsarum galearum admirati sunt dicti Ubertus de Savigono et [ ].[24] Hii transierunt per strictum Yspanie et navigantes mare Athlanticum pervenerunt ad Ethiopiam que est ultra equinoctialem. Et cum deficerent eis victualia, descenderunt ad terram et cuncta que inveniebant diripiebant, eo quod fame perirent; et capti fuerunt et ducti sunt ad imperatorem Ethyopie supradictum; qui audito quod essent christiani et subditi ecclexie Romane, ipsos libenter vidit et multum ipsos honoravit et posuit eos in magnis offitiis. Et numquam redierunt Ianuam, quia per mare non fuerunt ausi redire propter pericula que nullus homo poset cogitare; nec per terram potuerunt redire quia sarraceni sunt in medio, qui totis viribus prohybent quod christiani non vadant in Ethiopiam nec Ethyopes veniant ad nos, timentes ne ligam facerent contra sarracenos, quia sarraceni omnes essent mortui. Embaxiatores supradicti imperatoris Ethyopie qui fuerunt in Ianua, qui viderunt ipsos Ianuenses in Ethyopia, ista narraverunt.

> Non furono soltanto quegli ambasciatori etiopi a venire da noi, ma una volta anche alcuni dei nostri andarono da loro; lo raccontarono quei trenta ambasciatori nella città di Genova. Si sa che nell'anno 1290 due galee genovesi, con imbarcati più di 600 cristiani e alcuni chierici <…>; i comandanti erano Uberto di Savignone e [ ]. Essi oltrepassarono lo stretto di Spagna e, navigando per il mare Atlantico, giunsero nell'Etiopia, a sud dell'Equatore. Non avevano più viveri; scesero a

[23] Manca apparentemente almeno il verbo della frase.

[24] Nel manoscritto è lasciato in questo punto uno spazio bianco equivalente a una ventina di caratteri; evidentemente si trovava qui in origine il nome di un secondo personaggio, che l'estensore del testo non conosceva o non riusciva a decifrare.

> terra e si misero a razziare tutto ciò che trovavano, perché morivano di fame. Furono catturati e portati dall'imperatore che si è detto, e questi, saputo che erano cristiani e sudditi della Chiesa romana, li incontrò volentieri, li onorò molto e conferì loro grandi dignità. Non rientrarono più a Genova: non se la sentirono di tornare per mare, per i pericoli che vanno oltre ogni immaginazione, e non poterono tornare per terra, perché in mezzo stanno i musulmani, che cercano di impedire con tutte le loro forze che i cristiani vadano in Etiopia e che gli Etiopi vengano da noi, perché temono che si alleino contro di loro, cosa che sarebbe la loro fine. Tutto questo lo narrarono gli ambasciatori dell'imperatore di Etiopia che furono a Genova, e che videro quei Genovesi in Etiopia.

La spedizione di cui parla Galvano – ma certo già Giovanni da Carignano, perché soltanto da una fonte genovese il Fiamma poteva ricavare informazioni del genere – non può essere che quella di cui parla anche Iacopo Doria. Vi sono alcune piccole, anche se significative, differenze nei dettagli – l'anno è il 1290, e non il 1291; i marinai sono l'esagerato numero di 600; i religiosi sono in numero indeterminato; il comandante non è un Vivaldi, ma Uberto di Savignone (un castello non lontano da Genova); non si fa menzione di Tedisio d'Oria[25] –, ma indubbiamente l'evento narrato è il medesimo. La maggiore novità sta però in quanto Galvano dice della sorte dei naviganti: essi non scomparvero fra i flutti, ma approdarono in Etiopia, dove vennero onorevolmente accolti, sia pure dopo qualche turbolenza.

La notizia data da Giovanni sull'esito della spedizione toglie dal loro isolamento alcune voci più tarde, considerate romanzesche, che ugualmente parlano nebulosamente della sopravvivenza dei marinai in Africa. Il *Libro del conosçimiento de todos los reynos*, una sorta di romanzo di viaggio catalano scritto verso la fine del Trecento, ricorda la spedizione di un genovese di nome Sorleone, che vanamente si avventura nella regione di *Magdasor* (si è proposta l'identificazione con Mogadiscio) alla ricerca del padre, che faceva parte della spedizione oceanica:

> Et dixeron me en esta çibdad de Grançiona que fueron y traidos los ginoveses que escaparon de la galea que se quebró en Amenuan, et de la otra galea que escapó nunca sopieron qué se fizo... An esta çibdad de Magdasor me dixeron de un ginoves que dezian Sorleonis que fuera y en

[25] Su queste differenze cfr. Chiesa, *Galvano Fiamma e Giovanni da Carignano* cit., 103.

busca de su padre que fuera en una de las galeas de que ya conté de suso. Et fizieronle toda onrra. Et este Sorleonis quysiera traspasar al inperio de Graçiona a buscar a su padre, et este Enperador de Magdasor non le consintio yr por que la yda era dubdosa por que el camino es peligroso.[26]

A quanto mi dissero nella città di Graçiona, lì erano stati portati i genovesi che erano scampati al naufragio della loro galea ad Amenuan; dell'altra galea, che si era salvata, non conoscevano la sorte... Nell'altra città di Magdasor mi raccontarono di un genovese, di nome – dicevano – Sorleone, che era andato lì in cerca di suo padre, che era partito con le galee di cui si è parlato. Gli avevano tributato tutti gli onori; Sorleone voleva passare nell'impero di Graçiona per cercarlo, ma l'imperatore di Magdasor glielo impedì perché il viaggio era troppo incerto, per i pericoli lungo la via.

Nella seconda metà del Quattrocento il cosiddetto *Itinerario di Antoniotto Usodimare* – una raccolta poco organica di notizie geografiche, in parte ricavate da mappe – torna a citare la spedizione dei Vivaldi, e anche in questo caso si parla della sopravvivenza dell'equipaggio in Africa:

Anno Domini M°CCLXXXX recesserunt de civitate Ianue due galee patronizate per dominum Vadinum et Guidum de Vivaldis fratres, volentes ire in levante ad partes Indiarum; que gallee multum navigaverunt. Sed quando fuerunt dicte due gallee in hoc mari de Ethiopia,[27] una earum se reperit in fundo sicco, per modum quod non poterat ire nec ante navigare. Alia vero navigavit et transivit per istud mare usque dum venirent ad civitatem unam Ethiopie nomine Menam, capti fuerunt et detempti ab illis de dicta civitate qui sunt christiani de Ethiopia, submissis presbitero Iohanni. Civitas ipsa est ad marinam prope flumen Sion. Predicti fuerunt taliter detempti quod nemo illorum a partibus illis unquam redidit. Quae predicta narraverunt mercatores Ethiopani in civitate Cari.[28]

---

[26] *El libro del conoscimiento de todos los reinos (The Book of knowledge of all kingdoms)*, ed. N. F. Marino, Tempe, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 1999, 60-64. Cfr. Magnaghi, *Precursori di Colombo?* cit., 51-82.

[27] Nel codice che riporta il testo (Genova, Biblioteca Universitaria, B.I.36, ff. 8v-9r) la parola *Ethiopia* è stata successivamente corretta in *Ghinoia* (la 'Guinea'), evidentemente per spostare in una regione più verosimile, la più raggiungibile Africa Occidentale, l'intera vicenda.

[28] Cfr. Surdich, *L'impresa dei fratelli Vivaldi* cit., 67.

> Nell'anno 1290 partirono da Genova due galee, armate dai fratelli Vadino e Guido de' Vivaldi, che volevano andare in Oriente, nelle regioni dell'India. Le galee fecero una lunga navigazione; ma quando arrivarono nel mare dell'Etiopia, una delle due si incagliò in una secca, e non riuscì più a proseguire. L'altra continuò il viaggio e attraversò quel mare fino a giungere a una città dell'Etiopia chiamata Mena. Lì furono catturati e tenuti prigionieri dagli abitanti, che sono cristiani dell'Etiopia, sottomessi al Prete Gianni. Quella città si trova sul mare, presso il fiume Sion. La loro prigionia fu tale che nessuno di loro poté poi ritornare da lì. Tutto questo fu raccontato da mercanti etiopi nella città del Cairo.

È probabile che queste tarde notizie risalgano, in via diretta o indiretta (e con tutte le trasformazioni indotte dal tempo e dall'oralità), al *Tractatus de mappa* di Giovanni da Carignano, e dunque alla presunta ambasciata etiopica; la testimonianza di Galvano ci permette ora di recuperare il punto di partenza.

Arrivarono davvero in Etiopia i 'fratelli Vivaldi' (o Uberto di Savignone, o chiunque altro si trovasse a bordo di quelle galee)? Quasi sicuramente no. La circumnavigazione dell'Africa richiedeva competenze e mezzi tecnici che alla fine del Duecento erano impensabili; soltanto due secoli più tardi, dopo vari tentativi parziali, poté essere realizzata da Vasco da Gama. Questa storia è dunque, con ogni probabilità, falsa; ma era quella che a Genova volevano sentirsi raccontare. Forse gli ambasciatori 'etiopici' – ammesso che tali fossero – avevano parlato di altri occidentali che avevano sì raggiunto la loro terra, come all'inizio del Trecento ormai accadeva, ma per la più semplice via del Mar Rosso, e Giovanni da Carignano fraintese; forse non avevano parlato affatto di quegli uomini, ma il prete del porto costruì per i nipoti degli scomparsi un messaggio di consolazione, e per la marineria di Genova un mito fondativo, inventando un esito fausto per una spedizione fallita.

Istituto Lombardo (Rend. Lettere) 153, 127-138 (2019)

L'INFERENZA STATISTICA SECONDO BAYES, FISHER E NEYMAN-PEARSON

Nota del m.e. VITTORIO B. FROSINI (*)

(Adunanza del 3 ottobre 2019)

SUNTO. – Nella letteratura statistica esistono diverse proposte di procedura inferenziali, che sulla base di un campione casuale portano a inferire le caratteristiche di una popolazione, o variabile casuale; le procedure più comuni sono quelle esposte in questa nota. L'inferenza bayesiana è basata su una proposta di Thomas Bayes del 1763: a partire da una distribuzione di probabilità per un parametro della variabile casuale – da cui il campione è estratto – tale distribuzione è aggiornata sulla base delle informazioni campionarie. La proposta di Ronald Fisher utilizza solo le informazioni campionarie: una data ipotesi sulla popolazione è respinta solo se i dati disponibili non sono coerenti con tale ipotesi. La proposta di Jerzy Neyman e Egon Pearson richiede che venga precisata un'ipotesi alternativa, per cui l'inferenza eseguita sulla base del campione permette di scegliere fra le due ipotesi a confronto.

***

ABSTRACT. – In the literature about procedures of statistical inference, which – on the basis of a random sample – allow to accept a precise hypothesis concerning the probability distribution which yields the sample, there are many proposals. One of the oldest is the one by T. Bayes (1763): starting from a given distribution for the parameter of a random variable, this same distribution is revised conditionally on the sample results. Instead, R. Fisher's proposal is based only on the sample information: a given hypothesis is rejected only if the sample results are scarcely coherent with such hypothesis. The third proposal, made by J. Neyman and E. Pearson, takes into explicit consideration also an alternative hypothesis, and leads to the acceptance of the hypothesis more akin to the sample results.

(*) Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, Dipartimento di Scienze statistiche, Milano, Italy. E-mail: benito.frosini@unicatt.it

1. Introduzione

Come è noto, l'inferenza classica, o inferenza *tout court*, è sostanzialmente quella basata sui sillogismi aristotelici (di cui si farà un breve richiamo nel seguito al § 3); in un sistema deduttivo, è l'insieme di regole mediante le quali, da una o più affermazioni assunte come vere – gli *assiomi* – vengono derivate altre affermazioni – i *teoremi* – che sono altrettanto vere. L'*inferenza statistica* differisce sostanzialmente dall'inferenza classica per il fatto che una o più affermazioni sono assunte come vere con un certo grado di probabilità; pertanto le conclusioni di un ragionamento inferenziale non potranno più essere certe; in generale, tali conclusioni saranno accettate in via provvisoria, fintanto che nuove informazioni non producano un loro cambiamento.

Di regola l'inferenza statistica ha come oggetto la *stima* di una o più caratteristiche di una popolazione (effettiva o teorica), o la valutazione di una *ipotesi* concernente la distribuzione di probabilità di una popolazione o variabile casuale, eseguite sulla base di un campione casuale proveniente dalla stessa (popolazione o variabile casuale). L'inferenza statistica eseguita può anche essere errata, e questo può accadere più facilmente se la dimensione del campione è piuttosto piccola (ad es. ≤ 20); potremmo essere stati sfortunati, con l'estrazione di un campione poco rappresentativo della popolazione.

Nel trattamento dell'inferenza statistica si preferisce generalmente riferirsi a una popolazione come a una variabile casuale (spesso scritta con le sole iniziali v.c.), che può assumere tutti i valori (per un fenomeno quantitativo unidimensionale) in un certo intervallo di numeri reali, o tutti i valori in un insieme finito (ad es. tutti i numeri interi compresi fra 0 e n, dove n è la dimensione del campione), o anche tutti i valori in un insieme infinito discreto, con date probabilità associate agli stessi valori o a intervalli di valori assumibili. Nel caso di variabili casuali riferite a fenomeni continui (o che conviene trattare matematicamente come tali), ai singoli valori della relativa v.c. non può essere associata una probabilità; in tal caso si preferisce parlare di *densità* (di probabilità). Fra le ipotesi (statistiche) concernenti tali v.c. (che sono modelli di fenomeni reali), si usano distinguere: (a) ipotesi *semplici*, quando caratterizzano completamente la distribuzione di probabilità della v.c. in oggetto, e (b) ipotesi *composte*, quando sono compatibili (cioè contengono) con più ipotesi semplici (ad es. quando si suppone che la media di una v.c. continua sia compresa fra 0,4 e 0,6).

Di regola le v.c. (variabili casuali) più utilizzate dipendono da un parametro, a una o più dimensioni. Ad esempio, se il campionamento fornisce la presenza o l'assenza su ogni individuo di una data caratteristica A, con $P(A) = p$ (che può assumere tutti i valori fra 0 e 1), la v.c. X considerata è spesso una v.c. *binomiale*, che descrive il numero x di A nel campione:

$$P(X = x\ ;\ p) = C_{n,x}\ p^x(1\text{-}p)^{n\text{-}x} \text{ per } x = 0,\ 1,\ \ldots,\ n\ ;\ 0 < p < 1$$

dove $C_{n,x}$ è il c.d. coefficiente binomiale (numero di combinazioni di n oggetti presi x alla volta).

Altro esempio: se la v.c. X è continua, e può assumere (almeno nel modello) tutti i valori reali, spesso si usa la v.c. *normale*, con funzione di densità:

$$f(x\ ;\ \mu, \sigma) = \frac{1}{\sigma\sqrt{2\pi}} \exp\left\{-\frac{(x-\mu)^2}{2\sigma^2}\right\}$$

dove $-\infty < x < \infty$; $-\infty < \mu < \infty$; $\sigma > 0$.

La v.c. normale dipende da due parametri, μ (parametro di locazione, coincidente con la media, la moda e la mediana di X), e da σ (parametro che descrive la dispersione intorno alla media).

Il parametro (a una o più dimensioni) da cui dipende la distribuzione di probabilità della v.c. X è in genere indicato con θ. Ad esempio, $\theta = p$ nel caso della variabile binomiale, $\theta = (\mu,\sigma)$ nel caso della normale.

Nella letteratura statistica sono presenti diverse proposte di procedure inferenziali; per una rassegna critica generale si può consultare il pregevole volume di Vic Barnett (1982). Fra queste procedure, di gran lunga le più note e concretamente utilizzate sono quelle che verranno presentate succintamente nei tre paragrafi successivi, e che sono citate nel titolo di questa nota.

2. L'INFERENZA BAYESIANA

Si avverte che nella esposizione dell'inferenza bayesiana, come pure per i tipi di inferenza trattati nelle sezioni 3 e 4, non saranno considerati i casi più generali, ma solo le applicazioni particolari che verranno presentate; questo perché l'autore di questa nota ritiene essenzia-

le la comprensione della logica inferenziale esposta, che è possibile apprezzare anche (o forse soprattutto) nelle applicazioni più semplici.

Sembra conveniente introdurre la formula fondamentale dell'inferenza bayesiana, che è un modo di scrivere la formula della probabilità di un *evento condizionato*, mediante un semplice esempio. Si consideri allora l'estrazione di una carta da un mazzo normale di 40 carte, consistente di 10 carte per ciascuno dei semi tradizionali (cuori, quadri, fiori, picche); tale estrazione casuale può ricevere 40 determinazioni, che costituiscono lo *spazio campionario* di questo esperimento casuale.

Siano A e B due eventi casuali, aventi rispettiva probabilità $P(A)$ e $P(B)$. Ad esempio, per l'esperimento casuale in discorso sia A = estrazione di un asso con $P(A) = 4/40 = 1/10$, e B = estrazione di una carta di fiori con $P(B) = 10/40 = 1/4$. Si indichi con $A|B$, e si legga "A dato B" l'*evento condizionato* consistente nell'estrazione di un asso, ammesso che sia stata estratta una carta di fiori; la *probabilità condizionale* $P(A|B)$ potrebbe scriversi direttamente (data la semplicità dell'argomento) come 1/10 (dato che vi è un solo asso fra le dieci carte di fiori); però conviene mostrare, per le sue implicazioni, che a tale probabilità si può arrivare mediante la seguente formula:

$$P(A|B) = \frac{P(A)P(B|A)}{P(B)} = \frac{\frac{1}{10}\cdot\frac{1}{4}}{\frac{1}{4}} = \frac{1}{10}$$

Una applicazione della probabilità condizionale è la formula di Bayes (1673), che scriviamo con riferimento a possibili *cause* $A_1, A_2, \ldots$ e a un *effetto* H:

$$P(A_r|H) = \frac{P(A_r)\,P(H|A_r)}{P(H)}$$

dove $P(H) = \Sigma_r\, P(A_r)\, P(H|A_r)$. Questa formula permette di passare dalla conoscenza di probabilità condizionali del tipo $P(H|A_r)$ (le c.d. *verosimiglianze*, in genere abbastanza facili da calcolare), a probabilità condizionali del tipo $P(A_r|H)$, riferite alle possibili cause dell'evento H.

Nelle applicazioni statistiche della procedura inferenziale *bayesiana*, di regola il riferimento *formale* è a un campionamento a due stadi: nel primo stadio si sceglie un valore casuale per il parametro θ; nel secondo stadio si sceglie un valore $X = x$, secondo una distribuzione di probabilità indicizzata dal valore prescelto θ. Si suppone pertanto che la v.c. X si distribuisca secondo una legge di probabilità $g(x \mid \theta)$. La pre-

cedente formula, già riferita alla probabilità di una causa A_r per un effetto H, può quindi riscriversi come segue:

$$P(\theta \mid x) = \frac{P(\theta)\, P(x|\theta)}{P(x)}$$

La distribuzione $P(\theta)$ del parametro θ è chiamata *distribuzione a priori* (o distribuzione iniziale); la distribuzione $P(\theta \mid x)$ è la distribuzione di θ sotto la condizione che è stato osservato $X = x$, e si chiama *distribuzione a posteriori* (o distribuzione finale). Possiamo pensare a un numero (molto grande) di urne, indicizzate da una delle possibili determinazioni di θ, e al campionamento a due stadi, già accennato: prima si sceglie a caso un'urna (cioè una determinazione del parametro θ), poi si sceglie a caso un valore della variabile X secondo la distribuzione di probabilità dipendente dalla determinazione di θ scelta nel primo stadio.

Il più grande statistico italiano, Corrado Gini, e il più grande statistico mondiale, Ronald A. Fisher, hanno pienamente sottoscritto e condiviso l'impostazione bayesiana dell'inferenza *quando sussistono tutti i presupposti*, e in particolare quando tutte le probabilità in discorso, a cominciare dalle probabilità a priori, sono *oggettive.* Scrive Gini: "Se non possediamo tutti questi elementi di informazione – e, in pratica, ad eccezione di particolari esempi, non li possediamo – è assurdo pretendere di essere in grado di calcolare π_a [una formula equivalente a quella di $P(\theta \mid x)$]".

Gini espone il suo punto di vista con riferimento a un problema assai discusso nei primi decenni dello scorso secolo. Si ammetta di avere osservato un valore $X = x$ di una v.c. approssimativamente normale; si dirà che il valore osservato è un *valore accidentale* se appartiene a una v.c. X_0 di riferimento pre-assegnata; si dirà invece che x è un *errore sistematico* se proviene da una v.c. X_1, che differisce in modo non trascurabile da X_0. La formula che fornisce la probabilità π_a che un valore di $X \geq x$ sia da giudicarsi come *accidentale* deriva da una applicazione della "formula di Bayes":

$$\pi_a = \frac{p_0\, P_0}{p_0\ P_0 + \ p_1 P_1}$$

dove p_0 e p_1 sono rispettivamente la probabilità (a priori) che x sia accidentale oppure sistematico, mentre $P_0 = P(X_0 \geq x)$ e $P_1 = P(X_1 \geq x)$.

Applichiamo questa formula a un tipo di inferenza su cui si era scritto molto nel secolo XVIII, concernente il *rapporto di mascolinità delle nascite* (rapporto al totale delle nascite dei nati maschi). Dopo il

1662, anno di pubblicazione a Londra di un'operetta di John Graunt, basata su alcuni dati demografici delle parrocchie di Londra, era noto – almeno fra le persone colte – che sono prevalenti le nascite maschili, nella proporzione di circa 515 nati maschi ogni mille nati. La precedente formula può applicarsi anche a *valori puntuali*; si ammetta quindi che su mille nascite sia stato rilevato il valore $x = 0{,}515$ per il rapporto di nascite maschili sul totale, e che si sia scelta l'ipotesi di equiprobabilità di nascite maschili e femminili come "ipotesi accidentale". Siano quindi: X_0 = nascite governate da identiche probabilità 0,5 per le nascite M e F, e X_1 = nascite maschili governate da un probabilità 0,515. Rispetto al valore osservato $x = 0{,}515$ su mille nascite si può calcolare:

$$P_0 = P(X_0 \geq 0{,}515) = 0{,}1718 \; ; \; P_1 = P(X_1 \geq 0{,}515) = 0{,}5.$$

Si ammetta in un primo tempo di inserire uguali probabilità a priori (cioè $p_0 = p_1 = 0{,}5$). Sostituendo nella formula di π_a si ottiene $\pi_a = 0{,}2557$ (e per l'evento contrario si ottiene la probabilità $1 - 0{,}2557 = 0{,}7443$); abbiamo quindi ottenuto probabilità favorevoli a una distribuzione *sistematica* delle nascite maschili. Se però si vuole tenere conto, nella assegnazione delle probabilità a priori, che il rapporto 0,515 è oggettivamente molto più plausibile di 0,5, possiamo assegnare i seguenti valori: $p_0 = 0{,}05$ e $p_1 = 0{,}95$. Sostituendo questi valori nella formula di π_a si ottiene $\pi_a = 0{,}01776$, e per la probabilità dell'evento contrario 0,9822. Se poi, lasciando questi valori per le probabilità a priori, ma riferendo le osservazioni al numero attuale di nascite in Italia in un intero anno, la probabilità π_a si riduce a un valore vicinissimo a 0, mentre diventa vicinissima a 1 la probabilità dell'evento contrario.

In questo caso vi è una *conoscenza oggettiva* (cioè indipendente da qualunque osservatore) che ci permette di calcolare le *probabilità finali* (ovvero *a posteriori*) in modo sicuro. *La situazione è ideale*: si parte da una distribuzione di probabilità, e si arriva – con un ragionamento *deduttivo* – a un'altra distribuzione di probabilità, che tiene conto delle osservazioni disponibili. *Ma questo accade molto raramente*. In effetti, però, in questo discorso il riferimento implicito è alla *ricerca scientifica*, o in ogni caso a conclusioni opponibili a chiunque. Altro discorso è quello della *ricerca operativa*, ad esempio per decisioni di tipo aziendale.

Negli anni venti del secolo XX Bruno de Finetti propose una nuova impostazione del Calcolo delle probabilità, e quindi sulle applicazioni statistiche basate sullo stesso Calcolo, coerente con l'imposta-

zione bayesiana: la distribuzione a priori poteva (o doveva) essere meramente soggettiva (ma non arbitraria, cioè doveva essere fondata su tutte le informazioni disponibili). Anche se questo non era il suo scopo, nella pratica delle applicazioni statistiche vennero a distinguersi due grandi aree: quella della ricerca scientifica (piuttosto ristretta), e quella della ricerca operativa (molto più ampia). In quest'ultimo ambito la probabilità soggettiva (o *epistemica*) poteva trovare un amplissimo campo applicativo. Esistono numerosi volumi, oltre a moltissimi articoli scientifici, dedicati all'inferenza bayesiana; per una esposizione già abbastanza estesa si possono raccomandare i volumi di Bernardo & Smith 1994 e di Lee 1997; un testo che tratta in generale le impostazioni inferenziali, assai raccomandabile, è quello di Cox & Hinkley 1974; una esposizione approfondita delle probabilità soggettive, con gli opportuni rimandi bibliografici, è quella di Regazzini 1988.

La debolezza dell'impostazione bayesiana con *probabilità soggettive* emerge in particolare nei processi civili e penali. Nonostante l'impegno di de Finetti in Italia, di Phil Dawid in Inghilterra e di J.B. Kadane negli Stati Uniti (al quale si deve un pregevole studio del celebre processo di Sacco e Vanzetti, che però non potrebbe mai essere accettato in un processo, dato l'impiego ineliminabile delle probabilità soggettive associate ad *eventi unici*), l'impostazione bayesiana è quasi assente nei processi civili e penali celebrati in questi paesi. Anche il successo di Dawid - con una argomentazione strettamente bayesiana - nel celebre processo di Sally Clark nel regno Unito, è stato basato su probabilità pienamente oggettive.

3. Fisher e i test di significatività

Sempre negli anni venti dello scorso secolo intervenne la proposta di Ronald Fisher, cioè di rinunciare alla assegnazione formale di probabilità a priori (quasi sempre soggettive), e impostare l'inferenza in modo *induttivo*, e *non deduttivo*, senza arrivare a una distribuzione di probabilità sulle ipotesi. In sostanza, Fisher ha formalizzato la procedura inferenziale più seguita nel passato; anche la prima applicazione a stampa di John Arbuthnot del 1710 era di questo tipo. La proposta di Fisher è sostanzialmente un adattamento ai fenomeni casuali del sillogismo classico denominato *Modus Tollens*, che ha la seguente struttura, dove H e K sono affermazioni che possono essere vere o false:

Premessa maggiore:	*H implica K*
Premessa minore:	*K è falsa*
Conclusione:	*H è falsa*.

L'applicazione di questo argomento si riferisce a *leggi deterministiche*, e non può riferirsi a *leggi probabilistiche*, che possono ammettere fatti eccezionali, lontani dal comportamento "normale" (cfr. Frosini, 2009, p. 405). Era perciò indispensabile adattare il "modus tollens" ai fenomeni casuali, associando alla premessa maggiore (*H* implica K) una probabilità molto elevata, riferita agli eventi che possiamo aspettarci nella grande maggioranza dei casi, mentre la *non* accettazione di tale premessa (*K* è falsa) deve essere associata a uno o più eventi giudicati eccezionali. Fisher ha utilizzato, come introduzione ai test di significatività e ai piani sperimentali, il seguente esempio (che sembra sia stato effettivamente proposto a Fisher da una signora sua amica).

Questa signora afferma che assaggiando una tazza di tè con latte è in grado di distinguere se nella tazza è stato versato prima il tè o prima il latte. Allo scopo di sottoporre a verifica questa affermazione Fisher ha programmato un esperimento, consistente nel sottoporre alla signora otto tazze di tè con latte, quattro preparate in un modo e quattro nell'altro, disposte in ordine casuale (la c.d. *randomizzazione* è essenziale). Le permutazioni di 8 oggetti (le tazze), di cui quattro di tipo *A* e quattro di tipo *B*, sono 70. Se la signora *non ha* le pretese capacità discriminanti – è la nostra ipotesi H_0 (o *ipotesi nulla*) – queste 70 permutazioni si presentano simmetricamente; la signora avrebbe quindi probabilità 1/70 di riconoscere (o meglio, di indovinare) la permutazione corretta, nota allo sperimentatore. Se si respinge l'ipotesi nulla H_0 si accetta implicitamente l'*ipotesi alternativa* (che in questo caso è facilmente individuabile, cioè si tratta dell'ipotesi che accetta la capacità discriminante del soggetto), che solitamente viene indicata con H_1.

Se la signora riconosce la permutazione corretta, 1/70 = 0,0143 può essere ritenuta da molti una probabilità *abbastanza piccola* da far giudicare plausibile la capacità discriminante del soggetto: si dice in tal caso che il risultato dell'esperimento casuale è *significativo*, ovvero che l'ipotesi alternativa viene *accettata*. Si chiama *livello di significatività* del test la probabilità totale, sotto l'ipotesi H_0, dell'insieme di campioni che portano a respingere H_0; nell'esempio il livello di significatività è 1/70.

Può essere interessante calcolare, secondo la formula di Bayes-

Gini, la probabilità associata a quattro "successi" nel suddetto esempio, sotto varie ipotesi di probabilità a priori:

con $p_0 = 0{,}99$ e $p_1 = 0{,}01$ (ipotesi a priori molto favorevole ad H_0 = nessuna capacità discriminante), si ottiene $\pi_a = P(H_0 \mid X = 4) = 0{,}6111$, cioè una probabilità ancora favorevole ad H_0, però meno favorevole della probabilità a priori;
con $p_0 = p_1 = 0{,}5$ si ottiene $\pi_a = 0{,}0156$, valore molto simile a $1/70 = 0{,}0143$, cioè con una probabilità a posteriori molto favorevole ad H_1 (ammissione di capacità discriminante);
con $p_0 = 0{,}05$ e $p_1 = 0{,}95$ (si ammette a priori che la signora abbia una effettiva capacità discriminante, anche se nel 5% dei casi può sbagliare), si ottiene $\pi_a = 0{,}000835$, cioè una probabilità moltissimo favorevole ad H_1.

I termini *accettare un'ipotesi*, e *respingere un'ipotesi* sono entrati nell'uso statistico; ma Fisher e i suoi seguaci (che sono la grande maggioranza degli statistici) scrivono e ribadiscono più volte che si tratta di semplici etichette: accettare un'ipotesi significa semplicemente che i dati disponibili (fino ad ora) sono favorevoli a tale ipotesi, o almeno non solo tali da portarci a respingerla. Radhakrishna Rao, uno dei più grandi statistici dello scorso secolo, parla esplicitamente di *inferenza di prima approssimazione*, che richiede ulteriori verifiche e ulteriori campionamenti. In sostanza, un risultato "significativo" funziona solo come "campanello di allarme". Per una analisi critica dell'impostazione di Fisher si possono consultare i suoi volumi del 1959 e del 1966, oltre all'impostazione generale contenuta nel volume di Cox & Hinkley 1974, già citato.

Di regola l'ipotesi nulla, come nell'esempio, comprende solo un'ipotesi *semplice*, cioè che descrive completamente una distribuzione di probabilità. Però le ipotesi in discorso possono anche essere *composte*, cioè comprendere più ipotesi semplici.

Molta letteratura, anche recente (Regina Nuzzo 2014) si è soffermata sul significato da attribuire al c.d. *valore-p* (in inglese *p-value*). Scelta una statistica X funzione dei dati campionari, per decidere fra le ipotesi H_0 e H_1, si tratta della probabilità di ottenere un valore x di X altrettanto favorevole, o anche più favorevole, alla accettazione di H_1, del valore osservato di X; nel caso della *lady tasting tea*, si tratta semplicemente della probabilità di ottenere $X = 4$ (non ci sono valori più

estremi); in questo caso il *p-value* è 1/70. Il *p-value* è anche chiamato "livello di significatività osservato". Dato che il *p-value* è calcolato sulla base dell'ipotesi H_0, si tratta della probabilità di sbagliare (respingendo H_0) in funzione dei dati campionari: è chiaro che è desiderabile ottenere un *p-value* molto basso (ma, osserva giustamente la Nuzzo, il *p-value* dipende dalla specifica ipotesi nulla che viene accettata).

Vi sono tre questioni principali riguardo alla interpretazione e all'uso del *p-value*:

(1) non si tratta della probabilità che sia vera l'ipotesi H_0; tale probabilità è obiettivamente 1 o 0, secondo che H_0 sia vera o falsa, mentre può differire da questi valori nell'impostazione bayesiana, in cui si associano probabilità alle ipotesi;
(2) se il *p-value* riguarda una statistica riferita alla differenza fra due popolazioni, un valore molto piccolo (ad es. < 0,01) non deve essere interpretato nel senso che le due popolazioni differiscono in modo notevole. Deve sempre essere ricordato che il *p-value* dipende anche dalla dimensione del campione, e che una piccola differenza fra le caratteristiche di due popolazioni può sempre risultare da un campione sufficientemente grande;
(3) un requisito essenziale della ricerca scientifica è quello della *riproducibilità* su nuovi dati (v. ad es. Carl Hempel 1966); è perciò essenziale che un basso *p-value* ottenuto su un primo campione (magari di dimensione relativamente limitata) trovi conferma su un campione di nuovi dati. Ovviamente questo criterio della riproducibilità con nuovi dati deve valere con qualunque criterio inferenziale, non solo nel caso della inferenza eseguita con test di significatività.

4. L'inferenza statistica nell'impostazione di Neyman-Pearson

Il polacco Jerzy Neyman e l'inglese Egon Pearson hanno proposto, nel periodo tra la fine degli anni venti e gli anni trenta dello scorso secolo, una nuova impostazione dell'inferenza statistica, che molti autori di libri di testo interpretano come un avanzamento rispetto all'impostazione di Fisher, mentre fu oggetto di un aspro dibattito tra Fisher e questi due autori.

Il punto di partenza di questi due autori fu quello di fare interve-

nire, esplicitamente e in modo operativo, l'ipotesi alternativa H_1 (che spesso è un'ipotesi composta, lasciata indeterminata). L'intero *spazio campionario* (insieme dei possibili campioni) viene suddiviso in due partizioni; se un campione appartiene alla prima partizione (*regione critica C*) si accetta l'ipotesi alternativa H_1; se appartiene alla partizione complementare A (regione di accettazione di H_0) si accetta H_0. Si indicano solitamente con α e β le probabilità dei due tipi di errore che si possono commettere (dove $\boldsymbol{X}$ indica il campione, che è una v.c. n-dimensionale):

$\alpha = P(\boldsymbol{X} \in C \,;\, H_0)$: si respinge H_0 sotto la validità di H_0;
$\beta = P(\boldsymbol{X} \in A \,;\, H_1)$: si respinge H_1 sotto la validità di H_1.

La probabilità α viene chiamata "probabilità dell'errore di prima specie"; la probabilità β viene chiamata "probabilità dell'errore di seconda specie".

E' chiaramente desiderabile che α e β (entrambe *probabilità di errore*) siano piuttosto piccole. Purtroppo fra le due probabilità esiste una relazione inversa: se riduco α aumento β, e viceversa; si tenga presente, a questo proposito, che queste due probabilità di errore sono calcolate facendo uso di due diverse distribuzioni di probabilità, valide rispettivamente sotto H_0 e H_1. Concretamente, di solito si fissa la regione critica C in modo da ottenere una probabilità α abbastanza bassa; a questo punto la probabilità β risulta dal calcolo (se è troppo alta e la riduciamo, l'effetto è quello di aumentare α). Due testi fondamentali per la comprensione e l'applicazione in generale della impostazione inferenziale di Neyman-Pearson sono quelli di Lehmann 1986, e di Lehmann-Casella del 1998.

Se ad esempio l'ipotesi alternativa H_1 è composta, e si conosce come la probabilità β dipende dalla specificazione del parametro θ, è possibile in molti casi considerare esplicitamente la funzione $\beta(\theta)$ (cioè come varia β al variare delle ipotesi alternative comprese nell'insieme C)

In pratica, anche in questi casi è spesso opportuno – e a volte è richiesto – associare al valore di α uno specifico valore di β (nel senso di un valore di β associato a una data ipotesi alternativa semplice). Ad esempio, nei processi civili e penali celebrati negli Stati Uniti, per malattie o morti dipendenti dall'esposizione a un ambiente presumibilmente cancerogeno, è richiesto di calcolare la probabilità – sotto l'*ipotesi alternativa* che l'ambiente sia effettivamente cancerogeno - che si abbia *un numero di morti* (per la coorte considerata nel processo) *dop-*

pio di quello che ci si può aspettare per una identica dimensione campionaria, ma *senza* un effetto ambientale cancerogeno.

Ad esempio, nella esperienza dell'autore relativa al processo penale per i morti nello stabilimento chimico di Porto Marghera, concernente una coorte di 1.658 dipendenti, il numero di morti è stato modellato con una distribuzione di Poisson. Tale distribuzione, se riferita a una coorte della stessa dimensione e per le stesse classi di età, ma utilizzando i dati della popolazione veneta nel suo complesso (da cui provengono quasi tutti gli individui compresi nella coorte di dipendenti dello stabilimento), e per una regione di accettazione che arriva a comprendere fino a 12 morti per malattie cancerogene di un certo tipo, ha fornito un valore di $\alpha = 0{,}0427$; il corrispondente valore di β, calcolato rispetto a una distribuzione dello stesso tipo ma con media doppia (15 invece di 7,5), è stato di 0,2676.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

V. Barnett 1982, *Comparative statistical inference* (2nd Edition), Chichester, Wiley, 1982.

J.M. Bernardo & A.F.M. Smith 1994, *Bayesian Theory*, Chichester, Wiley, 1994.

D.R. Cox & D.V. Hinkley 1974, *Theoretical Statistics*, London, Chapman and Hall, 1974.

R.A. Fisher 1959, *Statistical methods and scientific inference* (2nd Edition), Edinburgh, Oliver and Boyd, 1959.

R.A. Fisher 1966, *The Design of experiments* (8th Edition), Edinburgh, Oliver and Boyd, 1966.

B.V. Frosini 2009, *Metodi statistici*, Roma, Carocci, 2009.

C. Hempel 1966, *Philosophy of Natural Science*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1966.

P.M. Lee 1997, *Bayesian Statistics. An Introduction* (2nd Edition), London, Arnold, 1997.

E.L. Lehmann 1986, *Testing Statistical Hypotheses* (2nd Edition), New York, Springer-Verlag, 1986.

E.L. Lehmann & G. Casella 1998, *Theory of Point Estimation* (2nd Edition), NewYork, Springer-Verlag, 1998.

R. Nuzzo 2014, *Statistical Errors*, Nature (vol. 506, 13 February 2014), 150-152.

E. Regazzini 1988, *Subjective Probabilities*, Encyclopedia of Statistical Sciences, vol. 9, Wiley, New York, 1988, 55-64.

Istituto Lombardo (Rend. Lettere) 153, 139-164 (2019)

«LA COGNIZIONE DEL DOLORE» DI CARLO EMILIO GADDA: IL «ROMANZO FAMILIARE» DI UNA VITA

Nota del s.c. CLELIA MARTIGNONI (*)

(Adunanza del 3 ottobre 2019)

SUNTO. – Il saggio intende indagare *La cognizione del dolore* di Carlo Emilio Gadda come "romanzo familiare" protratto per quasi una vita. Una chiave di indagine per l'universo gaddiano e il romanzo suddetto è la «complessità» acquisita da Gadda negli studi filosofici universitari, e presente in tutti gli aspetti della sua poetica e produzione, delle sue narrazioni (sempre incompiute), sia sul piano delle ossessioni tematiche sia nel trattamento e nelle tecniche narrative e formali, sempre plurali, ibride, combinatorie, molteplici.

***

ABSTRACT. – This essay aims at analysing *La cognizione del dolore* as a "family novel" which was continued by Carlo Emilio Gadda for nearly all his life. A key element of this investigation is the notion of "complexity" which Gadda acquired during his university studies in the field of philosophy and which is present in his poetics and many aspects of his literary output. Such a notion exerts a strong influence on the obsessively recurring themes as well as the manifold formal and narrative techniques which are constantly hybrid and based on combinatorial mechanisms.

1. L'EDIZIONE TORMENTATA DELLA «COGNIZIONE» (1938-1963 E OLTRE)

Ogni volta che si riprende in mano *La cognizione del dolore* di Carlo Emilio Gadda (1893-1973), uno degli scrittori più potenti – e più

(*) Università degli Studi di Pavia, Italy. E-mail: clelia.martignoni@unipv.it

milanesi – del Novecento, se ne risente il tumultuoso fascino, cui contribuiscono molti elementi: la forza della visione e del linguaggio, e la compresenza tumultuosa di più registri: tragico, malinconico, satirico, lirico, e di più stili: aulico-solenne e popolare-dialettale.

Il racconto è imperniato sulle tensioni affettive di una famiglia, dal cognome grottesco Pirobutirro – che, commisurato ai drammi narrati, segnala di per sé la contaminazione di stili – nel paese brianzolo di Longone, o Lukones, travestito da fittizio Sudamerica, e nella decaduta dimora familiare, luogo di oscuri conflitti e sofferenze. Siamo nell'estate del 1934 (o, come si legge bizzarramente in un punto, del '33):[1] in epoca fascista, cui alludono alcuni riferimenti, come l'infido e vessatorio "Ninstitúo de vigilancia para la noche". Protagonisti: una madre anziana, la mesta «signora», provata dalla guerra recente (la prima guerra mondiale) che le ha inflitto la perdita del figlio minore amatissimo, evocato di continuo; e il figlio superstite, Gonzalo (nome di ascendenza shakespeariana), *alter ego* dell'autore: ingegnere, ma appassionato soprattutto di lettere e filosofia, strambo, introverso, nevrotico, aggressivo, mal visto dai popolani di Lukones. Altri personaggi li attorniano: il medico sempliciotto che ha in cura madre e figlio; il gruppetto invadente di servitori e domestici, inviso a Gonzalo; la guardia del Ninstitúo-servizio di sicurezza, il truffaldino Gaetano Palumbo/Manganones, finto sordo di guerra (come si svela via via dalle ricostruzioni del Colonnello Di Pascuale). Culmine drammatico della vicenda è l'orribile assassinio notturno della «signora», insoluto.

Limito al minimo in questa sede i pur necessari chiarimenti preliminari sulle vicende compositive dell'opera, sempre incompiuta: esce in sette puntate (che l'estroso Gadda chiama "tratti") tra 1938-'41 sulla rivista fiorentina «Letteratura»; ed è raccolta in volume ancora inconclusa ma con rielaborazione variantistica nel 1963 per Einaudi.[2] Il volume è

[1] Una nota di Emilio Manzotti, a p. 71 della preziosa edizione commentata della *Cognizione del dolore*, (Torino, Einaudi, 1987) rileva la «contraddittoria […] datazione».

[2] Qui qualche ragguaglio bibliografico generale. Tra 1988 e 1993 esce l'edizione fondamentale delle *Opere* di Gadda diretta da Dante Isella per Garzanti nei "Libri della spiga": 5 volumi e 6 tomi. L'edizione include testi filologicamente accertati, con *Note ai testi* che per la prima volta danno le ricostruzioni storico-genetiche di ogni opera, mettendo a frutto le collazioni tra le stampe e gli anticipi in rivista, utilizzando gli

aperto dal bellissimo *Saggio introduttivo* di Gianfranco Contini, e arricchito in chiusura da materiali d'autore: uno pseudo-dialogo Autore-Editore di stesura recente, dal titolo giocosamente pedante *L'Editore chiede venia del recupero chiamando in causa l'Aut*ore (che ragiona a mo' di autodifesa sulle ossessioni di Gonzalo), e la lirica *Autunno* recuperata dagli anni solariani. L'edizione einaudiana del '70 aggiunge due "tratti" inediti: l'VIII e il IX (databili intorno al 1938):[3] Gadda è ai suoi ultimi anni, via via più sofferenti (come si è detto muore nel 1973, a Roma).

autografi quando già disponibili (come il prezioso *Racconto italiano di ignoto del novecento*), e i carteggi (anche quello allora inedito a Garzanti). Per la *Cognizione,* si rinvia inoltre alla fondamentale edizione commentata a cura di Emilio Manzotti: Torino, Einaudi, 1987, già cit., con molti materiali inediti estratti dagli archivi (citerò i riscontri testuali da questa edizione, anche per i riscontri al commento). Ma si vedano anche il testo e la *Nota ai testi* sempre a sua cura nel vol. I delle *Opere* Garzanti, cit., vol. I (1988), cui rinvio per la storia e il significato del testo nella carriera di Gadda. Sempre a Manzotti si devono pagine critiche di grande rilievo: il profilo sulla *Cognizione* in *Letteratura italiana. Le Opere*, diretta da A. Asor Rosa, IV. *Il Novecento*, t. II, Torino, Einaudi, 1996, pp. 202-337; e il capitolo gaddiano della *Storia della letteratura italiana* diretta da Enrico Malato, vol. IX, *Il Novecento*, Roma, Salerno, 2000, pp. 611-687. Manzotti ha edito inoltre sui «Quaderni dell'Ingegnere» einaudiani creati da Isella (2004, 3, 5-31) stesure precedenti dei tratti V-VI: *La cognizione del dolore. Parte seconda*. Le carte della *Cognizione* dei Fondi Roscioni e Citati (ora alla Biblioteca Trivulziana di Milano), cui si aggiungono i materiali del Fondo Liberati di Villafranca, non sono state ancora integralmente studiate. La prima già ricca ricostruzione delle vicende testuali della *Cognizione* risale a Roscioni, nella *Nota introduttiva* non firmata dell'ed. Einaudi 1971. Esce nel 2017, a cura di Paola Italia, Giorgio Pinotti, Claudio Vela, l'ed. per Adelphi della *Cognizione*, che presenta notevoli documenti familiari inediti (sulla costruzione della casa, sui testamenti, sulla vicenda dell'ipoteca, sui vari servitori di Longone e dintorni, sulla vicenda della vendita) attinti in particolare dal Fondo Liberati. Un riesame complessivo della situazione filologica della *Cognizione* sulle carte del Fondo Gadda nella Biblioteca Trivulziana, con nuove attendibili indicazioni sulla composizione del romanzo e delle sue parti, si legge ora in un denso saggio di Chiara Ornago, giovanissima allieva pavese, *«La cognizione del dolore»: nuove indagini filologiche e ipotesi genetiche*, «Strumenti critici», 150, 2019, 2, maggio-agosto, 221-240.

[3] I "tratti" aggiuntivi dell'ed. '70 erano stati attribuiti autorevolmente al 1941 da Giancarlo Roscioni, che (come dirò oltre) soccorse in modo decisivo Gadda per il varo del volume einaudiano del '63, e che ebbe l'agio di conoscerne le carte. Il '41 fu assunto dunque come dato certo, sino a quando Manzotti ne fece una cauta ma opportuna smentita (nell'ed. Garzanti del 1988, cit., p. 878), avendo ricavato da elementi delle carte autografe la retrodatazione al 1938 (per i dettagli in merito rinvio al saggio di Chiara Ornago, cit., pp. 223-224).

Può sorprendere – ma nel contempo illumina le bizzarrie di Gadda – che dal '41 il capolavoro incompiuto sonnecchi quasi per un ventennio tra le pagine di una rivista. Vero è che subito, nel gennaio 1938, prima che il romanzo si affacci in rivista, Gadda pensa già di farne un libro, con uno slancio che a breve si rivela non realistico evidentemente perché il lavoro gli dà più filo da torcere di quanto ipotizzasse all'origine.[4] Da un certo momento in avanti, dopo l'uscita in rivista, Gadda propone il testo per il volume e vari editori lo sollecitano con insistenza.[5] Ma pur promettendo, anzi impelagandosi in più promesse, Gadda si decide tardi al libro, e solo perché, va detto, per contrastarne i ritardi cronici e le nevrotiche esitazioni, Einaudi ha la buona idea di mettergli alle costole un giovane di talento: Giancarlo Roscioni, poi suo grande studioso. Del resto, per pubblicare in volume nel '57 il *Pasticciaccio* riesumandolo dalle puntate di «Letteratura» (1946), già Garzanti gli aveva affiancato un giovane colto e brillante come Pietro Citati.

---

[4] Un annuncio pubblicitario di «Letteratura» del 1938 (n. 5, gennaio-marzo; replicato nel n. 6, aprile-giugno) promette l'opera in volume per le edizioni della rivista (Fratelli Parenti). L'annuncio include una pittoresca sintesi d'autore (non firmata) con rinvio al *Macbeth*: riportata da Roscioni nella *Nota introduttiva* anonima dell'ed. 1971. Nel '38 stesso, n. 8, l'annuncio è però variato, poiché il volume promette di includere, oltre alla *Cognizione,* anche *San Giorgio in casa Brocchi* e *Le meraviglie d'Italia*, quest'ultimo effettivamente edito a sé nel '39. Nello stesso periodo Gadda enuncia il progetto per lettera ad alcuni degli amici più stretti (Bonaventura Tecchi, il cugino Gadda Conti). Cfr. su ciò: Italia, Pinotti, Vela nell'ed. Adelphi 2017, cit., pp. 275-278; e già, con dati lacunosi, Manzotti nell'ed. Garzanti 1988, *Opere*, I, cit., pp. 856-858. Interessante che il primo annuncio in «Letteratura» come le confidenze agli amici precorrano l'apparizione della *Cognizione* in rivista, dove comincia a essere stampata dal n. 7, luglio-settembre 1938. Si veda anche quanto scrive Liliana Orlando nella *Nota al testo* alle *Meraviglie d'Italia* (in C.E. Gadda, *Opere,* III, 1991, pp. 1238-1245), sul progetto iniziale di radunare anche la *Cognizione* nel volume che viene limitato presto (1939) alle sole *Meraviglie*, con dedica significativa alla memoria della madre (scomparsa nel '36).

[5] Gadda propone *La cognizione* a Sansoni già nel '41, per poi acconsentire dopo un decennio, nel '52, a una richiesta di Vittorini per i "Gettoni" einaudiani, rincalzata dalle parole di Giulio Einaudi (sugli ingarbugliati contatti con più editori, cfr. Manzotti nell'ed. Garzanti 1988, cit., p. 866, e pp. 868-873; e Italia, Pinotti, Vela nell'ed. Adelphi, cit., pp. 307-308, 312-316).

2. Una sistematica «complessità»

Tutto in Gadda parla di complessità. Ma a che cosa si deve questa sistematica «complessità», e come la si può descrivere? E soprattutto perché evocarla da parte nostra come un grimaldello non generico in grado di schiudere alcuni dei meccanismi dei testi e dell'universo gaddiano? Cerco di chiarirlo per sommi capi (chiedendo scusa delle semplificazioni).

Intanto, la «complessità» gaddiana riguarda sia il rovello dei nuclei tematici sia i compositi modi stilistici e linguistici e le prospettive del racconto, coinvolgendo lo stesso problema dell'incompiutezza. Compendiando in breve i molti elementi fortemente contrastivi della sua ardua scrittura, citiamo i ricorsi frequenti e profondi alla classicità: lessicali, ma anche sintattici, e anche immaginativi, attraverso metafore, allusioni, rinvii, il tutto incrociato spesso, con spregiudicato esercizio contaminatorio, a moduli di stile basso e popolare. Altrettanta passione Gadda dedica all'area dialettale: voci e locuzioni milanesi-lombarde, ma pure romanesche e napoletane. Terreno costante di prelievi è anche il linguaggio tecnico-scientifico, di cui per formazione l'ingegnere politecnico è molto esperto. Costrutti illustri di sintassi e lessico elevato convivono dunque con tratti forti del parlato (anche sintattici), con imprecazioni e parole oscene, e con affioramenti tecnici anche protratti. Per le caratteristiche mescolanze, il grande filologo e critico Gianfranco Contini, estimatore fedele e geniale di Gadda (straordinario il loro carteggio),[6] ha parlato di espressionismo, risalendo audacemente per li rami sino a Dante lungo l'asse secolare della tradizione comica della nostra letteratura (sempre o spesso implicata con il dialetto), e risuscitando anche in particolare la vecchia e florida linea macaronica quattrocinquecentesca di area padana.

Per cogliere specificità e genesi della «complessità» di Gadda, è d'obbligo arretrare al *Racconto italiano di ignoto del novecento,* cantiere di romanzo incompiuto del 1924-'25, dove alle pagine narrative (che Gadda chiama *Studî*) si alternano sostanziosi appunti critici (nominati

6 Cfr. Gianfranco Contini-Carlo Emilio Gadda, *Carteggio 1934-1963*, a cura di Dante Isella, Gianfranco Contini e Giulio Ungarelli, Milano, Garzanti, 2009.

Note) concentrati sugli aspetti tecnici del romanzo.[7] Il *Racconto italiano* fu elaborato quando il giovane ingegnere, reduce da un'esperienza di lavoro in Argentina (1922-'24), approfittò del temporaneo agio economico per sospendere provvisoriamente il lavoro tecnico, dedicarsi alla laboriosa stesura del primo impegnativo romanzo e seguire i corsi di Filosofia all'Accademia scientifico-letteraria (ricavando poi dagli anni argentini, come è noto, il futuro travestimento sudamericano della *Cognizione*). La concezione della «complessità» matura dunque negli studi filosofici, concentrati in particolare, per la tesi (con Pietro Martinetti, stesa ma mai portata a termine),[8] sulla teoria della conoscenza in Leibniz. La «complessità» in tale accezione, nel sentimento prevalente di una molteplicità non componibile, invade prima il *Racconto italiano* e poi è analizzata nello scritto "filosofico" *Meditazione milanese* steso nel 1928 ma pubblicato postumo da Roscioni che lo estrasse dalle carte dell'autore.[9] Qui Gadda riflette su problemi a lui sempre presenti: il conflitto tra bene e male, tra abnormità e norma (temi-chiave del *Racconto italiano* e di molta sua scrittura), i limiti della conoscenza e degli sforzi esplicativi, evocando di continuo la «prospettiva della complessità», l'intreccio mobile di relazioni, combinazioni, differenziazioni, divergenze, di punti di vista diversamente

---

[7] Il *Racconto italiano di ignoto del novecento* fu pubblicato in edizione critica esemplare da Dante Isella, Torino, Einaudi, 1983 (da dove si cita), e da lui riedito nel vol. V* delle *Opere,* cit., *Scritti vari e postumi*, senza gli apparati variantistici.

[8] I materiali della tesi, del 1929, dal titolo *La teoria della conoscenza nei «Nuovi saggi» di Leibniz* (contenuta in un quaderno del Fondo Roscioni), sono stati editi da Riccardo Stracuzzi nella rivista fondata da Dante Isella, *I Quaderni dell'Ingegnere* (d'ora in avanti QI), 4 (2006), pp. 5-38. Per moltissimi dati sugli anni giovanili e sui rapporti familiari, si veda la ricostruzione di Giancarlo Roscioni, *Il duca di Sant'Aquila*, Milano, Mondadori, 1997, pp. 246-247, e 253-254. È imprescindibile come chiave d'accesso alla comprensione gaddiana il suo precedente volume, *La disarmonia prestabilita*, Torino, Einaudi, 1969 (1975[2] con integrazioni), prima esplorazione della cultura filosofica di Gadda. Sulla formazione filosofica di Gadda, si segnala per la ricca documentazione il lavoro di Guido Lucchini, *Gli studi filosofici di C.E. Gadda (1924-1929),* in *Per Carlo Emilio Gadda*, «Strumenti critici», 9, 75 (1994), 223-245, che rileva nei lavori filosofici di Gadda una prospettiva soprattutto letteraria, e censisce e studia anche i quaderni con gli appunti dei corsi universitari presenti nell'Archivio Garzanti. Il saggio è leggibile *online* sul sito dell'EJGS-«Edinburgh Journal of Gadda Studies»: https://www.gadda.ed.ac.uk/Pages/resources/archive/filosofia/lucchinistudifilosofici.php.

[9] Roscioni pubblica la *Meditazione milanese* nel 1974, per Einaudi. L'opera entra poi, a cura di Paola Italia, in *Opere,* V*, 1993.

orientati e perpetuamente mutevoli. Come scrive Roscioni, le «idee» dibattute nella *Meditazione* lasciano «traccia indelebile» nel lavoro gaddiano. Sul *côté* propriamente letterario, tali «idee» influenzano la narrazione sia infondendole una tensione conoscitiva costante, anche se avviluppata, sia facendo emergere su tutti i piani del trattamento narrativo una visione complessa: cioè – per dirla con Gadda – plurale, combinata, molteplice. L'acuta «coscienza della complessità» (*Meditazione milanese*, pp. 668, 842, 845, dell'ed. in *Opere*), o «sensazione della complessità» (p. 842), genera e/o rafforza il gusto gaddiano preesistente per anomalie e contaminazioni. L'intera esecuzione narrativa in Gadda è dominata – coerentemente, in tanta difformità – da serie di fenomeni riconducibili al pluri-prospettivismo.

Sulla resa letteraria della «complessità» si interroga con insistenza il *Racconto italiano*, alla ricerca dei modi idonei per dare vita a «un romanzo della pluralità» (p. 88), che si giovasse del «*punto di vista* "organizzatore" della rappresentazione complessa» (p. 87), e che contenesse anche un'«idea plurale o sociale» (p. 96).[10]

3. Trattamento narrativo e fenomeni della «complessità»

In direzione plurale va per cominciare la mescolanza di generi, registri, stili, già in parte enunciata dall'autore nel *Racconto italiano*,[11] e poi analizzata nei notevolissimi saggi della "Prima parte" della raccolta garzantiana *I Viaggi la morte,* 1958 (datati 1929-1957, l'ultimo sul *Pasticciaccio*). Sugli azzardi contaminatori eccelle il denso *Fatto personale… o quasi*,[12] una dichiarazione di poetica e un'illustrazione genealogi-

[10] Qualche altro riscontro dal *Racconto italiano*: «la combinazione, l'istinto della combinazione è nell'universo», p. 27; «essendo il mio un romanzo della pluralità», p. 88; «relatività dei momenti, polarità della conoscenza, nessun momento è assoluto», *ib*.; «leit-motif della pluralità sul singolo», p. 273.

[11] Con tanto rilievo che occupa una delle primissime note (24 marzo 1924), riservata a delineare le «cinque maniere» della propria scrittura (p. 14).

[12] Del 1947, ma sviluppato in volume con addendi anche artistici, tra cui proprio l'amato Caravaggio, idolo giovanile. Per la bibliografia e per l'*iter* variantistico dei saggi della "Prima parte", cfr. la nota ai *Viaggi la morte*, in *Opere*, III, a cura di chi scrive, pp. 1315-1322.

ca della propria «maccheronea», che – precisa Gadda – congiunge satira e malinconia. Il ricorso alla «maccheronea» è un palese omaggio a Gianfranco Contini, amico, mentore, complice, che sin dalla recensione al *Castello di Udine* allacciava Gadda alla linea macaronica della nostra tradizione.[13] Scrive Gadda, mettendo in rilievo nel proprio lavoro – contro l'accusa dell'«esercizio barocco» – la «gioia» dell'«immergersi nella comunità vivente delle anime», nel loro antico linguaggio, e nel «sentimento dei molti»:

> Dire per maccheronea è dunque, talvolta, […] un immergersi nella comunità vivente delle anime, un prevenirne o secondarne in pagina l'ingenito impulso a descrivere il (la volontà definitrice del) reale, per allegri segni. Tenui sfumature, sottili vincoli o precipitati trapassi, dalla satira alla maccheronea. Dalla malinconia alla maccheronea. (In un senso ampio ed alto, resultano maccheronici dopo che lirici) i grandi lombardi anticlassici (contro l'apparato rinascimentale) il Fossano, il Foppa, il Moretto, l'allucinante violenza del Caravaggio: i fiamminghi della descrizione, del catalogo: l'animismo folle d'un Bosch.
>
> Dire per maccheronea è più tosto un deferire, che un reluttare al sentimento dei molti: è interpretare e vivere […] il meccanismo della fluente conoscenza, della descrizione e catalogazione dell'evento.
>
> Maccheronea non è […] un esercizio barocco d'una prezioseggiante stramberia, ma desiderio e gioia del dipingere al di là della forma accettata e canonizzata dai bovi: è gioia dell'attingere agli strati autonomi

[13] Nello scritto sul *Castello di Udine* del '34, Contini (allora appena ventiduenne, filologo romanzo e già appassionato critico militante) spiega Gadda anche alla luce della vivace produzione multilinguistica "maccheronica", caratterizzata da incroci tra dialetto, volgare e latino e praticata dalla fine del Quattrocento in area padana tra Padova, Mantova, Brescia (il vertice fu come è noto il *Baldus* di Teofilo Folengo). Il multilinguismo maccheronico è stato analizzato minutamente nelle sue varie specie da Cesare Segre in alcuni dei saggi di *Lingua, stile e società* (Milano, Feltrinelli, 1963), molto vicini alle linee di lavoro di Contini, suo "terzo maestro" (dopo Santorre Debenedetti e Benvenuto Terracini). È posteriore e fecondissima, dagli anni ottanta in avanti, l'apertura di Segre alla lezione di Bachtin, geniale evocatore della tradizione della satira menippea, che porta per Segre almeno al bellissimo libro einaudiano del '91, *Intrecci di voci*, con investigazione diacronica e sincronica dei fenomeni polifonici nel Novecento. Si veda in particolare il saggio dell'85, *Punto di vista, polifonia ed espressionismo nel romanzo italiano (1940-1970)*, ivi raccolto, che legge l'appena edito *Racconto italiano* con l'occhio agli studi di Bachtin su punto di vista, plurivocità, polifonia, sorprendentemente consonanti con alcune delle riflessioni narratologiche gaddiane.

> della rappresentazione, l'umore *freatico* delle genti, atellane o padane che le fossero, delle anime.[14]

La partecipe dichiarazione sulla comunità dei parlanti come fonte ispirativa del lavoro gaddiano consuona in profondità con l'*Avvertenza* iniziale che, con funzione di commento generale, precede le note del bellissimo "disegno" milanese *Quattro figlie ebbe e ciascuna regina*, inserito da ultimo nell'*Adalgisa* del 1944, e anticipato poco prima del volume su «Letteratura» (gennaio-marzo 1942). Siamo sempre negli anni quaranta, appena dopo la *Cognizione* e nei pressi dell'*Adalgisa*, anni evidentemente fervidi di riflessione su certi aspetti della scrittura, in particolare sul suo alimento linguistico popolare e corale. Ecco il testo dell'*Avvertenza*:

> In questo disegno milanese «su cartone vecchio», alla tentata rappresentazione di un «interno» si sono voluti adibire, a tratti, i modi mentali e i modi idiomatici proprî de' personaggi che in quell'interno esagitavano il loro spirto vitale. L'orditura sintattica, le clausole prosodiche, l'impasto lessicale della discorsa, in più che un passaggio, devono perciò ritenersi funzioni mimetiche del clima, dell'aura di via Pasquirolo o del Pontaccio: che dico, dell'impetus e dello zefiro parlativo i quali dall'ambiente promanano, o prorompono. E ciò non soltanto nel dialogato, ma nella didascalia e nel contesto in genere, quasicché a propria volta l'autore si tuffi nella bagnarola e nell'acqua medesime ove poco prima erano a diguazzare i suoi colombi. Quanto all'impeto, è un impeto ricco, nativo, a cui non si sogliono imporre freni accademici o mediazioni teologiche: e vien celebrato nelle cronache quale «bella spontaneità» o «bella immediatezza del dire». E del ragionare e dell'essere, dunque.[15]

Nel quadro della ricerca del molteplice possiamo inscrivere senza forzature anche gli estri linguistici gaddiani, data la propensione dello scrittore a giovarsi di ciò che lui chiama tutte le «contaminazioni intol-

---

[14] Cfr. C.E. Gadda, *Opere*, III, pp. 498-499.

[15] Cfr. C.E. Gadda, *Opere*, I, pp. 374-375. *L'Adalgisa* è stata riedita a cura di Claudio Vela nelle edizioni Adelphi nel 2012 (la nota al testo è sorretta da importanti documenti prima non noti), dove il passo, invariato, si legge a p. 109. Sulla vicenda particolare di *Quattro figlie ebbe...*, rinvio a Luca Mazzocchi, *Per «Quattro figlie ebbe e ciascuna regina» dell'«Adalgisa». Genesi e primo abbozzo inedito*, in «Strumenti critici», 150, 1/2019, gennaio, 107-126.

lerabili»: le varianti morfologico-fonetiche della parola, le variazioni sociali e temporali classificate poi dalla moderna sociolinguistica (diafasiche, diastratiche, diatopiche, ecc.). Si veda l'elogio edonistico del linguaggio e delle sue infinite possibilità contenuto in *Lingua letteraria e lingua dell'uso* (1942):

> I doppioni li voglio, tutti, per mania di possesso e per cupidigia di ricchezze, e voglio anche i triploni, e i quadruploni […]: e tutti i sinonimi, usati nelle loro variegate accezioni e sfumature, d'uso corrente, o d'uso raro rarissimo. Sicché dò palla nera alla proposta del sommo e venerato Alessandro, che vorrebbe nientedimeno potare, ecc. ecc.: per unificare e codificare: «d'entro le leggi, trassi il troppo e 'l vano». Non esistono il troppo né il vano, per una lingua.[11]

Proseguendo nel regesto del complesso, ne ricevono luce anche i caratteristici modi gaddiani di racconto, digressivi e antilineari. E lo stesso ricorrente gusto del catalogo e dell'elenco, strumento formidabile di rappresentazione dell'«eteroclito» straripante.

Si colloca su linea affine, sotto il segno di complicazione e inclusione di materiali disparati, la pratica delle note auto-esegetiche, congenita nell'officina gaddiana e fondata su impulsi umoristici di base. Ulteriore ricerca del deviante e del dettaglio, e insieme dell'interruzione, l'uso delle note si spinge a infrangere le sponde canonicamente testuali (tanto che Genette denomina il fenomeno «malattia delle note»).[16] Alcuni caratteri in sintesi delle note gaddiane: nascono già nella scrittura privata del *Giornale di guerra e di prigionia,* esplicitando una vocazione originaria sia al chiarimento totalizzante sia alla diramazione; sono praticate in tutti i generi; vedono un acme creativo negli anni Trenta (nel 1934 Gadda legge decisivamente Swift); e conoscono una dedizione organizzata negli anni Quaranta.[17] È significativo al riguardo che nel fervido cantiere satirico

---

[16] Cfr. Gérard Genette, *Seuils* (Paris, Ed. Seuils, 1987), tradotto in Italia nel 1989, per Einaudi, con il titolo *Soglie. I dintorni del testo.*

[17] Mi si permetta un rinvio a un mio studio, *Sul sistema delle note in Gadda: lavori in corso*, contenuto in (a cura di) Monica Marchi e Claudio Vela, *Meraviglie di Gadda. Seminario di studi sulle carte dello scrittore*, Pisa, Editore Pacini, 2014, pp. 115-136. E al successivo, condiviso con Lorenzo Panizzi, *La «malattia delle note» e altre bizzarrie. Gadda verso satira e Swift,* in «Strumenti critici», 1/2015, gennaio, 85-118.

dell'*Adalgisa*, edita per Le Monnier nel 1944 e dotata stabilmente di ben 277 note, la parte maggiore di esse sia scritta in vista del volume, anche grazie al favore di Giuseppe De Robertis, estimatore antico di Gadda e delle note stesse e direttore della collana ospitante. Nel fervore dell'*Adalgisa* appena edita rigurgitante di note e sempre prediligendo l'"eccentrico" contro il canonico, Gadda è tentato dalla proposta dell'editore Nando Ballo di dedicarsi a un «libro di sole note»,[18] per cui Ballo suggerisce anche il bel titolo paradossista *Variazioni senza tema.* Gadda si lascia incuriosire e attrarre («Davvero lei mi suggerisce una idea che mi si attaglia»), riflette sulla possibile esecuzione strutturale, apprezza la «direzione essaystica a cui avevo l'animo già rivolto da anni». Ma il libro non si fa, conteso da altri progetti da completare.

4. Sull'incompiutezza. Il caso "affettivo" della «Cognizione»

Ed eccoci all'incompiutezza, che investe tutte le narrazioni gaddiane salvo alcuni racconti, e che pure si inscrive a buon diritto nel segno di una mutevole «complessità», tanto varia e precaria da rendere impossibile il chiudere. Si veda l'"autogiustificazione" in merito tratta dall'intervista con Moravia del '67:

> Il rifiuto del finito, nel caso del giallo è dovuto al consapevole tentativo di chiudere in apocope drammatica il racconto che tendeva a deformarsi. Nel caso della *Cognizione*, l'incompiutezza ebbe moventi lirici, affettivi, che contrastano il canone estetico e strutturale della narrativa pura, la quale, secondo me, non esiste, come non esiste la strategia pura.[19]

Che Gadda ne parli nel '67, avendo edito in volume i suoi due grandi romanzi entrambi inconclusi: il *Pasticciaccio*, dieci anni prima, e

---

[18] Cfr. C.E. Gadda, *Lettere agli editori Rosa e Ballo (1943-1946)*, a cura di Dante Isella, QI, 5, 2007, 47-60. Le lettere cit. sono alle pp. 54-55.

[19] In Carlo Emilio Gadda, *«Per favore, mi lasci nell'ombra». Interviste 1950-1972*, a cura di Claudio Vela, Milano, Adelphi, 1993.

nel ‘63 *La Cognizione*; e che ne parli per di più con Moravia, narratore per così dire al quadrato, sbilanciandosi con termini drastici a lui non abituali («la narrativa pura […], secondo me, non esiste») è doppiamente notevole. La pur seducente definizione dell’incompiutezza come «tentativo di chiudere in apocope drammatica» sembra voler fugare con qualche nervosismo ogni dubbio come artisticamente inessenziale. Va ovviamente osservato che per *La cognizione* vengono chiamati in causa i particolari «moventi lirici, affettivi» in quanto responsabili di intralciare la narrazione «pura», data peraltro come inesistente.

Ma, guardando al fenomeno dalla parte dei lettori e critici che vogliono capirne di più, che significato dare alla permanente incompiutezza? Se, come si diceva, le istanze generali di «complessità» e pluralità comportano ovviamente riluttanza a chiudere, e difficoltà a individuare una soluzione, per *La cognizione* vale altrettanto, o di più, l’elemento emotivo interno, prospettato da Gadda nella citazione stessa (e messo in rilievo da Contini nel *Saggio introduttivo*): il veto profondo che qui blocca la conclusione ha a che fare con la storia personale dell’autore, con tanta oscura potenza da essere implicato con il grave fantasma del matricidio che il testo suscita e insieme non esegue. Matricidio già tentato, come ben si sa, in un racconto incompiuto del 1928, *Dejanira Classis* (come lo rinomina Isella dagli autografi) o *Novella seconda* (come fu chiamato nell’edizione del 1971 per Garzanti). La novella («seconda» nella terminologia gaddiana perché seguiva *La Madonna dei filosofi*)[20] si ispirava alla cronaca milanese coeva, attestata sui giornali (il delitto Pettine): il caso di un giovane, reo confesso dell’uccisione atroce della madre, i cui pezzi di cadavere nascose nell’armadio per giorni. La narrazione lì fu interrotta alla preistoria, fermandosi alla lenta ricostruzione della giovinezza della donna. Ma i materiali preparatori chiariscono i densi retroscena psicologici: tra le carte Gadda si interroga, un decennio prima della *Cognizione*, sul possibile colpevole del matricidio, scagionando il figlio (come farà poi anche per *La cognizione* nei materiali compositivi conservati).[21] Non senza insinuare già la percezione o

[20] Per dettagli su questa serie di *Novelle* (“prima”, “seconda”, “terza”), cfr. ora Francesco Venturi, *Da «Novella 1ª» a «Novella 3ª»: percorsi sommersi della narrativa di Gadda tra gli anni ’20 e ’30,* «Strumenti critici», 152, II, 2020, maggio-agosto.

[21] Così Gadda scrive per Renzo Pettine tra le carte preparatorie: «Il ragazzo

il sospetto da parte della madre che l'uccisore fosse il figlio (ancora come accadrà nella *Cognizione*).

Non c'è dubbio che i tormenti della *Cognizione* piombino abbastanza nudamente dai recessi della storia familiare di Gadda. Il presunto formalista Contini capì molto bene che lo stile gaddiano era alimentato dalla nevrosi personale fin dal suo primo giovanile intervento senza alcuna conoscenza diretta dell'autore (sul *Castello di Udine*, 1934). E nel 1963 il *Saggio introduttivo* alla *Cognizione* è tanto lucido e penetrante nel sondare le nevrosi di Gonzalo-*alter ego* di Carlo Emilio (Contini parla di un'«arte macaronica esercitata su una materia […] freudiana») da allarmare sino al panico l'autore, che legge in anteprima le splendide ma scottanti pagine. Così appare da due lettere a Contini del '63, gentilissime ma alterate, dove si esprime un grave turbamento per i riferimenti personali, e si arriva a suggerire ipotesi di emendamenti, si dica pure ininfluenti e insensati.[22] Si ricordi che Contini proprio in apertura compara Gonzalo alla proustiana e omosessuale Mademoiselle de Vinteuil, grazie all'indizio rivelatore di un gesto comune ai personaggi: l'oltraggio al ritratto paterno. Nelle righe subito successive, il «sentimento dominante» del protagonista è individuato con sicurezza nell'«astio verso la famiglia», nel «trauma infantile da carenza d'affetto». Non solo, ma vengono giudicate «futili» e pretestuose le ragioni di rancore familiare addotte da Gonzalo a sua difesa: e cioè gli sperperi genitoriali per costruire la «fottutissima casa» di Longone, i soldi devoluti per le campane della chiesa del paese, l'«indulgenza» della madre verso i servitori e verso i ragazzini del paese («somarelli» accuditi con generose ripetizioni): tutte attenzioni – secondo il punto di vista sofferente di Gonzalo – sottrattive dell'amore materno.

Sta di fatto, venendo ancora all'incompiutezza, che il turbamento

---

sciagurato, corrotto, vittima non ha ucciso la madre, ma ha solo presenziato, nell'impossibilità di aiutarla, alla uccisione di lei. La scena terribile lo ha reso demente» (riportato da Isella in *Opere*, II, p. 1318).

22 Cfr. Contini-Gadda, *Carteggio*, cit., pp. 189-191. Questa, ripresa per stralci, l'annotazione che qui fa Contini alle dolorose lettere: «Episodio che sfiora la paranoia quello provocato dalla mia introduzione alla *Cognizione del dolore* in volume […]. Le difficoltà mi furono illustrate da Roscioni […]», pp. 190-191. L'angoscia dell'autore poté sanarsi con minime correzioni marginali, che lasciarono del tutto intatta la sostanza testuale.

affettivo verso la famiglia e verso la madre è tale che mai Gadda si arrischia a portare all'estremo *La cognizione*, e tanto meno riapre il problema quando la raccoglie in volume nel 1963. Oltre l'acme del terribile delitto, gravato dai sospetti che si sono detti, Gadda si sottrae tenacemente all'epilogo. Sono continui nel racconto gli indizi disseminati contro Gonzalo – sospettato dai servi, che ne danno foschi ritratti, e dalla stessa madre – preparati con cura nei materiali compositivi, ma la vicenda non si può concludere, troncandosi appunto in «apocope drammatica». Il delitto c'è, descritto impietosamente nelle scene finali come già in «Letteratura». Ma i colpevoli sono più di uno, nelle varie ipotesi che le carte consegnano.[23]

5. «La Cognizione»: il «Fulmine», la morte della madre, il lutto

Per lo svelamento delle implicazioni affettive la cronologia degli eventi privati e di quanto si sa del lavoro ai testi è illuminante. La morte materna avviene il 2 aprile 1936. Gadda ha allora in corso da ben cinque anni il romanzo satirico *Un fulmine sul 220*,[24] entrato in scena subito come un attacco radicale e furente contro la ricca borghesia milanese («al di là c'è il manicomio, subito», confida nel '34 nel pieno del lavoro

[23] Ricostruisce la vicenda Giancarlo Roscioni, alla luce di alcuni frammenti inediti e materiali preparatori del romanzo, richiamando anche il risvolto della *princeps* ispirato dall'autore: cfr. *La conclusione della «Cognizione del dolore»*, aggiunto da Roscioni nella riedizione della *Disarmonia prestabilita* (Torino, Einaudi, 1974[2]), pp. 161-174. Roscioni ricorda (p.162) che nel risvolto del 1963 si legge che la madre subì l'aggressione «delle guardie della "vigilancia para la noche" […] mentre atroce le si insinuava nell'animo il sospetto che ad organizzare l'aggressione fosse stato proprio il "tristo" figlio Gonzalo».

[24] Edito pure magistralmente da Dante Isella nel 2000: cfr. Carlo Emilio Gadda, *Un fulmine sul 220*, Milano, Garzanti, 2000. Le fasi complesse del lavoro gaddiano sono ricostruite puntualmente dal gran disordine dei materiali nella *Nota al testo*, pp. 375-303: ideato nel 1931, il *Fulmine* conosce una prima fase nel '32; una seconda tra '33-'34; una terza, molto parziale, nel '36. Isella anticipò una parte significativa del *Fulmine* con apparato di varianti nella raccolta gaddiana *Disegni milanesi* (Pistoia, Can Bianco, 1995), che, oltre al *Fulmine* a sua cura, presentava S*an Giorgio in casa Brocchi*, a cura di G. Pinotti, e *L'incendio di via Keplero*, a cura di P. Italia.

all'amico di giovinezza Ambrogio Gobbi).[25] Il *Fulmine* è ripreso tra il giugno '35 e nel '36 (purtroppo non è testimoniato il mese) nel tentativo di una ridisegnazione complessiva, in verità tutt'altro che chiara.[26] Il *Fulmine* è forse in crisi per più ragioni convergenti: la difficoltà di saldarne i molti materiali accumulati in più stesure, e di gestirne l'intreccio; il finale tragico della morte dei due amanti abbozzato in un solo e scarno documento superstite; l'espansione esuberante della vitalissima Adalgisa, che erode lo spazio dell'esangue Elsa. Nel 35, dopo un'interruzione abbiamo citato i segnali di una ripresa inventiva, non perspicua, ma che certo cambia l'assetto con nuovi inserti.

Il lutto del 3 aprile interviene potentemente a modificare le cose anche sul piano della scrittura. Nelle lettere agli amici più stretti del 1936-1937, Gadda esprime per la morte della madre un'angoscia di colpa fortissima.[27] In particolare, così scrive al cugino Piero Gadda Conti (dicembre 1936), anche prefigurando passaggi della *Cognizion*e, come il «Vagava, sola, nella casa» e i rabbiosi alterchi:

> Ora che le ributtanti pratiche che seguono la scomparsa di una persona cara sono ultimate: municipio, pretore, notaio, ecc., l'imagine di

---

[25] In una lettera del 7 aprile raccolta tra le *Lettere agli amici milanesi*, a cura di Emma Sassi, Milano, Il Saggiatore, 1983. pp. 45-48. Così del *Fulmine*: «Adesso sto lavorando a una novella del medesimo tipo [di *San Giorgio in casa Brocchi*], ma più lunga […]. Essa risente del mio stato d'animo ed è condotta sui limiti estremi dell'acredine: al di là c'è il manicomio, subito», p. 47.

[26] Il progetto di riorganizzare l'insieme, anche con parti di nuova stesura, risale al giugno '35. Gadda stese un nuovo piano complessivo datato 5 giugno 1935 (è il documento riportato nella *Nota al testo*, p. 324), piano frammentato e rapido, non ben individuabile, tanto che Isella parla di un riassunto tracciato in «modi enigmaticamente allusivi», p. 301. Del '36, purtroppo senza precisazione del mese, è il capitolo appena abbozzato che avrebbe dovuto costituire il nuovo inizio, *Vita difficile nei prati di San Colombano:* cfr. ed. Isella, pp. 213-233.

[27] A Contini (nel *Carteggio*, cit., p. 107); al cugino Piero Gadda Conti (lettere raccolte in parte e commentate in Piero Gadda Conti, *Le confessioni di Carlo Emilio Gadda*, Milano, Pan, 1974); a Tecchi (cfr. Carlo Emilio Gadda, *A un amico fraterno. Lettere a Bonaventura Tecchi*, a cura di Marcello Carlino, Milano, Garzanti, 1984). Si veda anche a Lucia Rodocanachi, in Carlo Emilio Gadda, *Lettere una gentile signora*, a cura di Giuseppe Marcenaro, con un saggio di Giuseppe Pontiggia, Milano, Adelphi, 1983, dove si legge un accorato dolore nella lettera del 31 maggio 1936: «ho avuto mesi tristissimi, anche per la morte di mia Madre, anzi soprattutto per questo», p. 53.

> Lei vecchia e senza aiuti mi ritorna e oltre tutto un indescrivibile rimorso mi prende per i miei scatti, così inutili e così vili. Io ho troppo sofferto e certo non ero padrone di me, ma ciò non toglie che la mia angoscia sia ora grandissima.[28]

E all'«amico fraterno» Tecchi, 16 gennaio 1938:

> Il mio animo è sempre molto abbattuto dalla ambascia per la morte di mia Madre e dai rimorsi che ho per il mio contegno verso di lei negli ultimi anni – rimorsi che talora mi appaiono insopportabili.[29]

Il lutto materno e la depressione allontanano Gadda, attanagliato da rimorsi e sensi di colpa, dalla satira beffarda del *Fulmine*, troppo aggressiva contro la propria città, contro la propria classe, contro la propria tribù familiare, e lo trascinano su altri temi e "trattamenti". Il "romanzo familiare" della *Cognizione* esplode per così dire dal trauma.

L'impegno inventivo-emotivo si sposta quasi per necessità dal *Fulmine* sul nuovo racconto cominciato nei «primi mesi 1937»,[30] che investiga con inaudito ardire il legame spinoso con la madre. Aggrovigliata con il «dolore» messo con evidenza a titolo, la *Cognizione*, avviata d'impulso, è invasa anche dalle crudezze satiriche proprie di Gadda e persino da violenta comicità. Ma, dopo le stentate approssimazioni giovanili, la morte materna spinge lo scrittore ad affrontare l'oscura relazione e le esacerbate ferite infantili, facendo riemergere cupe fantasie parallele che da parecchio gli giravano in testa: il rovello di Amleto che lo inseguiva dalla giovinezza (la vendetta sulla madre a risarcimento dell'uccisione paterna); la "colpa condivisa" di matrice dostoewskiana (discendente dall'analisi freudiana dei *Fratelli Karamazow*); il matricidio, in qualche modo desiderato (come nei *Karamazow* lo fu l'uccisione del padre). La storia è calata con ottima intuizione nella gran mascheratura sudamericana, che ne consente un'esecuzione distanziata e umoristica. Le puntuali indagini filologiche di Chiara Ornago legittimano l'ipotesi che il nucleo originario di scrittura

---

28 Cfr. Piero Gadda Conti*, Confessioni*, cit., p. 42.
29 Cfr. Carlo Emilio Gadda, *A un amico fraterno,* cit., pp. 126-127.
30 Così si legge negli autografi. Si veda ora Chiara Ornago, cit., p. 225.

sia proprio quello materno, della figura fragile e senile che «vagava sola per la casa».

Tutto si salda con combinazione urgente di ragioni emotive e artistiche: il lutto materno, l'interruzione del *Fulmine* ('36), l'avvio della *Cognizione* («primi mesi 1937»). Da segnare, nel maggio del '36, in una confidenza a Contini una prima ripresa del lavoro letterario:

> Ho fatto qualche articolo sull'«Ambrosiano»: solo in questi giorni riprendo un po' a lavorare. Fra l'altro la mia casa di campagna (bella grana anche questa) mi procura più grattacapi che una suocera isterica. […] Mi vendicherò.[31]

Contini commenta lapidariamente il finale «Mi vendicherò»: «è il primo germe della Cognizione». Nel novembre del '37 Gadda provvede con affanno alla vendita della casa di Longone, profondamente connessa con l'infanzia e i rovelli familiari.

Appena fuori dal lavoro accanito alla *Cognizione*, affidata per tormentose puntate alla rivista, sotto il pungolo amichevole ma costante di Alessandro Bonsanti, Gadda pensa al geniale reimpiego del *Fulmine* nei racconti dell'*Adalgisa*, con il trionfo umoristico delle note, quasi tutte aggiunte per il volume Le Monnier (1944).

6. Ossessioni e furori in Gonzalo

Nella coscienza lacerata di Gonzalo agiscono ossessioni e furori che colpiscono la madre, o, quando rivolti all'esterno come frequentemente succede, si generano dal rabbioso rapporto verso la madre. La tenerezza verso la madre è inghiottita e rovesciata in invettive incontenibili. Un esempio, efficacissimo, di repentino ribaltamento amore-odio:

> Avrebbe voluto inginocchiarsi e dirle: "perdonami! perdonami! Mamma, sono io!". Disse: " Se ti trovo ancora una volta nel braco dei maiali, scannerò te e loro…." pp. 436-37.[32]

---

31 Da Contini-Gadda, *Carteggio*, cit, p. 108. La lettera è del 26 maggio.

32 Il «braco dei maiali» è ripresa dantesca, *Inferno*, VIII, 50 (canto degli iracondi,

In Gonzalo, come in Carlo Emilio, Roscioni rileva, concordemente con Contini, ciò che nel *Duca di Sant'Aquila* chiama incisivamente la sindrome del «*mal aimé*», evidente nel tema virgiliano del figlio infelice «cui non risere parentes»[33] che nutre il romanzo e che si reperisce in un bellissimo frammento non entrato a testo, presente nell'ed. Manzotti da cui stralcio:

> La sua vita non aveva conosciuto stagione: non primavera, sotto la ferula della miseria e del sadismo materno: non estate, né dolce autunno, né carità di figli, né nulla […]
>
> 2004 La madre avrebbe dovuto strozzarlo dopo otto giorni, se avesse avuto la pietà e le rettitudine della pantera. Invece lo aveva allattato, allevato, educato: educato, soprattutto educato! (p. 527, p. 532).[34]

Il «mal aimé» Gonzalo si sente percepito come «prova difettiva di natura»; ed è significativo che la pesante diagnosi non sia espressa dal protagonista, bensì serpeggi tra i pensieri della madre e sia messa a cari-

---

significativamente) «che qui staranno come porci in brago». Gadda usa il sintagma anche in un passo dell'iperletterario e rabbioso *Tendo al mio fine*, proemio del *Castello di Udine*: «Sarò il poeta del bene e della virtù, e il famiglio dell'ideale: ma farò sentirvi grugnire il porco nel braco» (*Opere*, I, p. 119). Nella tesi triennale su Gadda e sulla satira classica menippea, un allievo pavese, Luca Mazzocchi, ha segnalato un riscontro precoce nelle *Lettere agli amici milanesi*, cit, che riporto: «ò finto de non vedello quanno magnava la minestra cor cortello per annaspà i cavoli che ce stanno e lo riporto, de non sentillo quando sbrodolava come 'u porco ner braco» (dalla lettera all'amico Ambrogio Gobbi, 21 gennaio 1916), in un pure precoce ma non insolito romanesco**.** Già nel *Giornale di guerra e prigionia*, Gadda scriveva sulla madre, passando dall'osservazione rispettosa all'esplosione d'ira: «Tanti sacrifici fa: e tanti si assume volontariamente per esser troppo buona coi porci fottuti», ora in *Opere*, IV, p. 645.

[33] Il tema del «cui non risere parentes» è discusso lungamente in chiave ironica da Gadda anche in *Psicanalisi e letteratura* (datato 1946, edito nel 1949 in rivista, «La Rassegna d'Italia», infine raccolto nel volume saggistico *I viaggi la morte*, 1958, ora in *Opere* III, cit., pp. 459-462).

[34] Sull'educazione trattata con feroce satira da Gadda, richiamo per affinità le esilaranti riprese e buffonesche dilatazioni *à bâton rompus* del compianto e grande Alberto Arbasino nei *Fratelli d'Italia*, specie nel capitolo *La condizione del dolore*, omaggio gaddiano *sui generis*, aggiunto *ex novo* nell'edizione ultima, 1993. (Un rapido rinvio a Clelia Martignoni, Elisabetta Cammarata, Cinzia Lucchelli, *La scrittura infinita di Alberto Arbasino*, Novara, Interlinea, 1999).

co di lei, erogatrice avara d'amore.[35] Per questa via "sovrana", la diagnosi è per Gonzalo una condanna inappellabile.

Questa è dunque, scavando all'osso, l'insanabile, l'affannosa «cognizione del dolore»?[36] Il titolo, bellissimo e misterioso, batte sul cuore dell'opera: la «cognizione del dolore». «Cognizione» osservata e raffigurata in chi? Nei due protagonisti, infelici e incomunicanti?, la signora e il figlio, ognuno per la propria dolorosa parte? O accreditata al solo Gonzalo, colpito dal «male invisibile»?, che pure la madre dolorosamente coglie («Da anni aveva intuito, di suo figlio. La povera madre aveva lentamente compreso»).[37]

Alla «cognizione» fa da contrappunto e rovesciamento il «delirio», altra parola-chiave del testo, relativa a Gonzalo e associata precisamente dal narratore a patologie psichiche: «Forse il suo – commenta il narratore – era quello che Sérieux, Capgras, e altri psichiatri contemporanei, hanno efficacemente chiamato "delirio interpretativo"».[38] L'opposizione-oscillazione tra «cognizione» e «delirio» palesa il franto universo emotivo-cognitivo rappresentato nel romanzo.

7. Altri segnali di complessità: la ridda di voci nel romanzo

Nella *Cognizione*, come nell'*Adalgisa*, e come nel *Pasticciaccio*, il

---

35 «Sì: c'era il suo figlio […]. Il primo suo figlio. Quello nel di cui corpicino, oh! giorni!, aveva voluto vedere la prova difettiva di natura, un fallito sperimento delle viscere dopo la frode accolta del seme», pp. 271-272. Commentando la «prova difettiva», Manzotti aggiunge in nota (p. 271) riscontri precisi con altri testi gaddiani (da *Eros e Priapo*; dai *Viaggi di Gulliver, cioè del Gaddus*; dai *Viaggi la morte*). Si veda anche l'analisi (con riscontri su documenti inediti) di Roscioni, *Il duca di Sant'Aquila*, cit., p. 53; e Elio Gioanola, *Topazi e alte gioie familiari*, Milano, Jaca Book, 2014, p. 240.

36 *La cognizione*, pp. 271-72.

37 *La cognizione*, p. 311.

38 Il «delirio interpretativo» con rinvio agli psichiatri Sérieux e Capgras è evocato da parte del narratore nel colloquio Gonzalo-dottore per spiegare le alterazioni di Gonzalo (cfr. pp. 210-211, e nota relativa di Manzotti). Interessante invece che nello pseudo-dialogo Editore-Autore del 1963 (come già rileva Manzotti nel commento) un Gadda iper-turbato respinga per Gonzalo l'ipotesi del «delirio interpretativo», e addossi l'«ossessione» del protagonista alla responsabilità degli «altri»: «La ossessione di Gonzalo […] procede dagli altrui errori di giudizio e dalle altrui, singole o collettive, carenze di contegno sociale» (pp. 489-490). Palesemente è una rilettura tarda d'autore in parte deviante dal testo originario.

testo è sapientemente brulicante di tante voci, talora inestricabili, tra le quali ogni tanto emerge anche quella del narratore, in un vortice di prospettive alla cui decifrazione critica giovano gli studi di Bachtin (di un Bachtin *ante litteram* trapelante nel *Racconto italiano* ha parlato, come già di è detto, Cesare Segre).[39]

Sfruttando con eccellenza il ricorso alle voci e parole altrui, l'ingresso di Gonzalo in scena è ritardato ad arte. Il romanzo si avvia sul pittoresco esordio sudamericano (una trentina di pagine) raccontando il Maradagàl, reduce dalla guerra con il Parapagàl, e il *Nistitúo*. Il preambolo, se da un lato fornisce le fantasiose coordinate di spazio-tempo-azione, funziona soprattutto come accesso satirico-umoristico alla grave «cognizione del dolore». Gonzalo, il truce protagonista, è anticipato in visione multipla e «complessa» attraverso le iperboliche parole altrui: ciò che i lukonesi pensano di lui (pp. 73-74), ciò che ne pensa il peone José (pp. 71-77), ciò che ne pensa la Peppa (p. 77), e ancora José e il coro dei lukonesi (pp. 73-83). Comico-iperboliche-deformanti tracce della sua fama accompagnano le divagazioni del dottor Higueroa, il medico condotto chiamato a visitarlo (a p. 71: «Al decimo giorno, il 28 di agosto, verso le undici della mattina»), durante la passeggiata a piedi per raggiungere la casa (pp. 83-99). Nelle battute della Battistina, incontrata per strada dal dottore sul far del mezzogiorno (pp. 116-128), entrano minacciosi segnali degli attacchi di Gonzalo contro la madre (indizi di possibile colpevolezza accumulati *ad hoc* dal narratore).

La sarabanda che conduce alla villa, alla famiglia Pirobutirro, a Gonzalo, introduce via via molti elementi del contesto: i reduci di guerra, i mutilati, il losco Manganones, la lavandaia Peppa (quasi in margine, sbuca per la prima volta «il figlio della Signora», p. 30; nonché la «Signora» della villa Pirobutirro, p. 32; e il muro di cinta facilmente violabile). Quindi irrompe la bellissima tirata sulle ville, ville!, villette; e seguono a rotta di collo le vicende della Villa Maria Giuseppina (già del Vate Carlos Caçoncellos, e poi dei Bertoloni), il colonnello Di Pascuale, e di qui il buon dottor Higueroa.

Il racconto è tanto accidentato e polifonicamente plurale, che

[39] Cfr. *supra*, n. 12.

talora è difficile individuare con sicurezza le voci in campo: chi racconti, di chi si riferiscano, sensazioni, ipotesi, pensieri, ricostruzioni. Così accade anche per l'attacco patemico-lirico dagli echi dannunziani sul leggendario «male invisibile» (che prosegue in nota con una pseudocitazione-pastiche da Bandinelli):[40] certo non è riferibile al bonario dottore, tanto meno lo è ai lukonesi, né a Gonzalo, ma va attribuito a un narratore che si infiltra nelle pieghe del testo, a tratti umoristicamente, qui liricamente:

> E c'era, per lui, il problema del male: la favola della malattia, la strana favola propalata dai conquistadores, cui fu dato raccogliere le moribonde parole dello Incas. Secondo cui la morte arriva per nulla, circonfusa di silenzio, come una tacita, ultima combinazione del pensiero.
>
> È il «male invisibile», di cui narra Saverio López, nel capitolo estremo de' suoi *Mirabilia Maragdagali*.

Analoghe parole ritornano più avanti, a mo' di Leitmotiv, espresse stavolta dalla sapiente intuizione materna:

> Da anni aveva intuito, di suo figlio. La povera madre aveva lentamente compreso […]: Era il male oscuro di cui le storie e le leggi e le universe discipline delle gran cattedre persistono a dover ignorare le cause, i modi, e lo si porta dentro di sé per tutto il fulgurato scoscendere d'una vita, più greve ogni giorno, immedicato. Forse il «male invisibile» di cui parla Saverio López: dettogli da moribonde parole dello Incas: e ne dice, con licenza de' superiori, al capitolo estremo de' suoi *Mirabilia Maragdagali*. (pp. 311-12)

8. Il cardine del Leitmotiv

Riprese e Leitmotive di ispirazione latamente musicale stabiliscono nella *Cognizione* «complesse» connessioni melodico-ritmico-semantiche, con più funzioni anche percepibili in contemporanea. Ancora è necessario tornare al fondamentale banco di prova che sono le riflessioni del *Racconto italiano*, dove il Leitmotiv è più volte menzionato da Gadda

[40] Cfr. la nota di Manzotti, p. 110.

come cardine costruttivo prediletto: cfr. ad es., nella nota del 26 luglio 1924: «Fissare i leit-motif della I.ª Sinfonia».[41] Il Leitmotiv, esteticamente suggestivo, sul piano della struttura produce anche l'effetto di arginare le continue interruzioni, i prorompenti decentramenti, gli inciampi nella frase e nel racconto. Perlopiù insiste su immagini paesistico-naturali elevate a emblemi: come le robinie funestamente invasive, detestate al pari delle pere butirro, o i carpini. E in generale tocca il vasto bestiario perlopiù presente in chiave comica: le cicale,[42] le mosche, le galline, i polli («I polli i polli, gli esemplari polli»),[43] la tinca, i gatti. Spesso il Leitmotiv coincide efficacemente con profonde ossessioni, che mette in rilievo, collegate a Gonzalo o attribuite al suo punto di vista iroso e angosciato: l'inefficacia del muro di protezione, l'odio contro le campane dove si dispersero le finanze familiari, la sua avarizia-avidità-golosità, il ritratto del padre frantumato (vedi la Mademoiselle de Vinteuil citata da Contini), il «senso feroce ed esclusivo del possesso», l'orologio fracassato, i brillanti della madre, le minacce contro la madre, il conflitto con il peone e con il vigile, il sogno presago della madre morta. Insomma un'officina del «molteplice» e del «complesso», sulla cui genesi e sul cui attento coordinamento, come appare dallo studio di Chiara Ornago, è lecito attendersi ancora dati, e ragioni di riflessione.

9. La casa e la guerra

La casa della C*ognizione* è di continuo «maledetta» (p. 301) da Gonzalo in sarcastiche invettive. Come sono messi in satira suoi dettagli o proiezioni sentimentali correlati: la «memoria del padre che l'aveva costruita» (p. 301); il muro «pirobutirrico» (p. 172) inadeguato alla protezione; la smania borghese del possesso, l'aborrito narcisismo, che anche nella severa Adele poterono generare il «trionfo serpentesco della […]

41 A p. 40.

42 Sulle cicale, cfr. Claudio Vela, *Le cicale (e altro bestiario) della Cognizione*, *online* su EJGS (già in volume nel 2005); sulla robinia, cfr. Emilio Manzotti, *Una scheda per la robinia*, QI, n.s., 2012, 3 (già in EJGS).

43 Appuntato tra le *Note costruttive e battute da interpolare*, e leggibile nell'ed. commentata della *Cognizione*, p. 566.

villa sopra le rivali keltikesi» (p. 302). Nel dialogo Gonzalo-medico, sono attaccati anche i «luridi» pronomi-«pidocchi» che infestano l'io (pp. 175-76); ancora le campane «menadi scaravoltate a pancia all'aria», che assorbirono il patrimonio familiare (p. 178); i fetidi peones zoccolanti per casa; «la conigliera di nipoti» dei vicini (p. 167), accuditi dalla madre con ripetizioni «a gratis» (p. 166); il violinista «nano», ospitato a casa dalla madre e riverito per dabbenaggine (pp. 207-209).[44]

Altro filo conduttore è il trauma della guerra, enunciato nel secondo paragrafo dell'umoristico esordio («Il Maradagàl, come è noto, uscì nel 1924 da un'aspra guerra col Parapagàl», p. 9). La guerra travolse il fratello, ma anche umiliò il protagonista, producendo in Gonzalo-Carlo sofferenze, rabbie, gravi prove, e risparmiandogli la vita soltanto per amaro e colpevolizzante contrappasso.

Un ultimo punto: nella messa in scena della *Cognizione* del 2014 all'Out off, regista Loris, straordinario protagonista Mario Sala con Monica Bonomi, colpisce la bellissima idea registica: la scena spoglia e bigia, monocroma, mai modificata, è la casa, ridotta anti-naturalisticamente al minimo, in cui si incorpora la materia della guerra. Della casa appaiono brandelli cadenti e degradati: tracce di cucina, la balaustra del terrazzo, e, appena accennati a livello superiore, gli spazi della solitudine di Gonzalo (studio e letto). I frammenti della casa sono circondati-invasi da cataste di sacchi: la casa è nel contempo la trincea della terribile guerra: casa-trincea, casa-guerra, casa-morte, rovina, distruzione, trauma.

10. Il «romanzo di una vita»: un cantiere ininterrotto

Ben a ragione Roscioni definisce la *Cognizione* il «romanzo di una vita»: Gadda ne fu occupato quasi ininterrottamente. Non si consideri

[44] Parecchi di questi materiali (la casa di Longone, il ritratto della madre ma in età più giovane, e della domestica che «pisciava […] all'impiedi») erano già entrati nel racconto del 1929, *Villa in Brianza*, dove però fu assegnato grande spazio eccezionalmente al padre Francesco (e alla figlia di primo letto, la tagliente Emilia-«Madonna Ipoteca»). *Villa in Brianza,* estratto dal Fondo Roscioni, fu edito a cura di Emilio Manzotti, in QI, 1, 2001, 7-33; e poi da Giorgio Pinotti, in un volumetto adelphiano (Milano, 2007).

solo il '38, avvio dell'edizione in rivista (e il '37, avvio del lavoro sui primi autografi). Infatti come si sa della *Cognizione* esistono alcune parziali ma significative prefigurazioni (*Villa in Brianza*, e *I viaggi di Gulliver, cioè del Gaddus*),[45] ne è anticipato il tema-chiave del matricidio (*Dejanira*), e ne ricorrono già nel *Giornale di guerra e di prigionia* alcuni temi, come il ritratto della madre figura del sacrificio venerata e insieme oggetto d'ira, e come la presenza della casa di campagna.

Nel cantiere filologico-critico intrapreso dall'edizione del *Racconto italiano di ignoto del novecento* (1983) sino a *Un fulmine sul 220* (2000), anche con i restauri operati sulla *Meccanica* e su *Dejanira Classis-Novella seconda*,[46] Dante Isella ha fatto emergere testi fondamentali di Gadda e un dato critico inedito che fanno sistema intorno alla *Cognizione*: la tensione ininterrotta al romanzo, genere della modernità, modello in Italia il Manzoni. Il romanzo appare perseguito senza sosta: dal progetto giovanile esiguo di *Retica*,[47] attraverso il *Racconto italiano* del 1924-'25 dove Gadda esplora contenuti e modalità del raccontare; via via, attraverso *Dejanira*, *La meccanica*, sino al *Fulmine*. La cui acquisizione rivela che gli anni trenta sono per intero devoluti alla satira. Basti citare i superbi racconti *San Giorgio in casa Brocchi* e *L'incendio di via Keplero*, tra anni trenta e avvio anni quaranta. Ma sono interessantissimi sul versante satirico altri testi minori dell'epoca come il racconto *La casa*, «accigliato-umoristico-bisbetico»;[48] o gli apologhi alla Swift che Isella riunì nell'81 nel volumetto *Le bizze del capitano in congedo e altri racconti*.[49] Inerisce pure al registro umoristico l'impegno

---

45 *Viaggi di Gulliver, cioè del Gaddus* è datato settembre-ottobre 1933 nella prima e tarda apparizione a stampa, 1970.

46 Raccolte a cura di Isella in *Opere*, II.

47 Cfr. Paola Italia, *Le carte di «Retica»*, QI, 2, 2003, 295-311, che pubblica i materiali preparatori del romanzo, dedotti dal Fondo Garzanti. Cfr. anche della stessa, *Agli albori del romanzo gaddiano: primi appunti su «Retica»*, in *Le lingue di Gadda*, Atti del convegno di Basilea, a cura di Maria Antonietta Terzoli, Roma, Salerno, 1995, pp. 179-202.

48 Come si legge in una lettera ad Alberto Carocci, I gennaio 1935, edita in *Lettere a Solaria* (Roma, Editori riuniti, 1979), e commentata nell'esemplare *Nota* di Raffaella Rodondi ad *Accoppiamenti giudiziosi*, in *Opere*, II, p. 1270.

49 Milano, Scheiwiller, 1981; e Milano, Adelphi, 1981 e 1983[2] (quindi in *Opere*, II, tra *Racconti dispersi* e *Racconti incompiuti*).

sulle note profuso negli anni trenta e quaranta, nel *Castello di Udine* del 1934 (per poi farne cadere parecchie, insoddisfatto degli esiti, nell'edizione ultima del '55), e nei racconti dell'*Adalgisa.*

Sino alla cesura del '36, con la morte della madre. Interviene la concentrazione sulla drammatica *Cognizione*, che nei recessi di lutto, morte e crimine congiunge traumi personali e collettivi: madre, fratello, guerra, vessazioni emotive, ossessioni, ma è pervasa anche di comicità e grottesco.[50] Dopo *L'Adalgisa* ricavata dal *Fulmine*, subentra il *Pasticciaccio*, belliano, cruento, polifonico al massimo, farsesco e tragico.

La formula saturnina «romanzo psicopatico e caravaggesco», con cui Gadda definì non tanto il *Racconto italiano*, quanto il suo ambizioso progetto in una nota stesa *in limine* del lavoro (14 aprile 1924, p. 31), si potrebbe estendere proficuamente alle sue migliori narrazioni, *Cognizion*e in testa.

[50] Per un'analisi della comicità gaddiana, misantropa, accigliata, politicamente scorretta (anche nella *Cognizione*), cfr. Michele Mari, *Lo spasmo comico di Carlo Emilio Gadda*, nel *Comico nella letteratura italiana*, a cura di S. Cirillo, Roma, Donzelli, 2005, pp. 415-431.

UN'ANALISI ISTITUZIONALE DEL DECLINO DELL'ECONOMIA ITALIANA

ANDREA CAPUSSELA (*)

Nota presentata dal m.e. Renata Targetti Lenti
(Adunanza del 14 novembre 2019)

SUNTO. – Questo saggio tenta un'interpretazione del recente declino economico dell'Italia, che iniziò circa due decenni prima della recessione provocata dalla crisi finanziaria globale del 2007-8. La tesi è che le radici profonde del declino risiedono nel terreno dell'economia politica della crescita. Questa interpretazione è illustrata tramite un breve esame del percorso di sviluppo dell'Italia e dell'evoluzione del suo equilibrio politico-economico. L'enfasi è posta sulla convergenza del paese alla frontiera mondiale della produttività, sulle sue prestazioni in termini di produttività totale dei fattori, e sull'evoluzione del suo ordine sociale e delle sue istituzioni. La lente attraverso la quale queste vicende sono osservate, per gettare luce sulle origini degli attuali vincoli alla crescita, sono la teoria Schumpeteriana della crescita e la teoria economica delle istituzioni. Per illustrare la tesi di fondo, il saggio usa un esempio semplificato dei rapporti tra cittadini e imprese, da un lato, e le autorità pubbliche, dall'altro. All'inadeguata fornitura di servizi pubblici, cittadini e imprese possono reagire in due modi principali: una risposta 'opportunistica' – evadere le imposte, corrompere o accettare relazioni clientelari, al fine di procurarsi beni privati – ovvero una risposta 'virtuosa', che fa leva sull'esercizio dei diritti civili e politici per fare valere la responsabilità politica delle autorità pubbliche. Nella prospettiva dei cittadini e delle imprese comuni questo dilemma tipicamente ricalca la struttura del gioco di coordinamento, che ha equilibri molteplici. La razionalità individuale può quindi condurre a una spirale, nella quale più circoli viziosi paralleli trascinano la società su un equilibrio inefficiente caratterizzato da debole responsabilità politica, debole supremazia della legge, e produttività ristagnante.

***

ABSTRACT. – This paper attempts an interpretation of Italy's recent economic decline, which began two decades before the Great Recession. It argues that its deeper roots lie

(*) Visiting fellow. London School of Economics, London, UK.
E-mail: andrea.capussela@gmail.com

in the political economy of growth. This interpretation is illustrated through a discussion of Italy's recent growth trajectory and of its politico-economic equilibrium. The emphasis is placed on the country's convergence to the productivity frontier and TFP performance, and on the evolution of its social order and institutions. The lens through which this case is reviewed, to illuminate the origins and evolution of the current constraints to growth, is drawn from institutional economics and Schumpeterian growth theory. It is exemplified by analysing two alternative reactions to the insufficient provision of public goods: an opportunistic one—employing tax evasion, corruption, or clientelism as means to appropriate private goods—and one based on enforcing political accountability. From the perspective of ordinary citizens and firms such social dilemmas can typically be modelled as coordination games, which have multiple equilibria. Self-interested rationality can thus lead to a spiral, in which several mutually reinforcing vicious circles lead society onto an inefficient equilibrium characterized by low political accountability and weak rule of law.

Questo contributo vuole proporre un'analisi delle cause profonde del malessere del paese. Ma prima conviene giustificare l'uso di quel termine, 'declino', che non ha una precisa definizione nella letteratura storica ed economica, ed è carico di suggestioni. La ragione sta nell'evoluzione della produttività totale dei fattori (PTF), che nelle economie avanzate è la principale determinante della crescita di lungo periodo.

Il declino dell'economia italiana

Dopo sette duri anni, nel corso del 2014 l'economia italiana tornò a crescere. La fine di questa pressoché ininterrotta recessione, la più lunga nell'Eurozona e la più profonda nella storia unitaria dell'Italia in tempo di pace, permise al Fondo monetario internazionale (Fmi) di spostare la propria attenzione dalle conseguenze alle cause (Fmi 2015a, 5-6):

> le stime della crescita potenziale, circa ½ punto percentuale, sono basse [e] furono drasticamente ridotte nel corso dei passati 8 anni […]. [L]a crescita potenziale fletté significativamente già [prima del 2008] e calò ulteriormente durante la crisi. La caduta della crescita della PTF spiega gran parte della flessione antecedente la crisi.

È questo il punto di partenza. La principale causa prossima del malessere economico del paese è la flessione della PTF, che «cumulativamente cadde di 7.5 punti percentuali da quando l'Italia adottò l'euro, nel 1998» (Fmi 2015b, 4).

Nel confronto con le altre economie industriali avanzate questo crollo è «un'anomalia» (Broadberry *et al.* 2013, 217). E se è vero che sul finire del 2014 la PTF tornò a crescere, l'accelerazione fu molto più timida che nelle principali economie dell'Eurozona (Fmi 2017, figura 1). Nonostante la profondità della recessione, nel biennio 2015-16 il tasso reale di crescita dell'economia italiana - 0.8% per anno (Fmi 2017, 4) – fu circa la metà di quello medio dell'Eurozona, e pare sia stato in larga misura dovuto alla combinazione tra un contesto macroeconomico inusualmente favorevole – grazie a bassi tassi di cambio, tassi d'interesse e prezzi del petrolio, e allo stimolo fornito dall'eccezionale politica monetaria della Bce – e una politica fiscale moderatamente espansiva (Banca d'Italia 2016, 49-52; Fmi 2017), la quale fu possibile, tra l'altro, anche grazie a flessibili interpretazioni delle regole europee. Dunque non sorprende che le più recenti proiezioni del Fmi (2017, 11; 2018) prevedano un ritmo di crescita – circa 1% per anno in media nel periodo 2018-20 – che, come si è detto, riporterà il PIL al livello registrato nel 2007 solo attorno della metà del prossimo decennio.

Per apprezzare la gravità delle condizioni del paese bisogna però spingere lo sguardo più indietro nel tempo. Il rallentamento della PTF precede infatti non solo la Grande Recessione ma anche l'adozione dell'euro (Broadberry *et al.* 2013). La - traccia l'evoluzione della PTF in Italia e nei suoi pari in rapporto alla dinamica osservata negli Stati Uniti, l'economia che in questi sette decenni generalmente espresse i più alti livelli di produttività. Le curve del grafico quindi non segnano il livello del progresso tecnologico e organizzativo raggiunto dalle sei economie considerate, ma la loro convergenza verso un obiettivo mobile, che approssimativamente coincide con la frontiera della produttività; e ciò che conviene notare non è solo il percorso dell'Italia, ma anche il rapporto tra la sua traiettoria di convergenza e quella delle cinque economie usate come comparatori.

In Italia la ricostruzione post-bellica fu relativamente rapida. Grazie a una «forte ripresa» della PTF già a partire dal 1945 (Broadberry *et al.* 2013, 296), nel decennio successivo il paese mosse da un livello di convergenza più elevato dei suoi alleati durante la guerra, Germania e Giappone. Nel ventennio seguente la sua ascesa fu particolarmente rapida: solo la Francia, come l'Italia, raggiunse e poi superò il livello della PTF degli Stati Uniti, sul finire degli anni settanta. Ma il picco toccato dall'Italia fu più alto, nel 1980. Poi ci fu una svolta. Se fino a quell'anno il paese non smise mai di avvicinarsi alla frontiera,

spesso più velocemente dei suoi pari, da allora iniziò a divergerne, seguito prima dalla Gran Bretagna e poi da altri, in una progressione discendente che accelerò attorno all'inizio del nuovo secolo.

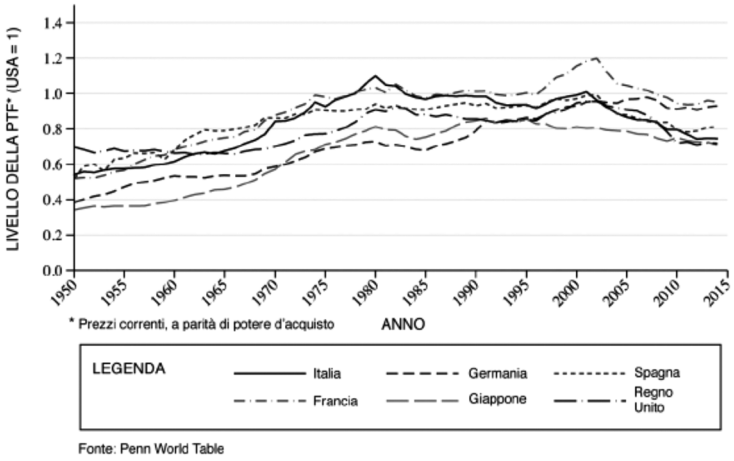


Fig. 1 – Andamento comparato della PTF, 1950-2014.

La *Fig. 2* enfatizza questa svolta. Per aumentare il contrasto, le sue curve prendono come riferimento il livello di convergenza sulla PTF degli Stati Uniti – ossia il livello indicato nella Figura 1 – raggiunto da ciascuna economia nell'anno che segnò il culmine dell'ascesa dell'Italia, il 1980, e disegnano l'evoluzione del rapporto tra tale livello e quello osservato quattro decenni successivi. Quindi tutte le curve hanno la medesima origine, e in seguito divergono a seconda di quanto ogni economia abbia migliorato o peggiorato la propria prestazione – in termini di convergenza alla frontiera (mobile) della produttività – rispetto al 1980. I due estremi, pressoché speculari, sono la Germania e l'Italia: la prima nel 2014 segnava un livello di convergenza di circa il 25% superiore a quello raggiunto nel 1980, la seconda del 30% inferiore.

La singolare traiettoria dell'Italia attesta un declino che è sia relativo, in comparazione con i suoi pari, sia assoluto, in comparazione con le sue passate prestazioni. Naturalmente è solo durante la Grande Recessione che il paese ha conosciuto un declino prolungato del *livello* della PTF, che sino alla crisi del 2008 continuò comunque a crescere –

seppure, come si è detto, a una velocità inferiore a quella alla quale avanzava la frontiera. Ma ciò che conta, specialmente in un contesto internazionale marcato da una sempre più intensa globalizzazione, è proprio la capacità di un'economia di rimanere prossima alla frontiera. L'Italia pare averla perduta. Vecchi (2017, Fig. 7.8) compara l'andamento della crescita pro capite in Italia nel periodo 1861-2013 con quello degli altri stati membri dell'OCSE, che riunisce le tre dozzine di economie più avanzate del pianeta. Egli conclude che il declino dell'Italia è solo relativo, «per ora» (p. 289). Ma se la tendenza della PTF non s'invertirà non passerà molto tempo prima che esso si volga in declino assoluto.

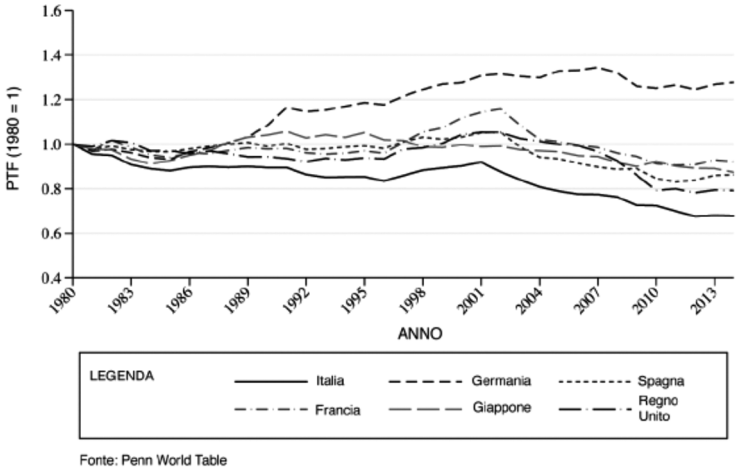


Fig. 2 – Andamento comparato della PTF, 1980-2014.

Fu infatti soprattutto la dinamica della PTF a spingere la lunga rincorsa dell'Italia verso la prosperità. Lo dimostra la *Fig. 3*, che ripartisce i contributi forniti alla crescita economica dall'aumento della popolazione, dall'accumulazione di capitale, e dall'avanzamento della PTF (la Figura deriva da un esercizio standard di contabilità della crescita: un'analisi più sofisticata è in Broadberry *et al.* 2013). Essa copre i sette decenni durante i quali l'Italia divenne un'economia industriale avanzata, e li ripartisce secondo due periodizzazioni alternative: quella ortodossa (*Fig. 3b*), e quella che spezza in due l'Età dell'Oro ed enfatizza il picco che l'Italia toccò nel 1980.

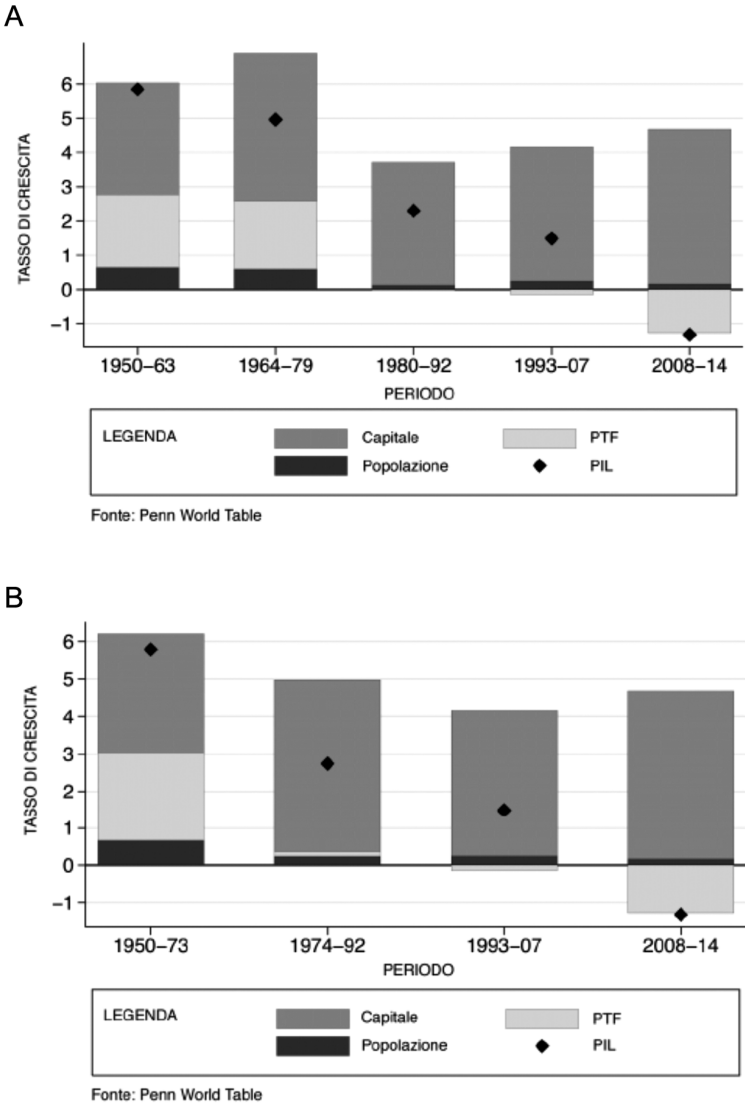


Fig. 3 – Contributo della PTF alla crescita, 1950-2014.

Il contributo della PTF all'espansione dell'economia italiana fu elevato e crescente nel periodo durante il quale le potenzialità del

modello di crescita fondato sul *catch-up* – cioè il modello, tipico di economie relativamente arretrate, nel quale la crescita economica è alimentata soprattutto dal trasferimento di risorse dall'agricoltura all'industria e ai servizi ad essa collegati, e dalla parallela adozione di superiori tecnologie straniere – erano maggiori, ossia fino al raggiungimento della frontiera della produttività, e poi decrebbe. Mentre l'Italia convergeva sulla frontiera e parallelamente diminuiva il potenziale della crescita di *catch-up*, il contributo dell'innovazione tecnologica e organizzativa endogena avrebbe dovuto progressivamente aumentare; il fatto che nel corso degli scorsi tre o quattro decenni il contributo della PTF sia invece calato suggerisce che la transizione da quel modello di crescita a uno maggiormente fondato sull'innovazione di frontiera sia stato insufficiente. In altre parole, l'Italia seppe efficacemente sfruttare il vantaggio della propria relativa arretratezza, recuperando molto rapidamente il terreno che la separava dalle economie di più antica industrializzazione, ma non seppe completare la propria trasformazione in grado sufficiente da agganciarsi stabilmente alla frontiera della produttività.

Gli effetti furono compensati da tassi di accumulazione di capitale generalmente elevati (visibili nella *Fig. 3a*), sostenuti anche dalla crescita della spesa pubblica, e da una lenta ma costante crescita del tasso di partecipazione della popolazione adulta al mercato del lavoro. Mentre la sua capacità di combinare capitale e lavoro in modo sempre più efficiente deteriorava, dunque, l'Italia sostenne la propria crescita gettando sempre più investimenti e lavoratori nella fucina della produzione. Ma questa non è una strategia sostenibile nel lungo periodo, come si è detto, e già prima della Grande Recessione poté alleviare solo modestamente gli effetti della flessione della crescita della PTF: come indica la *Fig. 3a*, infatti, dopo la svolta degli anni ottanta la crescita aggregata rallenta sensibilmente nonostante che il ritmo di accumulazione del capitale acceleri. Né questo fenomeno può essere interamente attribuito alla più generale flessione dei ritmi di crescita del prodotto e della produttività in tutto il mondo occidentale, perché, come abbiamo visto, nel quindicennio precedente la crisi del 2008 la crescita pro capite fu pari a circa la metà del tasso medio dell'Eurozona.

L'esito è che, dopo il colpo inferto dalla Grande Recessione, il reddito reale medio disponibile è ora di qualche punto percentuale più basso di quanto non fosse nel 1995, come si è detto, mentre in Francia, Germania e Spagna esso è di circa venticinque punti più alto (Fmi 2017, 4). La recente epidemia virale – che nel momento in cui scrivo

queste righe è ancora nella fase ascendente della curva – minaccia dunque di colpire duramente una società e un'economia italiana già fortemente indebolite.

Un'interpretazione istituzionale

Come scrive Toniolo (2013, 40), l'Italia «sembra avere in qualche modo perso la sua "capacità sociale di crescita"». La questione è perché ciò sia avvenuto. La teoria istituzionale potrebbe offre una risposta plausibile.

L'investimento e l'innovazione sono le cause prossime della crescita, non le sue determinanti profonde. Come scrissero North e Thomas (1973, 2), esse «non sono cause della crescita: esse *sono* la crescita». Quindi cosa determina la crescita? cosa spinge alcuni paesi a investire e innovare più di altri? Questa domanda ha ricevuto quattro principali risposte: la geografia, e quindi il clima di un paese, la sua vulnerabilità a malattie endemiche, la sua dotazione di risorse naturali, la sua prossimità alle principali vie di comunicazione (*e.g.*, Diamond 1997); l'integrazione nei mercati internazionali (*e.g.*, Frankel e Romer 1999); la cultura, la religione, e i convincimenti diffusi, sulla traccia della tesi di Max Weber (*e.g.*, Landes 1998); e le 'istituzioni'.

La definizione più comunemente accettata della nozione di 'istituzioni' le descrive come le «regole del gioco» di una società, ossia il quadro all'interno del quale si svolgono gli scambi economici, sociali e politici (North 1994, 360):

> le istituzioni sono quei vincoli, creati dall'uomo, che strutturano le interazioni umane. Esse consistono di vincoli formali (ad esempio regole, leggi, costituzioni), di vincoli infornali (ad esempio norme di comportamento, convenzioni sociali, codici di condotta), e del modo in cui entrambi sono applicati [*their enforcement characteristics*]. Insieme essi definiscono la struttura degli incentivi di una società, e più specificamente di un'economia.

Ed è appunto in virtù della loro capacità di incidere sugli incentivi a investire e innovare che una vasta e crescente letteratura (*e.g.*, North 1990, 1994; Acemoglu *et al.* 2001) afferma che, nel lungo periodo, la qualità delle istituzioni di un paese è una determinante decisiva della crescita, sulla quale esercita un'influenza maggiore che la geografia, l'in-

tegrazione nel commercio internazionale, o le tradizioni culturali.

Un'utile illustrazione di questa teoria sta nel saggio che Baumol (1990) dedica al tema, cruciale, dell'allocazione tra diversi usi possibili del 'talento imprenditoriale' presente in una popolazione. La sua tesi (p. 918) è che le istituzioni «che determinano il rendimento delle diverse attività imprenditoriali svolgono un ruolo decisivo nell'allocare i talenti imprenditoriali tra usi produttivi e usi improduttivi». Quindi, qualora una società sia retta da istituzioni che riservano al procacciamento di rendite e privilegi, all'evasione fiscale, o al crimine organizzato – sono gli esempi usati da Baumol – un rendimento superiore a quello che si può ottenere dall'impegno nell'innovazione industriale, i potenziali imprenditori presenti nella popolazione si dirigeranno verso quelle attività improduttive in proporzioni maggiori che in società nelle quali il rapporto tra i due rendimenti sia l'inverso. E se quella società riformasse le proprie istituzioni in modo tale da ridurre i rendimenti delle attività socialmente indesiderabili, essa, a parità di ogni altra condizione, beneficerebbe di un aumento del flusso di talento imprenditoriale verso gli 'usi produttivi' e, con esso, di un'accelerazione del ritmo di crescita di lungo periodo.

Due obiezioni

Per quanto plausibile, se applicata al caso italiano questa lettura si presta a due evidenti obiezioni. La prima è che, a partire dai primissimi anni Novanta l'Italia ha avviato un vasto programma di riforme, che ha toccato molte delle più importanti «regole del gioco», sia nel settore privato – si pensi alle riforme dei mercati finanziari, per esempio, o del governo delle imprese – sia nel settore pubblico, e la cui ispirazione generale fu largamente condivisa: perché la crescita della PTF avrebbe rallentato proprio mentre la società migliorava (quantomeno nel complesso) la qualità delle proprie istituzioni? La seconda obiezione, simile, si rivolge al passato. La sua premessa è che, qualunque sia il giudizio sulle riforme del passato quarto di secolo, è indubbio che le istituzioni del paese fossero significativamente peggiori nel periodo – il ventennio successivo all'ultima guerra – durante quale le prestazioni dell'economia furono più brillanti: le curve della PTF e della qualità delle istituzioni suggerirebbero dunque una relazione inversa a quella postulata dalla letteratura, nella quale a istituzioni deteriori corrisponde

crescita elevata, e al migliorare della qualità delle istituzioni si accompagna un rallentamento della crescita.

Per rispondere alla prima obiezione conviene tornare sulla nozione stessa di 'istituzioni', citata sopra, che è composita: North (p. 366) la completa chiarendo che «è la mescolanza [*admixture*] tra le regole formali, le norme informali, e i modi in cui esse sono applicate che determina le prestazioni di un'economia». Ciò che conta, in altre parole, è il modo in cui le istituzioni *effettivamente* incidono sugli incentivi di imprese, cittadini, autorità pubbliche: dove le leggi scritte sono spesso trascurate a favore delle norme sociali, sulle scelte di questi attori incideranno più le seconde che le prime. Sicchè un ampio scarto può esistere tra le istituzioni formali di una società, quelle scritte nelle leggi, e le loro istituzioni *reali*, quelle che effettivamente guidano le scelte dei cittadini e delle imprese. Del resto, i tre esempi di attività socialmente indesiderabili che Baumol (1990) usa – il procacciamento di rendite e privilegi, l'evasione fiscale, il crimine organizzato – sono altrettanti esempi di questo scarto: l'evasione fiscale, in particolare, è una violazione delle leggi scritte, che può diffondersi largamente – e, nell'esempio di Baumol, offrire elevati rendimenti – solo se le norme sociali la tollerano e l'applicazione delle leggi scritte è inadeguata.

La risposta alla prima obiezione è dunque che le riforme del passato quarto di secolo hanno cambiato le istituzioni *reali* dell'Italia in grado minore di quanto ne abbiano cambiato le leggi scritte: come suggerirà la *Fig. 4*, sul grado nel quale le leggi sono generalmente rispettate, quelle riforme sono riuscite solo in parte a modificare gli incentivi che concorrono a determinare le scelte di imprese, famiglie, e autorità pubbliche.

Sul piano teorico, la risposta alla seconda obiezione si può trarre altrettanto agevolmente dalla versione Schumpeteriana della teoria della crescita, che si è progressivamente aperta ai risultati raggiunti dagli studi sulle istituzioni, formulando una teoria delle istituzioni 'appropriate' (Acemoglu *et al.* 2006; Aghion *et al.* 2014).

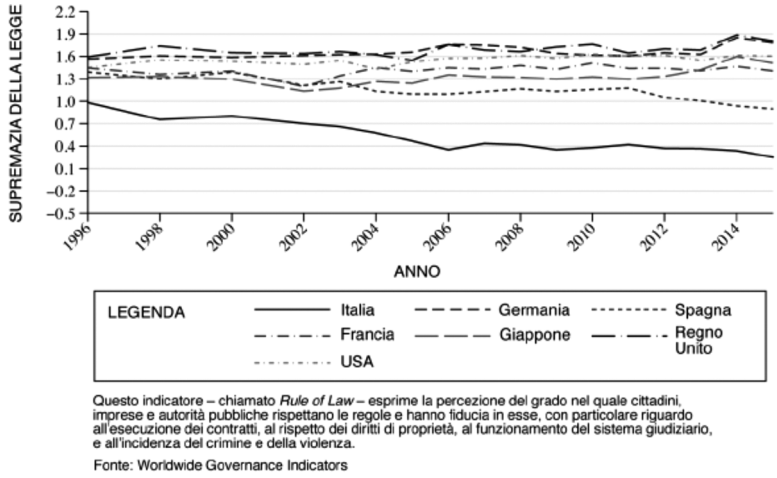
Il 'vantaggio dell'arretratezza' di cui scrisse Gerschenkron (1962) deriva dall'ovvia constatazione che importare e adattare tecnologie già sperimentate è più semplice che sviluppare nuove tecnologie superiori a quelle esistenti. Di conseguenza economie comparativamente arretrate, quale era l'Italia del secondo dopoguerra, possono crescere più rapidamente di economie che abbiano già raggiunto la frontiera della produttività perché possono assorbire le tecnologie sviluppate da queste ultime: ciò consente loro di ottenere aumenti di produttività che, in un

medesimo periodo di tempo, sono tipicamente superiori a quelli derivanti dall'innovazione di frontiera. Il ritmo di crescita della produttività espresso da un'economia relativamente arretrata può quindi essere stabilmente superiore a quello di economie più avanzate, alimentando un processo di convergenza – *catch-up*, lo abbiamo anche definito – che gradualmente rallenta, man mano che la frontiera si avvicina, e si conclude quando questa è raggiunta: allora la dinamica della produttività tende ad allinearsi a quella delle economie più avanzate, la quale dipende dal più arduo sforzo di spingere in avanti la frontiera tecnologica. Tuttavia Gerschenkron osservò che le politiche economiche e le istituzioni che favoriscono l'importazione, l'adattamento e la diffusione di tecnologie straniere già sperimentate non sono necessariamente le più adeguate a stimolare anche l'innovazione di frontiera, e vice versa. Quindi è possibile che a diversi fasi dello sviluppo di un'economia – ossia a diversi stadi del processo di convergenza – debbano corrispondere istituzioni diverse.

Acemoglu *et al.* (2006) hanno dato conferma empirica di questa ipotesi verificandola sopra un vasto campione di paesi arretrati e avanzati. Essi impiegano due variabili istituzionali, scelte per l'influenza che ciascuna esercita sull'intensità della concorrenza: una misura dell'apertura di un'economia al commercio internazionale, e una misura dell'apertura dei mercati interni all'accesso di nuove imprese. Le loro conclusioni suggeriscono che nelle economie prossime alla frontiera la concorrenza svolge un ruolo particolarmente importante nello spingere la crescita, mentre in economie comparativamente arretrate la relazione tra crescita e concorrenza appare più debole e ambigua (Aghion *et al.* 2014). Simili ricerche sono state compiute sulla *rule of law*, la supremazia della legge, giungendo a conclusioni simili: l'effetto positivo che questa (macro)istituzione esercita sulla crescita economica – favorendo la crescita dimensionale delle imprese, la distruzione creatrice, la riallocazione di capitale e lavoro da imprese meno produttive a imprese più produttive – appare più forte in economie prossime alla frontiera che in economie relativamente arretrate.

Dunque mentre un'economia progredisce nel proprio processo di convergenza verso la frontiera della produttività ci si attenderebbe di osservare una parallela e tendenzialmente contemporanea evoluzione nelle sue istituzioni, e in particolare nelle due – protezione della concorrenza e supremazia della legge – appena menzionate, così da agevolare la transizione da un modello di crescita di *catch-up*, fondato sul

cambiamento strutturale e l'importazione di tecnologia, a uno maggiormente dipendente dall'innovazione endogena e di frontiera, che necessariamente implica tassi maggiori di distruzione creatrice, grazie alla quale le nuove innovazioni rimpiazzano quelle passate e dissipano le rendite che esse hanno creato.



Questo indicatore – chiamato *Rule of Law* – esprime la percezione del grado nel quale cittadini, imprese e autorità pubbliche rispettano le regole e hanno fiducia in esse, con particolare riguardo all'esecuzione dei contratti, al rispetto dei diritti di proprietà, al funzionamento del sistema giudiziario, e all'incidenza del crimine e della violenza.

Fonte: Worldwide Governance Indicators

Fig. 4 – Indicatore della supremazia della legge (rule of law), 1996-2015.

Come indica la *Fig. 4*, tuttavia, in Italia la supremazia della legge appare debole; e l'adozione di una moderna politica della concorrenza fu tardiva ed ebbe effetti modesti (Giordano e Zollino 2017). Quindi sotto due aspetti cruciali le istituzioni del paese potrebbero essere inadeguate al suo stadio di sviluppo: nel lessico di Acemoglu *et al.* (2006) e Aghion *et al.* (2014), l'Italia avrebbe istituzioni 'inappropriate'. Secondo la teoria che abbiamo appena riassunto, esse non avrebbero significativamente frenato la crescita durante i primi due o tre decenni dal secondo dopoguerra, e potrebbero anzi averla favorita, ma progredendo il progresso della convergenza del paese, mentre l'impeto del cambiamento strutturale si affievoliva e il vantaggio dell'arretratezza scemava, tali difetti istituzionali divennero vincoli di crescita sempre più stringenti, che ritardarono e ostacolarono l'attivazione di motori di crescita più adeguati a un'economia avanzata. Sicché la risposta alla seconda obiezione è che in Italia le istituzioni sono forse migliorate ma

non abbastanza, sia perché il paese aveva bisogno di avvicinarsi a un nuovo modello di crescita, più adatto a un'economia ormai prossima alla frontiera della produttività, sia perché in parallelo cambiavano sia il contesto tecnologico (la rivoluzione delle ICT) sia le sfide e le opportunità che l'economia internazionale presentava (con la seconda globalizzazione, la crescita della Cina e di altre economie emergenti, l'unione monetaria europea).

Il problema dell'azione collettiva: giochi di coordinamento e dilemmi del prigioniero

Abbiamo sinora inteso la supremazia della legge – la *rule of law* – come la tendenziale coincidenza tra le istituzioni formali di una società e quelle reali. In modo più vigoroso, ma del tutto equivalente, Hoff e Stiglitz (2008, 1474) la definiscono come ciò che «impedisce ai pochi di rubare ai molti». La supremazia della legge è infatti una protezione il cui valore è tanto più elevato quanto più debole è il potere – politico, economico, sociale – del singolo; ed è altrettanto evidente che la supremazia della legge non può restare debole, nel lungo periodo, se le autorità pubbliche sono soggette a forte responsabilità politica, tale da allineare i loro incentivi agli interessi della maggioranza dei cittadini.

Conviene allora chiedersi quale logica spieghi la persistenza di un fenomeno che, per la maggior parte della società, è indesiderabile. Per farlo useremo un esempio semplificato delle interazioni tra cittadini, politici e stato che ruotano attorno alla fornitura dei beni e dei servizi che la società si attende di ricevere dalle autorità pubbliche. Lo scopo è mostrare come il debole rispetto della legge e la debole responsabilità politica delle autorità pubbliche possano rafforzarsi reciprocamente e cristallizzarsi in un equilibrio stabile e persistente.

In una democrazia contemporanea queste interazioni coinvolgono due scambi. Uno è lo scambio tra la fornitura dei beni e dei servizi pubblici e il pagamento delle imposte. Immaginiamo, a questo proposito, che i beni e i servizi forniti dalle autorità pubbliche possano essere distribuiti a tutti i cittadini secondo criteri equi e imparziali, come la legge generalmente richiede (e definiremo 'servizi pubblici' i beni e i servizi così distribuiti), ovvero possano essere distribuiti ad alcuni cittadini solamente, secondo criteri mirati e particolaristici (li definiremo 'servizi privati', per quanto anch'essi derivino dalle risorse pubbliche).

Il vincolo di bilancio limita l'ammontare totale dei servizi, 'pubblici' o 'privati', che ogni anno lo stato può distribuire alla società. Anche i cittadini operano sotto un vincolo di bilancio. Essi possono evadere le imposte, per migliorare il proprio standard di vita destinando i soldi non versati allo stato a consumi o investimenti che altrimenti non sarebbero stati possibili, ma così facendo si espongono al rischio di sanzioni che, tipicamente, sono maggiori del guadagno.

L'altro scambio è quello tra il valore dei servizi pubblici forniti ai cittadini – valore valutato, come vedremo, in relazione alle imposte da essi pagate – e le loro scelte politiche. Le preferenze dei cittadini quanto alla quantità e alla natura dei servizi pubblici che lo stato dovrebbe fornire alla società sono le più varie, naturalmente, così come diverse sono le opinioni sul livello e sulla forma di imposizione fiscale più adeguati a finanziare i servizi pubblici. Ci concentreremo invece sulla sola questione dell'equivalenza tra servizi pubblici ricevuti e imposte versate, rispetto alla quale possiamo presumere che le preferenze dei cittadini siano uniformi: a parità di ogni altra condizione, essi sosterranno i politici che siano ritenuti capaci di assicurare quell'equivalenza, e avverseranno i politici che non lo sono.

Esaminiamo un caso nel quale l'equivalenza si rompa. Inizialmente l'intero bilancio dello stato è distribuito sotto forma di servizi pubblici, come li abbiamo definiti; tutti i cittadini pagano le imposte dovute; e i due flussi sono giudicati equivalenti. Ma una causa esogena crea un'inefficienza nella distribuzione dei servizi pubblici, che assorbe parte del bilancio pubblico e pertanto provoca una riduzione dell'ammontare totale dei servizi pubblici distribuiti ai cittadini, con la conseguenza che ciascuno di essi riceverà un paniere di servizi pubblici il cui valore è inferiore alle imposte versate allo stato.

I cittadini hanno due strade per reagire alla rottura dell'equivalenza. Possono continuare a pagare le imposte dovute, e in parallelo esercitare pressione sul sistema politico – tramite azioni quali informarsi, votare, scrivere petizioni, manifestare: azioni che per ora immaginiamo siano giudicate costose, per il dispendio di tempo ed energia che comportano – per domandare che l'equivalenza sia ristabilita (assumiamo che politiche innovative possano ristabilirla nel medio periodo, ma che nel breve termine l'individuazione delle politiche adeguate sia incerta). Ovvero possono ricorrere a rimedi di natura privata: evadere le imposte, quantomeno in misura sufficiente ad acquistare sul mercato la porzione di servizi pubblici che lo stato ha smesso di fornire; corrompere

politici o funzionari pubblici, per ricevere servizi privati ovvero per occultare l'evasione fiscale; o combinare assieme queste due strategie. A loro volta, i politici hanno due opzioni. Dovranno scegliere se accettare il prezzo della corruzione e il sostegno politico clientelare che l'accompagna, ovvero rifiutarli e riporre le proprie speranze di successo sulla (incerta) ricerca di politiche innovative che siano in grado di ristabilire l'equivalenza perduta. Naturalmente, anche la corruzione comporta un rischio di sanzioni per entrambi i protagonisti.

Rispetto a queste scelte, assumiamo che esistano due tipi di cittadini e di politici. Esistono politici che sempre rifiutano la corruzione, il clientelismo, e la fornitura particolarista delle risorse pubbliche (che chiameremo politici 'virtuosi', imponendo però a questo termine un senso puramente descrittivo e non normativo). Ed esistono politici che invece decidono di volta in volta se accettare tangenti, tollerare l'evasione fiscale o fornire servizi privati, a seconda che i benefici di queste scelte eccedano o meno i costi (li chiameremo politici 'opportunistici', nel medesimo senso). Specularmente, esistono cittadini che sempre preferiscono pagare le imposte dovute ed esercitare attivamente i loro diritti politici (cittadini 'virtuosi'), e cittadini che decidono di volta in volta comparando i costi e i benefici di questa opzione con i costi e i benefici dell'opzione fondata sui rimedi privati (cittadini 'opportunistici'). Assumiamo che anche gli opportunisti, cittadini e politici, attribuiscano un valore alle virtù civiche; ma a differenza dei cittadini e dei politici virtuosi essi sono pronti a trascurarle se i benefici della scelta opportunistica eccedono i costi in misura maggiore di un dato margine, variabile da persona a persona: un margine che possiamo intendere come la traduzione monetaria del costo morale della violazione dei propri convincimenti normativi. Possiamo quindi immaginare un *continuum*, tra opportunisti che devieranno dai propri convincimenti normativi solo se il beneficio netto che ne deriva è molto alto, la cui posizione è molto vicina a quella delle persone virtuose, e opportunisti pronti a ignorare la legge morale che è in loro anche per vantaggi materiali molto esigui. Tutti i membri della società sanno che esistono cittadini e politici di entrambi i tipi, ma tutti ignorano chi siano le persone virtuose e chi siano gli opportunisti, e altresì ignorano, tra questi ultimi, quale sia la soglia oltre la quale ciascuno è pronto a violare i propri convincimenti normativi. A parità di ogni altra condizione, pertanto, sino a che le loro azioni non sono scoperte i politici che agiscono opportunisticamente hanno le medesime possibilità di raccogliere consenso che i

politici (virtuosi od opportunistici) che agiscono virtuosamente: quindi accettando la corruzione e il sostegno clientelare che l'accompagna i politici che agiscono opportunisticamente acquisiscono un vantaggio competitivo sui politici che agiscono virtuosamente.

La risposta della società alla rottura dell'equivalenza tra imposte versate e servizi pubblici distribuiti dipende dall'entità dello scarto tra i due flussi. Se la diminuzione dei servizi pubblici distribuiti ai cittadini è sufficientemente ampia da indurre almeno un cittadino opportunista e un politico opportunista a violare i propri doveri pubblici (ossia, è sufficientemente ampia da spingere i benefici dell'opportunismo oltre la loro soglia dell'immoralità), allora qualche soldo dovuto allo stato non sarà versato, qualche servizio privato sarà fornito, e sorgerà una relazione clientelare. Ciò ridurrà il bilancio pubblico, e ridurrà pertanto i servizi pubblici distribuibili l'anno successivo, allargando ulteriormente il divario tra le imposte pagate dai cittadini e i servizi pubblici da essi percepiti. E siccome il beneficio netto della violazione delle regole cresce al crescere del divario, esso supererà la soglia di altri cittadini e politici, che sceglieranno la risposta opportunistica. Quindi l'anno successivo lo scarto crescerà ulteriormente, col medesimo effetto. E così via. Una volta innescata, anzi, questa dinamica accelererà. Sia perché al crescere del numero degli opportunisti che scelgono quella via decresce il rischio di essere scoperti, e quindi cresce il beneficio netto di quella scelta. Sia perché la progressiva riduzione dei servizi pubblici distribuiti segnalerà alla società che un numero crescente di opportunisti ha scelto quella via, e ciò indurrà altri opportunisti ad anticipare la propria reazione: ossia ad agire opportunisticamente prima del raggiungimento della propria soglia, in previsione che presto sarà superata; perché per un opportunista sarebbe irrazionale comportarsi virtuosamente quando avesse ragione di prevedere che, a causa della marea montante dell'opportunismo, l'anno successivo molto probabilmente riceverà un ammontare di servizi pubblici di valore inferiore alla somma tra le imposte versate e la propria soglia dell'immoralità.

Se dunque gli opportunisti perseguono razionalmente il proprio interesse individuale, al crearsi di uno scarto sufficientemente ampio tra imposte pagate e servizi pubblici distribuiti seguirà una spirale ad esito della quale la società si assesterà su un nuovo equilibrio, nel quale solo i cittadini virtuosi pagheranno le imposte, solo i politici virtuosi rifiuteranno corruzione e clientelismo, e i politici opportunistici prevarranno largamente sui virtuosi (perché meno esposti alla responsabilità politica

grazie alla disponibilità di maggiori fondi, frutto della corruzione, e di una solida base clientelare di consenso). A parte le conseguenze sulla diseguaglianza economica, che possono essere significative ma qui tralasceremo, spostandosi su questo equilibrio la società si sarà impoverita (a parità di ogni altra condizione): perché la diffusione della corruzione e dell'evasione fiscale tipicamente riduce l'efficienza dell'allocazione delle risorse, perché la capacità dello stato di fornire servizi pubblici essenziali (la sicurezza interna ed esterna, per esempio) potrebbe essere compromessa, e perché al prevalere dei politici opportunisti – il cui successo dipende solo in parte dalla bontà delle politiche proposte e dalla coerenza dei loro comportamenti – la qualità delle politiche pubbliche tenderà a deteriorarsi.

Tipicamente questo equilibrio sarà persistente, perché nel corso del tempo la diffusione di comportamenti opportunistici tenderà a modificare non solo i convincimenti fattuali dei cittadini – le loro aspettative quanto a come i loro pari e la società intera risponderanno alle scelte (virtuose o opportunistiche) di ciascuno – ma anche i loro convincimenti normativi, che gradualmente si adegueranno alla realtà osservata. Infatti, al crescere della diffusione di comportamenti opportunistici tenderanno a decrescere il civismo, la fiducia generalizzata, la legittimità delle leggi, l'indignazione a vederle violate, e lo spontaneo contributo dei cittadini alla loro osservanza e sorveglianza. Segnalando che la società ha abbandonato le regole e i valori sui quali i cittadini avevano ritagliato i propri convincimenti normativi, anch'essi cambieranno, almeno presso alcune persone: e l'effetto del cambiamento non sarà altro che di abbassare la soglia degli opportunisti o di trasformare in opportunisti le persone virtuose (il che permette di superare la comoda ma artificiale bipartizione tra virtuosi e opportunisti). E naturalmente il cambiamento dei convincimenti normativi innescherà nuove fasi della spirale discendente, che spingeranno l'equilibrio sempre più in basso.

Se questo è vero sorgono due domande. Se la conseguenza è la spirale distruttiva che abbiamo appena descritto, davvero il comportamento opportunistico fu una reazione razionale all'emergere di uno scarto tra imposte e servizi pubblici? E a quali condizioni la società può evitare questa spirale, come le contemporanee società occidentali generalmente riescono a fare? Iniziamo dalla prima domanda, che è rilevante anche dal punto di vista degli interessi individuali dell'opportunista: perché il più felice di essi è quello che è il solo a comportarsi opportunisticamente, e viceversa. È sicuramente giusto «mantenere i

patti», dice il «pazzo» di Hobbes (*Leviatano*, XV.4), ma se tutti mantengono i patti e così pongono termine alla guerra di tutti contro tutti, perché non sarebbe razionale per me violarli, se ne posso trarre un beneficio? Allo stesso modo, l'unico evasore fiscale della società potrà godere di una fornitura di servizi pubblici pressoché piena, perché tutti gli altri cittadini continuano a pagare le imposte, e potrà dedicare tutti i soldi così risparmiati – dedotto il prezzo della corruzione, per proteggersi dal rischio di essere punito – a elevare la qualità materiale della sua vita.

Il nocciolo di questo esempio è un problema di azione collettiva. Il dilemma sta nel fatto che l'equilibrio iniziale, quello precedente la rottura dell'equivalenza tra imposte e servizi pubblici, è preferibile per tutti, sicché in un referendum tutti i membri della società voterebbero in suo favore (Sen 1967); ma il comportamento opportunistico, che può innescare la discesa all'equilibrio deteriore, può nondimeno essere conforme all'interesse individuale. La questione cruciale è comprendere se la strategia opportunistica sia *sempre* nell'interesse individuale, qualunque sia la reazione del resto della società (ossia a prescindere da quale sia l'equilibrio, buono o deteriore, sul quale la società si assesterà in conseguenza della scelta opportunistica della persona in questione). Per esaminare questo tema conviene definire la nozione di interesse individuale: lo intenderemo come l'interesse oggettivo e di lungo periodo di una persona, tenendo conto pertanto anche della probabilità e dei verosimili effetti della discesa all'equilibrio deteriore.

Se il comportamento opportunistico è sempre nell'interesse individuale, che è la caratteristica del gioco noto come il 'dilemma del prigioniero', la teoria della scelta razionale basata sul calcolo dei costi e dei benefici predice che la spirale generalmente si innescherà. In questo contesto, comportamenti virtuosi possono derivare solo da coercizione, tramite l'imposizione di leggi adeguate e coerentemente attuate (leggi motivate dall'interesse della società di preservare, o raggiungere, il buon equilibrio). Come Basu (2015) osserva, tuttavia, la coercizione sarà efficace solo se i pubblici ufficiali si comporteranno virtuosamente. Ma siccome non è possibile presupporre un comportamento virtuoso da parte loro, perché anch'essi sono parte della medesima società, esposti ai medesimi incentivi degli altri cittadini, e potrebbero anch'essi scegliere di comportarsi opportunisticamente, la soluzione della coercizione è dubbia. Nel nostro esempio, inoltre, i politici opportunistici gradualmente prevalgono sui politici virtuosi, ed è inverosimile che essi

favoriranno la rigorosa attuazione di quelle medesime leggi sulla cui violazione il loro successo politico ed economico è fondato.

La logica cambia se il comportamento opportunistico *non* è sempre nell'interesse individuale. Ad esempio, è possibile che il comportamento virtuoso sia conforme all'interesse individuale a condizione che tutta la società – o, più realisticamente, la vasta maggioranza dei cittadini – si comporti in modo virtuoso. È questo il caso delle risorse comuni, per esempio, che possono essere distrutte dallo sfruttamento eccessivo. In questa situazione, le scelte di ciascuno dipenderanno dalle sue aspettative rispetto al comportamento del resto della società. Questa è la situazione descritta dal gioco di assicurazione, o di coordinamento, che ha due equilibri. Ossia, se gli opportunisti si aspettano che il resto della società si comporterà virtuosamente, si comporteranno virtuosamente anch'essi e la società resterà sul buon equilibrio, che è preferibile per tutti; nel caso opposto essi si comporteranno opportunisticamente, e la società scivolerà sull'equilibrio deteriore. In tal caso per evitare la spirale discendente la coercizione non è necessaria, a rigore: è sufficiente coordinare le aspettative dei cittadini. Come Ostrom (2000) rilevò, norme sociali fondate sulla cooperazione e la reciprocità sono spesso in grado di risolvere problemi di azione collettiva di questo genere. La norma sociale impiegata per coordinare le aspettative della società nella direzione del buon equilibrio deve naturalmente essere credibile *ex ante*, per guidare le scelte degli opportunisti, ma deve anche essere poi confermata dalla realtà, dagli esiti effettivamente sperimentati: perché se, contrariamente alle aspettative ingenerate dalla norma sociale, la gran parte della società poi non si comportasse virtuosamente, gli opportunisti che avessero scelto di pagare le imposte riceverebbero una quantità di servizi pubblici inferiore a quella attesa al momento del calcolo dei costi e dei benefici: subirebbero quindi una perdita, che non avrebbero subito se si fossero comportati opportunisticamente. Rilevata l'inaffidabilità delle aspettative generate dalla norma sociale di cooperazione, è presumibile che all'occasione successiva gli opportunisti che ne hanno subito una perdita si comporteranno opportunisticamente. Ciò innesca la spirale. Gli opportunisti del nostro esempio ne sono consapevoli, naturalmente, perché sono in grado di proiettare sugli altri il medesimo ragionamento che li ha condotti a comportarsi opportunisticamente; e sono altrettanto consapevoli che l'equilibrio buono è desiderabile anche per loro. Essi si comportano opportunisticamente per limitare le perdite, letteralmente, non per lucrare un vantaggio.

È in questo senso che per il cittadino comune può essere razionale accettare la corruzione spicciola o piegarsi al clientelismo, nonostante il danno che questi fenomeni provocano alla società. Queste sono strategie difensive, adottate in reazione al prevalere – osservato, previsto, o temuto – dell'opportunismo. In altre parole, la logica della spirale apre una tensione tra le preferenze *apparenti* dei cittadini, quelle che sono rivelate dalle loro scelte opportunistiche, e le loro preferenze *latenti*, che invece aspirano al buon equilibrio e ai reciproci comportamenti virtuosi che lo rendono possibile.

Dalla logica del gioco di assicurazione, o di coordinamento, derivano due conseguenze. La prima è che se il comportamento virtuoso è conforme all'interesse individuale solo a condizione che la vasta maggioranza della società si comporti virtuosamente, allora la spirale discendente non s'innescherà se non quando la diffusione dei comportamenti opportunistici abbia raggiunto una soglia minima (che è il complemento all'intero della porzione di società che abbiamo definito 'vasta maggioranza'). La seconda è che il ritorno (o l'ascesa) al buon equilibrio è sempre possibile, se le aspettative diffuse nella società lo favoriscono, perché è sempre razionale rispondere con comportamenti virtuosi alla prevalenza nella società di comportamenti virtuosi. Ma anche la spirale ascendente dipenderà dal raggiungimento di una soglia minima, al di sotto della quale il circolo virtuoso non s'innesca: una soglia che non è necessariamente uguale a quella che mette in moto la spirale discendente.

Chiarita la differenza tra la logica del dilemma del prigioniero (operante quando il comportamento opportunistico è sempre nell'interesse individuale) e la logica del gioco di coordinamento (operante quando il comportamento opportunistico *non* è sempre nell'interesse individuale), occorre chiedersi quale delle due guidi le scelte della società. La questione dipende dalla valutazione degli interessi dei cittadini, così come li abbiamo definiti.

Una congettura plausibile è che entrambe le logiche siano operanti nelle società occidentali contemporanee, le quali del resto impiegano sia la coercizione – tipica della prima logica – sia il coordinamento – tipico della seconda – per evitare la discesa all'equilibrio deteriore. La ragione sta nel diverso grado di potere politico ed economico di diversi strati della popolazione. Per almeno una parte delle élite, infatti, il comportamento opportunistico può essere una scelta razionale anche qualora esso inneschi la spirale discendente e ciò provochi un significativo

danno alla società. Se la supremazia della legge è molto debole, per esempio, così come è probabile che sia nell'equilibrio deteriore, la grande evasione fiscale o la grande corruzione – quella che incide su appalti pubblici di elevato valore, o sulla regolazione di interi mercati o settori – possono assicurare a chi le pratica benefici di misura tale da eccedere il danno che essi subiscono a causa della discesa all'equilibrio deteriore. Ma è molto improbabile che ciò sia vero anche per i cittadini comuni, i quali hanno relativamente poche imposte da evadere, e generalmente non possono praticare altro che la corruzione spicciola. Per loro il danno derivante dalla discesa all'equilibrio deteriore è tipicamente superiore – spesso molto superiore, presumibilmente – ai vantaggi che possono procurarsi violando la legge.

Si può quindi ritenere che gli interessi individuali della vasta maggioranza dei cittadini generalmente coincideranno con l'interesse generale, mentre gli interessi individuali di almeno parte delle élite generalmente divergeranno dall'interesse generale. Ciò non significa che i membri delle élite siano necessariamente degli opportunisti, ma solo che per almeno parte di essi i comportamenti opportunistici sono tipicamente razionali, perché grazie al potere del quale dispongono essi possono ricavarne benefici maggiori della loro quota del mancato guadagno di efficienza dovuto al mancato completamento della transizione verso l'ordine sociale aperto (o, nel nostro esempio, della loro quota del decremento di efficienza dovuto alla discesa all'equilibrio deteriore).

Un'ulteriore conseguenza di questa differenziazione è che le élite hanno interesse a minimizzare i comportamenti opportunistici tra i cittadini comuni. Perché meno diffuso è l'opportunismo, meno in basso scenderà l'equilibrio della società, e minore sarà la perdita di efficienza, che anche le élite subiscono: quindi minimizzare i comportamenti opportunistici tra i cittadini comuni aumenta i benefici netti dei comportamenti opportunistici delle élite. Esse pertanto favoriranno la creazione di una sorta di doppio regime, nel quale i comportamenti opportunistici delle élite godono di ampia impunità, che è requisito imprescindibile per trarne benefici, ma i comportamenti opportunistici dei cittadini comuni sono trattati con rigore, per evitare che si diffondano oltre la soglia che innesca la spirale discendente. Di nuovo, questo doppio regime è tipico dell'ordine sociale chiuso, che non garantisce eguaglianza di diritti ai cittadini comuni; ed esso può almeno in parte sopravvivere in una società in transizione che si sia data le forme di una democrazia, prendendo le forme di sistematiche ma non dichiarate

deviazioni dall'universalismo delle nuove leggi. Affinché il doppio regime sia efficace, tuttavia, l'impunità delle élite non deve essere visibile: altrimenti i comportamenti opportunistici si diffonderebbero anche tra i cittadini comuni. Le azioni visibili dei suoi membri più eminenti sono infatti capaci di guidare le aspettative della società: se i cittadini comuni vedessero che i comportamenti opportunistici sono prevalenti tra le élite, essi potrebbero cessare di attendersi comportamenti virtuosi da parte dei propri pari, e, conseguentemente, potrebbero iniziare essi stessi a comportarsi opportunisticamente. Quindi un sipario deve nascondere il doppio regime agli occhi della società. In questo contesto l'ipocrisia è l'omaggio che la vecchia allocazione del potere, ereditata dall'ordine sociale chiuso, rende alle nuove istituzioni formali; ed ha la funzione di isolare la dinamica che prevale tra le élite da quella che anima la vita del resto della società. Ma più marcato è il doppio regime, più i suoi tratti trapariranno attraverso il sipario, con la conseguenza che porzioni crescenti della società gradualmente allineeranno i propri comportamenti a quelli osservati tra le élite.

Queste considerazioni suggeriscono dunque una possibile interpretazione del malessere del paese (interpretazione che ho tentato di articolare in Capussela 2018, 2019). I difetti istituzionali che deprimono la crescita derivano sono in larga parte riassumibili nell'ampio scarto tra le istituzioni formali dell'Italia, generalmente adeguate, e le sue istituzioni *reali*, sensibilmente meno eque ed efficienti: scarto che è illustrato nella Figura 4. Questo scarto, a sua volta, è in larga misura spiegabile, da un lato, con la compresenza della logica tipica del dilemma del prigioniero e della logica tipica del gioco di coordinamento, e, dall'altro lato, con l'operare del paradigma di razionalità che, in presenza di diffusi comportamenti opportunistici, spinge cittadini e imprese comuni ad adottare strategie difensive, le quali spingono la società verso l'equilibrio deteriore. Siccome però il gioco di coordinamento ha equilibri molteplici, la risalita verso equilibri più equi ed efficienti è sempre possibile: essa infatti risponde alle preferenze *latenti* di cittadini e imprese comuni.

Se questa ipotesi apparisse convincente, la via per la soluzione dei principali problemi politici ed economici del paese sarebbe di fare emergere le preferenze latenti di cittadini e imprese comuni e farle prevalere sulle preferenze rivelate dalle loro scelte effettive. Il ruolo della discussione pubblica sarebbe allora decisivo, sia per diffondere nella società la consapevolezza della logica discussa sopra, sia per spingerla a rivedere le proprie preferenze. In questo, a loro volta, sono decisivi i

segnali che le elite trasmettono alla società: in loro assenza, la spinta per invertire la dinamica discussa sopra potrò derivare solamente da una diffusa presa di coscienza dei cittadini e delle imprese comuni.

BIBLIOGRAFIA

Acemoglu, Daron, Philippe Aghion, e Fabrizio Zilibotti. 2006. 'Distance to Frontier, Selection, and Economic Growth'. *Journal of the European Economic Association* 4 (1): pp. 37-74.

Acemoglu, Daron, Simon Johnson, e James Robinson. 2001. 'The Colonial Origins of Comparative Development: An Empirical Investigation'. *American Economic Review* 91 (5): pp. 1369-401.

Aghion, Philippe, Ufuk Akcigit, e Peter Howitt. 2014. ' What Do We Learn From Schumpeterian Growth Theory?'. In *Handbook of Economic Growth*, a cura di Philippe Aghion and Steven Durlauf, Vol. 2B, pp. 515-63. Amsterdam: Elsevier.

Banca d'Italia. 2016. 'Relazione annuale, anno 2015—CXXII esercizio', Roma, 31 maggio. URL: https://www.bancaditalia.it/pubblicazioni/relazione-annuale/2015/index.html.

Basu, Kaushik. 2015. 'The Republic of Beliefs: A New Approach to "Law and Economics"'. World Bank Policy Research Working Paper 7259. URL: http://documents.worldbank.org/curated/en/2015/05/24454378/republic-beliefs-new-approach-'law-economics'.

Baumol, William. 1990. 'Entrepreneurship: Productive, Unproductive and Destructive'. *Journal of Political Economy* 98 (5): pp. 893-921.

Broadberry, Stephen, Claire Giordano, e Francesco Zollino. 2013. 'La produttività'. In *L'Italia e l'economia mondiale dall'unità a oggi*, a cura di Gianni Toniolo, pp. 257-311. Venezia: Marsilio.

Capussela, Andrea. 2019. *Declino. Una storia italiana*. Roma: Luiss University Press.

Capussela, Andrea. 2018. *The Political Economy of Italy's Decline*. Oxford: Oxford University Press.

Diamond, Jared. 1997. *Guns, Germs and Steel: The Fate of Human Societies*. New York: Norton.

Fondo Monetario Internazionale (FMI). 2015a. 'Italy – 2015 Article IV Consultation'. Country Report n. 15/166, luglio. URL: https://www.imf.org/external/pubs/cat/longres.aspx?sk=43046.0.

Fondo Monetario Internazionale (FMI). 2015b. 'Italy – Selected issues'. Country Report n. 15/167, luglio. URL: https://www.imf.org/external/pubs/cat/longres.aspx?sk=43047.0.

Fondo Monetario Internazionale (FMI). 2017. 'Italy – 2017 Article IV Consultation'. Country Report n. 17/237, luglio. URL: http://www.imf.org/en/Publications/CR/Issues/2017/07/27/Italy-2017-Article-IV-Consultation-Press-Release-Staff-Report-and-Statement-by-the-Executive-45139.

Frankel, Jeffrey, e David Romer. 1999. 'Does Trade Cause Growth?'. *American Economic Review* 89 (3): pp. 379-99.

Gerschenkron, Alexander. 1962. *Economic Backwardness in Historical Perspective, a Book of Essays*. Cambridge MA: Harvard University Press.

Giordano, Claire, e Francesco Zollino. 2017. 'Macroeconomic estimates of Italy's mark-ups in the long run, 1861-2012'. Banca d'Italia *Quaderni di storia economica*, n. 39. URL: https://www.bancaditalia.it/pubblicazioni/quaderni-storia/2017-0039/index.html?com.dotmarketing.htmlpage.language=1.

Hoff, Karla, e Joseph Stiglitz. 2008. 'Exiting a lawless state'. *Economic Journal* 118 (531): pp. 1474-97.

Landes, David. 1998. *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some So Poor*. New York: Norton.

North, Douglass. 1994. 'Economic Performance through Time'. *American Economic Review* 84 (3): pp. 359-68.

North, Douglass. 1990. *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance*. Cambridge: Cambridge University Press.

North, Douglass, e Robert Thomas. 1973. *The Rise of the Western World*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ostrom, Elinor. 2000. 'Collective Action and the Evolution of Social Norms'. *Journal of Economic Perspectives* 14 (3): pp. 137-58.

Sen, Amartya. 1967. 'Isolation, Assurance, and the Social Rate of Discount'. *Quarterly Journal of Economics* 81 (1): pp. 112-124.

Toniolo, Gianni. 2013. 'La crescita economica italiana, 1861-2011'. In *L'Italia e l'economia mondiale dall'unità a oggi*, a cura di Gianni Toniolo, pp. 5-51. Venezia: Marsilio.

Vecchi, Giovanni. 2017. *Measuring Wellbeing: A History of Italian Living Standards*. Oxford: Oxford University Press.

Istituto Lombardo (Rend. Lettere) 153, 189-208 (2019)

PROGETTO DI ISTITUZIONE DI DISTRETTI CULTURALI EUROPEI. IL DISTRETTO CULTURALE GOMOSAICO DI GORIZIA

GIULIO M. CHIODI (*)

Nota presentata dal m.e. Silvio Beretta
(Adunanza del 14 novembre 2019)

SUNTO. – Si presenta la proposta di istituzione di distretti culturali europei con lo scopo di valorizzare congiuntamente il patrimonio culturale e il complesso di attività di territori con particolari caratteristiche degne di riconoscimento e di tutela internazionale. Si illustra l'esempio del distretto in costruzione che fa capo alla città di Gorizia, le cui peculiarità si fondano sulle basi dell'antica e singolarmente originale civiltà di Aquileia, sulle vicissitudini belliche sofferte e sull'unicità di trovarsi area di incontro delle tre principali culture dell'Europa, la latino-mediterranea, la germanica e la slava, quale punto strategico della Mitteleuropa.

***

ABSTRACT. – It is here presented the hypothesis of establishing European cultural districts. Its purpose is to systematically valorize the cultural heritage of their territories end their people. The proposal is innovative with contribution to economic and civil life. A cultural district with Gorizia as capital is given as significant exemple. Its importance is that it originates from the tradition of ancient Aquileia and that is meeting point between three very important ethnic groups: Latin, German, Slavic. It is a district of symbolic value also for the enhancement of the strategic axis for Europa "Mitteleuropa-Mediterranean".

(*) Istituto Universitario Suor Orsola Benincasa, Napoli, Italy.
E-mail: giuliomaria.chiodi@uninsubria.it

Il tema

Ringrazio sentitamente l'Istituto Lombardo di Scienze e Lettere e in particolare il suo Presidente Silvio Beretta per l'invito ad effettuare un intervento presso questa prestigiosa istituzione. Me ne sento profondamente onorato.

Il mio compito è principalmente informativo e riguarda la nascita di un'iniziativa, la cui importanza sta destando l'attenzione ad alti livelli istituzionali e presso diverse autorità costituite, nazionali e internazionali, tra cui dobbiamo annoverare anche quella del Capo dello Stato italiano. Dico subito che si tratta della proposta istitutiva di distretti culturali europei da sottoporre alle sedi competenti dell'Unione Europea, ma io mi limiterò a sottoporre all'uditorio quanto in merito è stato già avviato con successo, grazie soprattutto alla collaborazione con l'ICM (Istituto per gli Incontri Culturali Mitteleuropei di Gorizia). La scelta è doppiamente motivata: da un lato il valore altamente significativo dell'iniziativa, dall'altro si tratta del primo esempio di distretto culturale pilota, la cui configurazione territoriale è stata già ben definita in seguito all'impegnativo e competente lavoro prodigato dall'ICM.

Premessa

Prima di entrare direttamente nell'argomento mi sembra opportuna una breve premessa sul percorso che ha portato a maturazione l'idea. La prima circostanza risale press'a poco al febbraio 2017. Il 9 febbraio è la data stabilita ufficialmente dal governo greco per celebrare la cultura e in particolare la lingua greca, per il grande ruolo svolto nella formazione della nostra civiltà. In quella occasione a Napoli – città, fra l'altro, dalla quale era partito per Atene il suggerimento di istituire tale giornata celebrativa - ero stato invitato dagli organizzatori della celebrazione a parlare della rilevanza dello studio del greco per la filosofia politica e civile moderna. A margine dell'evento ebbi modo di conversare con Lucio Minervini, che già in precedenza avevo avuto modo di conoscere, magistrato con stretti contatti con gli organismi di vertice dell'UNESCO e primo promotore della delibera del parlamento greco sulla giornata della lingua. Mi disse che stava elaborando l'idea di far proclamare dall'UNESCO le lingue e la cultura greca e latina beni immateriali patrimonio dell'umanità. Una tale prospettiva era in perfet-

ta sintonia con un progetto avviato anni prima da Domenico Conci, filosofo teoretico ed antropologo dell'Università di Siena, purtroppo scomparso prematuramente, alla cui elaborazione avevamo lavorato insieme, e che tra l'altro si proponeva l'allestimento di uno speciale museo informatico presso gli scavi dell'antica Elea nel Cilento.[1] Elea, patria di Parmenide e terra in cui si può dire che sia nata la filosofia, ossia la scienza greca e quindi, in larghissima misura, culla della cultura e della civiltà dell'intero Occidente; per di più i suoi resti sono situati a poca distanza dagli scavi di Paestum e nell'immediato entroterra sorge il castello di Vatolla, dove Giambattista Vico scrisse, rievocando l'antichità classica, la *Scienza nuova*. Ripensando a questo antecedente, proposi che l'elaborazione della proposta in questione, ossia di far dichiarare la cultura classica bene immateriale dell'umanità, poteva incominciare a trovare anche un sostegno, per così dire, materiale e coerente in un ben preciso e significativo territorio. E' stato allora che si sostanziò, con i debiti approfondimenti, l'idea di proporre nelle opportune sedi europee l'istituzione di distretti culturali europei, comprendenti aree, le cui peculiarità storiche e qualificatrici presentassero fondati motivi per una loro valorizzazione unitaria.

Si giunse così alla costituzione di un comitato, cooptando anche come esperto di diritto ambientale Giovanni Cordini, che, adite le sedi competenti, ha ottenuto il patrocinio dell'UNESCO con la denominazione di "Comitato Arte e Cultura per l'Economia – Economia per l'Arte e la Cultura" e col compito di promuovere lo studio delle culture e delle lingue latina e greca e l'istituzione di distretti culturali europei. Il suo lavoro è sfociato, fra l'altro, nell'allestimento di un convegno internazionale, tenutosi presso il Museo Archeologico Nazionale di Napoli, nel dicembre del 2018, con la partecipazione di personalità di rilievo e anche con quella, in rappresentanza ufficiale, di alti gradi delle tre religioni monoteiste, tra cui il Rabbino Capo e il Gran Muftì di Bosnia. Nell'occasione sono stati presentati i due obbiettivi del Comitato: pervenire da parte dell'UNESCO alla proclamazione delle lingue e della cultura greca e latina beni immateriali appartenenti al patrimonio dell'uma-

[1] Erano già stati presi contatti col sindaco del luogo e si era anche individuato il terreno e preventivati i costi per l'erezione di una struttura, ideata con caratteristiche ispirate alla visione del mondo parmenidea. Cambiamenti della rappresentanza amministrativa e alcune inerzie locali hanno impedito la realizzazione dell'iniziativa.

nità, ottenere dall'Unione Europea l'istituzione di distretti culturali europei. In merito a questo secondo obbiettivo vennero presentati due progetti di distretto-pilota, nei quali sperimentare l'individuazione dei parametri necessari alla definizione del genere di distretto previsto. L'uno era inerente territori della Campania, Calabria e Sicilia, particolarmente qualificati dalla presenza di continuità dell'antica tradizione classica; il secondo era rappresentato da un'area caratteristica che si estende dalla costa nord-adriatica alla Carinzia centro-meridionale. Questo secondo ipotetico distretto fu già allora provvisoriamente elaborato dall'ICM di Gorizia e presentato da due membri autorevoli del suo direttivo, l'ingegnere Nico Fornasir, friulano vicepresidente dell'Istituto e principale organizzatore del progetto, e il prof. Boris Nemec, sloveno e presidente del *Forum za Goriško*, che ha sede a Nova Gorica.

Sul distretto culturale in generale

Il mio compito specifico è qui di sottoporre all'attenzione degli illustri presenti le caratteristiche essenziali di questo secondo progetto di distretto.

Innanzitutto è bene tratteggiare un'idea molto generale di che cosa si debba intendere per distretto culturale nel senso adottato dal suddetto comitato.

Ci sono, per esempio, territori che ospitano scavi archeologici o monumenti di particolare rilevanza, concentrazioni di materiale storico-artistico di elevata portata culturale, che l'UNESCO stessa ha riconosciuto patrimonio dell'umanità, oppure che altre istituzioni autorevoli hanno sottoposto a loro tutela; ci sono poi territori che presentano particolari caratteristiche naturali o ambientali, ecologiche come taluni microsistemi, che godono delle medesime o consimili protezioni; in alcuni luoghi sono già costituiti distretti (ma non formalmente distretti europei), aventi a finalità la valorizzazione di attività produttive molto specifiche, agricole, artigianali o, a vario titolo, economiche. Le tipologie sono svariate, come lo sono altresì gli organisimi istitutivi e di gestione.

L'intento ispiratore del distretto culturale europeo ha il preciso obbiettivo, là dove se ne dà idonea materia, di erigere a sistema, per così dire, le suddette caratteristiche e le diverse componenti che concorrono a qualificare l'identità di particolari ambienti, con lo scopo di tradurle unitariamente in fattori sociali, coinvolgenti anche la consapevolezza

della popolazione del luogo, favorendo in tal modo un orientamento coerente dei suoi sviluppi civili ed economici. Tra gli effetti attesi, a seconda delle realtà locali, è un accrescimento sia della consapevolezza del proprio patrimonio storico, sia del sentimento di appartenenza nella popolazione che abita nella zona, sia delle relazioni culturali all'interno e con l'esterno. Il distretto, fra l'altro, una volta riconosciuto, sarebbe abilitato ad accedere a fondi di sostegno, previsti dalla politica dell'Unione Europea per la tutela dei beni culturali.

Detto in altri termini, si auspica che il distretto diventi una realtà innovativa, capace di contribuire ad elevare il tono civile del mondo sociale, che lo abita e lo vive. Per esempio, laddove è custodito un patrimonio storico-monumentale importante o dove sussiste un esteso patrimonio di grandissimo pregio, l'opera promozionale del distretto deve far sì che tali presenze non rimangano soltanto oggetto di studio per gli specialisti o oggetto della curiosità, spesso distratta e superficiale, del turista di passaggio, ma che diventino anche un complesso idoneo a stimolare le continuità di appartenenza di una popolazione nonché fonte di attrazione di interessi qualificati. Tutelando e incrementando le eredità locali ed ospitando iniziative di richiamo coerenti con la sua natura ambientale, il distretto salvaguarda un'identità collettiva, mettendone a frutto tutte le potenzialità e nel contempo contribuisce ad integrarle nella vita collettiva, elevandone il tono civile. Il nostro paese, per esempio, è particolarmente ricco di tali disponibilità.

Ovviamente, per pervenire ad un riconoscimento ufficiale di questa nuova entità è necessario che si stabiliscano i requisiti per determinare i parametri indicativi delle sue specificità. Ma questi sono elencabili, naturalmente, solo caso per caso, presentando ogni ipotetico distretto situazioni completamente diverse da quelle di altri. Inoltre, dobbiamo aggiungere che le indicazioni nel merito possono provenire soltanto dal basso, ossia dalle concrete realtà e dalle istituzioni operanti *in loco*. Perciò ora non posso che enunciare il principio ispirativo più generale della costruzione della tipologia di distretto di cui ci stiamo occupando e interpretare il ruolo che la sua costituzione potrebbe comportare.

Parliamo di distretto culturale europeo e perciò esso è definito dai due aggettivi. Già esistono, infatti, vari tipi di distretti: economici, industriali, legati a parchi regionali o nazionali, o a contesti ambientali, ecosistemici o di particolare fisionomia paesaggistica o anche produttivo-settoriali. Ma nessuno di questi è distretto culturale, nel senso storico-sociale del termine, né ha ottenuto riconoscimento europeo, come è

invece quello che ci si è proposto come obbiettivo. Culturale nel nostro caso è aggettivo adottato nel suo duplice significato, cioè sia nell'espressione che designa valori di alta formazione e qualificazione, sia in quello che allude a modalità, attitudini e consuetudini di vita comuni che caratterizzano una collettività. Cultura, dunque, in senso verticale, ossia gerarchico, e cultura in senso orizzontale, ossia comunemente partecipata. Potremmo anche ricorrere contemporaneamente, forse con qualche enfasi, ai due concetti espressi in tedesco coi termini di *Zivilisation* e *Kultur*. Quanto all'aggettivo "europeo" qui si spiega appunto con la proposta di riconoscimento del distretto da parte dell'Unione Europea, in quanto realtà dotata di valenze di rilevanza comune per l'intera Unione.

Mi soffermerò, come detto, a fare cenno del progetto di distretto che ha preso le mosse dalle specificità che riveste la città di Gorizia. La definizione di precisi parametri qualificativi di questo contesto territoriale è tuttora in corso di elaborazione, perciò non sono in grado di fornirne elenco e caratteri, ma soltanto i principî orientatori.

Sul distretto GoMosaico

Gorizia è innanzitutto un'eccezionale città simbolo, che tutti sanno ancora oggi divisa da un confine di stato, che separa territorio italiano da territorio sloveno. Quel confine, anche se tutt'oggi sussiste a tutti gli effetti, ha enormemente attenuato le sue rigidità, consentendo libero transito ai cittadini. Tracciato materialmente a squadra e righello dopo la fine della seconda guerra mondiale, di questa ha continuato la follia, non limitandosi soltanto a troncare in due parti la città, sottoponendola alla giurisdizione di due diversi stati, ma arrivando addirittura a separare ambienti di una medesima abitazione, sì che qualcuno, per esempio, era costretto in casa propria ad avere la camera da letto nell'allora Jugoslavia e la cucina o la sala da pranzo in Italia. Si è giunti al punto, piuttosto allucinante, di tormentare perfino i defunti, violentando un cimitero in modo da tagliare in due altresì talune tombe. Ancora oggi i segni di questa assoluta follia sono stati lasciati visibili per poterli mostrare a visitatori, quanto meno sbigottiti di quanto cade sotto il loro sguardo incredulo.

Ma Gorizia è città simbolo non solo per aver patito questi assurdi oltraggi - come del resto è accaduto soprattutto con città tedesche, pur con le differenze del caso e con relativamente analoghe motivazioni punitive – ma perché il suo più recente stravolgimento è per molti versi

una prosecuzione di quanto sofferto durante la tragedia della prima guerra mondiale, di cui la seconda può considerarsi un quasi naturale prosieguo. In quei terribili frangenti Gorizia e i suoi immediati dintorni sono stati, come è noto, il teatro di una delle più imponenti e sanguinose guerre, anche fratricide, con centinaia di migliaia di morti. La città si trovò ripetutamente sotto il fuoco dell'uno e dell'altro fronte, alternativamente occupata, con le distruzioni e gli eccidi che si possono immaginare, ora per opera degli italiani e ora per opera degli austro-ungarici; ma non è solo questo, se si aggiunge che gran parte delle sue famiglie, come accadde del resto anche altrove, ebbe al suo interno chi dovette indossare una divisa militare e chi la divisa nemica di questa.

Vicende di tale natura, che abbiamo detto fare di Gorizia una speciale città simbolo, sono espressione di una storia che coinvolge l'intera Europa e che trova nella città la sede di memorie fortemente rappresentative per tutti. Ma la natura simbolica del luogo possiede anche altre caratteristiche, che giustificano di averla identificata come riferimento altamente significativo per essere scelta quale sede principale di un distretto culturale europeo.

Le importanti vicende che la città ha attraversato nel secolo scorso si innestano, infatti, in un territorio e in una storia che le ha precedute e per di più con salde e robuste radici, la cui linfa è stata deviata o ne è stato interrotto il flusso soprattutto dal sopravvento prepotente dei nazionalismi. Parliamo in specie di un territorio e di una storia che uniscono tradizioni e caratteristiche culturali di popolazioni diverse, che possiamo far risalire a una comune matrice unificante e che dobbiamo riconoscere furono, nelle loro linee essenziali, salvaguardate fin che durò l'impero asburgico. Si tratta della civiltà sorta, sviluppata e poi diffusa sotto l'egida di Aquileia e del suo Patriarcato.

Non è certo questo nostro incontro l'occasione per illustrarne la storia, ma tutti dobbiamo ricordare che Aquileia, città di fondazione romana e importantissimo porto all'estremo nord del Mare Adriatico, fatta capitale della *Regio X,* è stata fin dai suoi inizi un punto nevralgico di convergenze, dal quale si dipartivano le vie terrestri che più direttamente conducevano all'arco delle Alpi e che da quest'ultimo, attraversavando le province della Rezia, del Norico e della Pannonia, raggiungevano il *limes* danubiano dell'impero. Aquileia e il suo porto divennero il principale punto di congiungimento tra le aree centro-continentali, le zone adriatiche e ioniche, quelle greche, del Medio Oriente ed egizie. La grande città, oggi ridotta ad un comune di poco più di tremila abi-

tanti, divenne nei primi secoli d. C. un vivissimo centro di diverse culture e infine fu ben presto un decisivo punto di riferimento del primo espandersi del cristianesimo. Si può dire che soprattutto da qui partì l'evangelizzazione di buona parte del nord, e di tutto il nordest ed est del continente. Non è superfluo precisare che l'acquisizione aquileiese della nuova religione non fu di origine petrina, bensì alessandrina, favorita dal particolare asse marinaro stabilitosi con Alessandria d'Egitto: la tradizione vuole infatti che la Chiesa di Aquileia sia sorta direttamente ad opera dell'evangelizzazione di San Marco. Il Patriarcato, in realtà, sorse con forti impronte miste di stampo romano e orientale, che influenzarono il suo tipo di teologia, conferendogli una interessante originalità, e nel pieno della sua massima espansione raggiunse una vastità straordinaria, che lo portò a incorporare le coste nordadriatiche, il Friuli e a comprendere al nord gran parte della Carinzia, mentre a Est arrivò fino al Danubio e a ovest fino a Como e al suo circondario. Diciamo che si è trattato di una delle maggiori circoscrizioni d'Europa, che sotto il profilo solo ecclesiastico si protrasse fino al 1751, data della sua cessazione e dell'istituzione delle tre diocesi, che ne hanno raccolto l'ultima residua eredità: Gorizia, Udine e Klagenfurt. Da sottolineare, inoltre, che il patriarcato non fu solamente, già dal IV secolo d. C., il principale centro di irradiazione della religione cristiana nel continente, ma in seguito all'ottenimento di un'investitura imperiale (ci riferiamo al Sacro Romano Impero), che perdurò fino al 1420, potette esercitare anche pieni poteri civili, che gestì con criteri molto interessanti soprattutto la distinzione tra funzioni religiose e funzioni civili. Fra l'altro, merita di essere menzionata l'istituzione di un parlamento (lo si può considerare tra i più antichi), con partecipazione popolare fondata su base territoriale con caratteri pressoché federali e, come ben documentato, tipico anche per la sua pratica multilingue.

Bastano, ritengo, le poche indicazioni ora richiamate alla nostra memoria su antefatti più o meno remoti per giustificare la scelta di Gorizia come sede principale del distretto, essendo altresì la più vicina erede della tradizione aquileiese. Mi soffermo, come preannunciato, sul progetto costitutivo di distretto culturale europeo che la riguarda.

Il fattore caratterizzante principale del distretto goriziano, e assolutamente unico nel suo genere, è oggi quello di essere il punto di incontro delle tre principali etnìe, per così menzionarle, componenti la compagine europea: la germanica, la slava, la latina, ma con vari innesti minori. Sotto il profilo strettamente geografico, le estreme propaggini

dei territori occupati da queste popolazioni si congiungono press'a poco a un terzo dalla frontiera nord che delimita il previsto distretto. E'infatti un vero e proprio simbolo di natura geografica di questa unione la famosa *Dreiländerecke*, formata da picchi rocciosi e situata alla congiunzione delle due catene delle Alpi Giulie e delle Caravanche, precisamente laddove Friuli, Slovenia e Carinzia si saldano vicendevolmente.

La caratteristica di raggruppare le frange estreme di quelle tre grandi popolazioni fa idealmente del distretto, più di ogni altro, un vero cuore rappresentativo di tutta l'Europa. Si tratta di tre componenti etniche che hanno dato vita anche ad altrettante importanti nazionalità e che nel passato si sono scontrate le une contro le altre, mentre ora più che mai, nella riscoperta della loro comune identità, possono essere vantaggiosamente determinanti per se stesse e per l'intera Europa: conseguire una stretta collaborazione, data anche l'indiscutibile comunanza dei destini nell'affrontare il difficile presente, e ancor più le pesanti incognite serbate dal futuro, significa costruire un punto di forza esemplare sotto tutti i punti di vista. In realtà, oltre alle tre suddette etnie, il medesimo territorio ha anche ospitato, tempi addietro, l'estrema appendice orientale della cosiddetta mezzaluna celtica, di cui non mancano reperti archeologici. A parte poi alcune entità minori, sono ancora oggi vive le tracce della forte presenza ebraica, tragicamente annientata da una forma di violenta follia, aggiuntiva a quella già sconvolgente delle guerre ivi combattute. Comunque, è soprattutto il congiungersi delle estreme ali delle tre principali etnie europee che rendono straordinariamente e in maniera indiscutibile unico e grandemente rappresentativo il luogo che abbiamo preso in considerazione.

Posto che vi si incontrano gli insediamenti tedeschi, slavi e italolatini, non sarebbe del tutto rispondente a realtà considerare che l'area distrettuale di cui parliamo sia da definire semplicemente come punto di convergenza di tre diverse culture. Mi sembra molto più appropriato, invece, alle effettive condizioni del contesto in questione la precisazione avanzata da Hans Kitzmüller: non si deve parlare di più culture all'interno di questa area, bensì di una sola e indivisibile cultura strutturata sul plurilinguismo.[2] E non è affatto arbitrario sostenere, come più volte tempi addietro è stato scritto di Gorizia, che era una città tedesca

[2] Cfr. Hans Kitzmüller, *Una chiosa per conoscere storia e territorio. Paesaggi della memoria e dell'oblio*, in "Iniziativa isontina", n. 79 (aprile 2019), p. 12 sgg.

nella quale chiunque, anche di umili origini, sapeva esprimersi correntemente in tre lingue (ossia in tedesco, in schiavone o slavone (sloveno) e in furlano o italiano). E questo è certamente un altro requisito che contribuisce a conferire un valore simbolico a questa città, fra l'altro tutt'altro che priva, per altre ragioni, di un suo sottile fascino.

Ma Gorizia per molti versi è anche un'erede, come dicevamo, privilegiata della tradizione di Aquileia, essendo diventata, nel quadro espansivo del "Patriarcato-Principato" aquileiese, la capitale di un ducato e poi contea, che estendeva la sua giurisdizione fino a comprendere un buon tratto del territorio carinziano. Per portare un esempio di presenza simbolica quanto mai efficace in tal senso, mi limiterò a ricordare un massiccio cimelio medievale, risalente proprio al periodo di auge goriziana; è ubicato nella zona di Zollfeld a meno di una decina di chilometri da Klagenfurt. Si tratta di un rustico doppio trono con unico schienale, costruito con poche grosse pietre scalpellate, materiale di riporto prelevato dalle rovine della vicinissima città romana di *Virunum*, che fu capitale di quella zona. Un lato di quel trono era riservato alla massima autorità del ducato di Carinzia; sull'altro lato sedeva la massima autorità della contea di Gorizia, che estendeva la sua giurisdizione sui territori occupati soprattutto da popolazione di lingua slovena. Ivi veniva celebrata congiuntamente l'alta giurisdizione di entrambe. Ancor oggi il monumento, chiamato comunemente lo *Herzogstuhl*, ha conservato uno speciale valore rappresentativo ed è spessissimo visitato da scolaresche appositamente accompagnate, provenienti per lo più da diversi luoghi della Slovenia.

Per non tergiversare in particolari sparsi, cercherò di riassumere le linee generali ispirative del progettato distretto culturale, che gli estensori locali, guidati dall'ICM, hanno definito "GoMosaico", e redatto in tre lingue (italiano, sloveno e tedesco), anche con la partecipazione del comitato italo-sloveno per la candidatura di Nova Goriza, col sostegno della Gorizia italiana, a capitale europea della cultura per l'anno 2025.

Innanzitutto, sotto il profilo geografico, l'estensione del distretto è stata a grandi linee precisamente definita, ed è molto vicina a coprire un territorio più o meno accentrato sull'antica contea goriziana. I suoi confini delimitativi devono essere naturalmente interpretati in maniera alquanto elastica ed esenti da vere e proprie restrizioni. Si tratta di un'area culturalmente e non amministrativamente intesa, con tutte le permeabilità del caso; diciamo che è stata individuata un'area propulsiva. Da nord a sud, approssimativamente, si va dalla zone carinziane del Gaital e di Villaco a Klagenfurt e a tutto il suo circondario fino più o

meno a Völkermarkt, coprendo la Carinzia centro-meridionale; superate poi le alture delle Caravanche, si scende, all'incirca tra i dintorni del Monte Santo di Lussari a ovest e la località di Jenice ad est, lungo tutta la valle dell'Isonzo in Slovenia, coprendo anche verso occidente una larga fascia del Friuli fino a raggiungere il mare con Grado, Monfalcone, Duino-Aurisina, mentre in direzione sud-est è compreso un ampio tratto della Slovenia fino a Idra e a Aidovš ina (denominata, quest'ultima dai romani *Castra ad flumen frigidum*).

Veniamo ai concetti chiave qualificativi del distretto, che cercherò di sintetizzare come segue.

Prima di tutto è da sottolineare l'incrocio storico di popolazioni di diversa origine che, senza perdere la propria identità hanno saputo costruire una nuova e speciale forma di civiltà, che porta in sé le nitide tracce di origini greche, romano-latine, bizantine, germaniche, slave, illiriche, convergenti in un'unità multiarticolata, esprimente l'essenza stessa della cultura e dello spirito mitteleuropei. Queste qualità, tuttora vitali nonostante le vicissitudini trascorse, sono una premessa per armonizzare un dialogo e un costante interscambio tra popolazioni che si autointerpretano in quattro lingue (italiano, sloveno, tedesco e friulano), unite da un'unica storia e un unico costume, nonché da memorie comuni e medesime condizioni economiche locali. Il distretto recepisce e deve contribuire ad ottimizzare queste qualità.

Il distretto può essere concepito come una rete di istituzioni pubbliche e private, associazioni, organizzazioni o imprese, collegati tra loro dall'interrelata gestione di un patrimonio comune da tutelare e da potenziare in funzione civile, con attenzione altresì alle esigenze economiche. Nel patrimonio di GoMosaico sono riconoscibili, oltre a un significativo numero di siti archeologici, anche preziose opere architettoniche, castelli e dimore storiche, che affiancano importanti creazioni artistiche e raccolte di pregio e che documentano precisi valori e continuità culturali. Si riscontrano, inoltre, peculiarità di natura paesaggistica (talune anche a seguito di intervento umano, e molte rese oggetto, accanto a personaggi leggendari, di famosi racconti popolari) o di carattere agricolo, o gastronomico ed ecologico in generale, che costituiscono fonte anche di attrazione culturale ed economica di non comune rilevanza. La realizzazione di una rete di collegamento di tutte queste realtà e potenzialità, distribuite in varie località del territorio e attualmente soggette a una giurisdizione suddivisa tra tre diversi stati nazionali (Austria, Italia, Slovenia) porrebbe in atto fortissimi incentivi, tanto

alla sperimentazione di nuove forme di collaborazione e di interazione quanto all'incremento di innovazioni e di interventi creativi, congiungenti il passato col presente e contribuendo alla costruzione di un futuro non soltanto da attendere fatalmente e da essere costretti a subire.

Negli auspici è determinante la valorizzazione di esperienze che attingono direttamente alle energie sorte o cresciute sul posto, a garanzia di modalità di interscambio e di integrazione che non distruggono genuinità e tradizioni, dotate ancora oggi di robusta consistenza e socialmente bene qualificanti, ma minacciate dalle dilaganti dinamiche globalizzanti. Ne deriverebbe un consistente incentivo alle risorse e un sicuro apporto nell'indirizzare le strategie territoriali in merito alle loro tipologie produttive, industriali, manifatturiere, agricole e variamente gastronomiche, nonché al sostegno e alla migliore qualificazione del turismo, compreso il potenziamento di tutte le necessarie infrastrutture.

Un'aspettativa particolarmente indicativa è rivolta alla formazione dei giovani. Si tratta di stimolare le istituzioni competenti a renderli fin dall'infanzia consapevoli di un'appartenenza culturale importante, la cui cura e fortuna sarà ben presto affidata proprio a loro. Fare conoscere alle nuove generazioni la storia, l'arte, i monumenti, le caratteristiche fondamentali e le peculiarità di portata più elevata, ma anche il tipo di economia caratterizzante e le più importanti tradizioni delle loro terre è un compito che il distretto contribuirebbe decisamente ad assolvere in collaborazione con le istituzioni interessate e, in primo luogo, ovviamente con le scuole e con l'università.

Rientra nella strategia distrettuale il rafforzamento degli aspetti identitari e nel contempo lo stimolo al confronto interlinguistico, intrapreso dal vivo e dal vissuto quotidiano fin dai primi anni di vita. E' un impegno formativo che favorisce l'apertura mentale e sviluppa utilmente le attitudini critiche e autocritiche. Mi permetto di citare in tema due esempi, che trovo illuminanti.

Il primo è aneddotico. Ervino Pocar, grande traduttore e intellettuale di altissimo profilo, frequentò da studente l'allora asburgico *Staatsgymnasium*, il prestigioso liceo classico di Gorizia; egli ha più volte ricordato l'arricchimento intellettivo dei ragazzi, tratto da un corso di lingua francese, tenuto a studenti italiani in lingua tedesca da un insegnante di madrelingua slovena. Come secondo esempio porto quello del logico e linguista Friedrich Mauthner, importantissimo studioso, da molti ritenuto il principale precursore della filosofia analitica contemporanea, che esercitò altresì molta influenza sul pensiero di Ludwig Wittgenstein.

Mauthner lasciò scritto che fin da bambino si sentì molto incuriosito dal fatto che un medesimo oggetto o un medesimo pensiero si potesse esprimere con parole profondamente diverse. Cresciuto in un paese della Boemia, in famiglia parlavano in tedesco, ma a scuola e con gli amici di gioco o con frequentatori di casa si parlava abitualmente in ceco. Ritenne decisiva questa esperienza della sua infanzia per gli studi filosofici e non solo di filosofia dele linguaggio, a cui poi dedicò la sua attività.

Il plurilinguismo di base e di uso corrente è considerato fondamentale per conseguire gli scopi che animano il distretto e i suoi promotori sono unanimemente convinti che il distretto stesso debba diventare uno strumento impegnato nella diffusione della pratica delle sue quattro lingue (tedesca, slovena, italiana e friulana). Si potrebbero accumulare citazioni a non finire su queste tematiche, ma qui devo soltanto sottolineare la rilevanza presentata da un plurilinguismo particolarmente connaturato all'ambiente, la cui valorizzazione non si riduce solo alla conservazione di un fattore tradizionalistico, ma è vista come elemento propulsivo di interrelazione e di apertura di orizzonti intellettuali. La lingua non è solo una somma di parole e le parole non servono solo da etichette a cose e pensieri.

Da quanto detto si evince che il distretto culturale, preso nel suo complesso, deve provocare un concorso organizzato di energie e di risorse, in armonia con le amministrazioni pubbliche che governano i paesi interessati, chiamando in causa istituzioni del luogo, associazioni private, strutture di economia locale, enti dediti alla formazione e ad attività culturali, istituti di ricerca o enti a vario titolo promozionali, musei, teatri, biblioteche, mostre, allestimenti di fiere, manifestazioni celebrative e altri eventi significativi, avviando e incrementando in tal modo una intensa rete di iniziative qualificanti l'intero territorio. Va da sé che i risultati darebbero il loro significativo apporto anche a tutte le altre realtà esterne che verrebbero in contatto col distretto. Sono indiscutibili i vantaggi che ne trarrebbero svariati ambiti attivi anche in altre zone geografiche, in primo luogo e non unicamente europee.

Osservazioni conclusive

Prima di concludere ritengo che sia opportuno aggiungere una riflessione sul significato che rivestirebbe la realizzazione di un distretto culturale europeo, secondo le linee che sopra ho cercato di sintetizzare.

Il distretto culturale, in quanto tale, prescinde da qualsiasi strategia politica in senso stretto, non ha assolutamente nessuna coloritura di parte, e per sua natura nasce per nulla incline ad abbracciarne l'una piuttosto che l'altra, ma certamente può provocare indirettamente effetti anche in questa direzione. Ed è auspicabile che lo faccia, a mio parere, ma soltanto nell'ambito di una visione generale che l'Unione Europea dovrebbe avere di se stessa, ma che tuttora mostra di non possedere. Che l'Unione stia attraversando momenti di crisi e di confusione identitaria, versando in difficoltà nel riconoscersi e nell'adottare precise prospettive, non sfugge a nessuno. Uno dei motivi fondamentali dei suoi non leggeri disagi, e probabilmente il principale, è che l'Unione ha sempre tenuto in scarsissima considerazione la reale natura delle popolazioni su cui estende il suo governo e delle loro tradizioni, confermandosi incapace di incontrare e interpretare i loro effettivi sistemi di vita e di relazione. L'Unione troppo spesso interviene con decisioni che assomigliano a terapie applicate ad organismi, dei quali ignora completamente la fisiologia. In ciò è certamente troppo condizionata dall'eccessivo statocentrismo delle sue componenti. Gli europei, detto altrimenti, non sono considerati nelle forme culturali e nelle continuità storiche che li esprimono. Mi viene sempre in mente, in proposito, la frase attribuita a Massimo D'Azeglio: "Abbiamo fatto l'Italia, ora facciamo gli italiani". Ma chi avrebbe fatto l'Italia, se non c'erano ancora gli italiani? Ora sembra che si dica: "Abbiamo fatto l'Europa, ora facciamo gli europei". E chi avrebbe fatto l'Europa, posto che non ci siano ancora gli europei?

I distretti culturali europei non possono e non devono essere pensati e programmati dall'alto, ma vanno concepiti come una diretta manifestazione di quanto già opera dal basso, cioè di quanto vive e si sviluppa spontaneamente sul territorio. Perciò i distretti culturali diventano indicatori profondamente realistici della ricchezza materiale e ideale, creativa e potenziale, colta nelle varietà e nelle multiformità veramente partecipate e vissute autenticamente dalle popolazioni, che è caratterizzante del grande quadro generale europeo. Per questo aspetto l'istituzione di distretti culturali europei offre a tutta l'Europa, presa nel suo complesso, un'occasione di ripensamento e di consolidamento sulle sue reali radici, che indubbiamente giova ad alimentare i sentimenti di appartenenza, di cui ora pesantemente difetta, con conseguenze che inficiano gli indispensabili equilibri interni.

Nel caso specifico del distretto sopra descritto si tocca proprio un *punctum dolens*. Questo distretto si identifica simbolicamente e

altresì di fatto con una particolare centralità mitteleuropea; esso è infatti piena espressione di una società che senza esitazione possiamo definire mitteleuropea. E qui dobbiamo precisare. Ci sono stati in passato coloro che nella parola Mitteleuropa leggevano una sorta di egemonia germanocentrica. Non è affatto questa la prospettiva che qui fa da guida. Per mitteleuropeo si deve intendere quel territorio idealmente, direi meglio "spiritualmente" se non venissi frainteso, centrale nella compagine complessiva europea, che sarebbe errato intendere come realtà perimetrata da un confine che lo delimiti e lo circoscriva. Mitteleuropa significa un territorio multietnico e aperto, fatto di confini soltanto interni, simili a ponti intercollegati e non a muri divisorî. A rigore non si tratta nemmeno di confini geografici, anche se in parte lo sono, ma prettamente costumali, tipici di un mondo plurilingue, che possono riferirsi semplicemente anche ad affetti e sentimenti personali e soprattutto ad appartenenze famigliari, da generazioni insediate in quei luoghi. I territori che comprendono l'area distrettuale che abbiamo descritto riflettono tradizionalmente proprio queste caratteristiche, non ancora del tutto cancellate né dai nazionalismi, né dai processi della globalizzazione.

La Mitteleuropa, così concepita come compagine culturale, è altamente rappresentativa e strategica per l'intera Europa. Va preso atto, in proposito, di due precise motivazioni. La prima è motivazione di principio: le aree di cui stiamo parlando segnano l'incontro, come dicevamo, delle principali nazionalità storiche che convergono a costituire l'Europa. La seconda è motivazione pratica: si deve ammettere che la politica dell'Unione Europea, soggiogata dalle grandi strategie mondiali, che tendono a polarizzarsi tra una centralità nordamericana e una centralità asiatica (Cina, India), ignorano completamente o forse anche accantonano deliberatamente il ruolo catalizzatore dell'area mitteleuropea, assecondando con ciò anche indesiderate involuzioni nazionalistiche proprio nei paesi mitteleuropei. Ne è compromesso il ruolo europeo stesso di mediazione tra oriente ed occidente, garantito da una posizione di relativa equidistanza (alla quale sta provando di arrivare la Russia). Ora i paesi mitteleuropei assomigliano a un punto di unione di più periferie, che però dispongono di tutte le condizioni e di tutte le potenzialità per sviluppare particolari dimensioni di maggior centralità, il cui conseguimento si tradurrebbe in una proficua convergenza di energie di portata squisitamente europea. Sono predisposti ad essere robusti centri di gravitazione e di trazione.

Se prendiamo in considerazione la straordinaria rilevanza dell'intera area mitteleuropea, infatti, non ci si arresterebbe soltanto alle sue proprietà interne. Si pensi alla collocazione geopolitica dei suoi territori. Qui gli assi longitudinali e latitudinali di Europa si incontrano proprio nelle zone sulle quali più di altre si scaricano le principali tensioni tra il nord e il sud del continente, ma soprattutto quelle molto più perturbanti e spesso minacciose tra il suo est e il suo ovest. Proprio lì si incontrano in territorio europeo l'oriente e l'occidente con i contrasti più caldi e problematici. E' fuor di dubbio che si tratta delle aree sulle quali maggiormente si ripercuotono le instabilità dei rapporti inter- e transeuropei. Sotto il profilo degli assi geopolitici dell'Unione Europea l'area mitteleuropea occupa in assoluto il punto centrale, cosicché la sua periferizzazione si ripercuote inevitabilmente sul resto dell'Europa. E questa non è certo l'ultima delle cause del graduale declino del peso decisionale dell'Unione nel quadro complessivo della politica internazionale. Ma rimarrebbe troppo incompleto il quadro sulla posizione strategica dell'area mitteleuropea senza fare un dovuto cenno anche all'area mediterranea.[3]

L'area mediterranea, il sud dell'Europa, versa infatti in condizioni che, fatte le debite specificità e peculiarità locali, presentano singolari analogie con quelle della Mitteleuropa.

Prima di tutto il Mare Mediterraneo è depositario delle più antiche culture che hanno dato origine alle forme di civiltà più evolute di tutta Europa. Di gran lunga prioritari sono gli apporti delle culture greca e romana, che unitamente hanno generato gli strumenti della civilizzazione dell'intero continente. La prima, soprattutto per aver aperto le vie del sapere; la seconda, che della prima ha assimilato le conoscenze, soprattutto per averle rinnovate e diffuse, anche elaborando in una originale e potente chiave universalistica i principî del diritto e l'organizzazione istituzionale della vita associata tra popoli di costu-

[3] Mi permetto di segnalare che fin dagli inizi degli anni '90 ho incominciato a dedicare attenzione all'importanza, completamente trascurata, di una politica culturale coinvolgente la complementarità storica e strategica dei territori mitteleuropei e mediterranei, attraverso i cui paesi è scorso il flusso fondativo e vitale della civiltà europea. Cfr. Giulio M. Chiodi, *L'asse medio d'Europa*, in "1989. Rivista di Diritto Pubblico e Scienze Politiche", a. III, n. 3, 1993, pp. 259 – 543, ripresi nel volume s.a., *Europa. Universalità e pluralismo delle culture,* Giappichelli, Torino, 2002. Cfr. anche s.a. *L'Europa tra Oriente ed Occidente e il suo asse medio*, in "Europea", n. 1, 2016, pp. 11-38.

manze diverse. Non sono poi da trascurare gli apporti di altre culture, diciamo di origine extra-europea, fiorite lungo le coste mediterranee (per esempio ebraica e musulmana), europeizzate per lo più tramite il filtro e l'assimilazione operati dalle due precedenti.

Prima analogia che dobbiamo riconoscere tra Mitteleuropa e Mediterraneo, quindi, è che ai paesi mediterranei dobbiamo riconoscere importantissime ascendenze, riconducibili ai popoli fondatori della civiltà europea, così come si è sottolineato per quelli mitteleuropei.

La seconda analogia riguarda proprio le condizioni strategiche delle aree mediterranee, continuamente esposte a conflitti, crisi economiche, ribaltamenti istituzionali, emigrazioni, tutti eventi provocatori di squilibri internazionali, che prima di tutto investono gravemente le relazioni intra- ed axtraeuropee. In maniera forse ancora più problematica e preoccupante che nell'ambito mitteleuropeo, qui si ripetono le tensioni nord-sud e ed est-ovest, che si riversano confusamente sulla vita del nostro continente.

La terza analogia si ravvisa nella relativa periferizzazione riservata ai paesi euro-mediterranei dalla visione strategica seguita attualmente dalle potenze dominanti e sostanzialmente seguita dalla politica generale dell'Unione Europea. E' il medesimo atteggiamento che abbiamo riscontrato nei confronti dei paesi mitteleuropei.

Le analogie ora messe in evidenza ci inducono ad avanzare una considerazione della massima rilevanza. E' sufficiente una semplice constatazione geostrategica per rendersi conto della stretta complementarità intercorrente tra le due suddette grandi aree, che sono espressione della più radicale europeità. Collegate tra loro dal corridoio marittimo del Mare Adriatico, costituiscono, per così dire, i due poli di una compagine pluriregionale fortemente interdipendente. L'area mediterranea svolge la funzione di confine e sbocco marittimo meridionale del nostro continente, mentre l'area mitteleuropea ne rappresenta il naturale retroterra continentale più esteso e al tempo stesso più centrale. Gli assi mediani nord-sud ed est-ovest convergono su tale polarità, poiché il principale asse nord-sud d'Europa attraversa la Mitteleuropa e tutta la linea di tensione oriente-occidente che investe la compagine europea ha sede lungo i paesi di entrambi i poli. Se l'Europa difetta, come è indubitabile che stia accadendo, di un proprio baricentro effettivamente rappresentativo della sua realtà culturale (uso l'aggettivo in senso onnicomprensivo), essa lo può trovare proprio e

soltanto nei territori gravitanti sulla linea che unisce il Mediterraneo alla Mitteleuropa.[4]

Termino questa riflessione integrativa con due affermazioni, che ritengo molto fondate.

L'una guarda all'Europa nella sua unità. Per mantenere un ruolo non subalterno e responsabile del proprio futuro nel quadro della politica mondiale, essa deve saper recuperare le radici della propria cultura, che sono alla base della sua civiltà e delle potenzialità delle sue risorse, rinnovandone le energie per se stessa e per il resto del mondo. Questo orizzonte le è dischiuso dal rafforzamento delle linee di trazione culturale che qui abbiamo indicato; per riscattarsi dalla periferizzazione,

[4] L'importanza dei centri di gravitazione e delle linee di trazione costituiti dal complesso Mitteleuropa-Mediterraneo sembrano essere stati ben compresi dagli strateghi della politica estera e commerciale della Cina. La Cina, impossessatasi del Pireo, il porto di Atene, base importante per il Mediterraneo europeo orientale, si sta impegnando per fare altrettanto col porto di Trieste, controllando in tal modo i movimenti commerciali su tutto il corridoio adriatico. Nel frattempo ha posto lo sguardo anche sulla vecchia linea ferroviaria della Transalpina, che i confini imposti dai trattati di pace, già dopo la prima guerra mondiale, hanno completamente emarginato, sconvolgendo l'originario sistema di vie ferrate, programmato dall'impero austro-ungarico. Da notare che si tratta della linea più breve in assoluto che congiunge il Mediterraneo al centro Europa. Ma parlavamo anche della svalutazione che gli orientamenti praticati dall'Unione mostrano di avere nei confronti delle sue più solide radici culturali, di cui le più importanti risalgono senza dubbio al mondo classico. Chiamata ora in causa la Cina, è certamente straordinario constatare come i suoi interessi tipicamente commerciali siano accompagnati anche da una particolare attenzione per le remote radici della nostra cultura. Cito, a titolo di esempio, due diversi ma evidentemente interconnessi fatti. E' noto che in Cina, anche in vista di sue riforme ordinamentali, si stia studiando e traducendo i testi del diritto romano. Ma attraverso questa ricezione – come in una conversazione privata mi ha confermato Francesco Casavola, che nel merito ha presieduto una commissione speciale – si vuole anche apprendere quali aspetti normativi abbiano a loro tempo favorito l'espansione civile di un grande impero. Un'attenzione, ancorché prevedibilmente strumentale, molto lodevole. Il secondo caso riguarda una mia esperienza personale, che mi ha profondamente colpito. Invitato a tenere una lezione presso il *Vivarium Novum* di Frascati, meritevolissima istituzione dedita alla valorizzazione della cultura classica e dei suoi contributi umanistici, mi sono trovato accolto da una sessantina di cinesi in visita a Roma, all'apparenza tra i dieci o dodici e i quarantacinque anni, che con mia spiazzante meraviglia hanno preso a conversare non nella lingua di Trump, come chiunque si sarebbe aspettato, bensì in quella di Cicerone. Ascoltare cinesi parlare in latino deve portarci tutti a riflettere profondamente su noi stessi. Mostrando di imparare da noi, ci stanno insegnando a casa nostra quello che noi dovremmo essere e fare; ed è piuttosto desolante.

verso la quale viene sempre più sospinta, l'Europa dovrebbe assolutamente porre un'attenzione operativa e una speciale cura agli assi strategici ora delineati. Per agire a tal fine occorre ridistribuire e meglio valorizzare i baricentri culturali che fungono da nuclei traenti dell'intero sistema e non c'è dubbio che tra questi baricentri un particolare ruolo propulsivo va riconosciuto all'asse medio strategico Mitteleuropa-Mediterraneo, imponendo la necessità di aiutare i paesi che lo occupano a sottrarsi dall'inerzia o da possibili regressioni, sia particolaristiche che globalizzanti.

Una grande responsabilità in merito al potenziamento di quest'asse investe soprattutto lo stato italiano che, attestato alla Mitteleuropa nell'arco alpino e lungo il nord dell'Adriatico, ed estendendosi poi verso sud ad occupare la posizione assolutamente centrale nel Mediterraneo, funge da naturale ponte geo-strategico, ma anche geo-storico, di congiungimento delle due grandi aree. La totale noncuranza della sua posizione e dei suoi risvolti strategici in merito, nonché la sua debolezza e sottovalutazione nel quadro europeo e internazionale, si evince dalle scelte politiche da esso compiute. Basti dire che non accade mai che la questione qui posta, nonostante la sua enorme portata, venga minimamente sfiorata, né dai governi, né dal dibattito intercorrente tra le forze e le rappresentanze politiche del paese.

Concludo il mio intervento. Ovviamente la proposta istitutiva del distretto culturale GoMosaico prescinde completamente dai riferimenti strategici che ora ho tratteggiato ed è assolutamente e volutamente estranea a qualsiasi indirizzo ideologico e politico, quale ne sia il colore; essa cade tuttavia in un ambito che sollecita prospettive di sfondo che da parte mia ho cercato di indicare e che considero essenziale per avviare un futuro per i nostri paesi non soltanto eterodiretto da interessi estranei o, peggio, oppressivi, sfruttatori e strumentalizzanti.

In questa chiave di lettura il riconoscimento ufficiale di distretti culturali della tipologia qui soltanto abbozzata è una risorsa innovativa, capace di colmare grosse lacune dell'attuale sistema europeo preso nel suo complesso. Nel caso specifico del progetto di GoMosaico non deve sfuggire che esso si situa proprio nel cuore degli assi mediani che abbiamo individuato e che si mostra in possesso di tutte le proprietà che ne riassumono emblematicamente la natura strutturale: penetra nel vivo del territorio continentale mitteleuropeo e si affaccia sul mare Mediterraneo nel punto più strategico. Entrando in funzione, il distretto può essere dunque, ancorché in tutti i suoi limiti, un significativo e

piccolo faro, che illumina valori e potenzialità civili indispensabili all'identità europea, altrimenti in reale pericolo di cadere nelle ombre dell'oblio, e che può offrire un possibile modello di vita culturale coinvolgente ed istruttiva.

Istituto Lombardo (Rend. Lettere) 153, 209-224 (2019)

L'INTERPRETAZIONE DEL MONDO ANTICO IN *DE L'ORIGINE DES LOIX, DES ARTS, ET DES SCIENCES*; *ET DE LEURS PROGRÈS CHEZ LES ANCIENS PEUPLES* (1758) DI ANTOINE-YVES GOGUET E LE FORME DELLA SUA RICEZIONE NEL SETTECENTO TEDESCO

Nota del m.e. ELENA AGAZZI (*)

(Adunanza del 28 novembre 2019)

SUNTO. – Questo saggio presenta le modalità con cui si è ragionato sul transito da una visione della storia universale basata sul computo cronologico e storico quale si ha con la *Istoria Universale* (1697) di Francesco Bianchini (1662-1729), il cui intento programmatico è confermare la verità storica delle Sacre Scritture e ricostruire le vicende dell'umanità in un tempo e in uno spazio globali, a una analisi storico-filosofica dedicata al progresso e ai momenti di arresto delle civiltà sulla base delle loro scoperte in vari campi. Johann Gottfried Herder, che si pregia di essere uno dei maggiori innovatori della storiografia settecentesca soprattutto grazie alle sue *Ideen* (1784-1791), giunge alla fine degli '60 del Settecento alla risoluzione del problema di come superare la cesura tra la ricostruzione della storia sacra e della storia profana delle civiltà antiche e di come porre al centro dell'attenzione le conquiste culturali dei popoli contemporaneamente allo storico Johann Christoph Gatterer, inaugurando un metodo genealogico dello studio del passato. Criticando l'impianto sistematico che sostiene la *Geschichte der Kunst des Althertums* (1764) di J.J. Winckelmann, Herder, come Gatterer, assume dunque a proprio modello, come si rivela qui in modo chiaro, l'opera di Antoine-Yves Goguet, *De l'origine des loix, des arts, et des sciences; et de leurs progrès chez les anciens peuples* (1758), tradotto in pochi anni in tutta Europa, che Winckelmann ha sicuramente conosciuto, ma non ha esplicitamente citato per ragioni di convenienza metodologica, giacché – tra l'altro – Goguet considerava sovrastimato il ruolo dei Greci nel mondo antico.

***

(*) Università degli Studi di Bergamo, Italy. E-mail: elena.agazzi@unibg.it

ABSTRACT. – This essay presents the ways in which a crucial transition has been made the object of erudite reasoning. This transition concerns the passage from a vision of universal history based on chronological and historical calculation, as attested in Francesco Bianchini's (1662-1729) *Istoria Universale* (1697), aimed at confirming the historical truth of the Holy Scriptures and reconstructing the events of humankind in a global time and space, towards a historical-philosophical analysis, focused on the progress and decline of civilizations, on the basis of their discoveries in various fields of knowledge. Herder, who thought of himself as one of the greatest innovators of eighteenth-century historiography, especially due to his *Ideen* (1784-1791), reflected on how to overcome the missing link between the reconstruction of sacred history and the profane history of ancient civilizations as well as on how to highlight the cultural achievements of different peoples. In the late 1760s, he envisaged a solution simultaneously developed by historian Johann Christoph Gatterer, thus inaugurating a genealogical method designed for the study of the past. Just like Gatterer, Herder criticized the systematic setup of J.J. Winckelmann's *Geschichte der Kunst des Althertums* (1764), taking – as argued here – Antoine-Yves Goguet's *De l'origine des loix, des arts, et des sciences; et de leurs progrès chez les anciens peuples* (1758) as his model. Within a few years, Goguet's work was translated across Europe. Winckelmann certainly knew this work, but did not explicitly mention it for reasons of methodological convenience, since Goguet considered – among other things – the role of the Greeks in the ancient world to be overestimated.

1. PREMESSA

Accade, anche se non sempre con l'immediatezza che si potrebbe sperare quando si cerca una via regia per dimostrare una tesi, che improvvisamente, seguendo un altro percorso della ricerca, i tasselli di una visione frammentaria si compongano come un quadro di insieme, prima nella forma di un'intuizione e poi di una scoperta. È questo processo che si è innescato quando, preparando un progetto di studio su Herder, dopo aver esaminato il dibattito sulla storiografia in ambito tedesco che ha interessato la comparsa della *Geschichte der Kunst des Alterthums* (Storia dell'arte nell'antichità)[1] di Winckelmann nel 1764, ho colto la decisa influenza che l'opera dello storico e giurista Antoine-Yves Goguet (1716-1758), scritta

[1] Johann Joachim Winckelmann, *Geschichte der Kunst des Alterthums*. Vollständiger Nachdruck der ersten Ausgabe Dresden 1764. Mit einer neuen Einführung von Max Kunze. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2018. Tradotta in Italia da Carlo Amoretti e pubblicata nel 1779 a Milano con il titolo *Storia delle arti del disegno presso gli antichi*, a cura di C. Amoretti e A. Fumagalli, 2 voll., Milano nell'Imperial Monastero di Sant'Ambrogio Maggiore; un'altra traduzione fu poi condotta da Carlo Fea sulla base di questa e pubblicata nel 1783-1784: *Storia delle arti del disegno presso gli antichi si Giovanni Winkelmann* tradotta dal tedesco e in questa

in collaborazione con Alexandre-Conrad Fugère, *De l'origine des loix, des arts, et des sciences*; *et de leurs progrès chez les anciens peuples* (in 3 voll.) del 1758, ha esercitato su Johann Gottfried Herder (1744-1803) al tempo in cui costui ragionava sulla sua prima importante opera storiografica: *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774).[2] Tuttavia, Herder non avrebbe potuto affrontare l'audace impresa di ripensare il ruolo di una filosofia della storia che si sostituisse a una filosofia sistematica e a una storiografia imperfetta, se non avesse riflettuto prima sul *Lehrgebäude*, cioè l'impianto dottrinario, che Winckelmann aveva eretto a principio del principale lavoro sull'antichità classica: la *Geschichte der Kunst des Alterthums*. Questo problema si presenta in nuce nello *Älteres Kritisches Wäldchen* (Più antica selva critica, 1767-1768) quando Herder si interroga sulla differenza fra storia e *Lehrgebäude*.[3] Dunque, Herder sente già in questa fase la necessità di raccogliere fatti storici e di seguire il suggerimento che anche lo storico Johann Christoph Gatterer (1727-1799) pensava di poter dare, di affrontare la presentazione di

> una storia generale dei popoli, che si estende a ogni genere di curiosità di tutte le nazioni note, e che copre l'arco temporale che va dalla creazione del mondo per giungere ai tempi nostri.[4]

Gatterer annuncia in questa prima parte del suo discorso l'auspicio che si possa ottenere una panoramica, simultaneamente costruita, della condizione di sviluppo di varie civiltà, per poterne comparare l'avanzamento e i momenti di arresto:

---

edizione corretta e aumentata dall'Abate Carlo Fea Giureconsulto, 3 voll., Roma dalla Stamperia Pagliarini 1783-1784.

[2] Di quest'opera abbiamo una traduzione curata da Franco Venturi per i tipi di Einaudi del 1971: Johann Gottfried Herder, *Ancora una filosofia della storia per l'educazione dell'umanità. Contributo a molti contributi del secolo*, introduzione e traduzione di Franco Venturi, Torino, Einaudi 1971.

[3] È un termine ambiguo, questo, che accoglie in sé il senso di un sistema, per così dire, pedagogico, della conoscenza della storia dell'arte. Cfr. Stefano Ferrari, *Sistema*, *congettura e storia nell'opera di Winckelmann*, in Studi Germanici 15/16 (2019), pp. 7-29, particolarmente pp. 7-14.

[4] Johann Christoph von Gatterer, *Vom historischen Plan und der darauf sich gründenden Zusammenfügung der Erzählungen*, in «Allgemeine historische Bibliothek von Mitgliedern des königlichen Instituts der historischen Wissenschaften zu Göttingen», Halle, Johann Justinus Gebauer 1767, pp.15-89, qui p. 26.

> Che si chiamino episodi o inserimenti (*Einschaltungen*) storici, che dir si voglia, gli Antichi si giovarono di questo accorgimento per collegare simultaneamente nazioni e avvenimenti: basandosi sulla storia di una nazione che suscitava il loro interesse, incardinavano in essa, laddove era conveniente, la storia di altre nazioni, per intero o solo in parte, creando un meraviglioso quadro d'insieme da frammenti di storia più o meno cospicui.[5]

Gatterer aveva ritenuto di correlare la narrazione storica, come sistema di eventi, con l'ispezione delle loro circostanze interne, abbandonando i rapporti di causa-effetto generici e generalisti. Tuttavia, questi pensieri che venivano dalla scuola storiografica di Göttingen erano troppo contigui e contemporanei ai ragionamenti che Herder sviluppava in quel periodo per non ritenere che fosse un'altra, temporalmente precedente, la fonte di ispirazione da cui Herder attingeva, ovvero l'opera di Goguet sopra citata. Scopriamo, infatti, che lo stesso Gatterer era stato accusato di plagio per essersi appoggiato teoricamente in modo troppo evidente a Goguet, al punto di doversi giustificare nella *Vorrede* alla sua *Weltgeschichte in ihrem ganzen Umfange* (Storia del mondo in tutta la sua estensione) del 1785-1787 con queste parole:

> Nella mia opera ho dovuto parlare quasi di tutto ciò di cui parla anche Goguet, ma mi si farebbe un grave torto, se si considerasse quanto scrivo un estratto dell'opera di Goguet […] Non si giudichi questa mia dichiarazione accorata come una forma di disprezzo nei confronti di un'opera che ho letto con mio grande beneficio già all'età di 25 anni, come si evince del resto dalle citazioni che ho inserito nella prima edizione del mio testo introduttivo alla storia universale. A mio avviso, Goguet ha ridotto la fruibilità della sua opera, sicuramente importante ed erudita, per tre ragioni. In primo luogo perché ha mescolato alle vere fonti bibliche relative ai tempi più antichi notizie di autori profani sul primo periodo storico inaffidabili e inutilizzabili, danneggiando la credibilità di tutto il lavoro. In secondo luogo, la sua opera si è indebolita non solo dal punto di vista della veridicità, ma anche della completezza, perché trattando delle notizie bibliche non si è attenuto all'opera princeps, ma si è affidato da un lato a traduttori e ermeneuti biblici inattendibili, dall'altro ha ricavato excerpta così incompleti da autori laici, che non si sono perse solo le spigolature, ma un intero raccolto. Infine, nell'opera di Goguet non si trova da nessuna parte una visione

[5] Johann Christoph von Gatterer, *Vom historischen Plan*, pp. 21-22.

> storico-universale dell'insieme, ma tutto si sfalda in varie direzioni, frammentandosi in singole considerazioni, cosicché già solo per questo motivo il suo lavoro perde di utilità per una storia del mondo degna di questo nome.[6]

Assistiamo qui alla fase in cui la tradizione della storia universale fondata su un computo cronologico e storico, con cui anche l'antichista e scienziato Francesco Bianchini (1662-1729) si era confrontato con un'opera imponente, uscita nel 1697 con il titolo *Istoria Universale*,[7] lascia lentamente spazio a una valorizzazione del punto di congiunzione tra una storia che si sviluppa in modo lineare come successione di eventi e una riflessione storico-filosofica, della quale si deve il principale merito a Herder, che mostra in una prospettiva critica il rapporto tra i fatti. Herder non si interrogherà naturalmente solo su questo aspetto, ma anche e soprattutto su come poter conciliare la prospettiva creazionista con quella dello svolgersi degli eventi storici. Questo dilemma si era già mostrato in Bianchini, che aveva diviso il progetto nella esposizione di una storia sacra e di una profana. Quella profana doveva a suo avviso «racchiudere i fatti, e gli avvenimenti de gli uomini, diretti da cognizione puramente naturale, e provuati con relazioni semplicemente umane»,[8] sostenendo in modo suggestivo che, se Cronologia e Istoria dovevano essere sempre intrecciate nel piano del suo lavoro era perché «l'Istoria senza Cronologia è una musica senza battuta, e gli annali senza l'Istoria sono battute senza musica».[9]

---

[6] *Vorrede* in Johann Christoph Gatterers *Weltgeschichte in ihrem ganzen Umfange*. Erster Theil: *Von Adam bis Cyrus: Ein Zeitraum von 3652 Jahren*, Göttingen im Verlag der Witwe Vandenhoeck 1785, pp. 3-4. Cfr. Martin Gierl: *Geschichte als präzisierte Wissenschaft: Johann Christoph Gatterer und die Historiographie des 18. Jahrhunderts im ganzen Umfang*, Stuttgart-Bad Cannstatt, frommann-holzboog, 2012, pp. 352. Si consideri però l'opus magnum di George-Louis Leclerc, comte de Buffon (1707-1788), cioè la *Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du Cabinet du Roy*, in 36 volumi, pubblicati tra il 1749 al 1789, in cui l'autore aveva già ampiamente retrodatato l'origine della terra.

[7] Francesco Bianchini, *Istoria universale provata con monumenti, e figurata con simboli de gli antichi…* Roma, Stamperia Antonio de'Rossi, 1697.

[8] Francesco Bianchini, *Istoria universale provata con monumenti*, p. 13.

[9] Antoine-Yves Goguet, *De l'origine des loix, des arts, et des sciences; et de leurs progrès chez les anciens peuples*, a Paris chez Desaint & Saillant MDCCLIX, 6 vols. (la prima edizione dell'opera di Goguet era apparsa nel 1758 presso lo stesso editore in tre volumi).

Come ricorda Hans Holzkamp nel suo fondamentale saggio *Ursprungsgeschichte und Tradition bei Antoine-Yves Goguet*,[10] nel 1758 comparve dunque a Parigi l'opera *De l'origine des loix* di Goguet, che nell'arco di pochi anni fu tradotta nelle principali lingue europee, tra cui in tedesco, tra il 1760 e il 1762, a cura di Georg Christoph Hamberger.[11]

L'opera di Goguet intendeva inserirsi nel clima culturale della seconda metà del Settecento francese, suggerendo una ricostruzione della storia delle civiltà che rispondeva al formato delle riflessioni dei *philosophes,* piuttosto che alle meno accattivanti indagini filologiche dei testi.

L'autore si era dato poi un metodo ben preciso.

Aveva scelto come per *pars pro toto*, per formarsi una idea netta e metodica della Storia Universale delle origini, la storia del popolo ebraico.

Aveva definito, dunque, tre grandi epoche principali: quella dei *Tempi sconosciuti*, comprensiva del periodo che va dal Diluvio alla morte di Giacobbe; quella dei *Tempi favolosi o eroici*, relativa alla fase che va dalla morte di Giacobbe al tempo della costruzione della monarchia presso gli Ebrei; quella dei *Tempi storici*, in cui descriveva le vicende degli Ebrei fino alla loro cattività, ovvero poco dopo l'ascesa di Ciro sul trono di Persia.

Goguet ammette nella sua introduzione di aver pensato in un primo tempo di suddividere la propria opera in tre libri: uno sulle leggi, uno sulle arti e uno sulle scienze, ma di avervi preferito in un secondo momento una forma di comparazione trasversale, in modo «da rendere evidente la differenza che si può notare nello stesso periodo tra un popolo e l'altro, ma ancor più quella che si può registrare da un'epoca all'altra nello stesso popolo per quanto concerne le varie forme di conoscenza».[12]

---

[10] Hans Holzkamp, *Ursprungsgeschichte und Tradition bei Antoine-Yves Goguet*, in Achim Geisenhanslüke und Eckhart Goebel, *Kritik der Tradition*. *Hella Tiedemann-Bartels zum 65. Geburtstag*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 2001, S. 147-167, note a pié pagina, 12,13,14, 15, p. 156.

[11] Antoine-Yves Goguet, *Untersuchungen von dem Ursprung der Gesetze, Künste und Wissenschaften wie auch ihrem Wachstum bei den alten Völkern,* 2 Bde. Lemgo, Meyer, 1760-1762. Per i riferimenti ai passi di Goguet si utilizza l'edizione tedesca, dotata di un'indice dei libri e dei capitoli molto accurato, che rimanda ai temi specifici.

[12] Antoine-Yves Goguet, *Untersuchungen von dem Ursprung der Gesetze*, 1 Buch, p. VI dell'Introduzione.

Assai innovativo è il fatto che Goguet tenga conto dell'evoluzione del progresso dei popoli non insistendo tanto «su una storia che ruota intorno ad avvenimenti principali o a imprese statali», ma su una che sia «delle tecniche culturali».[13] Mettendo in primo piano il sistema delle leggi e le forme di governo di ciascun popolo, Goguet si premura di riflettere su alcuni punti cruciali che riguardano le varie civiltà. Il risultato è che

a) il sapere tecnico-scientifico diventa un grado evoluto dell'arte di lavorare la materia, così che arti e mestieri rientrano sotto una stessa voce;
b) sono contemplati il commercio, la navigazione e l'arte militare;
c) i resoconti di viaggio più vicini nel tempo fanno da supporto alla trasmissione delle notizie concernenti le ricognizioni sugli usi e sui costumi dei popoli.

Quest'ultima soluzione, fondata sull'odeporica, viene adottata da Carlo Fea quando decide di tradurre in italiano, per pubblicarla nel 1783-1784 sulla traccia della prima versione di Carlo Amoretti del 1779, la *Geschichte der Kunst des Alterthums* di Winckelmann. Fea interpola perciò la visione dello studioso di Stendal con quella di Goguet, di cui è un appassionato lettore e interprete. Fea cita una volta Goguet nella sua introduzione (I, XXX), poi più di trenta volte nelle note al I volume della sua edizione italiana della *Geschichte*, una sola nel II volume e quattro nel III. Ma ciò che conta è che intende smascherare a tutti gli effetti la clamorosa assenza di specifici rimandi al *De l'origine des loix* da parte di Winckelmann, che pubblica la propria *Geschichte der Kunst des Alterthums* sei anni dopo l'uscita del testo di Goguet in Francia. Carlo Fea sottolinea in una nota posta in evidenza nel I capitolo della sua edizione della *Storia delle arti del disegno*, forte del parere contenuto in *Della filosofia della storia* del Bertola[14] (Tomo I, cap. III, p. 48), la propria perplessità circa la negazione da parte di Winckelmann di un'influenza degli Egizi sulla cultura artistica dei Greci:

> In secondo luogo col lodato P. Bertola […] domanderemo a Winkelmann come mai ha egli potuto dissimulare il passaggio in Grecia delle colonie egizie? passaggio, che da tanti antichi storici viene

[13] Hans Holzkamp, *Ursprungsgeschichte und Tradition bei Antoine-Yves Goguet*, p. 148.

[14] Aurelio de' Giorgi Bertola, *Della filosofia della storia libri tre*, Pavia, Stamperia G. Balzani, 1787.

> accertato, come può vedersi presso il lodato Goguet l.c. lib. I c. IV, il P[aolo Antonio Paoli] *Della relig[ione] de' Gent[ili per riguardo ad alcuni animali e specialmente à topi ecc…*] (1771) e Denina *Istoria* [*politica e letteraria*] *della Grecia* Tomo I libro I cap. XI (1781-1782).[15]

Una spiegazione di questa rimozione potrebbe essere trovata nel fatto che a più riprese, nella sua opera, Goguet riduce molto il ruolo del popolo greco, senza collegarne peraltro l'apogeo al periodo in cui vigeva la democrazia, così come quello della sua arte. Goguet insiste sul fatto che la Grecia è di molto debitrice della cultura egizia rispetto ai suoi riti e soprattutto asserisce qualcosa che alle orecchie di Winckelmann avrebbe potuto suonare come una minaccia per tutto il suo impianto teorico:

> Gli Ateniesi, pieni di boria, hanno preteso in ogni momento, fino all'esagerazione, di aver comunicato le proprie conoscenze artistiche, le leggi e le scienze al resto dei Greci. Per questo motivo è successo che gli scritti tramandati dagli Ateniesi hanno sono sempre prevalsi sugli altri. Gli scrittori antichi, persino i romani, sono stati educati grazie alla lettura di questi scritti, ricavandone i concetti di quella superiorità, che in ogni tempo gli Ateniesi si sono ascritti. Li hanno assunti e li hanno tramandati a noi. Questa forse è la fonte del vantaggio di cui gli Ateniesi godono ancora oggigiorno, giacché hanno avuto la possibilità di coltivare le proprie conoscenze in anticipo sugli altri.[16]

Non si tratta solo di questo. Nel tomo secondo, al secondo libro e al cap. 5 dell'edizione tedesca, sotto il titolo *Sull'origine del disegno, dell'incisione, del bassorilievo, dell'arte orafa e della scultura*, Goguet dichiara che essendo l'uomo nato imitatore, inclina a riprodurre ciò che si presenta al suo sguardo e che, cogliendo il contorno dell'ombra che le cose proiettano, è portato a seguirne il profilo:

> L'uomo è nato imitatore e presso tutti i popoli è constatabile un'inclinazione a riprodurre pittoricamente gli oggetti che gli si presentano agli occhi […] In effetti, così come si era usi tratteggiare con una riga

---

15 *Storia delle arti del disegno presso gli Antichi* […] corretta e aumentata dall'abate Carlo Fea, giureconsulto, Tomo I, nota A, pp. 12.

16 Antoine-Yves Goguet, *Untersuchungen von dem Ursprung der Gesetze*, 2 Theil, 2 Buch, II Abschnitt, p. 162.

> intorno all'ombra il disegno, si doveva anche provvedere a far risaltare le parti interne dell'oggetto. Si raggiunse questo risultato tirando varie righe nella parte interna del disegno, che era delimitato dal contorno.[17]

Il *contour/Umriss*, uno dei temi più cari a Winckelmann sia nei *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerey und Bildhauerkunst* (*Pensieri sull'imitazione dei Greci in pittura e scultura*, I ed. anonima nel 1755, rist.1756), sia nella *Geschichte der Kunst*, viene qui risolto in una semplice dichiarazione di libertà imitativa che non richiede il grande talento greco per essere trasformata in un primo passo verso lo sviluppo dell'arte figurativa; viene anzi sottolineato a proposito dei Greci che nei primi tempi queste genti vissero in modo molto rozzo, formandosi tardi in società più organizzate. Ancora una volta, Goguet insiste sul fatto che la storiografia si è resa complice del silenzio sulla primigenia natura brutale e selvaggia di questo popolo e che ad Omero si deve dare principalmente credito delle notizie che lo riguardano. Allude in sintesi al fatto che fu la filosofia a rischiarare le menti dei Greci, dopo che l'epos ne aveva esaltato le gesta.[18]

La visione del mondo antico di Goguet è dunque costruita come una *histoire culturelle de l'antiquité* che per tutti i popoli, incluso quello greco, prevede tempi di trasformazione più o meno lenti e certamente non definiti secondo stili artistici che mettano in primo piano l'alto grado di perfezione degli uni a svantaggio di altri, come quello greco rispetto a quello egizio. Il francese riconosce a ciascun popolo delle proprietà artistiche che in una specifica epoca possono essere sviluppate con maggior successo piuttosto che in altri periodi, sottolineando che il grado di civiltà di un popolo si può esplicitare anche in altre competenze. A suo avviso, il miglioramento delle pratiche tecnico-scientifiche collabora, in ogni caso, a garantire in primo luogo la sopravvivenza di un popolo per periodi più lunghi.

---

[17] Antoine-Yves Goguet, *Untersuchungen von dem Ursprung der Gesetze*, 1 Theil, 2 Buch, V Kap., pp. 163-164.

[18] Antoine-Yves Goguet, *Untersuchungen von dem Ursprung der Gesetze*, 2 Theil, 6 Buch, 3 Kap., p.332: «Finora ho evitato di parlare degli usi e dei costumi dei Greci. Questo popolo ha iniziato davvero molto tardi a organizzarsi socialmente. Nel primo periodo, i Greci hanno vissuto in modo così selvaggio e animalesco, che la Storia non ha considerato rilevante, occuparsi di loro e di registrare delle notizie, che sicuramente avrebbero fatto arrossire l'umanità».

2. Herder e Goguet

Come si è accennato, Herder dipana nei suoi *Kritische Wälder* una riflessione molto articolata sullo sviluppo delle culture antiche, contestando a Winckelmann la struttura dottrinaria secondo la quale ha sviluppato la *Geschichte der Kunst des Alterthums*.

Nello *Älteres Kritisches Wäldchen* herderiano del 1767-1768 si intrecciano i vettori di un discorso che mette in luce le lacune di una storiografia che in un caso valorizza un impianto dotato di un carattere sistematico specificamente orientato all'attenzione per una determinata cultura e a un popolo (Erodoto), che in un altro caso pone da un lato l'impianto dottrinario e dall'altro la storia vera e propria, ma non tiene insieme i due elementi, perché oggettiva il corso della storia senza far emergere una posizione critica (Tucidide) e che in un terzo caso esprime solo giudizi, secondo il principio del *Lehrgebäude*, filosofeggiando sulla storia (Polibio). Quando inizia ad emergere in modo più nitido nel discorso il problema del rapporto tra i modelli culturali del passato e la loro utilità nel presente, Herder osserva che Winckelmann si è riferito principalmente a Pausania, non considerando che costui fu piuttosto un viaggiatore - dedito a dissimulare la provenienza dal mondo egizio di modelli per le opere d'arte della Grecia – che uno storiografo.[19] Con ciò chiama in causa Caylus, il quale non ha mai fatto mistero nel suo *Recueil d'antiquités égyptiennes, étrusques, grecques, romaines et gouloises* (1752-1767) della superbia del popolo greco, che non ha ammesso la fase di un'infanzia primigenia della propria cultura figurativa, caratterizzata da ampi prestiti dal mondo egizio. La critica che Herder rivolge qui alla superbia del popolo greco non deve essere pensata solo come polemicamente riferita a Winckelmann, ma rientra nel quadro di una riflessione sulla necessità di fondare una storiografia generativa di valenza universale, costruita secondo un modello evolutivo; i suoi stadi sono appunto l'infanzia, la giovinezza e la maturità:

> Herder prevede che ogni sistema, ogni popolo e l'intera umanità percorrano un cammino che comprende le seguenti fasi: un momento

[19] Johann Gottfried Herder, *Älteres Kritisches Wäldchen*, in *Schriften zur Ästhetik und Literatur 1767-1781*, hg. von Gunter Grimm, in *J. G. Herder Werke*, Bd. 2, Frankfurt am Main 1993, pp. 11-55, qui, p. 31.

> di stasi, che chiama *Beharrungszustand* (*mone*) e che ricorda l'ingenuità dell'infanzia, un momento di perdita di questa felicità primitiva, che comporta l'uscita da sé (*proodos*), un ritorno, che non è tuttavia identico all'origine, ma ha fatto tesoro del percorso compiuto (*epistrophe*) […] Nelle *Ideen* Herder sottolinea che tutte le rivoluzioni che la terra ha sopportato sono sempre accadute "nach ewigen Gesetzen der Weisheit und Ordnung [secondo le leggi eterne della saggezza e dell'ordine, EA]" e afferma che quanto appare come decadenza in realtà è soltanto "eine Abwechselung von Gestalten und Formen [un'alternanza di configurazioni e forme, EA]".[20]

Un interrogativo che Herder si pone nell'*Älteres Kritisches Wäldchen* è senz'altro rivelatore:

> Dunque l'opera di Winckelmann, che nella sua qualità di impianto educativo di carattere storico permea l'occhio e lo spirito, può essere davvero considerata *nel succedersi e nel mutare* dell'arte nel tempo un'*opera storica* vera e propria? [21]

Herder mette in discussione i fondamenti della teoria estetica di Winckelmann prima di tutto rifiutando il principio secondo il quale un clima mite avrebbe prodotto risultati più eccelsi nelle arti, mentre secondo lui è piuttosto l'aspetto generativo quello che prevale, spiegato così da un commentatore:

> L'aspetto generativo consiste nella successione della progenie umana secondo uno sviluppo che deriva la propria condizione di mutamento da circostanze esterne come il clima e la complessione naturale.[22]

È indubbio che Herder riconosca a Winckelmann il fatto di avergli fatto da modello, annodando il fili di dimostrazioni teoriche e pratiche riguardanti l'arte, sottraendo la narrazione dei risultati conseguiti dalle varie civiltà nel campo delle arti figurative alla soggezione nei confronti di una visione tradizionalmente teologica e teleologica, ma il suo

---

20 Elena Polledri, *La giovinezza poetica della lingua, della poesia e dell'umanità nel pensiero di Herder. Alle radici dell'età di Goethe*, in Maurizio Pirro, Luca Zenobi (Hg.): *Jugend. Rappresentazioni della giovinezza nella letteratura tedesca*. Milano, Mimesis, 2011, pp. 11-42, qui, pp. 25-26.

21 Johann Gottfried Herder, *Älteres Kritisches Wäldchen*, p. 33.

22 Gunter Grimm, Commento allo *Älterem Kritischem Wäldchen*, p. 848.

"grecocentrismo" ha tuttavia fondato una nuova forma di "metafisica" di stampo platonico, producendo come risultato che egli rimanesse impigliato in questo impianto dottrinario. La traccia di questo dissenso da parte di Herder si trova ancora chiaramente nel *Denkmal Johann Winkelmanns* (Omaggio in memoria di Johann Winckelmann) del 1778. Qui, poco dopo aver dichiarato di essere completamente dalla parte di Goguet e di Caylus per quanto riguarda la necessità di ignorare «allgemeine Systeme der Kunst a priori [aprioristici sistemi generali dell'arte, EA]», evidenzia che l'arte egizia, più antica di quella greca,[23] si è configurata secondo necessità legate intrinsecamente alla cultura del popolo sviluppatosi sulle sponde del Nilo e non per soddisfare i criteri formali che sarebbero stati quelli dei Greci o del gusto degli antichisti moderni:

> Il fatto che Winckelmann abbia esaminato con favore l'arte degli Egizi non da greco, per costruire l'impianto dottrinario dell'arte greca, è indiscutibile, in quanto il bello e l'essenza dell'arte sono comuni e si fondano su una regola condivisa; ma un'altra cosa è se si esamina la storia dell'arte soltanto come Storia e non come impianto dottrinario. In questo caso gli Egizi sono più antichi dei Greci e non sulla base dei secondi vanno giudicati, bensì in base alla loro stessa arte […] Se per quanto si è detto essi non avevano nulla in comune con i Greci, non è opportuno mettere le rispettive opere su uno stesso piano, ma giudicarle piuttosto in relazione al proprio luogo e al proprio tempo […].[24]

Notiamo qui che Herder si serve implicitamente della formula estetica ed etico-morale di Winckelmann, "edle Einfalt und stille Grösse" (nobile semplicità e quieta grandezza), che è attribuita caratteristicamente alla dimensione figurale dei Greci, per tradurla nella solenne "Ruhe" (calma) egizia, che si addice al culto dei morti. Questa "Ruhe" non può essere imputata pertanto alle scarse competenze anatomiche degli Egizi, come Winckelmann rileva nella parte I, cap. 2 della *Geschichte der Kunst des Alterthums*,[25] o al fatto di aver usato le stesse

---

[23] Johann Gottfried Herder, *Denkmal Johann Winkelmanns*, in J.G. Herder, *Schriften zur Ästhetik und Literatur 1767-1781*, hg. von Gunter Grimm, in *J.G. Herder Werke*, Bd. 2, pp. 630-673, qui, p. 664.

[24] Johann Gottfried Herder, *Denkmal Johann Winkelmanns*, p. 664.

[25] Johann Joachim Winckelmann, *Geschichte der Kunst des Alterthums*. Vollständiger Nachdruck der ersten Ausgabe Dresden 1764, p. 38.

regole formali e gli stessi modelli per statue ed obelischi, ma perché, come osserva con una punta di ironia Herder,

> le immagini dei morti e i loro templi svolgevano la stessa funzione delle catacombe. Aspettarsi qui dei lottatori e degli atleti greci sarebbe fuori luogo e del tutto alieno al carattere degli Egizi […] Essi, come in generale i popoli orientali, amano massimamente fin dai tempi più antichi la calma, la discrezione nel portamento e nell'azione, nonché la muta espressività […] Se un antico Egizio entrasse in una galleria di arte greca, si spaventerebbe, si stupirebbe e infine volgerebbe lo sguardo altrove, disprezzando quanto vede.[26]

Come si diceva all'inizio, Goguet si affaccia poi negli scritti di Herder anche in *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* e nelle *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (Idee per la filosofia della storia dell'umanità). Nella prima opera, Herder riannoda i fili del discorso sul mondo egizio che aveva dipanato nei *Kritische Wälder*, dimostrando che il successo di una cultura poteva essere spiegata anche senza concepirne la scansione in quattro stadi (la caccia, la pastorizia, l'agricoltura e il commercio), ma accontentandosi di distinguere tra popoli sedentari, come appunto gli Egizi, che coltivarono con vantaggio le fertili rive del Nilo, e i popoli nomadi, come suggerito da Goguet. Quindi Herder accorpa la caccia e la pastorizia nella cultura nomadica e l'agricoltura con il commercio in quella sedentaria.[27] Il passaggio alla giovinezza dei popoli, che per Herder ha la propria infanzia in Oriente, si riassume nell'agricoltura degli Egizi come metamorfosi di una civiltà destinata a fare da modello a tutte le altre.[28] Come hanno rilevato anche i curatori dell'opera, Brummack e Bollacher, Herder sottolinea che

---

[26] Johann Gottfried Herder, *Denkmal Johann Winkelmanns*, p. 665. Cfr. il libro a cura di Stephanie Dalley, in cui si tratta l'influenza della cultura mesopotamica, babilonese e assira sulle altre culture, ma anche del debito dell'epica e della teogonia greca nei confronti di queste: Stephanie Dalley (Ed.), *The Legacy of Mesopotamia*, Oxford, Oxford University Press, 1998.

[27] Nathaniel Wolloch, *"Facts, or Conjectures": Antoine-Yves Goguet's Historiography*, Journal of History of Ideas 68, Nr. 3 (July 2007), pp. 429-449, qui, p. 430-431, in cui l'autore si dice debitore di Pocock per questa informazione. Cfr. John Greville Agard Pocock, *Barbarism and Religion. Volume Four: Barbarians, Savages and Empires,* Cambridge, Cambridge Univerisity Press, 2005, pp. 37-64 e passim.

[28] Johann Gottfried Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, in J.G. Herder, *Schriften zu Philosophie, Literatur, Kunst und Altertum*

> tutte le epoche sono correlate l'una all'altra in un moto di sviluppo, perché possano essere presentate solo secondo un principio genetico e perché la loro individualità possa essere riconosciuta soltanto in un nesso universale.[29]

Anche nelle *Ideen*, l'adesione di Herder nei confronti della cultura egizia, riferita alla culla della civiltà asiatica come *Grenzland* (terra di confine),[30] è incondizionata, tanto che Stephan Jäger ha messo opportunamente in evidenza, all'opposto, come l'Europa sembri nelle *Ideen* un costrutto immaginario in cui si sollecita da una parte la cessazione delle violenze che ancora vengono perpetrate in un'epoca che si considera illuminata, dall'altra si cerca in essa lo spazio necessario «in cui il concetto di umanità e di educazione di Herder possano formarsi».[31] Così Jäger spiega che Herder, inscenando una distanza storica rispetto all'oggetto della trattazione, può mostrare come l'approccio coloniale della cultura espansiva europea entri in conflitto con il concetto di progresso che interessa il mondo occidentale.[32]

Herder costruisce dall'interno sempre una ratio genetica che struttura di volta in volta le singole configurazioni storiche, così che il "sistema di sviluppo" storico sia valorizzato grazie alla *Kraft*, cioè l'energia, che ne guida il processo. Con ciò però non è detto tutto.

Infatti, come è stato osservato,

> quel che ancora in *Auch eine Philosophie der Geschichte* era generica predisposiziome alla molteplicità delle forme poste dalla "buona madre" natura nel cuore dell'uomo, viene nelle *Idee* sottoposto ad una precisa regola compositiva, che subordina la formazione delle singole culture all'azione ed equilibrazione di due forze: quella genetica e quella organica […]. La tradizione, elevata allo statuto di "seconda natura",

---

1774-1787, in *J.G.Herder Werke*, hg. von Jürgen Brummack und Martin Bollacher, Bd. 4, pp. 9-107, qui, pp. 19-20.

[29] Jürgen Brummack, Martin Bollacher, Commento a *Auch eine Geschichte…*, S. 828.

[30] Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, in *J.G. Herder Werke*, hg. von Martin Bollacher, Bd. 6., Frankfurt am Main, DKV, 1989, pp. 9-898, qui, p. 394.

[31] Stephan Jäger, *Herders Inszenierung von Europa in den Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Herder Jahrbuch/Herder Yearbook IX (2008), pp. 73-88, qui, p. 73.

[32] Stephan Jäger, *Herders Inszenierung von Europa*, p. 75.

> diviene nello sviluppo dell'umanità l'equivalente della forza genetica, che trasmette e preserva dall'"interno" l'identità storica dell'umanità; la forza organica risulta di contro dalla peculiare organizzazione della singola individualità storica, come la capacità differenziale di assimilare e "trasformare nella propria natura" l'eredità delle nazioni e delle epoche precedenti.[33]

Herder ammette che proprio presso i popoli antichi in cui ha regnato ora il dispotismo, ora una monarchia pacifica, il sapere ha potuto aggregarsi in modo più solido, producendo anche una tradizione artistica che ha fatto da modello alle altre durante i secoli. Herder non ritiene tuttavia che nel regredire al tempo dell'infanzia delle civiltà asiatiche si crei la premessa per la futura evoluzione delle conoscenze. Invita comunque a non rigettarne l'autorevolezza.[34]

Come si evince dalla lettura dell'opera di Goguet, lo studioso francese considera lo sviluppo della cultura greca sorta dall'Imperialismo egizio e fenicio e frutto in una prima ondata di Afro-Asiatici dominati da Saturno, Giove, Nettuno e Plutone, che sarebbero stati divinizzati dai Greci, seguita da una seconda di Egizi, che avrebbero posto le radici delle civiltà di Atene e di Argo. Al contrario, la conquista della Persia da parte di Alessandro avrebbe costituito il riscatto rispetto a questa presa di possesso territoriale. Dunque, la prima grande smentita indiretta della teoria di Winckelmann circa la scaturigine della più alta forma di civiltà e di arte a partire dalla libertà e dalla democrazia verrebbe dal fatto che Goguet si pone nella linea di Bossuet e di Voltaire, che nella monarchia protettiva vedevano la miglior base per la fioritura culturale e artistica di un popolo.[35]

---

[33] Silvia Caianiello, *Scienza e tempo alle origini dello storicismo tedesco*, Napoli, Liguori, 2005, p. 198.

[34] Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, pp. 396-397: «Tutte le saghe degli Europei e degli Africani (escludendo per me sempre gli Egizi) ma ancor più quelle degli Americani e delle Isole dei mari del Sud della zona occidentale non sono altro che frammenti perduti di favole antiche di fronte alle costruzioni monumentali delle antiche cosmogonie in India, Tibet, nell'antica Caldeae e persino nel Basso Egitto. Suoni sparsi di un'eco che si perde al confronto della voce dell'arcaico mondo asiatico, che si perde nel mito.

[35] John Greville Agard Pocock, *Barbarism and Religion*. Volume Four: *Barbarians, Savages and Empires*. Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 37-64 e passim, qui, p. 61.

Non l'ideale formale artistico in condizioni climaticamente favorevoli o di indipendenza da una sovranità, bensì la "necessità" (*besoin*, *necessité*) dettata dall'economia del territorio, dalle leggi e dalla politica, è per il francese la prima fonte dell'arte di un popolo. A sua volta, però, Goguet avrebbe faticato a districarsi dalle proprie contraddizioni, avendo datato simultaneamente l'inizio della storia dei popoli dal Diluvio, e non potendo così fin dall'inizio perorare la causa della effettiva "non- simultaneità" delle culture.[36]

È storia nota che Herder perse la sfida con Christian Gottlob Heyne quando fu bandito il premio nel 1777 per la migliore *Lobschrift auf Winckelmann* (Elogio di Winckelmann),[37] il cui testo venne pubblicato l'anno successivo, e per quanto le ragioni di questa sconfitta di Herder siano state già indagate, forse si dovrebbe riesaminarle alla luce di questa nuova costellazione culturale. Heyne, comunque, rappresenta un corifeo per gli studi di scienze dell'antichità che, nel progetto della creazione di un *Institut für Altertumswissenschaften*, si mette ancora a disposizione della valorizzazione delle Sacre Scritture, con l'obbiettivo di sviluppare anche un'alta formazione nella retorica e di correlare l'applicazione sulla filologia empirica con gli studi sulle antichità classiche. Heyne resta, di fatto, ancora legato alla concezione di una storia universale, che Gatterer suggerirà di superare nella direzione di una storia dei popoli; per Herder è la prospettiva storico-filosofica sulla storia passata ad assumere un ruolo centrale, valorizzando, ampliando e superando così l'impianto storiografico di Goguet.

Tra il 2001 e il 2007 sono stati pubblicati alcuni saggi di grande interesse sull'opera di Goguet, tra i quali si è già citato quello di Hans Holzkamp, *Ursprungsgeschichte und Tradition bei Antoine-Yves Goguet* e Nathaniel Wolloch, *"Facts, or Conjectures"*; un'ulteriore menzione merita Johannes Rohbeck, *La philosophie de l'histoire chez Antoine-Yves Goguet: Chronologie biblique et progès historique*, Dix-Huitème Siècle, 34 (2002), pp. 257-266.

[36] Johannes Rohbeck, *La philosophie de l'histoire chez Antoine-Yves Goguet*, p. 259.

[37] Christian Gottlob Heyne, *Lobschrift auf Winkelmann* welche bey der Hessen Casselischen Gesellschaft der Alterthümer den ausgesezten Preis erhalten hat, Leipzig 1778.

Istituto Lombardo (Rend. Lettere) 153, 225-244 (2019)

IDEOLOGIA, UTOPIA E CRISI DELLA POLITICA

GUIDO MONTANI (*)

Nota presentata dal m.e. Silvio Beretta
(Adunanza del 28 novembre 2019)

SUNTO. – I partiti politici che si ispirano ai valori del liberalismo, della democrazia e del socialismo non riescono più a concepire un progetto di lungo periodo per i propri concittadini e per l'umanità. Dopo il crollo del Muro di Berlino, grandi e piccole potenze hanno avviato una sorda lotta per la supremazia mondiale, alimentando conflitti locali e globali, e il ritorno del nazionalismo come ideologia dominante. In questo saggio si intende mostrare che la tesi sulla «fine delle ideologie» è infondata: le ideologie tradizionali sono incapaci di progettare un futuro di progresso perché subiscono passivamente l'ideologia della sovranità assoluta degli stati e della guerra giusta per difendere gli interessi nazionali. Il futuro dell'umanità è minacciato da una nuova corsa agli armamenti nucleari e convenzionali, ai quali i governi dedicano immense risorse, che dovrebbero invece servire per salvare il Pianeta dal surriscaldamento climatico e dallo sterminio della vita animale e vegetale. La via intrapresa dai popoli europei, con la costruzione della prima Unione sovranazionale della storia, dovrebbe ispirare anche le politiche necessarie per la costruzione di un ordine mondiale fondato sulla cooperazione pacifica tra stati e l'avvio di politiche che si propongano di consentire ai cittadini del mondo di godere dei medesimi diritti di libertà e solidarietà che, seppure imperfettamente, si sono realizzati in Europa. Il progresso dell'umanità è un'utopia positiva che può diventare realtà.

***

ABSTRACT. – Political parties inspired by the values of liberalism, democracy and socialism no longer appear to be capable of conceiving long-term projects for their fellow citizens and humanity. After the fall of the Berlin Wall, large and small powers entered into a sordid struggle for world supremacy, sparking both local and global conflicts, and heralding the return of nationalism as a dominant ideology. This essay sets out to demonstrate that the posited "end of ideology" is groundless: traditional ideologies are unable to envisage a future of progress because they passively submit to the ideology of

(*) Professore di International Political Economy all'Università di Pavia, Italy.
E-mail: guido.montani23@gmail.com

the absolute sovereignty of states and the just war to defend national interests. The future of humanity is threatened by a new arms race – regarding both nuclear and conventional weapons - to which governments are dedicating vast amounts of money; money which should actually be invested in saving the planet from global warming and the sixth extinction of animal species now under way. The path taken by the people of Europe, with the construction of the first supranational Union in history, should be a source of inspiration for formulating the policies necessary to construct a world order based on peaceful cooperation between states and to ensure that all citizens of the world enjoy the same rights of freedom and solidarity that, albeit imperfectly, have been achieved in Europe. Human progress is a utopia that can become a reality.

La recente pubblicazione del mio libro (Montani 2019a) ha rappresentato l'occasione per l'invito rivoltomi dall'Istituto Lombardo Accademia di Scienze e Lettere a svolgere una relazione a un'Adunanza. Dato il tempo a disposizione, tuttavia, non cercherò di inoltrarmi in una presentazione dei contenuti specifici trattati nei quattro capitoli del libro. Vorrei limitarmi a una esposizione dell'approccio metodologico che ho adottato nel corso delle mie ultime ricerche sul complesso problema dei rapporti tra l'ideologia e le scienze sociali. La principale difficoltà è quella di comprendere perché il concetto di ideologia sia così poco studiato dai cultori di scienze sociali, nonostante che sia praticamente impossibile condurre in porto una ricerca accurata su argomenti politici, sociali, giuridici ed economici senza inciampare nel problema dell'ideologia. Spesso la questione viene accantonata con la sbrigativa osservazione «Io non adotto un approccio ideologico». Questa pretesa è assurda. Max Weber afferma infatti: «Lasciar parlare i fatti è il metodo più sleale» (Weber 1966: 29). Le relazioni umane non producono solo fatti, ma anche interpretazioni di fatti, circostanza della quale gli storici più accurati sono consapevoli. Edward Carr osserva: «Lo storico non è né l'umile schiavo né il tirannico padrone dei fatti. Il rapporto tra lo storico e i fatti si svolge su un piano di parità, di scambio reciproco. … lo storico è perpetuamente intento ad adeguare i fatti all'interpretazione e l'interpretazione ai fatti. È impossibile assegnare un primato all'uno o all'altro momento» (Carr 1966: 35). La medesima considerazione vale naturalmente anche per il sociologo, l'economista, il giurista, il politologo e l'antropologo.

Aggiungo una breve osservazione sull'attualità di questo dibattito. Sin dalla seconda metà del secolo scorso si è manifestato un consenso crescente alla tesi della «fine delle ideologie», così che persino chi fa politica attiva a volte afferma, a sproposito, che le sue proposte non

hanno nulla a che vedere con l'ideologia. Questa ondata conformista ha avuto come effetto, sebbene non ne sia la causa principale, di ridurre la portata e i contenuti dei programmi dei partiti democratici: l'orizzonte è quello del prossimo governo, la conquista del potere nazionale. Ci si aggrappa al pragmatismo per giustificare proposte di breve respiro, dimenticando le questioni maggiori, come la crisi dell'ordine internazionale, il riarmo atomico e la crisi ambientale, alcune incombenti minacce sul futuro della specie umana. Eppure, la crisi dell'ordine internazionale dopo la fine della guerra fredda avrebbe dovuto provocare un brusco risveglio per i sonnambuli della politica. Prima la disgregazione dell'URSS, poi il declino dell'egemonia americana e l'affermazione di nuove potenze globali, come la Cina e l'India, hanno mostrato che al vecchio ordine egemonico bipolare si sta sostituendo un'accesa competizione tra grandi e piccole potenze che giustificano sempre più la loro politica estera e interna con il nazionalismo. Perché l'ideologia nazionale ritorna a dominare la politica internazionale, mentre le altre ideologie stanno battendo in ritirata? Occorre trovare una risposta a questo interrogativo.

Esaminiamo in primo luogo alcune basi teoriche. Affrontiamo la questione prendendo in considerazione un illuminante saggio del 1976, di Georg von Wright, un filosofo finlandese che ha continuato, a Cambridge, a sviluppare l'approccio analitico alla filosofia iniziato da Wittgenstein. In un saggio dal titolo «Il determinismo e lo studio dell'uomo», von Wright si propone di studiare la logica dell'azione umana intenzionale, un problema che è di scarso interesse per le scienze della natura, come la fisica, il darwinismo e la biologia. «La scienza dell'uomo - afferma von Wright - è in primo luogo uno studio di fenomeni che cadono sotto il 'dominio' di istituzioni e regole sociali» (von Wright: 1976: 234). Lo studio della complessa realtà sociale diventa possibile se ci si concentra sul comportamento intenzionale di un singolo individuo. Per questo von Wright propone un *sillogismo pratico*, che illustra nel modo seguente: «A intende *p* (per esempio, andare a teatro domani); A ritiene di non poter fare *p* se non fa *q* (per esempio, prenotare un biglietto in anticipo). Quindi A si dispone a fare *q*» (p. 236). Non è necessario approfondire questa analisi, che riguarda la decisione in vista di un'azione che si realizzerà in futuro, dunque nel corso di un processo temporale, la storia, come avviene anche per il pensiero ideologico. Ricordiamo solo che nel corso di questo saggio von Wright osserva che le leggi sociali sono per definizione soggette al cambiamento storico,

pertanto «le 'leggi' sociali non sono generalizzazioni dall'esperienza, ma schemi concettuali per l'interpretazione di situazioni storiche concrete. … si può dire che la ricerca sociale occupa una posizione intermedia fra filosofia e storia. Essa può muoversi in direzione dell'uno o dell'altro dei due poli, ma non può vivere un'esistenza autonoma separata da uno dei due» (p. 260). Si tratta di un'osservazione importante, che suggerisce la necessità di una sempre più stretta collaborazione tra le diverse discipline. A queste oggi occorre aggiungere gli sviluppi della scienza e della tecnologia, che si stanno dimostrando, in particolare l'informatica e la biologia, come determinanti cruciali dei comportamenti sociali, data l'accelerazione crescente del progresso tecnologico e le sue ripercussioni sulla vita quotidiana. La paleo-archeologia, negli studi sull'origine dell'umanità, ha compiuto strabilianti scoperte grazie alla datazione con il metodo del radiocarbonio dei fossili e lo studio del DNA dei resti umani.

Recentemente un altro filosofo analitico, John Searle, ha sviluppato un importante metodo per lo studio del comportamento intenzionale in una serie di convincenti analisi (Searle 2006 e 2010). Searle estende lo studio del comportamento umano intenzionale dall'individuo alla collettività, mediante un netto rifiuto dell'individualismo metodologico che sino a quel momento era adottato da quasi tutta la comunità degli scienziati sociali. «Nell'intenzionalità collettiva, afferma Searle (2010: 57), non si può richiedere che ogni intenzionalità individuale sappia qual è l'intenzionalità degli altri partecipanti. In forme complesse di gioco di squadra o comportamento cooperativo, solitamente non si sa nei dettagli cosa stanno facendo gli altri. Tutti devono credere che stanno condividendo un obiettivo collettivo e intendono fare la loro parte nel raggiungere quell'obiettivo». Possiamo proporre, come esempio, il comportamento dei giocatori di una squadra di calcio. Ogni giocatore svolge un certo ruolo nella consapevolezza che la sua prestazione si inserisce in uno schema di comportamenti collettivi rivolti a uno scopo preciso: segnare un goal agli avversari. Un altro esempio è la divisione del lavoro in fabbrica, dove ogni operaio svolge una mansione specifica, non necessariamente la stessa dei suoi compagni di lavoro, ma è rivolta all'ottenimento di un certo prodotto. Al contrario, il comportamento degli imprenditori che orientano la loro azione all'ottenimento del massimo profitto non può essere considerato un comportamento collettivo, sebbene il loro obiettivo sia il medesimo: sono le regole del mercato a coordinare la loro azione, ma non è necessario che ogni imprenditore si

coordini con gli altri. «Per potere partecipare a un comportamento collettivo - osserva Searle (2010: 68) - io devo credere (o assumere o presupporre) che gli altri stiano cooperando con me». In breve, affinché esista una intenzionalità collettiva devono esistere uno scopo, una meta o un ideale comune da raggiungere.

Consideriamo ora molto succintamente un secondo insieme di nozioni elaborate da Searle che saranno particolarmente utili alla nostra indagine. Mi concentro sul rapporto tra intenzionalità collettiva e istituzioni. L'importanza di questa relazione è indicata dal sottotitolo che Searle ha proposto per il suo libro: «La struttura della civiltà umana». In breve, le istituzioni sono il «cemento» che tiene unita l'intera società umana nel corso del suo rinnovamento. Alla base di quest'affermazione, Searle pone giustamente il linguaggio, come l'istituzione fondamentale necessaria per la creazione di tutto il complesso sistema di interdipendenze in cui viviamo. «Si può avere una società che ha un linguaggio, ma non uno stato, la proprietà privata o il denaro. Di contro, però, non si può avere una società che ha uno stato, la proprietà privata e il denaro ma non ha il linguaggio» (2010: 81). La peculiare natura del linguaggio consente agli umani di creare istituzioni che li distinguono da tutte le altre specie viventi. Nel paleolitico, *homo sapiens* può rappresentare nella sua mente la realtà esterna (ad esempio osservare che esiste un fiume che ostacola il suo cammino) e può concepire un'azione collettiva con i suoi compagni di avventura (come costruire una zattera) per attraversare il fiume. «Con l'aggiunta di una sintassi linguistica all'intenzionalità animale consentiamo ai parlanti di fare qualcosa che gli animali non linguistici non sono in grado di fare» (2010: 104). Possiamo ora proporre un semplice esempio di come può nascere un'istituzione umana sulla base della struttura logica con la quale il linguaggio la crea. Immaginiamo un matrimonio tra due persone di fronte ad un ufficiale dello stato civile o religioso. Una volta celebrato il matrimonio con le formule di rito si avranno anche conseguenze giuridiche, diritti e doveri dei due coniugi. Searle indica la formula logica dei nuovi impegni sociali derivanti dal rito del matrimonio e di altre istituzioni: «Le regole costitutive hanno la forma 'X ha valore di (*counts as*) Y in C'. Per esempio, proferire una certa enunciazione X in questo contesto C ha valore di (*counts as*) fare la promessa Y» (2010: 106; corsivi originali). Un ulteriore esempio è il seguente: una banconota da 100 euro (X) ha un potere d'acquisto (*counts as*) pari a un certo paniere di beni (Y) nell'Unione monetaria europea (C). Gli esseri umani sono così in

grado di modificare la realtà sociale in cui vivono creando istituzioni che consentono di regolare rapporti sociali complessi, come il mercato, le chiese, le università, lo stato e le relazioni tra stati. Le istituzioni rappresentano una forma di potere, il potere deontico. «Con le convenzioni del linguaggio, abbiamo già una deontologia; abbiamo già gli impegni nel senso pubblico vero e proprio che combina l'irrevocabilità e l'obbligo. Il linguaggio è la forma fondamentale della deontologia pubblica» (2010: 108). In conclusione: «tutta la realtà istituzionale è creata da dichiarazioni … Il linguaggio, però, non è creato da una dichiarazione» (2010: 145).

Una volta che abbiamo chiarito i rapporti tra intenzionalità individuale, intenzionalità collettiva e creazione delle istituzioni sociali, il cemento della civiltà, possiamo discutere più agevolmente del ruolo delle ideologie nella società e nelle scienze sociali. Ricordiamoci del 'sillogismo pratico': esso descrive una relazione tra mezzi e fini: se voglio andare a teatro domani, devo comprare un biglietto d'ingresso. Se ora consideriamo le grandi ideologie formatesi nell'età moderna, vale a dire il liberalismo, la democrazia, il socialismo e il nazionalismo, possiamo indicare, rinunciando a una descrizione minuziosa dei loro contenuti, la relazione tra il valore essenziale, o primario, che caratterizza ogni ideologia politica moderna e i mezzi istituzionali con i quali i loro propugnatori pensavano o pensano di realizzare il valore che difendono primariamente. Ho indicato solo quattro ideologie per semplificare, forse eccessivamente, la discussione. Tuttavia, non è difficile applicare questi concetti ad una serie ampia di partiti politici che difendono, sotto diverse bandiere, programmi misti, come ad esempio i partiti cristiano-sociali, i partiti liberal-socialisti, i partiti liberal-conservatori, i partiti nazional-socialisti, ecc. Le quattro ideologie che ho elencato le raggruppo per semplicità sotto l'etichetta 'ideologie tradizionali'. Mi sembra che meritino questa definizione perché hanno caratterizzato la storia moderna con le prime manifestazioni del liberalismo inglese e la Rivoluzione gloriosa e, in seguito, con le ideologie affermatesi prepotentemente durante la Rivoluzione francese e la rivoluzione industriale.

Lo sviluppo del liberalismo è noto. Viene spesso fatto risalire alle rivendicazioni dei diritti di alcuni nobili e della parte più ricca della nascente borghesia nei confronti del sovrano di diritto divino. Si tratta di una fase che viene definita dei diritti negativi, cioè la rivendicazione delle libertà individuali dal potere coercitivo dello stato. A questa fase è seguita quella della libertà positiva, perché, come afferma Guido De

Ruggero, la libertà non è arbitrio «ma capacità dell'uomo di determinarsi da sé … ogni dipendenza naturale o coattiva è negata e subentra al suo posto quella che la coscienza dei doveri verso sé e verso gli altri pone spontaneamente» (De Ruggero 1962: 339). Cambia così anche la natura dello stato. «Lo stato, organo della coazione per eccellenza, è divenuto la massima espressione della libertà; il nemico tradizionale degli individui s'è modellato nella forma della coscienza individuale » (De Ruggero 1962: 341). In questo processo di trasformazione dello stato, mediante il riconoscimento di una libertà positiva a fianco di quella negativa, si perfeziona anche la simbiosi tra liberalismo e democrazia (il contesto C di Searle). La più evidente e precisa manifestazione di questo felice e inevitabile connubio è probabilmente rappresentato da John Stuart Mill, e dai suoi due saggi, il primo *On liberty*, pubblicato nel 1859, e il secondo *Representative Government*, pubblicato nel 1861. Nel linguaggio politico contemporaneo è ormai consuetudine discutere della liberal-democrazia come una forma di governo che garantisce ai cittadini una serie di diritti fondamentali e la loro piena partecipazione – senza distinzioni di classe, ricchezza, sesso, cultura, etnia o religione – alla formazione del governo, che solo con il consenso esplicito dei cittadini può considerarsi rappresentativo.

Per quanto riguarda il socialismo, se prendiamo in considerazione le sue prime espressioni rappresentate dal pensiero di Saint-Simon, Fourier, Owen, è possibile indicare il suo valore primario nella giustizia sociale, generata dalla critica dello sfruttamento dei lavoratori nelle fabbriche e dalle condizioni insalubri degli agglomerati urbani in cui erano costretti ad ammassarsi. Tuttavia, nel *Manifesto dei comunisti*, del 1848, Marx e Engels denunciano il pensiero dei primi socialisti come utopistico, e indicano il comunismo come alternativa. Fondano la loro analisi sulla divisione in classi della società e la formazione di un mercato capitalistico mondiale come base materiale della vita associata (il contesto C) e propongono, come alternativa alla organizzazione capitalistica della produzione, l'abolizione della proprietà privata dei mezzi di produzione mediante una rivoluzione violenta che ponga fine al dominio del potere della borghesia. Lo stato, per Marx e Engels, non è altro che il comitato d'affari della borghesia. Gli sviluppi successivi, nella seconda parte del secolo XIX e i primi decenni del secolo XX, sono noti. Una parte del movimento operaio ha scelto la via parlamentare e democratica per accrescere e consolidare il potere dei lavoratori nello stato, come è avvenuto con la socialdemocrazia tedesca. Un'altra parte del

movimento operaio ha scelto la via indicata da Lenin per la conquista del potere nella Russia zarista e la successiva creazione dell'URSS, la patria dei lavoratori.

Non è necessario indicare con più precisione gli sviluppi del liberalismo, della democrazia e del socialismo. Per i fini che mi propongo – e che indirettamente riguardano anche gli sviluppi extra-europei delle quattro ideologie – è sufficiente una breve indicazione del rapporto tra i valori primari di queste ideologie e i mezzi che i partiti e i governi hanno concepito e realizzato per conseguirli. Il solo problema che resta in sospeso, e che va affrontato, è il rapporto tra le tre ideologie tradizionali e il nazionalismo. Il nazionalismo ha uno sviluppo apparentemente simile alle tre ideologie precedenti, ma il suo rapporto con i loro valori è complesso e opaco. Se prendiamo in considerazione la fase embrionale del nazionalismo, i movimenti di popolo che hanno portato all'unificazione italiana e tedesca, troviamo una forma di pensiero che riesce a fare convivere nazionalismo e cosmopolitismo. Mazzini ha fondato quasi contemporaneamente la 'Giovine Italia' e la 'Giovine Europa' nella convinzione che, una volta liberata l'Italia dall'oppressione dell'Impero austriaco e scelta la forma repubblicana di governo, si sarebbe automaticamente risolto il problema della convivenza pacifica tra le nazioni europee. Tra repubbliche, con un governo eletto dal popolo, non vi è ragione alcuna per temere delle guerre. Non diversamente da Mazzini pensano i democratici a lui contemporanei e ancora oggi è molto diffusa l'ideologia liberal-democratica dei rapporti internazionali (si pensi alla 'Fine della storia' di Fukuyama: è il trionfo della liberal-democrazia internazionale dopo la fine della guerra fredda). In Germania Friedrich List, negli stessi anni in cui Mazzini iniziava la sua attività rivoluzionaria, proponeva l'unificazione del mercato tedesco, poi realizzata con lo *Zollverein*, come primo passo verso l'unificazione politica e l'industrializzazione della Germania. L'area tedesca era infatti costretta a subire il dominio economico inglese, la cui manifattura esportava prodotti a un prezzo talmente basso da impedire la formazione di un'industria nazionale. Il teorico dell'industria nascente proponeva come soluzione un protezionismo momentaneo, sino a che anche l'industria tedesca sarebbe stata competitiva nel mercato mondiale. Al termine del processo, secondo List, si sarebbe formato un grande mercato cosmopolitico di nazioni libere e pacifiche.

La seconda parte dello sviluppo del nazionalismo è nota. Una volta che la rivoluzione industriale si estese dalla Gran Bretagna a tutte

le altre nazioni europee e agli Stati Uniti, è iniziata un'accanita corsa alla conquista delle colonie che ha indotto i partiti tradizionali – liberali, democratici e socialisti – a diventare complici della politica di potenza nazionale. I leader di questi partiti non hanno compreso la natura di un processo che stava conducendo i popoli europei verso la catastrofe (sui rapporti tra liberalismo e socialismo con l'imperialismo, Montani 2019a). I liberali e i socialisti non hanno saputo reagire ai primi sintomi di una politica che si è presto trasformata in uno scontro tra grandi potenze sui campi di battaglia della prima guerra mondiale. Gli stati nazionali europei avevano consentito di integrare al loro interno tutte le categorie sociali esistenti, grande borghesia, piccola borghesia, lavoratori dell'impresa e di altri settori pubblici e privati. Era stato possibile un primo compromesso tra liberalismo, democrazia e socialismo. Ora il popolo era veramente unito nello stato ma questo stato, che si proclamava sovrano, concepiva i rapporti internazionali come conflittuali, dove solo la forza militare poteva consentire di difendere l'indipendenza nazionale (il valore primario del nazionalismo). Per affermare il suo primato, lo stato nazionale chiedeva ai propri cittadini di morire per la difesa della patria. La storia di questi avvenimenti è ricca di testimonianze di uomini uniti da valori culturali, religiosi e politici comuni, come testimoniano gli anni della *belle époque*, con un'intensa fioritura di espressioni artistiche comuni a tutti i paesi europei, lo sviluppo straordinario delle scienze naturali, sociali e della filosofia, la creazione delle prime forme di organizzazioni sovranazionali, come le internazionali operaie. Dopo pochi anni, sono gli stessi uomini che hanno condiviso una lunga epoca di pace a combattere su fronti opposti. *Right or wrong, my country*. Il nazionalismo è una forma moderna di religione alla quale si innalzano altari e si sacrificano vittime umane. Il nazionalismo si è impadronito del sentimento del sacro che alberga in ogni essere umano, per trasformarlo in uno strumento di potere.

Gli anni Venti e Trenta del secolo scorso sono da molti studiosi, ad esempio Carr (1981), considerati come una tragica sequenza di crisi politiche, economiche e sociali che sono sfociate nella seconda guerra mondiale, una seconda immensa catastrofe, della quale le immagini delle macerie delle città distrutte, delle bombe atomiche cadute su Hiroshima e Nagasaki, di Auschwitz e degli altri campi di sterminio restano incancellabili nella memoria non solo di chi ha vissuto quella tragedia, ma anche delle successive generazioni. Com'è potuto avvenire tutto questo? Come è potuto avvenire che l'eredità spirituale dell'uma-

nesimo, del rinascimento e dell'illuminismo e l'idea del progresso dell'umanità abbiano prodotto 'il male assoluto'?

È necessario cercare una risposta a questi interrogativi e, in questa prospettiva, può essere utile approfondire ulteriormente la conoscenza del pensiero ideologico. Dai pochi cenni fatti in precedenza sulla struttura delle ideologie tradizionali, si può intuire come il rapporto tra i fini dell'azione collettiva intenzionale – i valori della libertà, dell'eguaglianza politica, della giustizia sociale e dell'indipendenza nazionale – e i mezzi non vi sia una relazione univoca, ma un largo margine di interpretazione e di incertezza (il contesto C). Il compito di un partito o di un uomo di stato è guidare una comunità verso un futuro incerto, perché il cammino che l'umanità intende percorrere non può essere dedotto da un preciso modello, da una conoscenza razionale, simile a quanto fanno gli scienziati della natura. Come ha osservato von Wright, le scienze sociali non possono fare a meno di considerarsi come un campo della conoscenza intermedio rispetto ad altre discipline, come la storia e la filosofia (a cui occorre aggiungere le scienze della natura e la tecnologia). Per questo, lo scienziato sociale deve riconoscere i limiti del suo impegno professionale. Max Weber, giustamente, introduce una netta distinzione tra politica attiva e studio del comportamento umano. «La politica non si addice all'aula d'insegnamento … la cattedra non è per i profeti e i demagoghi» (Weber 1966: 28-9). Politica attiva e studio del comportamento politico sono due professioni distinte. Possono coincidere eccezionalmente, nelle fasi embrionali di un pensiero politico, come è avvenuto con Thomas More, Locke, Mazzini, List, Marx e Lenin.

Il primo contributo importante alla comprensione del pensiero ideologico è la scoperta, fatta da Marx, del fenomeno della falsa coscienza. La sua critica al pensiero liberale e in particolare al capitalismo è nota e non è qui il caso di ricordarla. Tuttavia, mi sembra che sia possibile affermare che tutte le ideologie corrono questo rischio e il marxismo non è certamente sfuggito al pericolo della falsa coscienza, come dimostra la storia dell'URSS specialmente nella fase della dominazione staliniana, quando la verità propagata dal regime era difesa dalle critiche mediante l'imprigionamento, la tortura e l'uccisione dei 'nemici del popolo'. Il pericolo della falsa coscienza è un fenomeno permanente del pensiero politico, che può essere attenuato, ma non eliminato del tutto, sia con il contributo delle scienze sociali sia con la rinuncia della politica all'uso della violenza fisica e all'intimidazione degli avversari. È pertanto il rapporto tra politica e violenza il problema che

va indagato più a fondo, perché, nonostante i progressi compiuti in ogni campo del sapere e della vita civile, la violenza resta ancora oggi un'oscura protagonista della vita collettiva, sia tra individui (persino nella famiglia) sia tra comunità umane (neri e bianchi, maschi e femmine, credenti e laici, etnia A e etnia B, ecc.), sia tra stati. La filosofia, con l'aiuto delle scienze sociali, si sta occupando sempre più del poliedrico problema della violenza (Magnani 2012).

A mio avviso, è la politica che potrà dare un contributo decisivo alla creazione di una società dove i rapporti individuali siano sempre più liberi dal dominio di pulsioni violente e da un potere politico che le alimenta. Per esaminare questo problema, mi sembra utile accennare ai recenti sviluppi della politica internazionale dopo la fine della guerra fredda. Il secondo dopoguerra è stato caratterizzato da un sistema mondiale dominato dalle due superpotenze, USA e URRS, che nel bene e nel male hanno assicurato una lunga epoca di stabilità internazionale, sebbene non senza tensioni tra di loro e nelle rispettive aree d'influenza, dove a volte il dissenso è stato represso con la forza. Tuttavia, l'equilibrio del terrore (MAD) ha impedito che il sistema bipolare di governo del mondo degenerasse in guerra aperta. La caduta del muro di Berlino ha aperto un primo spiraglio al ritorno del nazionalismo, sia nei paesi della ex-URSS sia nella ex-Jugoslavia, dove un'Unione europea attonita e impaurita ha visto ritornare ai suoi confini i campi di sterminio e la pulizia etnica. Nei primi decenni del secolo XXI è poi apparso evidente che gli USA non erano più in grado di svolgere la vecchia funzione di 'stabilizzatore' dell'ordine internazionale. Nuove grandi potenze stanno occupando la scena mondiale, come la Cina, l'India, il Brasile, e la stessa Russia, determinata a recuperare il ruolo da protagonista del passato. In breve, la nuova politica internazionale si sta avviando verso un sistema multipolare, dominato da grandi potenze che si propongono di affermare un proprio primato: a 'America First' si accompagna 'China First', 'Russia First', ecc. Inoltre, come la storia dello scorso secolo insegna, la politica di potenza si deve necessariamente fondare su una forte coesione interna e sulla forza militare esterna. Negli USA ritorna una certa simpatia per il suprematismo bianco, in Cina si favorisce l'omogeneizzazione etnica Han, e si perseguitano gli Uiguri; in India si favorisce il dominio dell'etnia Hindu sulla popolazione musulmana e in Africa e nel Medio Oriente si manifestano continuamente contrasti etnici e religiosi che degenerano facilmente in genocidi. Se a questo scenario, aggiungiamo la corsa verso nuovi armamenti atomici, annunciata da

Putin e Trump, possiamo costatare con preoccupazione che si sta mettendo in moto una crescente tensione internazionale simile a quella che ha condotto alla prima e alla seconda guerra mondiale. Il fatto che il nazionalismo di seconda generazione sia ancora nella sua fase embrionale non significa che sia meno pericoloso di quello che l'ha preceduto. È una malattia mortale che va contrastata prima che sia troppo tardi.

Non intendo qui inoltrarmi in una discussione approfondita delle cause della crisi dell'ordine internazionale e delle spiegazioni che stanno emergendo, che sono sostanzialmente basate sulla concezione tradizionale delle relazioni internazionali: alcuni auspicano il ritorno a un ordine liberal-democratico che ripristini il multilateralismo, mentre i sostenitori del pensiero marxista e socialista mirano a un ordine internazionale più giusto mediante un maggior controllo – nazionale – della finanza e delle imprese multinazionali. Non voglio qui approfondire questa discussione; non è necessario (per chi fosse interessato, rimando a: Montani 2019b). Mi concentrerò sulla linea argomentativa adottata in questa conversazione riguardante il ruolo delle ideologie nel pensiero politico, nella convinzione, o nella speranza, di poter indicare una linea d'azione efficace. Cercherò di dimostrare che il dibattito politico internazionale deve prendere in considerazione il problema del futuro dell'umanità, perché non si può nascondere impunemente ai cittadini che le grandi potenze stanno avviando una nuova fase di corsa agli armamenti nucleari, con sistemi di controllo pericolosissimi, basati sull'intelligenza artificiale; a questa minaccia si aggiunge quella del cambiamento climatico e della sesta estinzione delle specie viventi, tra le quali va naturalmente inclusa la specie umana. L'orizzonte del dibattito si deve dunque spingere oltre i limiti imposti da una politica basata sull'ideologia nazionale e su un ordine internazionale aperto al confronto militare, economico e tecnologico tra grandi e piccole potenze. È necessario prendere in considerazione la prospettiva cosmopolitica come alternativa al nazionalismo di seconda generazione.

Non propongo un progetto utopistico, nel senso di una fantasia irrealizzabile. Mi considero un realista e mi muovo, per quanto possibile, sul terreno del realismo politico che risale a Machiavelli. Pertanto, prenderò ora in esame due ideologie nuove, rispetto alle quattro che ho definito 'ideologie tradizionali'. Sono ideologie che sono sorte e si sono affermate dopo la seconda guerra mondiale, la prima come risposta alla grande catastrofe e la seconda come risposta ai guasti crescenti provocati dall'industrialismo sulle risorse naturali del Pianeta: in breve, il

federalismo sovranazionale europeo e l'ecologismo o ambientalismo.

L'unificazione politica dell'Europa è stata concepita come necessaria già nel corso della seconda guerra mondiale da due pionieri, Jean Monnet e Altiero Spinelli, uno degli autori del *Manifesto di Ventotene* (1941). Tuttavia, mentre Jean Monnet ha svolto un ruolo cruciale nella creazione della prima comunità politica sovranazionale, la CECA (Comunità europea del carbone e dell'acciaio), Spinelli ha svolto un'azione altrettanto cruciale per trasformare la Comunità europea in federazione. Mentre l'azione di Monnet ha concentrato l'attenzione dei politici e dei governi sulla strategia delle riforme parziali, o dei piccoli passi, oggi sostenuta da tutti gli ambienti europeistici, Spinelli ha fondato la sua strategia sul superamento della sovranità assoluta degli stati europei, mediante il metodo costituente. Ricordo l'affermazione cruciale del *Manifesto di Ventotene*: «La linea di divisione fra partiti progressisti e partiti reazionari cade ormai non lungo la linea formale della maggiore o minore democrazia, del maggiore o minore socialismo da istituire, ma lungo la sostanziale nuovissima linea che separa quelli che concepiscono come fine essenziale della lotta quello antico, cioè la conquista del potere politico nazionale – e che faranno, sia pure involontariamente, il gioco delle forze reazionarie lasciando solidificare la lava incandescente delle passioni popolari nel vecchio stampo, e risorgere le vecchie assurdità – e quelli che vedranno come compito centrale la creazione di un solido stato internazionale, che indirizzeranno verso questo scopo le forze popolari e, anche conquistato il potere nazionale, lo adopereranno in primissima linea come strumento per realizzare l'unità internazionale». La linea di divisione del *Manifesto di Ventotene* non è sempre stata seguita con coerenza dai federalisti europei nei vari paesi del continente, ma è certamente stata la fonte primaria di ispirazione dei federalisti italiani, che hanno comunque avuto un ruolo centrale nell'evoluzione della strategia federalista nell'Unione europea (sul pensiero dei federalisti italiani cfr. *Cultura della pace e cultura della guerra* di Mario Albertini, 1999: 151-74). È vero che oggi l'Unione europea è ancora una federazione incompiuta, ma non sembra contestabile il fatto che alcune sue istituzioni, come la Commissione europea, la Corte di giustizia, il Parlamento europeo e la Banca centrale europea siano istituzioni federali, o sovranazionali. Per quanto imperfetta, l'Unione europea è la sola istituzione sovranazionale esistente e, in una situazione di grave crisi della politica internazionale, può svolgere un ruolo guida verso un nuovo ordine internazionale pacifico.

La seconda corrente di pensiero che rifiuta, non sempre coerentemente, il nazionalismo è l'ambientalismo o ecologismo. I primi segnali della formazione di un pensiero ecologista risalgono agli anni Sessanta nei paesi anglo-sassoni. Tuttavia, il movimento ecologista si è via via ingrossato ed ha accresciuto il suo potere politico nelle istituzioni nazionali di alcuni paesi europei importanti, come la Germania e la Francia, oltre che negli USA nelle file del partito democratico. La situazione è mutata in tempi più recenti, quando, grazie alle frequenti conferenze dell'ONU sul surriscaldamento climatico, agli angosciosi appelli degli scienziati e alla rivolta dei giovani, finalmente la questione ambientale si è imposta all'attenzione della politica mondiale. L'ideologia dell'ambientalismo ha avuto molti precursori e teorici. Mi limito a citare due analisi rilevanti. La prima è di Hans Jonas (1993), *Il principio responsabilità*, pubblicato nel 1979, dove il rapporto tra natura umana, tecnologia e ambiente viene esaminato sotto l'aspetto etico e si propone 'il principio responsabilità', dunque l'impegno che ogni individuo e ogni generazione devono assumere per rendere possibile la vita sul Pianeta (ecco il valore primario dell'ecologismo) alle generazioni che verranno. È anche su questa base che successivamente è stato formulato il concetto di 'sviluppo sostenibile', oggi adottato da quasi tutti gli studiosi, sia delle scienze sociali che delle scienze naturali, come principio guida delle strategie ambientali. L'ecologismo ha fruito, come piattaforma organizzativa, delle conferenze dell'ONU. Oggi, i *Sustainable Development Goals* sono diventati un punto di riferimento per tutti i governi e i politici che intendono affrontare seriamente la questione ambientale. Il secondo autore che ha contribuito a sviluppare un'etica e un'ideologia ambientale è Stephen Gardiner. La sua analisi chiarisce efficacemente come i governi nazionali riescano a scaricare sulle generazioni future i costi del risanamento ambientale che dovrebbe essere realizzato subito per ridurre i costi che, se elusi, graveranno sulle generazioni future. Cito solo un passo delle sue conclusioni: «In modo preminente, il cambiamento climatico è uno dei numerosi problemi globali contemporanei che gettano dubbi sulla tradizionale strategia filosofica della costruzione della giustizia sociale sulla base di un solo autosufficiente stato nazionale. Se siamo veramente entrati in una nuova epoca sulla terra, un'era geologica dominata dall'umanità – l'*antropocene* – allora questo modello sembra seriamente insufficiente e forse invecchiato senza rimedio. I teorici dovrebbero chiedersi se ciò richiede una revisione delle loro grandi visioni di etica e giustizia» (Gardiner 2011: 435).

Possiamo ora compiere l'ultimo passo verso la fine di questo lungo intervento. È utile ridiscutere delle varie ideologie, i cui valori primari – un tentativo di dire l'indicibile, secondo von Wright – si manifestano nel corso della storia e, come suggerisce il sillogismo pratico, possono convivere, non senza contrasti e lotte tra i loro sostenitori, per promuovere le politiche e le istituzioni che sono necessarie per tradurli in realtà. Ora prenderemo in considerazione il rapporto tra ideologia e utopia, come ha fatto Karl Mannheim (1957), il primo studioso moderno di questo fenomeno, ma come non hanno fatto i politologi, i cui studi sono dedicati preferibilmente al solo pensiero ideologico. La ragione per la quale è utile discutere del rapporto tra i due concetti è difesa molto efficacemente dal filosofo Paul Ricœur, che ricorda come si sia troppo frettolosamente annunciata «la morte delle ideologie e rinunciato così a ogni progetto di società. Ma certe idee sostenute da queste utopie di un avvenire migliore, quella della 'pace perpetua' per esempio, nel senso di Kant o di Fichte, non devono forse essere salvate? Non è sufficiente dire, come Jean-François Lyotard, che i 'grands récits' di emancipazione sono finiti, o come Fukuyama che 'la storia è finita'. Non si tratta solo che queste sono prospettive della disperazione; che ne è della dimensione del progetto senza la quale non si può avere alcuna azione politica?"» (Ricœur 2017: 116-7).

Se prendiamo in considerazione il progetto a lungo termine delle due ideologie moderne, appena ricordate, si può intravedere un approdo cosmopolitico per entrambe. Per quanto riguarda la 'linea di divisione tra progresso e reazione', tracciata nel *Manifesto di Ventotene*, il traguardo conclusivo non è solo quello degli Stati Uniti d'Europa, ma 'un solido stato internazionale' che non è necessariamente europeo. In effetti, lo stesso *Manifesto di Ventotene* accenna brevemente anche alla creazione, in un tempo lontano, della federazione mondiale, dunque della prospettiva kantiana della 'pace perpetua'. Oggi l'ONU, con tutte le sue pecche, in particolare quella di fondare i rapporti internazionali sulla sovranità assoluta degli stati nazionali, dunque sugli armamenti e sulla guerra, ha approvato nel 1948 la *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo*, una serie di enunciazioni formali la cui realizzazione è stata affidata ai governi nazionali, ma non a una Corte sovranazionale, a cui i cittadini del mondo possano rivolgersi per chiedere giustizia nei confronti di un potere oppressivo. In quale direzione occorre riformare l'ONU? Si potrebbe pensare che l'Unione europea, che a sua volta ha approvato una *Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea* e che

ha istituito la 'cittadinanza europea' che attribuisce a ogni cittadino il diritto di studiare, lavorare e circolare in tutti i paesi dell'Unione, si faccia promotrice del riconoscimento di un simile diritto per ogni abitante del Pianeta. Molti giovani, oggi, già pensano e agiscono come cittadini del mondo. L'UE potrebbe diventare il propulsore per una riforma cosmopolitica del diritto di cittadinanza, per il riconoscimento dello status giuridico di cittadino del mondo.

Un analogo orizzonte cosmopolitico si intravvede nel pensiero ecologista. Non avrebbe nessun senso una lotta politica per salvaguardare la purezza della natura in un solo paese. L'inquinamento dell'aria e dell'acqua non ha confini, come non hanno confini i moderni canali di comunicazione, le infezioni e lo sterminio delle specie animali e vegetali. Non possiamo rassegnarci alla fine della vita sul Pianeta. Gli stati sono sorti per difendere la vita, per garantire la sicurezza dei loro cittadini nei confronti dei pericoli provenienti dall'interno e dall'esterno. Tuttavia, oggi gli stati nazionali non sono più in grado di svolgere questo compito primario. Ha ragione Edgar Morin quando afferma: «Non esiste civiltà che non abbia un fondo di barbarie. Essendo la barbarie un ingrediente della civiltà, possiamo solo resisterle, non sopprimerla. Gli esseri rivelano il proprio meglio o peggio nei periodi di crisi, di conflitto, di disastro» (Morin 2018: 93). Dobbiamo reagire alla crisi, alla ignavia dei governi nazionali. Molti intellettuali e politici «ignorano che la comunità di destino di tutti gli umani sulla Terra-Patria esige una coscienza comune di Terra-Patria che inviluppererebbe le patrie senza sopprimerle» (p. 144). Per contenere i residui di barbarie che albergano nella natura umana, la Terra-Patria dovrà essere abitata da cittadini del mondo.

Possiamo ora ripetere il medesimo esercizio per le quattro ideologie tradizionali di cui abbiamo discusso in precedenza. Per la liberaldemocrazia si potrebbe affermare che la sua utopia, l'obiettivo di lungo periodo, sia uno stato mondiale di diritto regolato da una 'governance' democratica. L'ONU ha approvato, il 19 settembre 2012, una Dichiarazione sulla *Rule of Law at the National and International Levels*. La Dichiarazione è apprezzabile per i princìpi enunciati, tuttavia, come avviene per altre Dichiarazioni dell'ONU, si lascia ai governi nazionali la responsabilità finale della loro adozione. Nessun 'potere' sovranazionale è previsto, così che la violazione eventuale dello stato di diritto da parte di un governo nazionale non potrà essere sanzionata. Per quanto riguarda il socialismo e il comunismo, la discussione è più

complessa. Per fare un esempio, Jonas afferma che l'utopia marxista consiste nella società senza classi. Tuttavia, dopo il fallimento dell'URSS e dell'esperimento della abolizione della proprietà privata dei mezzi di produzione, ogni proposta di società che realizzi la giustizia sociale deve fare i conti con la storia. La Cina ha un governo che si dichiara comunista, ma ha introdotto il sistema economico capitalista come veicolo del suo formidabile sviluppo economico. Forse, ai nostri fini, è sufficiente indicare una società cosmopolitica che, all'interno di uno stato che rispetti i principi della liberal-democrazia, riduca le diseguaglianze tra le ricchezze dei cittadini al minimo, promuovendo efficaci politiche per la lotta alla povertà e la riduzione del tempo di lavoro.

Resta da discutere il caso dell'ideologia nazionale. Come abbiamo visto anche questa ideologia ha avuto con Mazzini e List una fase utopica, cioè l'ipotesi che fosse possibile un mondo popolato da nazioni pacifiche, aperte al libero scambio internazionale. Quest'utopia si è tuttavia scontrata con la dura realtà della politica di potenza e la degenerazione dell'ideale nazionale in odio tra popoli, che ha raggiunto il suo apice con la prima e la seconda guerra mondiale. Oggi, se si vuole indicare il punto di arrivo di un mondo popolato da stati sovrani in lotta per la supremazia mondiale l'esito è Auschwitz o, peggio, l'olocausto nucleare e la fine della specie umana. Non esiste un'utopia positiva per un'ideologia che si fonda sull'odio tra l'amico (il connazionale) e il nemico (lo straniero) e sulla produzione di micidiali armi per sterminare gli avversari. Nell'epoca dell'interdipendenza sociale planetaria, del mercato globale e della rete mondiale delle tecnologie dell'informazione, sostenere che i popoli nazionali debbano restare chiusi nei loro confini nazionali significa distruggere le basi materiali del benessere e della civiltà. Il nazionalismo di seconda generazione è l'ideologia che non può concepire un futuro per l'umanità, è una distopia.

La mia conclusione è pertanto che le ideologie del liberalismo, della democrazia e del socialismo che si ispirano agli ideali dell'umanesimo e dell'illuminismo possono abbracciare, se lo vorranno, l'ideale del progresso indicato con estrema chiarezza nel *Manifesto di Ventotene*. L'Unione europea sta già percorrendo questo cammino e lo stanno percorrendo i movimenti e i partiti ecologisti. Tuttavia, non mi faccio illusioni sulla difficoltà che si dovranno superare. Non si tratta solo degli interessi nazionali che impediscono ai governi di percepire con chiarezza cosa fare per il futuro del Pianeta, non sono meno importanti le resistenze ideologiche che oppongono gli intellettuali alla nuova

idea di progresso. Faccio solo alcuni esempi tratti da studi recenti di sinceri umanisti e difensori degli ideali dell'illuminismo. Steven Pinker sostiene: «Molti scienziati sono ingenui quando entrano in discussioni di politica e diritto e propongono fallimentari progetti come un governo mondiale…o l'abbandono della Terra per colonizzare altri pianeti» (Pinker 2018: 390). Lo stesso Pinker, tuttavia, in altre pagine riporta osservazioni condivisibili, come questa: «Nulla vieta alla natura umana di impedire che una persona sia un fiero francese, Europeo e cittadino del mondo nello stesso tempo» (p. 450). Ma si può essere cittadini del mondo in stati dotati di armi per lo sterminio di massa e disposti a scatenare una guerra? È compatibile questa condizione umana con gli ideali umanistici che Pinker difende con tanta energia, precisione e competenza? Un secondo esempio è rappresentato dal filosofo Kwame A. Appiah che nel suo saggio *Cosmopolitanism*, scrive: «Vi sono pochi politici cosmopolitici che desiderano un governo mondiale. Ma il cosmopolitismo che sto difendendo valuta una varietà di istituzioni politiche, ammesso, naturalmente, che ogni stato garantisca a ogni individuo quello che lui o lei desiderano. Uno stato globale avrebbe almeno tre ovvi problemi. Esso accumulerebbe un potere incontrollabile, che potrebbe venir usato per produrre molte sofferenze; sarebbe spesso non responsabile verso le esigenze locali; e ridurrebbe quasi certamente la varietà delle istituzioni dalle quali noi tutti possiamo imparare qualcosa» (Appiah 2007: 163). Eppure Appiah vive negli Stati Uniti, una federazione con cinquanta stati membri che il governo federale, per ora, non ha ancora privato della loro indipendenza dal governo centrale. Inoltre, non ha soppresso le libertà fondamentali dei cittadini di una unione di stati che ha come motto: *Unity in Diversity*. Vi è poi l'esempio dell'Unione europea, dove non si può certo affermare che i poteri sovranazionali dell'Unione soffochino la libertà dei cittadini europei, sebbene le discussioni sui rapporti tra governi nazionali e poteri dell'Unione siano spesso aspre e interminabili. Infine, Tzvetan Todorov afferma che gli stati esistenti nell'Unione europea difendono un'idea di civiltà che ingloba i valori fondamentali e rifiutano la barbarie che li nega. Ma aggiunge che «l'individuo non può rivendicare i suoi diritti che nella misura in cui uno stato li garantisca e, in caso di necessità, intervenga per difenderli. Ci si può sentire nell'animo profondamente cosmopoliti, non si è mai cittadini del mondo» (Todorov 2008: 126). Eppure Todorov condanna fermamente il nazifascismo con tutti i suoi orrori. Perché non chiedersi per quali ragioni l'Unione europea oggi è

così differente dall'Europa che ha generato quei regimi? Todorov non lo spiega. Il cosmopolitismo non è conciliabile, se non nei sogni, con un mondo in cui i governi nazionali praticano la politica di potenza e difendono i princìpi della supremazia nazionale sugli altri popoli. La prova tangibile che la vecchia concezione dei rapporti tra i popoli nazionali è tramontata in Europa è che alcuni poteri – non tutti ovviamente – che potrebbero causare conflitti violenti tra stati sono stati affidati a un'Unione sovranazionale.

In conclusione, nonostante tutte le difficoltà e le obiezioni che ho qui ricordato, sono convinto che la lotta politica per garantire all'umanità un futuro di pace, di cooperazione economica e politica per la salvezza del Pianeta, possa essere vinta. La prima difesa della vita è la volontà di vivere. I giovani che oggi protestano insieme in tutti i continenti dimostrano che gli ideali dell'umanesimo e dell'illuminismo sono radicati nella cultura mondiale contemporanea. Sono questi ideali a unire i giovani nella rivolta contro l'immobilismo dei governi nazionali.

BIBLIOGRAFIA

Albertini M., 1999, *Nazionalismo e federalismo*, Bologna, Il Mulino.

Appiah K. A., 2007, *Cosmopolitanism. Ethics in a World of Strangers*, London, Penguin Books.

Carr E.H., 1966, *Sei lezioni sulla storia*, Torino, Einaudi; trad. it. di *What is History?*, London, Macmillan, 1961.

Carr E.H., 1981, *The Twenty Year's Crisis, 1919-1939. An Introduction to the Study of International Relations*, London Macmillan.

De Ruggero G., 1962, *Storia del liberalismo europeo*, Milano, Feltrinelli.

Gardiner S., 2011, *A Perfect Moral Storm. The Ethical Tragedy of Climate Change*, Oxford, Oxford University Press.

Jonas H., 1993, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi; trad. it. di *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt am Main, Insel Verlag.

Magnani L., 2012, *Filosofia della violenza*, Genova, Il Melangolo; trad. it. di *Understanding Violence*, Berlin, Springer, 2011.

Mannheim K., 1957, *Ideologia e utopia*, Bologna, Il Mulino; trad. it di *Ideologie und Utopie*, Cohen, Bonn, 1929.

Montani G., 2019a, *Ideologia, economia e politica. Il federalismo sovranazionale come pensiero emergente,* Pavia University Press, 2019.

Montani G., 2019b, *Supranational Political Economy. The Globalisation of the State-Market Relationship*, London and New York, Routledge.

Morin E., 2018, *Conoscenza, ignoranza, mistero*, Milano, Raffaello Cortina; trad. it. di *Connaissance, ignorance, mystère*, Paris, Fayard.

Pinker S., 2018, *Enlightment Now. The Case for Reason, Science, Humanism and Progress*, London, Penguin Books.
Ricœur P., 2017, *Philosophie, étique et politique. Entretiens et dialogues*, Paris, Seuil.
Searle J., 2006, *La costruzione della realtà sociale*, Torino, Einaudi; trad. it. di *The Construction of Social Reality*, New York, The Free Press, 1995.
Searle J., 2010, *Creare il mondo sociale. La struttura della civiltà umana*, Milano, Raffaello Cortina; trad. it. di *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*, Oxford, Oxford University Press, 2010.
Todorov T., 2008, *La peur des barbares. Au-delà du choc des civilisations*, Paris, Laffont.
von Right G.H., 1976, "Il determinismo e lo studio dell'uomo" in Simili R. (a cura di), *La spiegazione storica. Prospettive recenti nella filosofia analitica*, Parma, Pratiche Editrice, 1984.
Weber M., 1966, *Il lavoro intellettuale come professione. Due sag*gi, Torino, Einaudi; trad. it. di *Politik als Beruf, Wissenschaft als Beruf,* Berlin, Duncker & Humblot, 1921.

Istituto Lombardo (Rend. Lettere) 153, 245-272 (2019)

L'ATTUALITÀ DELLE SCELTE ISTITUZIONALI, FINANZIARIE E DI POLITICHE DELLE COMUNITÀ EUROPEE PRIMA DEI TRATTATI DI ROMA

JACQUES ZILLER (*)

Nota presentata dal m.e. Silvio Beretta
(Adunanza del 28 novembre 2019)

SUNTO. – I trattati di Parigi che istituivano la CECA e la CED, nonché il progetto di Statuto della Comunità politica europea, pur anteriori ai trattati di Roma e non ormai in vigore, costituiscono la fonte più importante dell'assetto istituzionale dell'attuale Unione europea e meritano quindi di essere studiati di nuovo, anche nella prospettiva di ulteriori riforme dell'UE. Lo stesso vale per il diritto derivato e le politiche che ne derivano, anzitutto per la politica industriale, nonché per quanto riguarda protezione dei lavoratori e dell'ambiente inclusi nel trattato CECA. Una particolare attenzione in questo senso è da dedicare alle Memorie di Jean Monnet.

***

RÉSUMÉ. – Les traités de Paris instituant la CECA et la CED, ainsi que le projet de statut de la Communauté politique européenne, qui sont antérieurs aux traités de Rome et ne sont pas actuellement en vigueur, constituent la source la plus importante du dispositif institutionnel de l'Union européenne actuelle et méritent donc d'être étudiés à nouveau, y compris en vue de la poursuite de la réforme de l'UE. Il en va de même pour le droit dérivé et les politiques qui en sont issues, principalement la politique industrielle, et la protection des travailleurs et de l'environnement incluses dans le traité CECA. À cet égard, il convient d'accorder une attention particulière aux Mémoires de Jean Monnet.

(*) Professore ordinario di diritto dell'Unione europea all'Università di Pavia; Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali, Pavia, Italy. E-mail: Jacques.ziller@unipv.it

1. Origini dell'indagine sulle Comunità europee anteriori ai Trattati di Roma del 1957

Le origini di questa Nota sono di natura aneddotica nonché scientifica. Il 25 marzo 2017 sono stati celebrati in pompa magna i sessant'anni anni dell'Unione europea. Per uno studioso del diritto comunitario, ora dell'Unione europea, per di più nato a Parigi nel 1951 era ovvia l'inesattezza di tale anniversario. Dal punto di vista strettamente formale si dovrebbe sostenere che l'Unione europea è nata a Maastricht il 7 febbraio 1992 – se si ritiene che la firma di un trattato multilaterale possa essere considerata equivalente alla nascita dell'organizzazione internazionale da esso istituita – oppure il primo novembre 1993, cioè alla data dell'entrata in vigore del trattato di Maastricht. Dal punto di vista sostanziale, invece, non c'è dubbio che l'odierna Unione europea non sia la continuazione delle Comunità europee. La prima delle tre Comunità è nata con il trattato di Parigi che istituiva la Comunità europea del carbone e dell'acciaio (CECA) firmato, per l'appunto, il 18 aprile 1951 ed entrato in vigore il 23 luglio 1952. È questa la ragione per la quale l'Università di Pavia ha celebrato nel novembre 2017 l'anniversario dell'Unione europea con un convegno dedicato non ai Trattati di Roma – come è stato fatto in tante altre istituzioni – ma ben piuttosto all'Integrazione prima dei Trattati di Roma.[1] Come sottolineato dalla curatrice degli atti del Convegno prof. Giulia Rossolillo:[2]

> In un'epoca nella quale i valori posti alla base del processo di integrazione sembrano essere messi da molti fortemente in discussione e prevale l'esigenza di soluzioni tecniche di breve periodo sulla prospettiva di una riforma in senso politico dell'Unione che sappia rendere i cittadini europei protagonisti del loro destino, i trattati istitutivi della CECA, della CED e della CPE assumono dunque una particolare rilevanza. Se la CECA, con la sua struttura fortemente sovranazionale imperniata sul ruolo dell'Alta Autorità e il suo sistema di finanziamento

[1] Gli atti del convegno sono stati pubblicati in G. Rossolillo (a cura di), *L'integrazione europea prima dei Trattati di Roma*, – *Università di Pavia, Dipartimento di scienze politiche e sociali, 10 novembre 2017, Quaderni della Rivista "Il Politico"*, n. 64, Soveria Mannelli, Rubettino, 2019, 119 p.

[2] G. Rossolillo, *Prefazione*, in G. Rossolillo (a cura di), *L'integrazione europea prima dei Trattati di Roma*, [v. Nota 1], 7-8.

> fondato su prelievi sulla produzione di carbone e acciaio, fornisce infatti l'esempio di un'organizzazione con un forte grado di indipendenza dai suoi Stati membri e di un bilancio finanziato con reali risorse proprie, la Comunità Europea di Difesa e la Comunità Politica Europea rappresentano la manifestazione dell'evidente e necessario legame esistente tra difesa e unione politica, e dunque dell'impossibilità di far vita a un vero esercito europeo in assenza di una politica estera unica e di un governo democratico sovranazionale.

In altre parole: nel momento in cui l'integrazione europea è messa in discussione anche negli Stati fondatori, l'idea era di indagare maggiormente, o di nuovo, ciò che è stato fatto negli anni Cinquanta potrebbe forse permettere di trovare qualche elemento cui ispirarsi sul cammino verso un'integrazione più ampia che molti vorrebbero percorrere ma che non tutti sono in grado di percorrere bene.

L'approccio è stato quello di studiare – o studiare di nuovo anzitutto i Trattati: quello di Parigi che aveva istituito la CECA ma anche i Trattati sulla Comunità europea di difesa (CED) firmato anch'esso a Parigi il 27 maggio 1952 – cioè due mesi prima dell'entrata in vigore del trattato CECA nonché il progetto di statuto sulla Comunità politica europea adottato il 10 marzo 1953 a Strasburgo dall'Assemblea ad hoc creata con questo scopo dai Ministri degli esteri dei sei Stati fondatori il 10 settembre 1952 – cioè due mesi dopo l'entrata in vigore del trattato CECA. L'Assemblea ad hoc era composta dai 78 delegati dell'Assemblea comune della CECA, integrata da 8 membri cooptati (3 per l'Italia, 3 per la Francia, 2 per la Germania), più 13 osservatori del Consiglio d'Europa, che non rappresentavano i paesi membri della CECA. Si ricorda che non era chiaro fino a poco tempo prima della firma del trattato CECA se il Regno Unito avrebbe o meno aderito.[3] Per quanto riguarda il trattato CECA, entrato in vigore nel 1952 e rimasto in vigore per i cinquant'anni da esso previsti, cioè fino al 22 luglio 2002, si deve anche prendere in considerazione la prassi istituzionale basata sul Trattato, che può ispirare ancora oggi qualche progetto d'integrazione ulteriore nell'ambito economico e non solo.

L'approccio intellettuale seguito per questa indagine è quello fun-

[3] L'A. rimanda a questo proposito alle sue considerazioni al momento della firma del Trattato di Lisbona: J. Ziller, *Il Nuovo Trattato Europeo*, Bologna, Il Mulino, 2007.

zionalista. Seguendo tale approccio è utile definire anzitutto cosa fa e/o a cosa serve un'istituzione. Ed è anche l'unico modo per comprendere se un'istituzione è oggi è ancora adatta. Esaminando quindi le tre comunità progettate all'inizio degli anni Cinquanta del secolo scorso, è da notare che se la CECA, che ha funzionato fino al 2002 in quanto trattato di base per il settore siderurgico, gli altri due trattati, pur non essendo entrati in vigore, hanno col passare del tempo avuto degli "eredi". Ad esempio, la sostanza del trattato CED viene trattato nell'odierna UE con le disposizioni relative alla Politica di sicurezza comune, di cui si può sperare da un paio di anni che possa proseguire nella direzione di andare oltre qualche operazione umanitaria o qualche dichiarazione. Per quanto riguarda lo Statuo della comunità politica, una serie dei suoi elementi sono stati ripresi nel progetto di Trattato d'Unione europea del 1984 - di cui Altiero Spinelli è stato relatore al Parlamento europeo- a poco a poco ripresi nei trattati posteriori, anzitutto quelli di Maastricht e Lisbona.

2. Le basi dell'assetto giuridico-istituzionale dell'Unione europea[4]

2.1 La Dichiarazione Schuman e il metodo comunitario

L'Unione europea odierna e senza dubbio l'erede delle Comunità europee, sia dal punto di visto politico, sia dal punto di vista giuridico, in quanto messa in opera della dichiarazione Schuman del 9 maggio 1950.[5] Tale dichiarazione era stata il frutto di un intenso negoziato tra i consiglieri dei capi di governo dei 6 Stati fondatori, nonché del governo britannico, che tuttavia rinunciò qualche giorno prima a partecipare ad un progetto che includeva una nuova struttura sovranazionale. Per chi

[4] Vengono ripresi in questa sezione i principali argomenti sviluppati in J. Ziller, *Le basi dell'assetto giuridico-istituzionale dell'unione europea nel trattato CECA e nei progetti CPE e CED*, in G. Rossolillo (a cura di), *L'integrazione europea prima dei Trattati di Roma*, [v. Nota 1], 9-28. La sezione 4 invece è una sintesi degli altri lavori, in particolare quelli di Andrea Zatti sulle finanze della CECA e di Giulia Avanzini sulle origini della tutela dei lavoratori e della tutela dell'ambiente.

[5] V. https://europa.eu/european-union/about-eu/symbols/europe-day/schuman-declaration_it.

sostiene oggi che il progetto di comunità del carbone e dell'acciaio non riguardava problemi di sovranità, a differenza delle problematiche odierne della moneta unica e del controllo delle frontiere, basta ricordare, per l'appunto, la decisione britannica di rinunciare ad un progetto che limitava la sua sovranità, e il fatto che il controllo della produzione e vendita del carbone e l'acciaio era centrale per le potenze europee, all'origine, per l'appunto, delle due guerre mondiali del Novecento.

Due citazioni delle Memorie di Jean Monnet[6] riguardo al contesto nel quale nacque il progetto della CECA dimostrano molto bene l'importanza politica del carbone e dell'acciaio all'inizio degli anni Cinquanta del secolo scorso. Monnet fa riferimento ad un suo documento, scritto in quanto Commissario al Piano:

> La Francia cesserà la sua ripresa se non si regolerà rapidamente la questione della produzione industriale tedesca e della sua capacità di concorrenza. Il fondamento della superiorità che gli industriali francesi riconoscono tradizionalmente alla Germania è la produzione dell'acciaio a un prezzo con cui la Francia non può entrare in concorrenza. Ne concludono che tutta la produzione francese ne è handicappata. Già la Germania chiede di aumentare la sua produzione da undici a quattordici milioni di tonnellate. Noi rifiuteremo, ma gli americani insisteranno. Alla fine, faremo delle riserve, ma cederemo. Contemporaneamente, la produzione francese rimane stazionaria e perfino cala.[7]

A differenza della maggior parte della classe politica francese, che voleva mantenere e rinforzare il controllo operato dall'Autorità internazionale della Ruhr – creata il 28 aprile 1948 da un accordo firmato da Belgio, Francia, Lussemburgo, Paesi Bassi, Regno Unito e Stati Uniti d'America –,[8] il Ministro degli Esteri francese Robert Schuman aveva un atteggiamento molto più aperto verso il Cancelliere tedesco Konrad Adenauer e la classe politica democratica della Germania del dopoguerra. Fu quindi a Schuman che Monnet indirizzò le sue proposte, nate dall'idea così da lui descritta:

---

[6] J. Monnet, *Mémoires*, Paris, Fayard, 1976; traduzione italiana J. Monnet, *Cittadino d'Europa*, con prefazione di Giorgio Napolitano, Napoli, Guida. 2007.

[7] J. Monnet, *Cittadino d'Europa* [v. Nota 6], 261.

[8] V. M. Deteix, *L'Autorité internationale de la Ruhr*, Thèse, Parigi, 1951.

> l'azione avrebbe dovuto essere diretta sul punto dove il malinteso era più tangibile, dove si sarebbero di nuovo prodotti gli errori del passato. Se in Francia avessimo potuto cancellare il timore del predominio industriale tedesco, il più grande ostacolo all'unione dell'Europa sarebbe stato eliminato. Una soluzione che ponesse l'industria francese sulla stessa base di partenza dell'industria tedesca, pur liberando quest'ultima dalle discriminazioni derivate dalla disfatta, avrebbe potuto ristabilire le condizioni economiche e politiche per un'intesa indispensabile all'Europa. Anzi, avrebbe potuto essere il fermento stesso dell'unità europea.[9]

È anche utile ricordare che se il progetto di CED incontrò la resistenza di una maggioranza di fortuna all'*Assemblée nationale* francese nel 1954, mentre vi era stato una maggioranza per la ratifica del trattato CECA nella stessa assemblea, eletta il 17 giugno 1951, ciò non è tanto dovuto alla materia di cui si trattava, quanto all'evoluzione politica in un'epoca in cui l'instabilità di governo della 4° Repubblica portava a compromessi dettati dall'attualità immediata e soprattutto dai giochi di partiti, e quindi di poca lungimiranza. L'assetto istituzionale dell'Unione è nato, per l'appunto, con la Dichiarazione Schuman e il trattato CECA.

In prima battuta occorre ricordare che il cd. metodo comunitario[10] fu ideato dal cerchio degli specialisti riuniti attorno a Jean Monnet, ideatore e primo dirigente capo del *Commissariat du plan* istituito nel 1946 per coordinare gli sforzi di ricostruzione dell'economia e delle infrastrutture della Francia duramente colpite dalla guerra e dall'occupazione tedesca. Cercando una soluzione per migliorare i rapporti tra Francia e Germania, Monnet la suggerì a Schuman, che cercava idee nuove in vista dell'incontro previsto per il 10 maggio 1950 con i Ministri degli Esteri americano Dean Acheson e britannico Ernest Bevin. Con i suoi collaboratori, Monnet redasse quindi un testo che Schuman comunicò a Adenauer l'8 maggio e poi, avendo avuto la notizia del suo benestare, lo sottopose all'approvazione del Consiglio dei Ministri francese. La stampa fu convocata nel pomeriggio per ascoltare la «dichiarazione Schuman» del 9 maggio 1950 (quindi cinque anni ed

---

[9] J. Monnet, *Cittadino d'Europa* [v. Nota 6], 262.

[10] V. tra tanti altri, L. Levi, G. Montani, F. Rossolillo, *Tre introduzioni al federalismo*, Napoli, Guida, 2005.

un giorno dopo la capitolazione della Germania nazista), con cui il Governo francese faceva una proposta:

> … mettendo in comune le produzioni di base e istituendo una nuova Alta autorità, le cui decisioni saranno vincolanti per la Francia, la Germania e i paesi che vi aderiranno, costituirà il primo nucleo concreto di una Federazione europea indispensabile al mantenimento della pace.

Il secondo paragrafo della Dichiarazione del 9 maggio è stato citato non a caso dal Presidente francese Macron nel suo discorso della Sorbona del 26 settembre 2017, nel quale ha esposto il programma della Francia per contribuire allo sviluppo dell'Unione europea: «L'Europa non è stata fatta: abbiamo avuto la guerra».

Come rammentato da Monnet, un ruolo fondamentale fu quello di Paul Reuter, giovane professore ordinario di diritto pubblico che era stato uno dei pochi della sua generazione ad interessarsi al diritto della concorrenza, cioè al diritto *antitrust* degli Stati Uniti d'America.[11] Scrisse Monnet:

> Il caso fece capitare nel mio ufficio, rue de Martignac, un giovane professore di diritto che non conoscevo e che ci serviva da consulente, credo, sulla legislazione antitrust che mi sembrava necessario rinforzare in Francia. Paul Reuter era un uomo della Francia orientale, calmo e con i piedi per terra, la cui brillante dialettica affrontava i problemi concreti del diritto e della politica, collocandoli al loro giusto posto. Insegnava teoria a Aix e veniva a Parigi a risolvere le difficoltà del Quai d'Orsay, di cui era uno dei tre giureconsulti. Mi accorsi subito che i rapporti tra Francia e Germania costituivano per lui una preoccupazione personale e professionale assieme: il diritto internazionale avrebbe potuto eliminare i conflitti di cui gli abitanti delle zone di confine erano le vittime costanti?[12]

Così Reuter fu coinvolto sin dall'inizio nella stesura della Dichiarazione del 9 maggio 1950. Fu lui, per l'appunto, a disegnare l'as-

---

[11] V. A. Cohen, *Le plan Schuman de Paul Reuter. Entre communauté nationale et fédération européenne*, in *Revue française de science politique*, 1998. 645-663.

[12] J. Monnet, *Cittadino d'Europa* [v. Nota 6], 263.

setto istituzionale ed a tracciare i poteri dell'Alta autorità della CECA, nonché ad indicarne il nome; fu anche lui l'ispiratore di due frasi centrali della dichiarazione:

> L'Alta autorità comune, incaricata del funzionamento dell'intero regime, sarà composta di personalità indipendenti designate su base paritaria dai governi; un presidente sarà scelto di comune accordo dai governi; le sue decisioni saranno esecutive in Francia, Germania e negli altri paesi aderenti. Disposizioni appropriate assicureranno i necessari mezzi di ricorso contro le decisioni dell'Alta Autorità.

A seguito della richiesta di Monnet, Reuter riunì, durante l'estate 1950, il comitato di giuristi che accompagnò la conferenza intergovernativa (Cig) incaricata del negoziato sul futuro Trattato CECA e che partecipò anche attivamente alle discussioni sul futuro Trattato CED. Il libro sulla CECA pubblicato da Reuter nel 1954[13] rimane la migliore guida alla sostanza della politica del mercato del carbone e dell'acciaio come ideato dal trattato e messa in opera nei primi mesi della sua applicazione, a cui è dedicata più della metà del libro (seconda parte) e al sistema istituzionale, a cui è dedicata la prima parte. Accanto a Reuter, l'economista Pierre Uri ebbe anche un ruolo determinante nel concepire il progetto che fu poi presentato ai colleghi d'oltre Reno dell'entourage del Cancelliere tedesco Konrad Adenauer, tra cui il giurista Walter Hallstein, che diventò poi il primo Presidente della Commissione CEE nel 1958. La delegazione francese alla Conferneza intergovernativa inaugurata il 3 giugno 1950, che procedde ai negoziati che condussero alla stesura del trattato di Parigi del 18 aprile 1851, era condotta da Monnet e quella tedesca da Hallstein; l'unico uomo politico del gruppo era il deputato italiano Paolo Emilio Taviani, storico e demografo, che era stato segretario della Democrazia Cristiana.

Il metodo comunitario ideato da Monnet, Uri e Reuter e approvato dalle loro controparti nel governo francese e nelle delegazioni alla Cig di Parigi, può essere riassunto in pochi elementi. *In primis*, iniziare

---

[13] P. Reuter, *La Communauté européenne du charbon et de l'acier,* Préface de Robert Schuman, Paris, L.G.D.J., 1953. Vale la pena leggere anche il resoconto dall'opera scritto da un altro ordinario di diritto pubblico, Georges Vedel, che è poi stato uno dei componenti importanti della delegazione francese che partecipò alla stesura dei trattati di Roma in «Revue française de science politique», 1954. 899-901.

con i problemi concreti che richiedono una cooperazione rinforzata tra paesi europei, praticando una politica dei «piccoli passi» che porti a poco a poco a rinforzare i legami tra operatori economici, lavoratori e cittadini di questi paesi. Come secondo elemento, l'affidamento ad un organo indipendente dal governo del compito di identificare soluzione pratiche ai problemi comuni, per superare la naturale tendenza dei governi a vedere solo l'interesse del loro paese piuttosto che non l'interesse comune. Come terzo elemento la rinuncia al diritto di veto come arma della sovranità, che aveva condotto a tante *impasse* nel periodo tra le due guerre mondiali, anzitutto nel quadro della Società delle Nazioni, di cui Monnet fu Segretario generale dal 1919 al 1923. Egli ricorda così la Società delle Nazioni:

> Tra le altre, un'immagine mi è rimasta impressa nella memoria: quella di una seduta del Consiglio in cui si discuteva la ripartizione delle materie prime nel mondo. Il rappresentante dell'Italia, marchese Imperiale, insisteva perché venisse presa una certa decisione. Come al solito lord Balfour, il rappresentante inglese, pareva addormentato. Quando venne il suo turno si alzò e disse semplicemente: "Il governo di Sua Maestà è contro". Poi riprese a dormicchiare. La questione era sistemata.[14]

Ciò significa che in una riunione internazionale, nella quale ogni Stato ha un diritto di veto per via del principio di sovranità, i rappresentanti non hanno bisogno di argomentare la loro posizione. Viceversa, quando si decide a maggioranza, la necessità di cercare alleanze spinge a sviluppare un'argomentazione e quindi a negoziare la propria posizione. Monnet, invece, aveva avuto delle esperienze precedenti in organismi originali segnati da procedure pragmatiche senza uso del veto, come avveniva nella Commissione interalleata in cui si coordinava la logistica a sostegno degli eserciti francese ed inglese durante la Prima guerra mondiale. La comparazione fra queste esperienze spinse quindi Monnet alla convinzione che il diritto di veto era l'impedimento maggiore ad una vera ed efficace cooperazione internazionale. Come quarto elemento del metodo comunitario, vi è l'uso di un sistema di voto ponderato destinato ad impedire sia il dominio dei paesi economi-

[14] J. Monnet, *Cittadino d'Europa* [v. Nota 6], 87.

camente e demograficamente più forti sia il blocco da parte di un'alleanza di circostanza dei paesi più piccoli. Mi pare utile aggiungere che faceva già parte del metodo comunitario sin dall'inizio un sistema di controllo giurisdizionale delle istituzioni e il loro controllo da una assemblea di tipo parlamentare.

Il metodo comunitario è spesso stato criticato, e lo è ancora oggi, per la sua presunta mancanza di ambizione e per la sua deriva burocratica. Eppure, le proposte più ambiziose di salto verso il federalismo attraverso un atto costituzionale hanno riscontrato una forte resistenza anche quando vi era un progetto firmato all'unanimità dai governi, come nel caso della CED. È utile a questo proposito citare le parole indirizzate da Monnet ai suoi colleghi dell'Alta autorità CECA che presiedeva, il 9 novembre 1954:

> I nostri paesi sono diventati troppo piccoli per il mondo attuale, in rapporto ai mezzi tecnici moderni, in confronto all'America e alla Russia. L'unità dei popoli europei negli Stati Uniti d'Europa è il mezzo per rialzare il loro livello di vita e mantenere la pace. Essa è la grande speranza e la grande chance della nostra epoca. Se vi lavoriamo senza indugio e senza tregua, essa è la realtà di domani.[15]

2.2 L'eredità della CECA nelle istituzioni dell'Unione europea

Benché, mi pare, sia sempre più spesso dimenticato, è con il trattato CECA e la prassi dei primi anni della Comunità che sono state costruite le fondamenta e l'inquadratura del sistema istituzionale dell'Unione europea.

L'elenco odierno di tali istituzioni, come stabilito all'art. 13 par. 1 del TUE comprende come ben noto «il Parlamento europeo, il Consiglio europeo, il Consiglio, la Commissione europea (in appresso «Commissione»), la Corte di giustizia dell'Unione europea, la Banca centrale europea, la Corte dei conti». Solo le due ultime istituzioni non hanno le loro radici nel sistema CECA: la BCE, istituita nel 1999 sulla base del trattato di Maastricht firmato nel 1992, e la Corte dei conti, istituita nel 1977 sulla base del trattato di Bruxelles del 22 luglio 1975 – che assicurava al Parlamento europeo il diritto di respingere il bilan-

[15] J. Monnet, *Cittadino d'Europa* [v. Nota 6], 355.

cio e di concedere alla Commissione il discarico, cioè di dare a quest'ultimo atto della corretta esecuzione del bilancio. Tenendo conto che già il trattato CECA dava all'Assemblea parlamentare il potere di adottare una mozione di sfiducia avverso l'Alta Autorità al momento della presentazione della relazione annuale sull'esecuzione del bilancio, anche il trattato di Bruxelles trova in qualche modo le sue radici nel sistema CECA, mentre la BCE è davvero una innovazione istituzionale di grandissima importanza, la prima istituzione di natura veramente federale dell'Unione.

Il Parlamento europeo invece, non è altro che la continuazione dell'Assemblea parlamentare della CECA. Certo, tale Assemblea era composto da membri dei parlamenti degli Stati membri, come dopo, per l'appunto, nei trattati di Roma. Tuttavia, già nel 1954 l'Assemblea approvò la famosa Relazione di Pierre-Henri Teitgen[16] sui «poteri di controllo dell'Assemblea comune e il loro esercizio» che auspicava l'elezione al suffragio diretto dei suoi membri.

Il Consiglio europeo è stato istituito ben dopo dalla prassi delle riunioni dei capi di Stato e di Governo, a partire dal vertice dell'Aia di dicembre 1969. E tuttavia utile ricordare che durante la prima riunione del Consiglio speciale dei ministri CECA nel 1952, fu il Cancelliere Adenauer, capo del governo federale tedesco, a rappresentare la Germania – anche se lo fece a titolo di Ministro degli esteri, poiché cumulavo tale portafoglio con il carico di Cancelliere. È utile a questo punto ricordare che è stato lo stesso Monnet, ideatore del metodo comunitario a spingere in seguito verso l'istituzionalizzazione dei vertici, con il Comitato d'Azione per gli Stati Uniti d'Europa da lui fondato e presieduto. Lo fece a partire dal vertice del 1972 fino a quello di Parigi del 9-10 dicembre 1974 durante il quale fu deciso, ad iniziativa del Neopresidente della Repubblica francese Valéry Giscard d'Estaing, di far eleggere direttamente il Parlamento europeo a suffragio universale e di riunire almeno due volte l'anno un vertice dei Capi di Stato e di

[16] Pierre-Henri Teitgen (1908-1997) era Professore ordinario di diritto pubblico alla Facoltà di giurisprudenza di Parigi uno dei membri fondatori del partito democristiano francese MRP; e stato più volte ministro durante la 4° Repubblica. E stato uno dei redattori della CEDU e giudice alla Corte EDU. L'edizione del 1977 del suo manuale di diritto comunitario, un'opera magna del ancora molto utile oggi, è stata ristampata di recente: P.-H. Teitgen, *Droit institutionnel communautaire*, Bruxelles, Bruylant, 2019, 410 p.

Governo, chiamati per l'appunto «Consiglio europeo». Scrisse Monnet a questo proposito:

> Ora le istituzioni europee si erano assunte la responsabilità di immensi settori di attività, sui quali esercitavano la parte di sovranità che era loro delegata. Ma avevano bisogno, per funzionare efficacemente, che i Governi avessero la stessa volontà europea e che, insieme, presentandosi come un'autorità comune, fossero pronti a trasferire l'ulteriore sovranità di cui aveva bisogno una unione europea autentica. La creazione del Consiglio europeo forniva lo strumento di questa indispensabile decisione.[17]

Risuona come un'eco di quest'analisi la decisione presa dalla Convenzione europea del 2002-2003 di lasciare aperta la possibilità di cumulo tra le funzioni di Presidente della Commissione europea e quelle di Presidente del Consiglio europeo.

È vero tuttavia che nel trattato CECA non solo non era previsto il Consiglio europeo, ma «solo» un «Consiglio speciale dei Ministri» che, per di più era concepito piuttosto come un organo tramite il quale i governi avrebbero dovuto dare il nulla osta alle decisioni proposte dall'Alta autorità. Fu Adenauer, durante la prima riunione del Consiglio speciale dei ministri, a definirne il suo ruolo, come rammentato da Monnet:

> Adenauer espose il suo modo di intendere il ruolo del Consiglio, e credo non lo si sia mai definito tanto bene quanto in questo momento iniziale: "Il Consiglio è posto al punto d'incrocio di due sovranità, una sovranazionale e l'altra nazionale… Ma, anche se deve salvaguardare gli interessi nazionali degli Stati membri, esso dovrà stare attento a non considerare questo compito come prioritario. Il suo compito prioritario consisterà piuttosto nel promuovere gli interessi della Comunità, altrimenti quest'ultima non potrà svilupparsi. Per questo lascerà in larga misura all'organismo sovranazionale della Comunità – l'Alta Autorità – la libertà di svilupparsi, e in determinate circostanze dovrà creare questa libertà".[18]

---

[17] J. Monnet, *Cittadino d'Europa* [v. Nota 6], 452.
[18] J. Monnet, *Cittadino d'Europa* [v. Nota 6], 339.

Il Consiglio speciale dei ministri come stabilito dal trattato di Parigi aveva già tutte le caratteristiche dell'odierno Consiglio dell'Unione, composto da membri dei governi degli Stati membri con una presidenza di turno semestrale. L'art. 28 del trattato disponeva come regola di voto un sistema di maggioranza qualificata basato sulla maggioranza assoluta degli Stati membri, includendo almeno uno Stato produttore del 20 % del valore totale della produzione di carbone e d'acciaio della Comunità e, in caso di uguale quota di voti, di quelli di almeno due Stati produttori ciascuno del 20 %. Monnet spiega molto bene la ratio dei meccanismi di maggioranza qualificata che fanno parte del metodo comunitario.

> Il potere di dire di no costituiva la sicurezza dei grandi nei loro rapporti reciproci e la sicurezza dei piccoli contro i grandi. Ora essi avevano un'ultima occasione di farne un uso assoluto al momento della firma del trattato. Poi, si sarebbe entrati in un mondo sconosciuto, nel quale la maggioranza sarebbe stata la regola, il veto l'eccezione. Ma quale maggioranza? Quattro paesi, quelli del Benelux e l'Italia, rappresentavano non più di un quarto della produzione di carbone e di acciaio. Non sarebbe stato normale che potessero tenere in scacco la Francia e la Germania, cosa che sarebbe accaduta se ciascuno avesse disposto di un voto. Per questa ragione proponemmo un sistema di "voto ponderato" che garantiva che nessuna decisione potesse essere imposta da una coalizione formata solo dalla Francia e dalla Germania, né da quella degli altri riuniti.[19]

Il concetto del voto a maggioranza qualificata in Consiglio è sempre rimasto questo. Non era, invece, previsto l'esistenza del Coreper: l'art. 28 disponeva che il Consiglio comunica con i Stati membri via suo Presidente.

Non solo il Consiglio, ma anzitutto la Commissione, è stata ideata con la Dichiarazione Schuman e il trattato CECA. L'Alta Autorità della CECA è stata concepita come un organo indipendente dai Governi. L'idea di rappresentanza degli Stati membri era però presente nella bozza redatta da Reuter nel 1950 per un accordo franco-tedesco, come ricordato da Monnet:

---

[19] J. Monnet, *Cittadino d'Europa* [v. Nota 6], 317.

> I principi e gli impegni essenziali qui sopra definiti saranno oggetto di un trattato tra i due Stati. … L'Autorità incaricata del funzionamento di tutto il regime sarà composta sulla base di una rappresentanza paritetica franco-tedesca e presieduta da una personalità gradita a tutte e due le parti.[20]

Poco dopo, nel progetto preparato per il Governo francese, l'indipendenza della futura Alta Autorità diventava centrale, come sottolineato dallo stesso Monnet:

> Fin dal 12 giugno eravamo in grado di presentare a un Consiglio interministeriale francese un progetto che regolava l'indipendenza dell'Alta Autorità e precisava i modi di ricorso contro le sue decisioni. Già si profilavano l'idea di un tribunale arbitrale e la nozione di responsabilità politica dell'esecutivo davanti a un corpo parlamentare. La mozione di censura era esplicitamente prevista.[21]

I due caratteri essenziali della Commissione europea, nonché dell'Alta Autorità CECA, sono l'indipendenza rispetto ai Governi e l'esistenza di potere decisionale incisivo. Un'altra citazione di Monnet è molto utile per comprendere bene di cosa si tratta. Egli scrisse nelle sue Memorie a proposito del progetto di Alta Autorità:

> Il lunedì il progetto divenne più strutturato e il sistema istituzionale si rinforzò: l'Autorità internazionale divenne l'Alta Autorità comune. Nella quarta versione essa è qualificata come sovranazionale, ma questa parola non mi piaceva e non mi è mai piaciuta. Ciò che importava era la funzione che essa implicava e che si trovava meglio espressa nella versione seguente con questa frase: "le decisioni dell'Alta Autorità sono esecutive in Francia e in Germania, e negli altri paesi aderenti". Un tale potere esigeva garanzie, e il principio dei ricorsi sarà introdotto senza maggiori precisazioni.[22]

Tali maggiori precisazioni furono, invece, introdotte nella bozza di trattato preparata dal gruppo di collaboratori di Monnet nei primi tre mesi del 1951, bozza della quale egli ricorda così:

---

[20] J. Monnet, *Cittadino d'Europa* [v. Nota 6], 265.
[21] J. Monnet, *Cittadino d'Europa* [v. Nota 6], 288.
[22] J. Monnet, *Cittadino d'Europa* [v. Nota 6], 266.

> cette rédaction était pour l'essentiel l'œuvre conjointe d'Uri et d'un grand juriste, Maurice Lagrange. La chance nous avait encore servis lorsqu'au début de l'automne, j'avais demandé à Parodi de nous désigner un membre du Conseil d'Etat pour veiller à la rigueur des textes conçus pour durer cinquante ans et servir de modèle à des futurs traités européens. Le sort tomba sur un austère et modeste conseiller du contentieux qui se vit projeté directement de ses grimoires dans le monde effervescent de la rue de Martignac. Je revois l'homme grand et droit, au visage anguleux et pâle, de la race des magistrats de parlement qui tinrent anonymement pendant des siècles la France en état. In entre dans mon bureau et je lui dis: "Monsieur Lagrange, vous allez rédiger le traité". Calmement, il me répond: "Je ne sais pas de quoi il s'agit, mais je m'efforcerai de le faire bien, Monsieur le Président". L'instant, d'après, il était au travail et sa contribution à l'œuvre fut inestimable.[23]

Ricordi come quelli di Monnet, nonché la stesura dell'art. 33 (dedicato al ricorso in annullamento) del Trattato CECA hanno fondato l'idea secondo la quale il sistema del contenzioso comunitario altro non fosse che una mera trasposizione delle regole del contenzioso amministrativo francese. Invece, un'analisi più precisa delle disposizioni vigenti – quasi immutate sin dai Trattati di Roma – mette in luce quanto anche il contributo dei giuristi italiani e tedeschi sia stato importante, il che ha portato ad un sistema di ricorsi specifico, diverso da quello abitualmente conosciuto negli Stati membri. È da precisare che il trattato CECA non prevedeva la figura degli avvocati generali, che fu tuttavia creata sin dall'inizio del funzionamento della Corte. Maurice Lagrange fu nominato come avvocato generale 4 dicembre 1952 insieme ai primi giudici, seguito qualche mese dopo da Carl Roemer. L'avvocato generale, come noto, è una figura che riproduceva, per l'appunto, quella del *commissaire du gouvernement* – ora *rapporteur public* – presso il Consigli di Stato francese. La presenza di Lagrange tra i magistrati della Corte fu particolarmente importante poiché il primo giudice francese, nominato lo stesso giorno, non era un giurista, ma un alto funzionario di formazione economica; si ricorda che fu Lagrange a sviluppare il concetto di principi generali del diritto comuni agli Stati membri nella causa *Algera*,[24] e che egli ebbe un

[23] J. Monnet, *Mémoires*, Paris, Fayard, 1976, 513, non ripreso nella traduzione italiana.

[24] Sentenza 11 luglio 1957, cause riunite 7/56 e da 4/57 a 7/57, *Alger*a.

ruolo determinante nella formazione della giurisprudenza sul primato, essendo, per l'appunto l'avvocato generale nella causa *Costa c. Enel*.[25]

Il sistema istituzionale CECA comportava anche un Comitato consultativo, antenato del Comitato economico e sociale del trattato CEE, sia nella sua composizione sia nel suo funzionamento. È da aggiungere che anche le prime agenzie europee sono nate nel sistema CECA, con l'Ufficio comune dei consumatori di rottame e la Cassa di perequazione per il rottame importato, ben noti degli studiosi della giurisprudenza della Corte di Giustizia, poiché la *Meroni*[26] riguardava, per l'appunto, la legittimità dell'istituzione di questi due organismi non previsti dai trattati, nonché i limiti delle possibilità di delega di potere effettuati dall'Alta Autorità a tali organismi. La giurisprudenza *Meroni* rimane il riferimento imprescindibile della disciplina della delega in diritto dell'Unione europea.

Da menzionare come eredità istituzionale è anche il regime linguistico dell'Unione. Benché il trattato CECA fosse stato redatto in lingua francese e solo la versione francese facesse fede, fu concluso il 24 luglio 1952 - un giorno dopo l'entrata in vigore del trattato CECA - un accordo intergovernativo che è senza dubbio[27] all'origine del regolamento 1/58

---

[25] Causa 6/64.

[26] Sentenza 13 giugno 1958, causa 10/56, *Meroni*.

[27] V. Il testo, non facile da rintracciare poiché non è mai stato pubblicato in via ufficiale, è riprodotto in P. Reuter, *La Communauté européenne du charbon et de l'acier,* Préface de Robert Schuman, Paris, L.G.D.J., 1953, 81: «1. Les langues officielles et les langues de travail de la Communauté sont : français, allemand, italien et néerlandais; 2. Les décisions, recommandations et avis individuels sont rédigés dans la langue de ceux qu'ils concernent ; il en est de même de la correspondance adressée aux entreprises; 3. La correspondance adressée aux institutions de la Communauté est adressée, au choix du correspondant, dans l'une des langues officielles; la réponse est adressée dans la même langue; 4. L'Assemblée règle elle-même, en ce qui la concerne, les questions pratiques relatives à l'usage des langues, les délégués pouvant s'exprimer dans l'une quelconque des langues officielles; 5. La langue parlée et écrite en usage devant la Cour est déterminée comme suit : a) dans les litiges entre la Communauté ou les institutions d'une part, et un Etat membre, une entreprise ou une personne ressortissant de cet Etat membre d'autre part, la langue de procédure est la langue nationale de cet Etat; b) dans les litiges entre Etats membres, la langue de procédure est la langue nationale de la partie défenderesse; c) la langue de procédure s'entend notamment de la langue des requêtes, mémoires, défenses, observations, documents, procès-verbaux, plaidoiries et des arrêts et toutes autres décisions de la Cour. La langue dans laquelle est rédigé le projet d'arrêt est déterminée par la Cour ; si cette langue n'est pas celle de la procédure,

sul regime linguistico delle Comunità,[28] adottato su base del trattato di Roma. Vi era stabilito il principio della parità linguistica per lingue ufficiali e lingue di lavoro - nel caso di specie francese, italiano, olandese e tedesco; oggigiorno le 24 lingue dei trattati -,[29] il diritto di rivolgersi a e di ricevere risposta dell'Alta autorità nella lingua scelta da chi faceva la domanda, nonché la facoltà per gli Stati membri in cui vi era più di una lingua ufficiale (all'epoca il Belgio e il Lussemburgo) di indicare quali lingue potevano essere utilizzate a tale scopo. L'accordo stabiliva anche il regime linguistico della Corte, poi ripresa nello Statuto.

Di fondamentale importanza come eredità del trattato CECA è anche il concetto di trasparenza, pur essendo troppo spesso attribuito solo all'influenza degli Stati nordici – Danimarca sin dal 1973, Svezia e Finlandia sin dal 1995. È vero che il trattato CECA non usava il termine di "trasparenza" ma quello di "pubblicità". L'art. 15 del trattato, per l'appunto; è la prima norma in Europa ad aver stabilito un obbligo generale di motivazione[30] di tutte le decisioni, ben prima di Stati membri come la Germania nel 1975, la Francia nel 1979 o l'Italia nel 1990, e solo cinque anni dopo gli Stati Uniti d'America con l'*Administrative Procedure Act* federale del 1946.[31] L'art. 47 prevedeva

---

le texte de l'arrêt est ensuite établi dans la langue de procédure sous la responsabilité de la Cour ;d) si les parties au litige sont d'accord sur l'emploi d'une autre langue officielle, la Cour peut autoriser l'emploi de cette langue comme langue de procédure; 6. Les règlements, décisions générales et autres délibérations générales des institutions de la Communauté sont publiées dans le Journal Officiel de la Communauté dans les quatre langues officielles. 7. En ce qui concerne les Etats membres où en vertu de la Constitution, existent plusieurs langues officielles, l'usage de la langue sera, à la demande de l'Etat intéressé, déterminé selon les règles générales découlant de la législation de cet Etat". Per maggiori precisazioni, v. J. Ziller, *Le multilinguisme, caractère fondamental du droit de l'Union européenne*, in M. Condinanzi, V. Canizzarro, R. Adam et al. (a cura di) *Liber amicorum Antonio Tizzano. De la Cour CECA à la Cour de l'Union: le long parcours de la justice européenne*, Torino, Giappichelli, 2018, 1067 ss.

[28] Regolamento n° 1 che stabilisce il regime linguistico della Comunità Economica Europea, GUCE 17 del 6.10.1958, pag. 385.

[29] La Brexit non cambia niente alla sostanza del regime linguistico dell'Unione, poiché l'inglese è lingua ufficiale dell'Irlanda e di Malta secondo le loro costituzioni nonché nella prassi giuridica; v. J. Ziller, *Le multilinguisme, caractère fondamental du droit de l'Union européenne* [v. Nota 27] 1079.

[30] La legge austriaca sul procedimento del 1925 prevedeva un obbligo assoluto di motivazione solo per le decisioni di seconda istanza delle autorità amministrative.

[31] Per maggiori dettagli v. J. Ziller, *Origines et retombées du principe de*

anche l'obbligo per l'Alta Autorità di pubblicare i dati che avrebbero potuto essere utili ai governi ed a tutti gli altri interessati. Il principio di pubblicità era anche centrale nel sistema del mercato comune del carbone e dell'acciaio in quanto disciplina di promozione e controllo della concorrenza.

2.3 L'eredità della CED e della CPE nelle istituzioni dell'Unione europea

Oltre alle istituzioni, principi e regole specifiche alla materia della CED e a quelle della CPE, vi sono elementi non ancora sviluppati nel sistema CECA che meritano secondo me di essere ricordati.

Un primo elemento da mettere in luce come antenato delle discipline istituzionali attuali è quello della redazione del progetto di statuto della CPE. Il sistema della Convenzione attualmente previsto all'art. 48 TUE ha, benché ripreso dall'esperienza del 2000 per la stesura della Carta dei diritti fondamentali e da quella della Convenzione europea 2002-2003, un precedente lontano. Il 30 maggio 1952, tre giorni dopo la firma del Trattato CED – e quasi due mesi prima dell'entrata in vigore del trattato CECA – l'Assemblea consultiva del Consiglio d'Europa chiese ai governi dei sei Stati fondatori di affidare l'Assemblea della CECA – che doveva diventare l'Assemblea del CED secondo il nuovo trattato – la stesura di uno statuto politico europeo che consentisse il controllo democratico del futuro esercito europeo. L'Assemblea CECA, aumentata da altri tre delegati francesi, tre italiani e tre tedeschi, nominò, quindi una Commissione costituzionale per redigere il progetto. Si può anche ricordare che, quando l'Assemblea parlamentare delle Comunità decise di cambiare il suo nome in Parlamento europeo nel 1962, vi furono delle critiche in Francia da parte di alcuni politici gollisti riguardo alla presunta volontà di trasformarlo in organo costituente. Invece è solo dopo la prima elezione diretta del Parlamento europeo nel 1979 che inizio il lavoro che portò all'adozione della risoluzione che approvò la proposta di Trattato d'Unione europea di cui A. Spinelli era relatore. Il precedente dell'Assemblea ad-hoc era di sicuro presente nella mente dei sostenitori del referendum di indirizzo del 18 giugno 1989 svoltosi in Italia con il quesito:

---

transparence en droit de l'Union européenne, in G.J. Guglielmi, E. Zoller (dir.), *Transparence, démocratie et gouvernance*, Paris, Editions Panthéon Assas, 2014, 25-45.

> Ritenete voi che si debba procedere alla trasformazione delle Comunità europee in una effettiva Unione dotata di un governo responsabile di fronte al Parlamento, affidando allo stesso Parlamento europeo il mandato di redigere un progetto di costituzione da sottoporre direttamente alla ratifica degli organi competenti degli Stati membri della Comunità?[32]

Uno degli elementi maggiori nel contesto dell'epoca che dimostra che il trattato CECA non creava un embrione di federazione europea, è che si applicava solo al territorio europeo dei suoi Stati membri in virtù del suo articolo 79. L'estensione degli imperi coloniali all'epoca e l'estrema diversità delle formule giuridiche che collegavano territori non europei alle loro madrepatrie spiegano la loro esclusione dall'ambito di applicazione del trattato CECA. Essi non costituivano un mercato unico con le loro rispettive madrepatrie. Inoltre, il trattato è stato progettato per le particolari strutture dell'industria siderurgica e dell'industria carbonifera nell'Europa occidentale e in particolare per il bacino della Ruhr e della Lorena, in Lussemburgo. L'art. 79, lettera d, frase 2), prevedeva solo che "ciascuna Parte contraente si impegna ad estendere agli altri Stati membri le misure preferenziali cui essa gode per carbone e acciaio nei territori non europei soggetti alla sua giurisdizione".

Questa ultima clausola non era altro che una logica applicazione della clausola della nazione più favorita ben nota dal diritto internazionale pubblico, e aveva il solo scopo di evitare discriminazioni tra gli Stati membri nel settore del commercio dei prodotti contemplati dal trattato che sarebbe potuto derivare dai rapporti privilegiati tra le madrepatrie e le loro colonie o territori d'oltremare. Tuttavia, il governo italiano avrebbe gradito l'estensione del trattato CECA al Nord Africa, al fine di garantire la fornitura di minerale di ferro alle acciaierie nel sud della penisola. Infatti, un Protocollo sul regime da applicare ai prodotti della CECA nei confronti dell'Algeria e dei dipartimenti d'oltremare della Repubblica francese è stato poi allegato ai trattati di Roma. Esso stabiliva che gli Stati membri risolvessero il problema in uno spirito di reciproca collaborazione quanto prima, al più tardi in

[32] Sul referendum stesso, v. l'editoriale del «Il Federalista», *Il primo referendum per la Costituente europea*, 1989, 3 ss.

occasione della prima revisione del trattato che istituisce la CECA. Quando ebbe luogo questa prima revisione - con il Trattato di fusione del 1965 - non solo il Marocco e la Tunisia, ma anche l'Algeria, erano indipendenti.

Poiché viene sempre più sovente dimenticato, è utile ricordare che tra i paesi fondatori delle Comunità solo il Lussemburgo non aveva mai avuto un impero coloniale, e che la Germania ne aveva avuto uno fino alla fine della Prima guerra mondiale. È vero che la decolonizzazione era già iniziata per tre dei sei stati fondatori al momento della dichiarazione Schuman. I Paesi Bassi dovettero concedere l'indipendenza all'Indonesia nel 1949 a seguito di un conflitto armato di due anni. I mandati delle Nazione Unite concessi alla Francia su Libano e Siria erano terminati nel 1946 e quello dell'Italia su Tripolitania e Cirenaica (attuale Libia) il 24 dicembre 1951. Ma l'era degli imperi coloniali non era finita, né per gli Stati fondatori della CECA, né per il Regno Unito – benché l'India fosse indipendente sin dal 15 agosto 1947 –, né per la Spagna e il Portogallo, che aderiranno alle Comunità più tardi. In Africa, il Belgio aveva le colonie del Congo e del Ruanda-Urundi. La Francia era presente con i dipartimenti dell'Algeria, con i territori d'oltremare dell'Africa Equatoriale e dell'Africa Orientale Francesi, così come quello di Gibuti, esercitava il mandato di tutela concesso dalle Nazione Unite su Togo e Camerun (per quest'ultimo insieme a Regno Unito), ed esercitava protettorati sul il Marocco e la Tunisia. L'Italia esercitava il mandato di tutela concesso dalle Nazione Unite sulla Somalia. Per quanto riguarda gli Stati che hanno aderito più tardi, le colonie spagnole e portoghesi in Africa erano ancora intatte, così come quelle del Regno Unito, che tuttavia aveva abbandonato ogni responsabilità per l'Egitto nel 1953.

In America, Francia e Paesi Bassi erano ancora presenti nel continente sudamericano (Guiana francese e olandese) e nelle Antille (Guadalupa e Martinica, Curaçao e dipendenze), cosi come la Gran Bretagna (Guyana e British West Indies, a cui si aggiungeva il Belize in America centrale). Per quanto riguarda il Nord Atlantico, St. Pierre e Miquelon vicino alla costa canadese sono francesi, le Bermude sono britanniche, le Azzorre e Madera portoghesi, le isole Canarie spagnole. Nel Pacifico la Francia era presente in Nuova Caledonia, negli stabilimenti francesi dell'Oceania (oggi Polinesia Francese), nel Protettorato di Wallis e Futuna, e nel condominio franco-britannico delle Nuove Ebridi (ora Vanuatu); i Paesi Bassi erano ancora presenti nella Nuova

Guinea olandese e il Portogallo a Timor (sebbene la sua sovranità non sia più effettiva dall'indipendenza dell'Indonesia); il Regno Unito, oltre al suo condominio con la Francia, aveva anch'essa molti territori e colonie.

Nell'Oceano Indiano la Francia era ancora presente in Madagascar, nelle Comore, alla Réunion, il Regno Unito alle Maldive, a Mauritius e nell'arcipelago di Chagos. L'indipendenza dell'India era, certo, un dato di fatto sin dalla Dichiarazione di Attlee del 20 febbraio 1947 rispetto ai territori sovrani del Regno Unito; ma gli insediamenti francesi di Chandernagor, Karikal, Mahé, Pondicherry e Yanaon furono ceduti al governo indiano solo il 21 ottobre 1954 e quello portoghese di Goa fu annesso dall'India solo nel dicembre 1961. Infine, in Estremo Oriente, la Francia era ancora presente in Cambogia, Laos e Vietnam, benché la guerra d'indipendenza d'Indocina fosse già iniziata nel 1945 quando i territori erano sotto controllo giapponese. Il Regno Unito era presente in Birmania e in Malesia. Hong Kong era ancora una colonia britannica e Macao una colonia portoghese.

Il progetto di Comunità europea di difesa non si applicava neanche ai territori d'oltremare dei suoi Stati membri, ad eccezione dell'Algeria e di Saint Pierre e Miquelon. Questa eccezione è il risultato degli stretti legami tra la CED e il trattato del Nord Atlantico.

I primi due trattati comunitari sono stati contrassegnati dalla loro natura funzionale, che spiega il modo in cui trattano i territori d'oltremare. Con l'aggiunta di una più ampia dimensione politica e la presa in conto dei cittadini nell'integrazione europea nel progetto di CPE l'approccio cambia. Il parlamento bicamerale previsto dallo Statuto doveva includere una Camera dei Popoli eletta direttamente e un Senato nominato dai parlamenti nazionali. Insieme avevano il potere di fare leggi europee. I popoli d'oltremare erano debitamente presi in considerazione dall'articolo 15 del progetto: benché lo statuto prevedesse un numero uguale di deputati eletti nei territori di Germania, Francia e Italia, era aggiunto che "Tuttavia, una rappresentanza aggiuntiva è riconosciuta alla Repubblica francese in relazione ai suoi dipartimenti e territori d'oltremare, alle condizioni stabilite da una legge francese".

Quindi il paragrafo 3 prevedeva dell'art. 15 attribuiva 70 deputati alla Francia, 63 alla Germania e all'Italia, 30 al Belgio e 30 ai Paesi Bassi, e infine 12 al Lussemburgo. Il progetto di Statuto prevedeva un sistema parlamentare bicamerale simile più a quello degli Stati Uniti d'America che al sistema della Repubblica federale di Germania a cui,

invece, assomigliava il sistema CECA e quello odierno dell'Unione, dove il Consiglio dell'Unione si può paragonare al Consiglio federale (*Bundesrat*).

Lo statuto della Comunità politica europea avrebbe dovuto applicarsi (articolo 101, paragrafo 1) "a tutti i territori soggetti alla giurisdizione di ciascuno Stato […] a meno di una dichiarazione fatta prima della firma del trattato da parte di uno Stato membro interessato".

D'altra parte, è stato previsto (articolo 101, paragrafo 2) che "le leggi, le raccomandazioni e le altre decisioni della Comunità, nonché i trattati da essa conclusi, si applicano ai territori non europei solo alle condizioni di adattamento determinate dallo Stato membro a cui appartengono".

L'articolo 90 prevedeva la possibilità per la Comunità di concludere trattati o accordi di associazione con uno Stato non membro europeo o con uno Stato d'oltremare collegato ad uno Stato membro per via di disposizioni costituzionali.

Colpisce quindi la presenza nel progetto di trattato CPE di un Parlamento bicamerale da paragonare a quello degli Stati Uniti d'America. Inoltre, è da sottolineare che il sistema odierno degli artt. 355 TFUE rispetto al campo di applicazione territoriale è basato su concetti e regole già presenti, per l'appunto nel progetto CPE.[33]

2.4 L'eredità della CECA e la Brexit

Jean Monnet è sempre stato del parere che la partecipazione del Regno Unito nell'unione dell'Europa fosse indispensabile. Nelle sue Memorie egli riferisce sulle discussioni che ebbe con i Britannici nei primi di giugno del 1950, quando egli fece loro la proposta di partecipare alla futura Alta Autorità del carbone e dell'acciaio.

> Nei giornali, alla Camera dei Comuni e in seno ai partiti si sarebbe impegnato un appassionato dibattito. E tale dibattito sintetizzava già da allora gli stati d'animo che l'Inghilterra avrebbe sperimentato per

[33] Per maggiori precisazioni v. J. Ziller, *La tutela dei diritti tra campo di applicazione personale e campo di applicazione territoriale del diritto dell'Unione europea*, in U. Leanza, A. Tizzano et al., *Scritti in onore di Giuseppe Tesauro*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2014, Vol. I, 749 s.

> venticinque anni di fronte al problema dell'Europa, fino al referendum popolare che nel 1975 mise fine alle sue esitazioni. Vi si ritrova allo stato primitivo, libera da quelle scorie che la polemica sui costi economici del Mercato comune vi avrebbe introdotto più tardi, l'immagine degli inglesi sul loro destino nazionale.[34]

Citando un documento di un vertice del partito laburista, pubblicato il 13 giugno 1950, Monnet continua così:

> Vi si affermava il rifiuto di leggi comuni, e in particolare della regola della maggioranza nelle relazioni tra i popoli, e ugualmente, vi erano chiaramente enumerati due principi fondamentali della politica inglese di allora: nessun cambiamento nei rapporti fra Gran Bretagna e l'Europa occidentale deve intervenire a diminuire la sua posizione di centro determinante del Commonwealth e come banchiere della zona sterling. Nessuna delega di potere può essere consentita ad una autorità sopranazionale che verrebbe interferire nell'esperienza socialista britannica. Infine si poteva leggere questa frase rivelatrice: "Per lingua, origini, costumi, convenzioni politiche e interessi, noi siamo più vicini all'Australia e alla Nuova Zelandia che all'Europa".[35]

Sembra che, con qualche aggiornamento, l'analisi fosse ancora valida sessant'anni anni dopo, al momento del referendum del 23 giugno 2016, con una non piccola differenza: nel 1976, quando scrisse le sue Memorie, Monnet, come tanti altri, pensava che il referendum positivo dell'anno precedente sul mantenimento del Regno Unito nelle Comunità avrebbe sancito la fine delle "esitazioni" britanniche verso il progetto d'integrazione dell'Europa. Purtroppo, non fu così.

Secondo le sue Memorie, disse Monnet nel 1959 al ministro dell'economia e padre del "miracolo economico" tedesco del dopoguerra, Ludwig Erhard:

> "Nessuno più di me desidera la vedere gli Inglesi nell'Europa, ma non li vedremo, se si faranno loro troppe concessioni all'inizio".[36] Non era, questo, un punto di vista tattico adatto al momento particolare, ma

[34] J. Monnet, *Cittadino d'Europa* [v. Nota 6], 282 s.
[35] J. Monnet, *Cittadino d'Europa* [v. Nota 6], 282 s.
[36] J. Monnet, *Cittadino d'Europa* [v. Nota 6], 394.

> un convincimento costante che mi ero formato nel corso dei miei numerosi negoziati con gli inglesi. Il loro carattere nazionale li induce a ricercare nei loro rapporti con gli altri una posizione privilegiata che li dispensi dal dover cambiare.

Chi scrive è sicuro che Michel Barnier, capo negoziatore dell'Unione europea per l'accordo di recesso, conosceva e condivide la posizione cosi illustrata. Monnet aggiungeva quasi immediatamente "La civiltà occidentale ha bisogno dell'Inghilterra, e l'Europa, per conservare l'insostituibile contributo che essa dà a questa civiltà, ha bisogno delle capacità del popolo inglese". E scrisse poi:

> Tra tutti i progressi che la civiltà ha fatto grazie agli inglesi, due mi sembrano essenziali: il rispetto della libertà e il funzionamento delle istituzioni democratiche. Che cosa sarebbe la nostra società senza l'*habeas corpus* e senza il sistema parlamentare che fa da contrappeso al potere esecutivo? Non basta che ne abbiano inventato il principio e che noi lo abbiamo imitato, ci resta da viverlo nella pratica quotidiana. E su questo punto, l'Inghilterra e i paesi del continente, esercitando in comune la democrazia, possono scambiarsi molti insegnamenti. Gli inglesi comprendono le istituzioni ed il modo di servirsene meglio dei popoli continentali. Questi pensano che siano gli uomini a regolare le questioni, e certamente gli uomini sono importanti, ma senza le istituzioni non decidono nulla di grande e di duraturo: e questo, gli inglesi lo sanno sin da molto tempo.[37]

Sembra, purtroppo, che la classe politica britannica abbia dimenticato quest'insegnamento negli ultimi anni, dando, invece, il cattivo esempio dell'uso sconsiderato del referendum a fini populisti.

3. Cenni relativi alle politiche e al diritto materiale della Comunità europea del carbone e dell'acciaio

Chi scrive, quando spiega il Trattato CECA ai suoi studenti, e per far capire che il progetto di integrazione non è stato pensato dai burocrati per i burocrati, cita sempre la canzone che cantavano i loro nonni,

[37] J. Monnet, *Cittadino d'Europa* [v. Nota 6], 395.

"Marina" poiché è stato realizzato anche un film sulla vita dell'autore della canzone Rocco Granata, con un regista belga, Peter Bouckaert. Nel film si vede la famiglia del cantautore nelle miniere nel Belgio degli anni 1947-1948 ove gli italiani sono discriminati rispetto i belgi: non hanno ad esempio infatti accesso alle stesse case. Di colpo poi tutto cambia: italiani e belgi hanno gli stessi diritti. Nel film non si comprende bene il motivo di questo cambiamento, ma noi sappiamo che era entrato in vigore il Trattato CECA il quale si occupava anche dei diritti dei lavoratori. Questo è uno degli elementi che viene spesso dimenticato: proprio in Italia il centro di ricerca di Ispra ha iniziato la sua attività di ricerca incentrandosi sul miglioramento della sicurezza dei lavoratori nel settore del carbone e dell'acciaio. Ciò è molto interessante, sia guardando alle disposizioni del Trattato CECA che sono già di per sé precise, sia guardando alle disposizioni di diritto derivato adottato all'epoca dalle autorità della CECA.[38]

Prendendo sempre a riferimento gli aspetti meno conosciuti della CECA, si può anche vedere come vi sia una traccia di politica ambientale,[39] in un'epoca ove non si parlava assolutamente di questi temi: nello specifico non sono utilizzati i termini "ambientale" ma vi sono delle disposizioni nel Trattato e pure della giurisprudenza della Corte di giustizia della CECA che ha sovente insistito sullo "sfruttamento razionale delle risorse naturali". Tale aspetto era molto importante per l'Italia, dal momento che il settore siderurgico era costituito soprattutto da piccole e medie imprese che lavoravano coi rottami, e conseguentemente, vi era l'idea che il rottame fosse considerato una risorsa utile che permetteva di sfruttare al meglio le risorse naturali. Tale idea è tutt'ora attuale e presente nel dibattito odierno sul cambiamento climatico. Ciò per confermare l'ipotesi per cui nel Trattato CECA vi è già qualcosa di più delle semplici disposizioni sulle istituzioni.

Vale la pena ricordare che vi era un sistema di finanziamento dell'Alta autorità basato su contributi delle imprese del settore che ha funzionato più o meno bene, ma che rimane fonte di ispirazione per

---

[38] V. G. Avanzini, *Le origini della tutela dei lavoratori e della tutela dell'ambiente nel Trattato e nel diritto derivato CECA* in G. Rossolillo (a cura di), *L'integrazione europea prima dei trattati di Roma*, 110-116.

[39] V. G. Avanzini, *Le origini della tutela dei lavoratori e della tutela dell'ambiente nel Trattato e nel diritto derivato CECA* in G. Rossolillo (a cura di), *L'integrazione europea prima dei trattati di Roma*, 116-119.

altri organi:[40] vi sono alcune agenzie dell'UE oggi che vivono ancora di tali contributi.

Due osservazioni a mo' di conclusione sul contenuto delle politiche dell'epoca. Quando si parla della CECA la tentazione è quella di considerare il tema industriale come meno problematico rispetto a tematiche attuali quali l'immigrazione o la moneta unica; chi scrive insiste sul punto sempre anche con gli studenti ricordando come, all'epoca, il settore siderurgico fosse fondamentale per la sovranità. Se è nato il progetto della CECA il motivo risiede nel fatto che, sia dal lato francese e sia tedesco, politici lungimiranti si erano resi conto che la gestione del bacino del carbone e dell'industria dell'acciaio della Ruhr non poteva proseguire senza danni con la supervisione delle autorità di occupazione americane, francese ed inglese che gestivano le risorse e produzione dell'acciaio tramite l'Autorità internazionale della Ruhr. Ciò dimostra bene come, anche se una materia è strettamente connessa al concetto di sovranità, laddove vi siano le condizioni, si può andare verso un sistema più integrato.

Seconda osservazione: Francia e Germania hanno firmato il 22 gennaio 2019 il Trattato di Aquisgrana,[41] con cui si integra il trattato dell'Eliseo del 22 gennaio 1963.[42] Le reazioni nella stampa italiana e nella politica italiana son state piuttosto critiche, sottolineando come nuovamente Francia e Germania vorrebbero imporre un direttorio all'Europa. Invece, già nel febbraio 2018 era stato istituito un gruppo di lavoro franco-italiano per la stesura di un "Trattato del Quirinale" che potesse rispecchiare in qualche modo il trattato dell'Eliseo. Infatti, si ricorda che già il progetto CED era un'iniziativa franco-italiana, così come il progetto di uno Statuto della Comunità europea.

A fine 2019 e anche stato pubblicato un documento di riflessione franco-tedesco per un cd. *Franco-German non-paper* per la preparazione della futura conferenza sul futuro dell'Europa.[43] È interessante vede-

---

[40] V. A. Zatti, *Le finanze della CECA: spunti e riflessioni sul futuro della UE* in G. Rossolillo (a cura di), *L'integrazione europea prima dei trattati di Roma*, 57-93.

[41] V. https://www.diplomatie.gouv.fr/IMG/pdf/traite.aix-la-chapelle.22.01.2019_cle8d3c8e.pdf

[42] V. https://www.france-allemagne.fr/Traite-de-l-Elysee-22-janvier-1963.html#

[43] V. https://ec.europa.eu/dorie/fileDownload.do;jsessionid=W6CqVKmoqpcHZhjR9CT8F5k6Ql1xBKRrEFN_B5BGeHPm2ffp0m9d!1094967622?docId=6339540&cardId=6339539

re come questo documento prevede due fasi di riflessioni: la prima sulle istituzioni e i processi democratici nonché il rispetto dello stato di diritto, un tema quasi scontato ai tempi della Dichiarazione Schuman ove era chiaro cosa volesse dire vivere senza stato di diritto, ma di nuovo attuale viste le situazioni di Polonia e Ungheria. L'altra fase di riflessione è invece incentrata sulle politiche da sviluppare. Qui, riflettendo su come rafforzare il mercato interno, vale a dire l'aspetto più solido fino ad ora creato dalle comunità, si potrebbe pensare addirittura a quanto fatto già nel settore siderurgico e procedere in tal senso anche per il mercato interno.

Guglielmo il Muto aveva come motto: *Point n'est besoin d'espérer pour entreprendre, ni de réussir pour persévérer* – Non c'è necessità di sperare per intraprendere, né di succedere per perseverare…

Istituto Lombardo (Rend. Lettere) 153, 273-314 (2019)

ALL'INDOMANI DEI PATTI LATERANENSI (1929)
LE REAZIONI DEI CATTOLICI ITALIANI

ANNIBALE ZAMBARBIERI (*)

Nota presentata dal m.e. Silvio Beretta
(Adunanza del 19 dicembre 2019)

SUNTO. – Premessa una breve panoramica sulle aspettative del mondo cattolico italiano verso la soluzione della Questione Romana, lo studio effettua una rassegna delle reazioni alla firma dei Patti Lateranensi da parte del clero e del laicato. Risaltano le approvazioni entusiaste di molti, che videro nell'evento sia la fine di annosi contrasti tra Chiesa e Stato, sia il raggiungimento di un proficuo accordo con il regime fascista. Parallelamente non mancarono, pur minoritarie, le riserve e le delusioni, soprattutto di esponenti del disciolto Partito Popolare Italiano, che ravvisavano in quelle intese un indebito appoggio all'establishment politico. Altri prospettarono mutamenti nei programmi dell'associazionismo, indirizzandoli a formare culturalmente e spiritualmente soprattutto le élites dei fedeli. Un certo rilievo ebbero, dopo i discorsi di Mussolini alla Camera dei deputati e al Senato, nel corso delle procedure per la ratifica dei Patti, le prese di distanza dalle parole del capo del governo, che tendevano a rivendicare la superiorità dello Stato sulla Chiesa. Le relative tensioni vennero allentate, inaugurando una concorde collaborazione, non scevra tuttavia di momentanei attriti. Comunque il tentativo del regime di configurare una propria religione dovette stemperarsi di fronte al persistere di convincimenti e di pratiche cultuali radicati sul lungo periodo.

***

ABSTRACT. – After an overview of the Italian Catholics expectations towards the solution of the *Questione Romana*, this study carries out a review of the reactions to the signing of the *Patti Lateranensi* from the clergy and laity. We will see the endorsements of many, who saw in the event the end of years of contrasts between Church and State, both the achievement of an agreement with the fascist regime. At the same time, not the reservations and disappointments were lacking, even though they were minority of exponents of the dissolved *Partito Popolare*, which saw in those arrangements an undue support to the political establishment; others predicted changes in the programs of the

(*) Università degli Studi di Pavia, Italy. E-mail: zaman@unipv.it

Catholic organizations, directing them to form culturally and spiritually especially the élite members of the laity. After Mussolini's speeches in the *Camera dei deputati* and in the *Senato*, on the procedures for the ratification of the *Patti*, the claim of the State's superiority over the Church were viewed with concern. The tensions were loosened, inaugurating a consensus cooperation, but not free of momentary friction. However, the regime's attempt to configure its own religion had to fade away in the face of the persistence of convictions and long-established cultic practices.

1. Per introdurre in modo disinvolto qualche nota sui commenti dei cattolici italiani alla stipulazione dei Patti Lateranensi, sia consentito ricorrere ad una metafora tratta dalla meteorologia. La scelta non è del tutto arbitraria, perché se ne avvalse anni dopo, commemorando il fatto, un testimone memore anche dei rigori di quell'inverno. In particolare durante il febbraio del 1929, quando vennero sanciti gli accordi, un'ondata di freddo polare si abbatté sull'Italia come sul resto dell'Europa. Senza ricorrere ai dati dell'Ufficio Presagi, come allora si designava il servizio nazionale per le previsioni del tempo, un rapido riscontro del fenomeno risalta dalle cronache dei quotidiani di quelle settimane che indicavano frequentemente temperature inferiori allo zero insieme a forti precipitazioni nevose, con il corredo di parecchie fotografie. Il "Corriere della Sera" titolava l'11 febbraio *Ancora giornate glaciali in Europa,* segnalando un'abbondante nevicata a Roma e naturalmente a Milano, anche se questa città era stata l'ultima «contro ogni tradizione a ricevere l'omaggio della bianca visitatrice». Né mancava una curiosa sorpresa: la superficie del lago di Pusiano (il «vago Eupili mio» di Parini), era ricoperta da una lastra di ghiaccio così spessa e resistente da riuscire a sostenere il peso e la corsa di una motocicletta tra le località di Castelletto e appunto Pusiano. In effetti ricordando trent'anni più tardi l'anniversario dei Patti, un religioso destinato a buona notorietà, evocava l'evento, correlandolo al disagio, fisico per il clima inclemente, e psicologico a motivo della sua sofferta valutazione. L'esperienza restava per lui ancora vivida, alla luce dei successivi avvenimenti. L'esordio riecheggia il motivo del freddo pungente: «Nel lontano febbraio del ventinove, il gelo eccezionale segnato dai barometri si dimostrò ancora inadeguato ad esprimere il gelo che invase gli spiriti all'annuncio, inatteso e clamoroso, dei conclusi patti lateranensi. Né euforie di sfere ufficiali, né apologie di stampa imbavagliata, né un clima di viltà e di dimissione, valsero a ridurre o a scalfire un'opposizione che coalizzava imponenti forze di provenienza e finalità contrastanti. I laicisti ravvisarono, nella pacificazione tra Chiesa e Stato, la disfatta più irreparabile di tutte le loro conquiste in quattro secoli di lotte; la grande maggioranza dei

cattolici non riusciva a rendersi ragione come la Chiesa avesse potuto venire a patti con una forza dimostratasi anticristiana in sé, nei fini come nei mezzi; le masse fasciste […] intuirono opposizioni di fondo, inconciliabilità di programmi».[1] La prosa veicola le impressioni che lo scrivente, p. Giulio Bevilacqua , sacerdote oratoriano dell'istituto La Pace di Brescia, confessa di aver provato in quel febbraio 1929. Come ogni ricordo, anche questo risente di situazioni e di riflessioni posteriori, ma con ogni probabilità ribadisce un'esperienza che rimase incisa nella sensibilità del religioso. Lo storico Mario Bendiscioli , frequentatore del circolo di cattolici aperto alla Pace, scriverà più tardi che un religioso, di cui non faceva il nome, ma chiaramente identificabile in Bevilacqua, aveva indirizzato nel 1926 al direttore del quotidiano fascista locale una dura protesta pubblicata contemporaneamente sul foglio cattolico "Il Cittadino di Brescia", per condannare i comportamenti dei seguaci di Mussolini. La rivalsa non si era fatta attendere e il giornale cattolico «pagava l'ardimento della pubblicazione col rogo e l'autore quello d'averla scritta con l'esilio dalla città».[2] Bevilacqua fu costretto a trasferirsi a Roma dove tuttavia ebbe agio di intensificare la sua familiarità con l'amico di cui era consigliere sprituale, il bresciano Giovanni Battista Montini, allora minutante nella Segreteria di Stato Vaticana. Come si sa quest'ultimo, diventato papa, lo nominerà vescovo e cardinale nel 1965 permettendogli di continuare a svolgere il ministero in una parrocchia alla periferia di Brescia.[3]

---

1 G. BEVILACQUA, *I Patti Lateranensi, dopo trent'anni,* in "Humanitas", 14 (1949), pp. 182-190, qui p.182.

2 M. BENDISCIOLI, *Antifascismo e Resistenza,* Roma 1964, p.140. Sul personaggio si veda A. FAPPANI, *Bevilacqua Giulio (1881-1965)*, in F. TRANIELLO, G. CAMPANINI (edd.), *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia. 1860-1980* [d'ora in poi: DSMCI], II. *I protagonisti,* Casale Monferrato 1982, pp. 43-45. Lo stesso Fappani ne ha scritto una biografia, *Padre Giulio Bevilacqua. Il Cardinale parroco,* Brescia, 1979. Si legga anche F. MOLINARI, *Padre Giulio Bevilacqua e il fascismo,* in *Momenti e aspetti della cultura cattolica nel ventennio fascista,* Brescia 1977, pp.29-57. Per una ricostruzione più ampia dei suoi orientamenti, G. STELLA, *Il pensiero religioso di Giulio Bevilacqua. Alcuni motivi,* in G. GHIDELLI (ed.), *Teologia, liturgia, storia. Miscellanea in onore di Carlo Manziana,* Brescia 1978, pp. 411-450.

3 Sul rapporto tra i due, reso più stretto a Roma dal 1928, si veda R.MORO, *Giovanni Battista Montini e il fascismo,* in *Paul VI et la modernitè dans l'Eglise*, Rome 1984, pp.51-52. Particolarmente significativo il breve profilo che gli dedicò lo stesso MONTINI, *Bevilacqua. Ottant'anni,* in ""Humanitas", 26 (1961) pp. 777-781 (molto interessante l'intero numero, giugno-luglio 1965 della stessa rivista, *Scritti e testimonianze di p. Giulio Bevilacqua, cardinale).*

Sull'abbrivio ispirato alla metafora termica esordisce anche un brano dell'opera di un altro testimone, Arturo Carlo Jemolo, aduso nei suoi contributi scientifici ad inquadrare episodi, tendenze, personaggi, in un'ottica storiografica, con equilibrio e notevole acutezza. Nel volume, ormai un classico, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni,* da lui pubblicato nel 1948 e più volte riedito e aggiornato, riferisce impressioni diverse, se non opposte, rispetto a quelle descritte dal sacerdote bresciano. I cenni riattualizzano, con l'uso del presente, una differente temperie: «Più calorosa contentezza tra i cattolici: a prescindere dall' ostentato entusiasmo dei cattolici non compromessi irrimediabilmente con il fascismo, ma rimasti fino allora in un'attitudine di freddezza, che colgono l'occasione per inserirsi, sta la reale gioia di coloro per i quali pure la traccia di quel dissenso pesava, non solo per il piccolo numero d'imbarazzi e di situazioni equivoche che ancora poteva loro procurare, ma perché in effetto ai loro occhi una bandiera non benedetta dal papa era una bandiera che cedeva in dignità alle altre. In molti di questi v'è, forse inconscia, la vecchia tenace idea storica di una posizione peculiare dell'Italia, di un suo legame intimo con la Santa Sede [...]. Gli Accordi lateranensi debbono ai loro occhi valere a riannodare sotto questo riguardo una tradizione millenaria».[4] Nei due ricordi, dunque, la difforme valutazione, o per meglio dire una caratterizzazione dissimmetrica, fa arguire il moltiplicarsi di itinerari interpretativi, e per la verità anche operativi a riguardo dei fatti ricordati.

2. Alla rassegna di reazioni e giudizi, è opportuno premettere una breve panoramica sulle aspettative che nel mondo cattolico precedettero l'evento del 1929. L'obbligato background è costituito dalla cosiddetta "questione romana". Il binomio designa un ispido tessuto di polemiche, contrapposizioni, divisioni all'esterno e all'interno della compagine dei cattolici, ma anche tra intellettuali di diverso orientamento. Molti fattori alimentarono le controversie. Si possono enumerare in un elenco allusivo: la famosa legge delle Guarentigie promulgata dal governo italiano nel 1870 dopo la presa di Roma da parte dell'esercito piemontese; i deliberati del Concilio Vaticano I nello stesso anno; il venta-

[4] A.C. JEMOLO, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni,* Torino 1963 (nuova edizione riveduta e ampliata), p.468.

glio dispiegato dalle opzioni politiche e dalle tendenze ideali; i tentativi di riforma ecclesiastica; i moti anticlericali che punteggiarono la storia del Paese dopo la raggiunta unità e oltre l'alba del XX secolo. La prima guerra mondiale, spartiacque tragico e decisivo, ebbe ripercussioni anche sull'ormai annoso problema.[5] Infatti, terminate le ostilità, s'intravidero spiragli per sciogliere alcuni nodi del contenzioso. Un iter al riguardo sembrò aprirsi mediante alcuni colloqui intrattenuti a Versailles in margine alla Conferenza di pace, tra il sacerdote statunitense Francis C. Kelley e il marchese Brambilla, consigliere della commissione italiana ai negoziati, e in seguito tra quest'ultimo e Bonaventura Cerretti, della vaticana Congregazione degli Affari Straordinari, presente nella capitale francese. Durante un privato rendez-vous con il presidente del Consiglio Vittorio Emanuele Orlando, il prelato comunicò una nota del Segretario di Stato Vaticano card. Pietro Gasparri. Vi si avanzava l'ipotesi di costituire un piccolo Stato Vaticano, quale nuova entità politico-giuridica, autonoma dallo Stato Italiano, dove il Pontefice potesse esercitare la sua missione spirituale e temporale per la Chiesa. Nel colloquio, a quanto pare, veniva introdotta con discrezione l'idea di rimodellare la legislazione italiana in materia ecclesiastica. Come ormai è stato acclarato, gli scambi di vedute non sortirono effetto per l'atteggiamento di Vittorio Emanuele III. Stando all'informazione del vicepresidente del Consiglio, on. Gaspare Colosimo, diretta al presidente Orlando in una lettera del giugno 1919, il sovrano riteneva che la conciliazione con la Santa Sede avrebbe annullato «tutti i benefici di tante lotte culminate con la legge delle

[5] Oltre all'opera di Jemolo appena citata, che offre un'ampia ricostruzione dei fatti (pp.173-412), è utile rivedere l'affresco, con scorci e profondità di vedute offerto da F.CHABOD, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896,* Bari 1962. Molti dati in V. DEL GIUDICE, *La Questione romana e i rapporti tra Stato e Chiesa prima della Conciliazione,* Roma 1947.

[6] F. MARGIOTTA BROGLIO, *Italia e S. Sede dalla Grande Guerra alla Conciliazione,* Bari 1966, p. 366. Omettendo numerosi riferimenti bibliografici, ci si limita a rinviare alla puntuale sintesi di P.DORIA, *Il ruolo di Gaspare Colosimo e del re nel rifiuto della bozza Gasparri,* in A. MELLONI, G. CAVAGNINI, G. GRASSI, *Benedetto XV, Papa Giacomo Della Chiesa nel mondo dell'inutile strage,* Bologna 2017, pp. 654-666. Sulla partecipazione non ufficiale di Cerretti al negoziato parigino, mi permetto di rinviare al mio saggio dal titolo *La pace di Versailles, il Giappone, il Vaticano,* di prossima pubblicazione presso l'Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti, negli *Atti* del convegno tenuto a Venezia il 15-16 novembre 2018 dal titolo *1919-1920. I trattati di pace in Europa.*

Guarentigie»; anzi, soggiungeva che il re «andrebbe via, piuttosto che sobbarcarsi ad un concordato somigliante».[6] Va ribadito come non fosse assodato che le avances mirassero oltre ad un Trattato, anche esplicitamente ad un Concordato. Di fatto dopo quella chiusura si reiterarono sollecitazioni volte ad uscire dall'impasse, in vista di assicurare una autonomia alla Sede Pontificia, che concretizzasse in modo stabile l'arguto pronostico espresso anni prima da Ignaz von Döllinger. Questo sacerdote e storico duramente critico nei confronti dei pronunciamenti del Vaticano riguardo al ruolo e alle prerogative del vescovo di Roma, nel 1861 aveva scritto che in futuro si sarebbe sicuramente ovviato alla situazione critica in cui era venuto a trovarsi il pontefice. Per rendere la previsione, ricorse alla mitologica nascita di Apollo, quando, per dar un asilo al nuovo dio, emerse dal mare l'isola di Delo. Senza dubbio, a suo dire, non sarebbe mancata, al soglio di Pietro, «la sua Delo», anche se avesse dovuto emergere con un balzo dal mare.[7] Come ben si sapeva e come meglio si seppe in seguito, il miracoloso auspicio stentò a realizzarsi e le idee al riguardo si susseguirono numerose e confuse. Basti menzionare due, esposte da un ecclesiastico dopo la conclusione del conflitto mondiale, poco conosciute nelle ricostruzioni storiografiche sul tema, ma che a suo tempo riscossero una discreta udienza. Nel biennio 1920-1921 polemiche sollevò l'intervento di Adriano Bernareggi, colto sacerdote milanese distintosi per le sue posizioni in campo liturgico e pastorale, destinato in seguito a diventare vescovo di Bergamo.[8] La sua opinione prendeva un certo risalto dai ruoli di responsabilità che egli ricopriva in qualità di docente, sia nel seminario arcivescovile milanese sia nella neonata Università Cattolica del Sacro Cuore alla cui fondazione aveva contribuito come membro del comitato promotore. In

---

[7] J.I. von DÖLLINGER, *Kirche und Kirchen, Papstthum und Kirchenstaat,* München 1861, p.684: «Als ein neuer Gott, habe geboren warden sollem, da sei die Insel Delos aus dem Meer emporgestiegen, um dem Gott als Geburtstätte zu dienen. Wir konnen zuversichtlich erwarten dass, was auch kommen möge, dem Stuhle Petri ein Delos nich fehlen werde, und sollte es ersts aus den Meere emporsteigen». Su questo personaggio (1799-1890) si vedaTH. A.HOWARD, *The Pope and the professor: Pius IX, Ignaz von Döllinger, and the quandary of modern age,* Oxford 2017.

[8] R. AMADEI, *Bernareggi Adriano (1884-1953),* in DSMCI*,* vol.II. *I protagonisti,* pp.37-40. Si veda anche la recente pubblicazione di A. A. PERSICO, *"Consul Dei". Adriano Bernareggi (1884-1953). Chiesa e società nell'Italia del Novecento*, Roma 2019, 3 voll: per la questione qui trattata, vol. I, pp.186-203.

due articoli apparsi sulla rivista "Vita e Pensiero", redatta da protagonisti dell'esordio del nuovo ateneo, egli aveva innanzitutto rivisitato, in un'ottica non polemica, gli eventi relativi all'unificazione politica italiana.[9] L'autore, poiché a suo dire la funzione storica del potere temporale poteva ritenersi esaurita, opinava che il tema dell'autonomia territoriale della sede del papato potesse più pacificamente essere affrontato esulando dall'ambito del dogma: « dogmatica è soltanto – asseriva- la questione del diritto del pontefice di garantire la propria indipendenza spirituale: questo diritto è immutabile e uniforme sempre, ma non è punto immutabile né sempre uniforme il modo di concretarlo». Era questa una recisa presa di distanza dai corollari che, nelle dispute teologiche, si desumevano dalla connessione tra la sede romana del pontefice e il primato petrino.[10] Al di là delle osservazioni sugli equivoci del passato e qualche riserva sulla condotta di Pio IX, Bernareggi esponeva istanze per una riconfigurazione del posizionamento della S. Sede in Italia. Sia all'interno della diocesi milanese come da parte di esponenti dell'episcopato e soprattutto del gesuita Enrico Rosa, scrittore de "La Civiltà Cattolica", così come del card. Prefetto della Congregazione dei Seminari e delle Università, molte critiche vennero rivolte a questo articolo. Grazie anche ai buoni uffici del neo arcivescovo ambrosiano Achille Ratti, l'autore poté spiegarsi in un nuovo studio pubblicato nel numero di settembre 1921 della stessa rivista. Sfumate le osservazioni riguardanti Pio IX, passava ad elencare alcune opinioni di autori cattolici, asserendo da parte sua che lo Stato italiano avrebbe dovuto riconoscere «al romano pontefice una sovranità effettiva e propria». Ciò esigeva, beninteso, che il papa potesse «trattare e non da inferiore, con qualunque governo, l'italiano compreso». Non sarebbero mancate difficoltà per ottenere tale risultato. E tuttavia Bernareggi concludeva, speranzoso: «ma perché anche queste ultime difficoltà non potranno essere vinte in un giorno non lontano?».[11]

Che nuovi approcci alla problematica si potessero allora auspica-

---

[9] A. BERNAREGGI, *Il Papato e il problema nazionale italiano (nel 50° della breccia di Porta Pia),* in "Vita e Pensiero", 6 (1920), pp.522-535, 629-637.

[10] Si veda in proposito il mio saggio *Roma "Romanitas": un'ecclesiologia della visibilità e dell'autorità nel secondo Ottocento,* in A. ZAMBARBIERI (ed), *I cattolici e lo Stato liberale nell'età di Leone XIII,* Venezia 2008, pp. 69-118, spec. 78-103.

[11] A. BERNAREGGI, *Cinquant'anni di prova della legge delle Guarentigie (1871-1921),* in " Vita e Pensiero", 7 (1921), pp. 524-548, cit. alle pp. 544-548.

re, o prevedere, trapelava da avvisaglie, variamente percepite anche in rispondenza alla situazione generale del Paese. Se il Partito Popolare di don Sturzo da poco fondato conferiva un peso ragguardevole alla presenza politica dei cattolici, il movimento fascista andava progressivamente abbandonando l'iniziale anticlericalismo e pure i progetti volti sia a sequestrare i beni delle congregazioni religiose sia ad abolire le mense vescovili. Nuove disponibilità per un proficuo dialogo sembrarono aprirsi ai vertici dei poteri religiosi e civili. Quasi in concomitanza con l'uscita dell'ultimo articolo di Bernareggi, due quotidiani, "Il Messaggero" e "Il Secolo" in data 19 settembre 1921 pubblicavano l'intervista che il sacerdote Ernesto Buonaiuti, professore di Storia del Cristianesimo all'Università di Roma, aveva ottenuto da un «cardinale» di cui non si faceva il nome ma che era facilmente identificabile in Gasparri, Segretario di Stato Vaticano. Il testo, nello stile tipico dell'autore, capace di adeguarsi al taglio giornalistico, grazie alla struttura ben compaginata di botte e risposte, insieme a qualche slargo descrittivo, riferiva valutazioni abbastanza esplicite del porporato. Il quale constatava con favore che s'era fatta strada, anche in partiti distanti dal sentire cattolico, l'idea di una fuoruscita dalla questione romana. Ma «imprescindibile e incontrovertibile» per lui era la necessità «che alla S. Sede, per l'esercizio sovrano del suo potere mondiale», fosse garantita «una completa indipendenza, non solamente *reale,* ma anche *apparente* […] legata ad un possesso territoriale, di qualsiasi proporzione».

Buonaiuti dovette poi ammettere che Gasparri reagì negativamente alla pubblicazione giornalistica, con il risultato di incrinare il rapporto tra i due. Probabilmente gli rimproverava di aver propalato alcune indiscrezioni, come le riserve nei confronti del Partito Popolare o giudizi su uomini politici. Inoltre la frase finale risentiva di un'inflessione tipicamente buonaiutiana, forse non gradita al suo interlocutore, perché vi si invitavano tutte le «anime religiose del mondo» a comprendere come Cristo dovesse essere servito «sul terreno della religiosità e dell'unione, non su quello della politica e delle rivalità confessionali». La frase era suscettibile di un'interpretazione in senso sia ecumenico sia eccessivamente refrattario a trattative con il mondo politico.[12]

Il colore mediatico, più o meno aderente al pensiero del porpora-

[12] L'intervista è riportata in BUONAIUTI, *Pellegrino di Roma,* Bari 1964², pp.190-194 (i corsivi delle due parole *reale* e *apparente* sono nel testo dell'intervista).

to, lasciava comunque intendere come la situazione fosse fluida né si escludesse la possibilità di un'interlocuzione tra Gasparri e il capo del fascismo. E forse ancor prima dell'intervista rilasciata a Buonaiuti, il porporato, avrebbe incontrato il duce, quantunque il fatto sia difficile da documentare, nell'estate del 1921, anteriormente alla marcia su Roma. Comunque, dopo l'ingresso dei fascisti nella capitale, si può collocare con sufficiente approssimazione nel novembre 1922 l'iniziativa di Mussolini per un abboccamento con il porporato. Di sicuro l'appuntamento si ebbe nel gennaio dell'anno successivo, grazie all'ospitalità offerta dal conte Carlo Santucci, a palazzo Guglielmi, provvisto di due ingressi, in via del Gesù e in via della Pigna, e perciò gli interlocutori poterono entrare separatamente, in modo da evitare la benché minima notorietà all'incontro.[13] Pare che i due personaggi non abbiano parlato in termini precisi né di Trattato né di Concordato, ma intanto si erano stabiliti i prodromi di futuri sviluppi e abbozzi di concreti progetti, come risulta da un ricordo dell'ambasciatore francese François Charles-Roux.[14]

Occorre non dimenticare altri approcci di cattolici verso il capo del fascismo, e più in generale le precoci simpatie che essi nutrivano nei confronti del movimento. Tale propensione emerge, quasi in un fermo immagine, dallo spettacolo cui assistette con sgomento Luigi Sturzo che il 30 ottobre 1922 assistette allo snodarsi della marcia su Roma nelle vie della capitale mentre si trovava nella villa Ruffo Della Scaletta. Il sacerdote, comprensibilmente sconvolto, vide sfilare insieme alle squadre fasciste parecchi preti dietro i labari recanti immagini di teschi.[15] Non aveva bisogno di quella vista per confermare la sua avversione al movimento mussoliniano. Ma altri esponenti del suo partito entrarono a far parte del primo ministero presieduto dal capo del fascismo. Tra questi

---

13 MARGIOTTA BROGLIO, *Italia e S. Sede,* pp.107-110; si veda anche l'appunto dello stesso Santucci pubblicato alle pp.441-443.

14 Secondo confidenze a lui fatte da Gasparri, « le chef fasciste s'étant d'emblée montré disposé à reconnaître au Pape une souveraineté temporelle sur une parceille de Rome. - Mais, lui avait fait observer le Cardinal, vous ne pourriez pas faire voter cela à la chambre – eh bien, avait répondu Mussolini, l'on changera la chambre. – Mais si vous changez la chambre sans changer la loi électorale, les électeurs vous renderont une chambre semblable à l'ancienne – Eh, bien avait répliqué Mussolini l'on changera la loi électorale»: F. CHARLES-ROUX, *Huit ans au Vatican. 1932-1940,* Paris 1947, pp. 47-48.

15 G DE ROSA, *Il Partito Popolare italiano,* Bari 1972 pp. 183-184, in nota.

l'avvocato Fulvio Milani che, una volta simpatizzante di Romolo Murri, aveva un consistente seguito nel Partito Popolare, come dimostrarono i voti ottenuti nel giugno 1919 al convegno di Bologna, di numero inferiore solo a quelli ottenuti del sacerdote di Caltagirone.[16] Ricoprì un ruolo non secondario per le questioni ecclesiastiche, essendo sottosegretario al ministero di Grazia e Giustizia e Affari di Culto.[17] Al lui si rivolse in quel torno di tempo il sacerdote Giovanni Minozzi, distintosi nella prima guerra mondiale come fondatore e direttore delle case del soldato, punti di ristoro e di ritrovo dove i combattenti in prima linea potessero riprendere le forze.[18] Egli aveva stretto molti legami durante il conflitto con politici della corrente nazionalista. In un suo memoriale, ancora inedito, ragguaglia sulle iniziative che prese verso la fine del 1922. Vi narra come, tramite Milani, avesse preso contatto sia con il titolare del suo ministero Aldo Oviglio, da lui ritenuto «un cattolico praticante, ma italiano autentico, aperto di mente», sia con Amedeo Giannini direttore generale al Ministero degli Esteri, «cattolico integrale, sul serio fedelissimo alla Chiesa e alla Patria». Insieme si incontrarono con padre Giovanni Genocchi, dei Missionari del Sacro Cuore la cui sede era sita in via del Risorgimento, davanti a S. Ivo alla Sapienza, quindi prossima ai palazzi delle istituzioni parlamentari. Il religioso godeva di considerevole prestigio, sia per la sua competenza in materia di studi storico-critici, sia per la conoscenza del mondo extraeuropeo, essendo stato missionario in Nuova Guinea. Nonostante le sue amicizie con i "modernisti", era ben introdotto negli ambienti della Curia vaticana, tanto che venne incaricato di un'inchiesta sulla schiavitù nell'America del Sud, utilizzata da Pio X.[19] Nei loro rendez-vous queste persone irrobustirono il loro convincimento che ormai i tempi fossero maturi, secondo le parole di Milani, «per trattare con la S. Sede per conclusioni radicali, definitive». Anche il barnabita Giovanni Semeria, molto legato sia a Minozzi che a Genocchi, aveva preso parte a queste

16 *Ibid*. p.29.

17 F. MALGERI, *Milani Fulvio 1885-1945,* in DSMCI III/2 (1984), pp. 560-561.

18 Si rimanda al mio saggio *Le «Case del soldato alla fronte»: note sull'iniziativa di don Giovanni Minozzi,* in F.BIANCHI – G. VECCHIO (edd), *Chiese e popoli delle Venezie nella Grande Guerra,* Roma 2016, pp. 235-266.

19 L. BEDESCHI, *Genocchi Giovanni,* in DSMCI III/1 (1984), pp. 403-404 e dello stesso *I pionieri della DC 1896-1906,* Milano 1966, pp. 277-279; F. TURVASI, *G. Genocchi e la controversia modernista,* Roma 1974.

riunioni. Così, nel gennaio del 1923, padre Genocchi poté presentare una relazione sugli avvenuti colloqui al segretario di Stato Gasparri. Il quale si mostrò «guardingo, da politico alla Giolitti», avanzando qualche riserva prudenziale («non si prendono le noci nel sacco») ed infine lasciò trasparire il proprio appoggio a ventilati sviluppi negoziali, ché il suo volto «s'accese d'un sorriso compiaciuto e furbo».[20]

Parve un inizio lusinghiero, quantunque sia Genocchi che Minozzi e Semeria, pur continuando a coltivare buoni rapporti con l'establishment politico, passassero in secondo piano, lasciando il ruolo del diretto interlocutore con Mussolini al gesuita Pietro Tacchi Venturi, ragguardevole studioso che vantava aderenze cospicue, avendo svolto l'incarico di Segretario generale della Compagnia dal 1914 al 1921, tanto più che nel corso della guerra supplì il Generale Wladimiro Ledochowshi, suddito austriaco e perciò allontanato da Roma.[21] Poche indiscrezioni varcarono le stanze della diplomazia e comunque l'opinione pubblica non era in grado di seguire il dipanarsi di quegli approcci. Tuttavia, nonostante l'alternarsi delle violenze fasciste, Mussolini pareva erigersi via via «a unico alfiere degli interessi della Chiesa».[22] Da non trascurare il fatto che al capo del Fascismo il presidente dell'Azione Cattolica Italiana Luigi Colombo in data 18 gennaio 1923, quindi uno o due giorni prima dell'incontro Mussolini-Gasparri a palazzo Guglielmi, aveva chiesto al governo di recepire le istanze cattoliche su problemi come l'insegnamento religioso nelle scuole, la pubblica moralità, il riconoscimento civico delle feste di precetto.[23] A diffondere la sensazione di una compatibilità tra fascismo e Chiesa cattolica, contri-

---

[20] G. MINOZZI, *Fra i prodromi della Conciliazione,* ms. di 3 cc,in Archivio della Congregazione Famiglia dei Discepoli, *F. Minozzi/ opere / 112.*

[21] G. SALE, *Fascismo e Vaticano prima della Conciliazione,* Milano 2007, pp. 35-37; R. PERTICI, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla Grande Guerra al nuovo Concordato (1914-1984),* Bologna 2009, p.104, n.12. Per un breve profilo del gesuita si veda S. TRAMONTIN *Tacchi Venturi, Pietro (1881-1956)*, in DSMCI II, pp. 631-633.

[22] L. CECI, *L'interesse superiore. Il Vaticano e l'Italia di Mussolini,* Bologna 2013, p.85 e per vari interventi in favore della Chiesa, pp.91-123. Sintomatico quanto già nel 1924 Ludwig von Pastor , rappresentante in Vaticano della Repubblica austriaca, scrisse in un suo rapporto diplomatico per sottolineare come molti riconoscessero a Mussolini il merito di aver ridato «all'autorità e alla religione nella vita politica italiana il posto che loro spettavano» (F.ENGEL-JANOSI, *Il Vaticano fra Fascismo e Nazismo,* Firenze 1973, p. 71)

[23] A. ZAMBARBIERI, *Colombo Luigi*, in DSMCI, II, p.115.

buirono l'esaudimento dei desiderata esposti da Colombo, ma anche altri provvedimenti, quali l'aumento dei contributi economici per il clero e il ripristino di segni cristiani come il crocefisso nei locali pubblici. Non pochi fedeli guardarono con evidente simpatia a queste misure e ai programmi di opposizione al socialismo, che i fascisti adottarono grazie anche all'alleanza, quantunque meno chiaramente percepita, con il capitale agrario e industriale. Si veniva già instaurando in forma sempre più netta un regime dai tratti progressivamente più distinguibili, specie dopo il discorso tenuto alla Camera il 3 gennaio 1925, nel quale Mussolini si attribuì la responsabilità su tutte le azioni che lo avevano portato alla conquista del potere.[24] Linfa al conformismo crescente veicolavano alcune riproposizioni, dal versante politico, di motivi devozionali, quale il culto a S. Francesco. Per la ricorrenza anniversaria dei settecento anni dalla morte del Santo, la congiunta partecipazione del ministro Pietro Fedele, rappresentante del governo, e del card. Merry del Val, legato pontificio alle celebrazioni tenute ad Assisi, pare rendesse celeri i passi verso trattative in vista di accordi tra Italia e S. Sede. La stampa diede notorietà all'incontro, specie all'indirizzo che il porporato pronunciò, elogiando il duce per la «chiara visione della realtà delle cose», e per il proposito di fare in modo che la religione fosse «rispettata, onorata, praticata».[25] Sulla scia della popolarità dell'Assisiate pro-

[24] F. CHABOD, *L'Italia contemporanea (1918-1948),* Torino,1961. Sulla specifica natura del sistema allora inaugurato si vedano J. PETERSEN, *Nachwort. Zum Stand der Faschismusdiskussion in Italien,* in R.DE FELICE (ed), *Der Faschismus. Ein Interview von Michael A. Ledeen,* Stuttgart 1977, pp. 114-144, e più in generale, G.SCHULZ, *Faschismus-nationalismus. Versionen und theoretische kontroversen 1922-1972*, Frankfurt 1974.

[25] Da vedere l'ampio servizio, corredato di fotografie dal titolo *Cronache francescane (dal nostro inviato speciale* [che si firmava Frate Lupo]), in "L'illustrazione Italiana", 10 ottobre 1926, pp.286-289. Si veda anche la cronaca su " La Civiltà Cattolica", 1926, IV, pp.175-176. A proposito dell'intervento di Merry del Val, si veda A.ZAMBARBIERI, *Merry del Val*, *Rafael,* in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 72 (2009), p.743. Da consultare Ch.DUGGAN, *Fascist Voices. An Intimated history of Mussolini's Italy,* Oxford 2003, pp. 109 e seguenti. Per ulteriori approfondimenti: F.TORCHIANI, *4 ottobre 1926. San Francesco, il regime e il Centenario,* in T.CALLIÓ, R.RUSCONI, *San Francesco d'Italia. Santità e identità nazionale,* Roma 2011, pp.76-99. Si vedano pure altri saggi raccolti nel medesimo e inoltre D.MENOZZI, "*Il più italiano dei santi e il più santo degli italiani". La nazionalizzazione di San Francesco tra le due guerre,* in Id.(ed), *Cattolicesimo, nazione e nazionalismo,* Pisa 2015, pp-87-109.

cedette la predicazione largamente diffusa attraverso il nuovo mezzo, per molti versi rivoluzionario, della radiofonia. Il francescano Vittorino Facchinetti, detto "frate microfono", cominciò, proprio durante la celebrazione del ricordato centenario, le sue conversazioni religiose via etere, dove non mancarono cenni favorevoli al regime, specie nel prosieguo di tempo, ad esempio durante la guerra libica.[26] Una visiva rappresentazione di convergenze nella circostanza si poté vedere durante quei giorni, sulla facciata della basilica di S. Maria in Aracoeli al Campidoglio nei pressi dell'antico convento dei frati minori: accanto al motto francescano *Pax et Bonum,* erano affiancati lo stemma di Roma e il fascio littorio.[27] Vero è che nelle tangenze con la politica del momento, la religione possedeva, a causa di atavici retaggi, un ascendente senza dubbio superiore e una grande pervasività accolta nella vita quotidiana, dato l'alto tasso di frequenza alle consuetudini parrocchiali.[28] Le persuasioni progressivamente irrobustite ai vertici e la nuova atmosfera creatasi nel paese, non furono comunque estranee, quantunque sia difficile stabilirne la precisa portata, al procedere dei negoziati fra il Vaticano e il Governo. Le relative fasi sono ampiamente studiate, così come la conclusione raggiunta in quel febbraio 1929.[29]

3. La carrellata sulle reazioni dei cattolici italiani, dopo l'annuncio del Trattato e del Concordato, pur condotta selezionando con una certa arbitrarietà e quindi con scontati limiti, offre una campionatura che, come già accennato, va dal consenso maggioritario a prese di distanza, quando non a ripulse, sebbene l'uno e le altre si connotino mediante diverse motivazioni e sfumature. Alcune voci sembrano particolarmente eloquenti.

---

26 S. AIROLDI, *Gli esordi dell'apostolato via etere: le radio prediche di Vittorio Facchinetti (1926-1936)*, in "Società e storia", 2011, pp. 301-330.

27 S. ROGARI, *Santa Sede e fascismo dall'Aventino ai Patti lateranensi,* Bologna 1977, p.102.

28 S. COLARIZI, *L'opinione degli italiani sotto il regime (1929-1943),* Roma-Bari 1991, p.115.

29 Le disamine in proposito sono molteplici e dettagliate: tra le molte, soprattutto MARGIOTTA BROGLIO, *Italia e S. Sede,* pp. 180-257 e, indispensabile, R. DE FELICE, *Mussolini il fascista.* II. *L'organizzazione dello Stato fascista 1923-1929,* Torino 1968, pp. 101-114, 382-431; sempre utile A. MARTINI, *Studi sulla Questione romana e la Conciliazione,* Roma 1963.

Palesò con solerzia la propria soddisfazione l'arcivescovo di Pisa Pietro Maffi, noto per la predilezione, fin da giovane, verso studi specie nel settore delle cosiddette scienze esatte e per la sua tendenza conciliatorista. Tra i candidati al papato nel Conclave del 1922, non nascose di mirare ad una rapida soluzione della questione romana.[30] Sicché quando venne raggiunta vi dedicò il 17 febbraio del 1929 la lettera al clero dell'archidiocesi di Pisa il cui contenuto era compendiato già nell'introduzione: «Dopo quasi sessant'anni di angustie e di disagio, la riconciliazione tra la Chiesa e lo Stato, colla risoluzione ultima e definitiva della gravissima *questione romana*, si è avuta ed ora dunque concordia e pace! Esaudite così le preghiere fervide di mille e mille anime buone […], compiuti i voti di quanti, per il bene di tutti sospiravano sul nostro cielo un ritorno di calma e di serenità, ed a noi ridata così la felicità di unificare in un palpito solo senza più contrasti i nostri voti di prosperità e di bene, per la Chiesa e per la Patria, per la santità del Padre e per la Maestà del Re […]. Si commosse e sussultò all'atto tutto il mondo e l'Italia, anche sotto le raffiche nordiche che in quei dì la rivestivano di neve, tutta tripudiò e sussultò in un fremito, in un parossismo di esultanza, di letizia, di gaudio, che noi stessi che l'abbiamo vissuto, a stento lo potremo, quanto fu grande, ricordare».[31] Intonazioni simili, quantunque su scale cromatiche non identiche, si udirono da molte parti. Buona eco ebbe la voce del barnabita Giovanni Semeria, molto popolare per le sue molteplici attività, dall'oratoria sacra ai volumi di cultura religiosa, dalla presenza al fronte – presso il Comando supremo – durante la guerra, alle iniziative filantropiche insieme a don Minozzi in favore degli orfani del conflitto e in genere del sud Italia. Sollecitamente consegnò un commento al "Corriere d'Italia," pubblicato proprio l'11 febbraio, giorno della firma dei Patti. Con enfasi li caratterizzava non come «una discesa a Canossa», ma piuttosto come «un'ascensione mistica al Colle Vaticano da parte della nuova Italia». A

---

30 F. ENGEL-JANOSI, *Il Vaticano fra Fascismo e Nazismo,* pp.83-84. Su di lui si veda il recente volume di G.CAVAGNINI, *Per una più grande Italia: il cardinale Pietro Maffi e la prima guerra mondiale,* Pisa 2015. Sempre interessante il precoce profilo di M.VAUSSARD*, L'intelligence catholique au XXe siècle,* Paris 1921, pp. 214-255. Va segnalato che nel 1924 apprezzò il Regio Decreto che stabiliva per ogni aula di scuola media l'esposizione del Crocifisso: *Il Crocifisso ritorna. Lettera pastorale per la quaresima 1924,* Torino 1924.

31 Card. PIETRO MAFFI, *Conciliazione e Pace. Lettera al Clero dell'Archidiocesi di Pisa,* Pisa 1929, pp.3 e 7.

suo avviso si era pervenuti alla «logica conseguenza di una politica positiva» e, ciò che più importava al convincimento che «senza religione vera e profondamente rispettata da parte dei pubblici poteri un popolo non vive». In conclusione, occorreva «ricordare con rispetto e affetto due nomi che la data dell'11 febbraio consacra alla storia italiana ed ecclesiastica per sempre: Benito Mussolini e Pio XI». Le frasi andrebbero lette in controluce con le precedenti aspirazioni del religioso che già nel 1904, in un memoriale sull'abolizione del *non expedit,* preparato per il vescovo di Cremona Geremia Bonomelli da presentare a Pio X, si diceva persuaso che la patria andava difesa e insieme riconciliata con il papato dipinto a torto dai rivoluzionari come nemico, mentre al contrario sarebbe stato in grado ancora una volta di procurare la vera «salute d'Italia».[32] E, avvicinandosi all'evento, aveva steso in un inedito manoscritto, alcune note sulla *Conciliazione in marcia,* da correlare ai suoi voti per una «cristianizzazione del fascismo».[33] Da rilevare come poi il barnabita si astenne da pubbliche esternazioni decisamente critiche verso il regime, mantenendo relazioni con personaggi politici e i relativi apparati. I suoi scopi erano volti ad ottenere sussidi frequentemente necessari per le proprie opere caritative.[34] Sempre tra gli ecclesiastici Adriano Bernareggi, non dimentico delle discrete avances espresse all'inizio degli anni venti, manifestò vivo apprezzamento per l'intesa, nonché la stima verso Benito Mussolini, un uomo che, a suo dire e secondo il giudizio ripetuto tra il clero, aveva eliminate «tutte le grette concezioni di un liberalismo sorpassato».[35]

---

[32] Il *Memoriale si trova* in Biblioteca Ambrosiana. Milano, O 32 inf., f. 11: da vedere in proposito C. MARCORA, *Lettere di p. Giovanni Semeria a mons. Geremia Bonomelli,* estratto da "Il bene" 1967 21 pp. Notizie del manoscritto nelle indicazioni delle fonti e bibliografia alla voce di A. GENTILI, *Semeria Giovanni,* in DSMCI II, pp. 596-602.

[33] Si veda F. LOVISON, *Dal "biennio rosso" all'avvento del fascismo. Appunti inediti di Padre Giovanni Semeria,* in "Barnabiti studi", 27 (2010), pp.261-288.

[34] In proposito son da vedere il ricordo e le spiegazioni di G. LEVI DELLA VIDA, *Fantasmi ritrovati,* Venezia 1966, pp.89-101. L'autore riporta lo stralcio di una conversazione avuta con il barnabita, che avrebbe giudicato la conciliazione «cosa buona» e liquidato, invece, il concordato come «cosa cattiva» (*ivi*, p. 105). Per quanto concerne i suoi rapporti con Mussolini è da vedere la documentazione in Archivio Centrale dello Stato, Presidenza Consiglio dei Ministri, Segreteria Particolare del Duce, *Carteggio ordinario* fasc. 512661.

[35] A. BERNAREGGI, *Iustitia et Pax osculatae sunt se,* in "La scuola cattolica," 57/1, (1929), p. 92.

In ambito gesuitico il p. Giuseppe Massaruti, uno tra i superiori del romano Istituto Massimo da cui passarono molti allievi diventati personalità della classe dirigente del paese, trasponeva la voce della vecchia Roma papalina, notoriamente ostile allo Stato italiano, su un'altra scala cromatica, riuscendo a sopire nostalgiche geremiadi, per salutare commosso quanto sancito dai Patti. Vedeva nella Conciliazione «il coronamento di un palpito antico», quello dei cattolici che «alle scuole imparavano ad amare il papa e l'Italia, a lamentarne il funesto dissidio e a desiderarne la pace».[36] Il più prestigioso confratello p. Enrico Rosa, direttore della "Civiltà Cattolica", sul fascicolo della rivista uscito il 16 febbraio, pubblicava un articolo prima sottoposto alla revisione del papa.[37] Il titolo, *L'ora di Dio,* espressione spesso ripetuta in quei mesi, conferiva un sigillo trascendente alla congiuntura ritenuta felice, poiché, secondo l'autore, i Patti costituivano «il riconoscimento pratico e solenne della religione cattolica apostolica romana come la sola religione dello Stato», a cui l'Italia era «tornata nella sua legislazione, nella sua educazione, nella sua vita domestica e civile privata e pubblica».[38] Poco dopo sulla stessa rivista egli confessava di provenire da una «famiglia papalina», ma «buzzurra», che però poteva vantare, nella parentela piemontese, alcuni degli «inconsapevoli eroi», orgogliosi «di essere andati proprio essi a Roma per liberare il papa dai Francesi»; perciò con più convinto entusiasmo salutava un'altra liberazione, quella sancita dai Patti, appunto «allo scoccare dell'ora di Dio».[39]

Diversa la sensibilità che connotava gli altri ambienti. In alcuni si era passati dall'immediata spontanea contentezza ad una più meditata ponderazione. È il caso esemplato, per il nucleo dei cattolici liberal-conciliatoristi, dalla cognata di Tommaso Gallarati Scotti, imparentata

---

36 In un articolo da " Il Massimo", periodico dell'Istituto (maggio 1929), citato da G.MARTINA, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia (1814-1983),* Brescia 2003, p.259. Su Massaruti si ricavano notizie e una caratterizzazione autobiografica da una sua opera, curata con preziose note da Gabrio Lombardi: G. MASSARUTI, *Da te consolato, con te consolatore,* Milano 1975.

37 *Ibid,* p. 260.

38 *L'ora di Dio,* in "La Civiltà cattolica", 1929 I, p.293.

39 *Lettera di Ugo Oietti e risposta del P. Enrico Rosa,* in "La Civiltà cattolica," 1929 II, p.18 : l'intero articolo (pp. 4-18) costituiva la risposta ad una lettera in cui lo scrittore aveva espresso il timore che gli accordi preludessero ad un'invadenza culturale dei cattolici, pregiudizievole per la libertà dell'arte.

con Antonio Fogazzaro, la quale non aveva trattenuto il giubilo all'annuncio dei Patti ma cambiò parere grazie a Benedetto Croce che ne smorzò l'esultanza, facendo leva sul paradosso che quella Conciliazione «la Chiesa aveva pervicacemente rifiutata ai grandi cattolici del Risorgimento ed aveva ora negoziata e conclusa con il miscredente, amorale, e beffardo capo della banda fascista».[40] Il contraccolpo fu negativamente e sconsolatamente avvertito, com'era da aspettarsi, dai Popolari. In verità anche qui a tutta prima Stefano Jacini jr, membro della tetrarchia che dal dicembre 1925 aveva retto il partito fino allo scioglimento voluto dal regime, si mostrò incline ad un certo attendismo. Legato a Gallarati Scotti, anche per l'antica solidarietà nella collaborazione alla rivista modernista "Il Rinnovamento," avrebbe potuto anche scorgere nei Patti il coronamento di aspirazioni conciliatoriste, ma il giudizio parzialmente positivo virò di fronte alle pretese egemoniche mussoliniane.[41] Comunque, per la maggioranza dei seguaci del Partito Popolare, la notizia degli accordi ebbe l'effetto, secondo l'immagine di una lettera conservata nell'archivio sturziano, di «una valanga su una capannuccia di frasche».[42] Rende efficacemente gli umori degli antifascisti una pennellata di Arturo Carlo Jemolo che riandando nel suo classico volume ai tempi e ai luoghi di cui fu testimone, ricorre al presente storico: «Chi penetrasse nei loro cenacoli, sentirebbe frasi un po' roboanti, che ricordano vecchi tempi: il Papa che inchioda il coperchio alla bara delle libertà degli italiani».[43] Pur con intonazioni diverse, furono analoghi nella sostanza gli accenti di altri militanti nel partito di Sturzo. Appunto al leader, due giorni dopo la firma dei Patti, Francesco Luigi Ferrari si rivolse con un amaro sfogo: «se leggendo le notizie relative alla soluzione della questione romana, mi rammarico che proprio al fascismo sia stato concesso ciò che ai governi democratici si negava, apprendendo i principi generali del Concordato provo un senso di delusione, di disgusto, di pena, di paura. Il metodo della libertà

---

40 P. GADDA CONTI, *"La famiglia italiana" a Milano,* in A. PELLEGRINI (ed.),*Tre cattolici liberali,* Milano 1972, pp.327-328.

41 F. FONZI, *Stefano Jacini Junior, ibid., p.253.*

42 La citazione, con l'ipotesi sull'autore della lettera (forse Tarchiani), è tratta da G.ROSSINI, *Per una storia dei Patti Lateranensi,* in G. ROSSINI (ed.), *Modernismo, Fascismo, Comunismo. Aspetti e figure della cultura e della politica dei cattolici nel '900,* Bologna 1972, p.482.

43 JEMOLO, *Chiesa e Stato,* p. 469.

ha dunque fatto sì completo fallimento che si deve ritornare alle vecchie forme di "clericalizzazione" degli istituti di diritto pubblico e privato […]. Nessuna ripugnanza si prova in Vaticano a trattare con gli uomini le cui mani grondano di sangue umano, coi governanti che tengono in obbrobriosa schiavitù quaranta milioni di italiani, coi rappresentanti di una idea che pretende di sostituire al Cristo universale lo Stato Nazionale».[44]

Luigi Sturzo, rispondendogli, distingueva il Trattato dal Concordato. Sul primo il giudizio era positivo, poiché serviva a chiudere definitivamente la questione romana, ed era «un guadagno per la Chiesa che la Santa Sede abbia rinunziato a qualsiasi dominio territoriale a garanzia internazionale». Il secondo, andava considerato «più o meno», alla stregua di tutti i concordati, cioè «guadagni e perdite». Perciò non si doveva «combattere il fatto, né credere che il Papa abbia tradito gli interessi della morale religiosa». Piuttosto occorreva agire in modo che la Chiesa non si facesse avvolgere «dalle spire politiche del fascismo».[45]

Sulla medesima piattaforma di contrasto al movimento mussoliniano, ma seguendo un indirizzo del tutto personale, si mosse Giuseppe

---

[44] Francesco Luigi Ferrari a don Sturzo, Lovanio 13 febbraio 1929, in ROSSINI, *Per una storia dei Patti Lateranensi,* p.498. Scritti che Ferrari pubblicò fuori d'Italia, sono editi a cura di M. C.Giuntella, in L. FERRARI, *Scritti dell'esilio,* I, *L'Azione Cattolica e il Regime e altri saggi editi e inediti sui rapporti Chiesa Stato,* Roma 1991. Su di lui son da consultare gli *Atti* del convegno nazionale di studi (Modena 27-28 maggio 1983), *Francesco Luigi Ferrari a cinquant'anni dalla morte,* Roma 1983.

[45] Sturzo a Ferrari, Londra 16 febbraio 1929, in L. STURZO, *Scritti inediti*, *1924-1940,* a cura di F. RIZZI, II, Roma 1975, p.223. Molto istruttiva la discussione protrattasi a lungo tra Sturzo e Gaetano Salvemini (quest'ultimo unitamente in alcune fasi anche a Giorgio La Piana) sulla portata sia dei Patti sia in genere dei rapporti Vaticano e Fascismo. Ancora negli anni Quaranta Sturzo sottolineava che «se un concordato presenta un colore politico, ciò non viene dalla Chiesa, ma dallo Stato contraente, che, purtroppo, ne usa a suo vantaggio». Al che Salvemini osservò che «le implicanze politiche favorevoli al regime fascista furono reali […], note a Pio XI e accettate da lui come parte della trattativa». Si vedano i relativi testi in L. STURZO-G. SALVEMINI, *Carteggio (1925-1957),* a cura di G. Grasso, Soveria Mannelli 2009, pp. 128-130. Utilissime le puntualizzazioni del curatore nell'introduzione ai carteggi, specialmente pp. XXV-XXX. È da ricordare anche il giudizio che il fondatore del Partito Popolare espresse più tardi in L. STURZO, *Chiesa e Stato. Studio sociologico-storico,* II*,* Bologna 1959, pp. 174-178. In genere sulle reazioni dei Popolari si veda A. CANAVERO, *I cattolici antifascisti italiani tra emigrazione ed esilio "in interiore,"* in *L'émigration politique en Europe au XIXe et XXe siècles,* Rome 1991, pp. 344-370.

Donati, già membro autorevole del Partito Popolare dove aveva ricoperto qualificati incarichi, tra cui quello di gerente responsabile del giornale "Il Popolo", un foglio che funse non solo da portavoce del partito ma anche, nella terza pagina, da collettore di contributi della cultura liberal-democratica, tra cui quelli di Croce, Gobetti, Salvatorelli, Dorso e Salvemini. Quest'ultimo in un appello agli elettori della circoscrizione Udine-Belluno, per le elezioni del 1919 l'aveva presentato come «non solamente un uomo nuovo, ma una coscienza nuova».[46] Costretto all'esilio, anche per le sue battaglie contro il quadrumviro Emilio De Bono e Italo Balbo, continuò a manifestare il suo forte dissenso sia nei confronti della politica vaticana verso il regime sia ovviamente verso quest'ultimo. Ciò non gli impedì di emettere un giudizio parzialmente positivo a riguardo degli accordi lateranensi, perché a suo avviso con essi si era decisamente chiusa la questione romana e inaugurato il reciproco riconoscimento tra Stato italiano e Chiesa. Tale opinione, espressa soprattutto in articoli, firmati con il proprio nome sul quindicinale "Il Pungolo" gli attirò critiche da parte di altri fuoriusciti. E tuttavia, quando sullo stesso foglio scrisse sotto lo pseudonimo di Alessandro Di Severo, condusse una critica alla Conciliazione dall'angolatura dissimile, anche se per lui non alternativa a quella politica, di istanze atte a mettere in evidenza l'autonomia e la spontaneità del fenomeno religioso, nonché il relativo, inalienabile valore etico-sociale che ne scaturiva. Così un mese dopo la firma dei Patti, pubblicò sempre con lo pseudonimo, un saggio dove insisteva sui vantaggi dell'apporto di una religiosità che fosse in sintonia con i moderni risultati della critica storica (rivelatrice era la citazione di Loisy), suscettibile di svincolare l'adesione cristiana da ipoteche conservatrici e politiche, e di affermare il primato della mistica rispetto al diritto canonico e ad ogni alleanza col potere civile. Per lui, dal connubio tra l'uno e l'altra era sorto il fascismo: dunque occorreva superarli perché nel suo giudizio (qui però parla come Di Severo) sembravano funzionali al fascismo, promananti da tendenze radicate nella cultura e nelle prassi italiane su cui si era innestato il movimento mussoliniano. Cioè il fascismo germinava da un sostrato alieno da un' autentica religiosità: «L'attuale Italia areligiosa – così le sue parole - è figlia della precedente Italia areligiosa ma clericale,

[46] Si veda STURZO- SALVEMINI, *Carteggio. Introduzione*, pp. XI-XII; per i rapporti Donati- Salvemini, cenno a p.VIII.

anche quand'era anticlericale». Sicché il problema della libertà, dopo gli accordi del Laterano, investiva non solo i rapporti di carattere politico bensì «il fondo stesso del fatto religioso, come esigenza razionale di religiosità e come esigenza sociale di religione» dal momento che nel «cristianesimo romano» prevaleva il convincimento che l'autorità effettiva risiedesse non tanto «nell'ispirazione, nella rivelazione, nella tradizione, quanto nella volontà imperiale e direttiva del papato», essendo i Patti «l'applicazione letterale di codesta dottrina», etichettabile come clericalismo. In altri termini il problema del rapporto con il fascismo diventava anche una questione di riforma ecclesiale.[47]

Va constatato che, nelle file dei Popolari, non mancò, chi sulla direttrice di don Sturzo riuscì a metabolizzare in modo realistico il pur evidente sconcerto. Quantunque non dissimulasse il proprio disappunto, Alcide De Gasperi tentava un approccio sulla linea della politique d'abord a lui più congeniale. Egli, da poco scontata una condanna per espatrio clandestino,[48] rimanendo a Roma agli inizi di quel febbraio, era in trepida attesa di una positiva risposta alla sua domanda di impiego nella Biblioteca Apostolica Vaticana. Non tralasciò di fornire informazioni agli amici trentini. Rese partecipe un amico sacerdote di una specie di reportage su quanto accaduto il giorno dopo la firma dei Patti, premettendo una confidenza sul malanno che l'aveva colpito in quella gelida stagione: «L'influenza mi costringe ancora in camera, e così vedo dalla finestra la fiumana di cattolici e di italiani che tornano da S. Pietro». Erano duecentomila le persone, secondo il colpo d'occhio della moglie Francesca, che avevano sostato nella grande piazza sotto la pioggia. Lo spettacolo non distoglieva Alcide dai problemi personali immediati, né da quelli a scadenza più dilatata del suo impegno pubbli-

47 A. DI SEVERO, *Il problema religioso italiano e gli accordi fascisti-vaticani,* in " Il Pungolo", 15 marzo 1929, pp.50-54. Un'acuta disanima del pensiero di Donati su questi temi e in genere sulle posizioni dei popolari è quella di F. TRANIELLO, *Fascismo e storia d'Italia nei popolari in esilio,* in Id. *Città dell'uomo. Cattolici, partito e Stato nella storia d'Italia,* Bologna,1990 pp. 139-168; su Donati specialmente pp. 141-147; 155-168. Per riferimenti biobigliografici su questo interessante personaggio che morì in esilio a Parigi non ancora quarantenne, nel 1931, è da vedere la voce dedicatagli da G. IGNESTI, in DSMCI, 2, pp. 181-190.

48 M.R. CATTI DE GASPERI, *De Gasperi uomo solo,* Milano 1964, pp.114-116, e G. ROSSINI, *Il movimento cattolico nel periodo fascista,* Roma 1966, pp. 225-243 (e i documenti alle pp. 245-265).

co. Con una vena d'ironia riferiva sulle incertezze per la sua assunzione presso la prestigiosa istituzione, assicurando di aver informato gli uomini di Curia circa il desiderio di non voler creare neppure «il minimo imbarazzo all'autorità religiosa». E postillava: «Ora vedremo: le vie della Provvidenza sono misteriose. Per sciogliere la questione romana ha convertito un socialista; forse per sfamare me commoverà, più che i cattolici, gli ebrei». Lo interessavano nelle prospettive del suo agire politico le opinioni che, a botta calda, circolavano tra gli ecclesiastici e i fedeli del laicato: «I cattolici di qui sono variamente commossi, i vecchi popolari sono furibondi, perché temono una compromissione col regime e perché nel trattato si discorre di miliardi; i temporalisti più accesi, compresi i gesuiti, portano intorno una faccia trionfale, come se invece delle idee del Calabiana, del Tosti, del Bonomelli, della Lega Lombarda, avessero prevalso quelle della "Civiltà" del P. Zocchi e dell'"Osservatore cattolico" […]. Quindi contenti i clerico-papalini, contenti i fascisti, contenti i massoni, Mussolini è trionfante e Briand si dice lietissimo».[49] Lasciata la cronaca, l'uomo politico passava ad una valutazione più comprensiva, e con il senno di poi più comprensibile: «Credo che anche oggi, di fronte a Mussolini che picchiava forte alla porta di bronzo, il Papa non poteva non aprire e, una volta avviata la conversazione e trovato il terreno d'accordo, il suo alto senso di responsabilità, l'entità stessa della questione, lo portavano a conchiudere. La conclusione è, vista oggi in Italia, un successo del regime, ma vista nella storia e nel mondo è una liberazione per la Chiesa e una fortuna per la Nazione Italiana. Non si poteva esitare e credo che avrebbe firmato, fosse stato Papa, anche D. Sturzo. Per me l'essenza è che la S. Sede è uscita dal vicolo chiuso delle proteste (vicolo che per sua natura non può essere eterno) ed ha liquidato la questione temporale senza i pericoli e gli aggravi del territorio e senza la complicazione di formule internazionali». E, ritornando ancora al piano personale, ma non solo, confessava con sorridente polemica di provare «la consolazione di essere gli ultimi sacrificati. In verità a noi la libertà arriva quando non ne possiamo usare, e siamo diventati maggiorenni quando ci hanno portato via il

[49] Da notare che il Presidente francese, a suo tempo protagonista della *Loi de séparation de l'Eglise et de l'Etat* (1905: si veda J-M. MAYEUR, Paris-Mesnil-Ivry 1966), aveva inviato a Pio XI, l'11febbraio 1929, giorno della firma dei Patti, un telegramma di rallegramenti.

patrimonio; ed è certo che nascere disgraziati è una disgrazia; ma come figli della Chiesa dobbiamo gioire. Certo ne guadagna il regime, si rinforza cioè la dittatura che dovrebbe pur essere un sistema transitorio ma questa considerazione non poteva essere decisiva né per la conclusione né a noi per giudicare. Il pericolo piuttosto è nella politica concordataria. Ne verrà una compromissione della Chiesa come in Spagna […] o peggio!»[50]

Dai palazzi vaticani, impegnato nelle incombenze della Segreteria di Stato, Giovanni Battista Montini soppesava gli avvenimenti, per lui non inaspettati data la sua carica, in modalità articolate. Ne scrisse il 18 febbraio alla famiglia che viveva a Brescia. Innanzitutto si premurava di attenuare i toni trionfalistici accesi nella circostanza. E proseguiva con la nota meteorologica, per sconfinare in una disincantata cronaca: «Giornate fredde queste anche per l'entusiasmo che si attendeva al grande avvenimento: il popolo, ormai lontano dalla cosa pubblica – ciò che non è del tutto male – ed avvezzo a rimanere indifferente nell'anima allo strepito artificiale dei giornali – ciò che è peggio, non per l'indifferenza, ma per l'artificio forzato ed inane – osserva senza commenti e tira via».[51]

Sempre di Montini un bilancio meditato e volto al futuro si legge in un commento che egli pubblicò sul periodico della Federazione Universitaria dei Cattolici Italiani di cui era assistente ecclesiastico nazionale. Dopo aver constatato come la firma dei Patti avesse «recato un certo grande piacere per la fine di un'annosa e dolorosa questione», ma insieme prodotto «qualche turbamento nell'orientamento pratico dell'associazione», si chiedeva, secondo il suo consueto stile interpellativo spesso ritmato sull'antitesi:[52] «Possiamo e dobbiamo ancora continuare su la via intrapresa? Se l'atteggiamento nobilmente polemico che ha tante volte coinciso con gli scopi più alti del nostro apostolato, risul-

---

[50] De Gasperi a don Simone Weber, Roma 12 febbraio 1929, in A. DE GASPERI, *Lettere sul Concordato,* con saggi di M.R. CATTI DE GASPERI, e di G. MARTINA, Brescia 1970, pp.59-66.

[51] La lettera reca la data Roma 18 febbraio 1929, in G. B. MONTINI, *Lettere ai familiari (1919-1943),* II, Brescia-Roma 1986, pp. 588-589.

[52] Interessanti osservazioni al riguardo in F. FINOTTI, *Critica stilistica e linguaggio religioso in Giovanni Battista Montini,* Brescia-Roma 1989, spec. pp. 68-97; qualche esempio anche in A. ZAMBARBIERI, *Dissonanze e accordi. Note su Paolo VI e i vescovi italiani al Vaticano II,* in E. ROSANNA (ed.), *Il Concilio e Paolo VI a cinquant'anni dal Vaticano II*, Brescia-Roma 2016, pp.317-318, e 392.

tasse ora e poi (…magari!) anacronistico abbiamo ancora scopo sufficiente per vivere? Se eravamo milizia, ora con questa pace che s'è fatta, non cadono per ciò stesso dalle nostre mani le armi? […].La F.U.C.I. non avrebbe più nulla da fare perché non ha più da combattere? Non è poi vero che la milizia dell'idea cristiana era la sola ragione della nostra esistenza? E l'opera formativa dei giovani? E la diffusione pacifica di quell'idea? E la pratica integra e vivente di essa? Di più: è poi vero che non ci sia più campo di battaglia per l'idea cristiana? Ha essa trionfato dovunque? No so altrove: certo nell'università questa idea è tutt'altro, pure adesso, che vittoriosa! O che forse la combattività giovanile va solo considerata sotto un aspetto di baruffa goliardica, piuttosto che di affermazione ideale e morale?». Agli interrogativi, la risposta: «Tutta la ricchezza morale, tutta la spinta ideale, tutta la bellezza programmatica del nostro movimento non vengono meno adesso per nessuna ragione. Anzi la logica delle cose vorrebbe che fosse maturata per essa l'ora propizia». Occorreva dunque lasciarsi alle spalle il passato e cambiare registro, quando «molti che si dicevano cattolici erano tali per il solo fatto che si volevano differenziare dagli altri e non badavano con questo a due importantissime esigenze della loro professione di cattolici: la pienezza e l'integrità della vita cristiana, della formazione cristiana, da un lato, e la necessità, reclamata dalla natura salvatrice e diffusiva della verità, di penetrare e di espandersi fuori della barriera chiusa della propria trincea difensiva. Ora tutto dà a credere che nella vita italiana non debba più sussistere una voluta e qualificata perversità anticlericale, e che dovunque possa rigermogliare la gloriosa e genuina tradizione cattolica. Dio lo voglia! Questa situazione viene a modificare ma non a togliere, o ad attenuare la *forma* del nostro agire». Il sacerdote bresciano si rifaceva a persuasioni già maturate e a precedenti consigli impartiti ai giovani universitari. Sulla scia della spiritualità e dell'impegno culturale del cenacolo bresciano della Pace, optava per un'opera educativa basata sull'approfondimento di testi cristiani specialmente liturgici e biblici in modo che dai gruppi elitari tutto ciò rifluisse sulla compagine dei fedeli.[53] Disegnava cioè, sulla mappa della cattolicità italiana, un iti-

[53] G.B. MONTINI, *Scritti fucini,* a cura di M. MARCOCCHI, Roma 2004, pp.278-279. Per l'indirizzo diverso (e/o complementare) seguito da Agostino Gemelli con l'Università Cattolica, si veda R.MORO, *La formazione della classe dirigente cattolica (1929-1937),* Bologna 1979, pp.132-139, e per il complessivo atteggiamento del

nerario dalle caratteristiche sufficientemente distinte, rispetto a tragitti seguiti da altri. Lo sfondo rimaneva quello di un'approvazione almeno tacita dell'accordo Stato-Chiesa, ma anche di un distacco dalle immediate urgenze politiche e comunque da una certa svalutazione delle intese di vertice, certo non sovrapponibile a quel "tirare avanti" avvertito tra le folle. Preminente per lui era l'obiettivo della formazione religiosa e culturale di cui doveva equipaggiarsi una futura classe dirigente italiana, attrezzata a istruire e a dirigere i ceti popolari.

La controllata prosa montiniana, tenendo conto dei giovani universitari cui era diretta, denota la capacità di cogliere i contingenti risvolti operativi, da discernere entro una complicata transizione. Vi si evidenzia la distanza da alcune riserve critiche avanzate negli ambienti vaticani, anzi all'interno del collegio cardinalizio. Le disapprovazioni, più o meno tacite, nascevano da orientamenti che auspicavano una confessionalizzazione dello Stato più netta di quella appena conseguita. Un singolare campionario al riguardo si può scorrere grazie ai rapporti degli informatori italiani a contatto con il Vaticano. Basti leggere la tagliente battuta di Merry del Val, il quale nel 1926, come si è visto, avrebbe implicitamente dato un discreto impulso ai lavori preparatori dei Patti. Commentando la frase di Pio XI, secondo cui per arrivare al Concordato sarebbe stata necessaria l'esperienza di un alpinista (da ricordare che papa Ratti era stato scalatore in gioventù), aveva acidamente commentato: «Si vede bene che il Concordato è stato fatto da un alpinista […]. Giustissimo, è un concordato fatto con i piedi».[54]

Una panoramica generale, se si vuole superficiale, sugli umori dell'opinione pubblica è attingibile da un'inchiesta della Polizia. Essa atte-

futuro Paolo VI in questi anni una puntuale ricognizione è effettuata dallo stesso MORO, *Giovanni Battista Montini e il fascismo,* pp.41-65; si veda anche A. GIOVAGNOLI, *Le premesse della ricostruzione. Tradizione e modernità nella classe dirigente cattolica del dopoguerra,* Milano 1982, pp. 201-293. Da ricordare anche la sua attività di assistente al Circolo Universitario Romano, su cui A. RICCARDI, *Roma città sacra,* Milano 1979, pp.74-79.

[54] M. CASELLA, *Cesare Maria De Vecchi di Val Cismon. Primo ambasciatore d'Italia in Vaticano (giugno 1929-luglio 1935),* in " Storia e Diplomazia", 2 (2009), pp.11-28; a pp.11-28: si riportano le reazioni di alcuni porporati, quello di Merry del Val a p.11. Commenti cardinalizi anche in CARLO M. FIORENTINO, *All'ombra di Pietro. La Chiesa Cattolica e lo spionaggio fascista in Vaticano 1929 – 1939,* Firenze 1999.

sta un sostanziale assenso agli avvenuti accordi pattizi e una non avversione e frequentemente un favore, verso l'assetto politico ormai consolidato. Indicative, tra le molte, le relazioni riguardanti le province di Trento e di Vicenza. Per la prima, l'impressione era che il clero, dopo aver dimostrato una certa ostilità verso il regime, una volta firmati i Patti aveva assunto «un atteggiamento apertamente favorevole». Sostanzialmente identico quanto riferito per la seconda: «il movimento cattolico non desta più alcuna apprensione, perché esso, dopo l'avvenuto accordo con la Chiesa, va incontro al fascismo con manifesto spirito di simpatia».[55] Qualche distinguo faceva capolino, ad esempio, per Udine: «Il clero nella quasi totalità, si addimostra abbastanza sereno ed ossequiente alle Autorità dello Stato. In alcuni sacerdoti permane però un certo spirito di resistenza verso le iniziative e le istituzioni di carattere fascista».[56]

Si potrebbe continuare nel reperimento di opinioni riscontrabili tra i cattolici, moltissime compiaciute ma qua e là pure critiche, in una campionatura difficile da imbrigliare. Coglieva infatti nel segno la battuta di una lettera che don Giuseppe De Luca indirizzerà nel 1931 due anni dopo a Prezzolini: «ciò che è i cattolici, ella sa che bisogna distinguere. In Italia, i cattolici ce n'è almeno 12 categorie».[57] Nell'archivio Salvemini la copia di una lettera, probabilmente di Donati, dipinge pittorescamente alcuni ritratti di cattolici impegnati nell'arengo civile: «La barca di Pietro, purtroppo è come l'arca di Noè, piena di animali politici d'ogni specie, compresi quelli che non vanno d'accordo e si mangiano tra loro volentieri e facilmente».[58] Un allineamento massiccio ma ambiguo di quasi tutte le categorie, si ebbe al Plebiscito del 24 marzo 1929. Come è noto, sciolto il parlamento, la nuova legge elettorale prevedeva un voto, positivo o negativo, a una lista di 400 candidati, prodotta su compilazione finale del

---

55 *Situazione della Pubblica Sicurezza dal lato politico nelle Province del Regno,* in Archivio Centrale dello Stato, Ministero Interni, Direzione Generale Pubblica Sicurezza, Divisione Affari Generali e Riservati (1920 -1945), Cat. 1, b. 94 (trimestre 1 gennaio -31 marzo 1929), da P. SCOPPOLA, *La Chiesa e il fascismo. Documenti e interpretazioni,* Bari 1971, pp. 242-243.

56 *Ibid.,* p. 250 (trimestre dal 1 ottobre al 31 dicembre 1929).

57 Lettera del 23 marzo 1931, in G. DE LUCA – G. PREZZOLINI, *Carteggio 1925-1962,* a cura di G. Prezzolini, Roma 1975, p.83.

58 Il documento si legge nell'Introduzione a STURZO-SALVEMINI, *Carteggio*, pp. XV-XX.

Gran Consiglio Fascista. Il 13 marzo la Giunta Centrale dell'Azione Cattolica Italiana richiamò i fedeli al «dovere di concorrere con il loro voto alla formazione della nuova Assemblea legislativa destinata a sancire e ad attuare le importantissime Convenzioni del Laterano, convinta che il perfetto adempimento di esse sarà uno dei contributi più necessari e più efficaci per l'auspicata prosperità e grandezza della Nazione».[59] Tre giorni prima, in un discorso a Milano, il presidente dell'organizzazione Luigi Colombo si era schierato per il dovere di dare un voto favorevole, spiegandone il valore: «Significherà approvazione a quanto l'on. Mussolini sottoscrisse, in forza delle regie credenziali; significherà riconoscenza verso il Capo dello Stato e il suo Governo; mandato impegnativo al Parlamento per la ratifica; mandato altresì di approvare tutte le leggi che saranno necessarie per l'integrale e volonterosa applicazione del Concordato».[60] In due articoli pubblicati sull'"Avvenire d'Italia" il 23 e 24 marzo Enrico Rosa aveva precisato l'indole del voto che doveva rivestire « pure finalità religiose, destinato perciò a restare al di fuori e al di sopra di tutti i partiti».[61] Da queste autorevoli premesse, non poteva che derivarne una pressoché unanime partecipazione dei cattolici, beninteso tenuto conto del diritto di voto riservato solo ai maschi maggiorenni. Sicché il 24 marzo si recò ai seggi l'89,46% degli aventi diritto, per lo scontato successo dei suffragi positivi pari al 98,34%.[62]

4. Occorre ribadire come il responso plebiscitario venisse ottenuto non solo mediante i ricordati appelli ai cattolici, ma sull'onda di un intenso battage pubblicitario, lanciato pure tramite grandi apparati iconografici e l'utilizzo di artifici in grado di impedire la segretezza e la libertà dell'espressione elettorale.[63] Interessante risulta peraltro l'esame condotto in sede storica sui risultati in specifiche zone, che, in pochi ma significativi

[59] Così sull'"Osservatore Romano" del 17 marzo 1929, in P. SCOPPOLA, *Chiesa e Stato nella storia d'Italia,* Bari 1967, p. 624.

[60] Cit. in PERTICI, *Chiesa e Stato,* pp. 167-168.

[61] Cit. in L. SALVATORELLI – G. MIRA, *Storia d'Italia nel periodo fascista,* Torino 1956, pp. 461-462.

[62] Istituto Centrale di Statistica del Regno d'Italia, *Statistica delle elezioni generali politiche per la XXVIII legislatura (24 marzo 1929, anno VII),* Roma 1930: le percentuali complessive alle pp. 47 e 56.

[63] Basti citare lo studio di E. FIMIANI, *"Raggiungi il Cento per Cento!".*

casi, presentano alcuni scostamenti dal trend generale.[64] Comunque l'imponente risultato, nel rimbalzo delle enfasi nella comunicazione giornalistica, sembrava attestare una massiccia adesione popolare alla stipula dei Patti. Si trattava del decollo di una trionfale "luna di miele", come si suol designare il periodo successivo a raggiunte alleanze tra personaggi e partiti, nella fattispecie tra le autorità statuali e le ecclesiastiche? E inoltre, al di là dei ricordati dissensi nella composita geografia del cattolicesimo, si poteva in qualche misura ritenere "provvidenziale" quanto stipulato tra il Papa e Mussolini? L'aggettivo era indotto dal giudizio dello stesso pontefice, spesso sintetizzato dall'espressione vulgata "uomo della provvidenza", in cui il genitivo di elogio qualificava il capo del fascismo. Più esattamente l'espressione di papa Ratti suonò, in un discorso del 13 febbraio 1929, «un uomo come quello che la Provvidenza Ci ha fatto incontrare»: l'accento cadeva dunque sul protagonismo di un'azione trascendente, né sembra casuale che il papa parlando proprio nel giorno e forse addirittura nell'ora in cui i Patti vennero firmati, avesse usato il medesimo lemma. L'interrogativo da lui enunciato «Che sarà domani?», confessava la fiducia verso un futuro ancora impregiudicato, eppur consegnato all'assicurazione di un disegno superiore ritenuto affidabile: «qualunque cosa sia per essere il cenno della Divina Provvidenza lo seguiremo fidenti sempre in qualunque direzione chiami».[65] Tale attitudine si riscontra fre-

---

Mobilitazione, adesione, coercizione nei plebisciti fascisti (1929-1934), in P.L. BALLINI-M. RIDOLFI (edd.), *Storia delle campagne elettorali in Italia,* Milano 2002, pp. 168 - 192, e in generale sulla strategia dei plebisciti, ID., *Per una storia delle teorie e delle pratiche plebiscitarie nell'Europa moderna e contemporanea,* in "Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento", 21 (1995), pp.267-333. Si veda anche A.AQUARONE, *L'organizzazione dello Stato totalitario,* Torino 1978, pp. 151-158.

64 Si veda ad es. P. DAL LAGO, *Verso il regime totalitario. Il plebiscito fascista del 1929,* Padova 1999.

65 Pio XI tenne il discorso dell'11 febbraio ai parroci e ai quaresimalisti di Roma (in *Parole pontificie sugli accordi del Laterano,* Roma 1929[2] pp.5 -19) e in quello del 13 febbraio ai professori e agli studenti dell'Università Cattolica di Milano (*ibid.* pp. 25-32) aveva asserito: «Forse ci voleva anche un uomo come quello che la Provvidenza Ci ha fatto incontrare; un uomo che non avesse le preoccupazioni della scuola liberale, per gli uomini della quale tutte quelle leggi, tutti quegli ordinamenti, o piuttosto disordinamenti, tutte quelle leggi, diciamo, e tutti quei regolamenti erano altrettanti feticci e, proprio come i feticci tanto più intangibili e venerandi quanto più brutti e deformi». Da notare nei due discorsi l'andamento colloquiale adottato dal pontefice con scontate ripetizioni, ma anche la sottolineatura del protagonismo della "Provvidenza" per mostrare in modo nitido che l'uomo politico era stato uno strumento di essa.

quentemente negli uomini di Chiesa e, per fare un esempio attinente alla tematica della Conciliazione, comparirà anche nel discorso tenuto in Campidoglio da Montini, diventato arcivescovo di Milano, alla vigilia del Concilio Vaticano II. Nella sua valutazione la caduta del potere temporale era da connettere ad una disposizione della Provvidenza che aveva portato ad esiti molto favorevoli.[66] Riguardo a Pio XI, la sua attitudine risultava sufficientemente articolata, come risalta in un colloquio che egli ebbe in data 25 marzo, il giorno successivo al voto plebiscitario, con Stefano Jacini jr. Il pontefice ammetteva di non aver potuto eludere la coazione di circostanze forse irripetibili: «come sfuggire alle responsabilità di non aver fatto quanto si poteva?». Certo rimaneva l'obiezione, fra l'altro avanzata dall'interlocutore, sul fatto di aver patteggiato con la Rivoluzione. Al che il papa rispose con il ricorso ad un'immagine per dir così didascalica asserendo che non «bisogna cessare di respirare perché in una stanza l'aria è inquinata» mentre al rilievo riguardante il Trattato, cioè la soluzione territoriale a preferenza della scelta di garanzie internazionali, ribatteva che queste non erano mai state nell'ottica della S. Sede. Alle riserve avanzate sul Concordato che Stefano ripresentava, in linea con le idee dell'omonimo nonno, convinto separatista, Pio XI aveva pronta la replica: «l'uomo è uno, non si può dividere in lui l'uomo civile dall'uomo religioso: quindi distinzione non separazione».[67]

"La Civiltà Cattolica", per la penna del direttore Enrico Rosa, arginava un'interpretazione estensiva dell'appoggio dei cattolici al regi-

---

66 G.B. MONTINI (Arcivescovo di Milano), *Discorsi e scritti milanesi (1954-1963),* III, Brescia-Roma 1997, pp. 5352-5353. Da rilevare come anche Angelo Giuseppe Roncalli, allora patriarca di Venezia, accennerà nel 25° anniversario dei Patti a «quell'uomo che la Provvidenza fece incontrare il Santo Padre Pio XI», aggiungendo che la Provvidenza stessa «nella realizzazione dei suoi disegni suole scegliere i vasi più acconci all'uopo, e ad opera compiuta li spezza, come se non fossero stati preparati che per questo. Rispettiamo anche i pezzi del vaso infranto, e rendiamo utili per noi gli insegnamenti che di là ci provengono». A.G. RONCALLI, *Scritti e discorsi,* I, Roma 1959, p.167 (Ringrazio per la segnalazione l'amico prof. Michele Madonna). Annota acutamente, per un altro contesto e un altro pontefice, Pio XII, le implicazioni di riferimenti a prospettive di stampo religioso e *latu sensu* teologico, G. MICCOLI, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII,* Milano 2000, pp. 406-413. Per una prospettiva storico-teologica sul concetto di Provvidenza si può vedere W. KERN, *Provvidenza di Dio e conservazione del mondo,* in J. FREINER-M. LÖHRER, *Mysterium salutis,* IV/2, Brescia 1970, pp. 172-192.

67 FONZI, *Stefano Jacini Junior,* pp. 253-254.

me. Il suffragio elettorale non equivaleva all'approvazione *in toto* del regime. Anzi: «allo spirito e alle dottrine del cristianesimo ripugnano diametralmente le forme e concezioni dello Stato che molti vantano ai nostri giorni col titolo, più o meno abusivo di Stato fascista».[68] Se le precisazioni di Rosa erano ben enunciate, tuttavia i dadi erano orami inesorabilmente tratti e la china dei distinguo non avrebbe arrestato l'irrobustirsi della dittatura. Peraltro alcune divergenze, già *in nuce* nelle accennate riserve, ebbero un pubblico innesco soprattutto durante la fase delle ratifiche parlamentari degli accordi pattizi. Prima alla Camera dei Deputati e poi al Senato, furono soprattutto i noti discorsi mussoliniani a risvegliare mai sopite discrepanze.[69] Il capo del fascismo, parlando in data 13 maggio a Montecitorio, aveva perentoriamente dichiarato che ormai in Italia esistevano «due sovranità ben distinte, ben differenziate, perfettamente e reciprocamente riconosciute». Ma la Chiesa non si poteva ritenere né "sovrana" e nemmeno "libera", poiché restava sottoposta «nelle sue istituzioni e nei suoi uomini» sia alle leggi generali dello Stato sia alle clausole speciali del Concordato. E dunque «Stato Sovrano nel Regno d'Italia; Chiesa Cattolica, con certe preminenze lealmente e volontariamente riconosciute; libera ammissione di altri culti». Imprescindibile restava il controllo dello Stato sull'istruzione e sull'educazione, quantunque l'Italia possedesse «il privilegio singolare […] di essere l'unica nazione europea […], sede di una religione universale». Ma a proposito del cristianesimo aggiungeva una glossa importante: nato in Palestina era però «diventato cattolico a Roma»: se qui non fosse approdato avrebbe seguito la sorte «degli Esseni e Terapeuti», estinguendosi «senza lasciare traccia di sé».[70] Tali affermazioni ottennero l'unanime plauso fascista, mentre perplessità, sorpresa e anche sconcerto causarono fra i cattolici, a cominciare da Pio XI. Non accettabile per loro risultava il ridimensionamento dell'originalità, dell'influenza e delle radici storiche della Chiesa, così come della sua rilevanza istituzionale. Decisamente inaccettabile, la volontà di ridurre gli spazi assegnati ai compiti e agli istituti educativi degli enti ecclesiastici.

La rotta di collisione venne più chiaramente tracciata in seguito al

---

68 E. ROSA, *La ristaurazione cristiana e l' "unità della patria degli spiriti",* in "La Civiltà Cattolica", 1929, II, pp.193-204, citazione alle pp. 199-200, e 202.

69 Analitiche disamine in PERTICI, *Chiesa e Stato,* pp. 189-199 e pp. 215-219.

70 Testo in SCOPPOLA, *Chiesa e Stato,* pp.636-638.

discorso mussoliniano del 25 maggio in Senato. Il senatore Benedetto Croce, annunciando il voto contrario proprio e quello di pochi colleghi, aveva effettuato una stringente analisi critica, specie delle norme concordatarie, per concludere che, se l'insieme era da giudicare dal punto di vista politico secondo il «trito detto che Parigi val bene una messa», egli si collocava sulla sponda di coloro «pei quali ascoltare o no una messa è cosa che vale infinitamente più di Parigi, perché affare di coscienza».[71] Rimarchevole la lettera in cui Stefano Jacini jr. manifestava al filosofo la propria «ammirazione per lo spirito alto, pacato e sereno» di quell'intervento e in specie, soggiungeva, «per quella frase su Parigi e la messa, che avrei voluto sentir ripetere da altri, perché è davvero degna di un "uomo di Chiesa" nel senso più alto e più puro della parola».[72] Perentoria in senato la replica di Mussolini a don Benedetto, e sprezzante quando lo tacciava di essere un «imboscato della storia», perché incapace di comprendere i progressi dell'Italia fascista, cioè di «una storia in fieri».[73] Il duce ritornava sul tema dell'educazione come compito spettante allo Stato e sul decisivo contributo della civiltà romana per lo sviluppo del cristianesimo. In proposito si inoltrava, sorprendentemente, nella storiografia delle origini cristiane, citando le opere dei cattolici Pierre Batiffol (Battifolle nel testo) e Louis Duchesne, per evidenziare il ruolo dell'apostolo Paolo nel diffondere l'annuncio cristiano oltre il giudaismo, grazie soprattutto alla sua venuta a Roma dove il messaggio evangelico avrebbe trovato la propulsione universalistica. Il topos del decisivo influsso dell'Impero e della civiltà romana, prevalenti su ogni altro fattore nella configurazione e nell'affermazione del cristianesimo, faceva parte di una retorica fascista spesso reiterata. Su tale scia quei testi eruditi, pur menzionati al volo, davano l'ansa ad una puntata polemica del duce verso gli studiosi cattolici italiani: «debbo citare i francesi perché da qualche tempo in qua il cattolicesimo italiano non è fecondo, la produzione intellettuale in questa materia è altrove».[74] In definitiva per Mussolini l'Italia fascista doveva essere stimata quale

---

71 Testo riprodotto in PERTICI, *Chiesa e Stato,* pp. 665-668. Per questo intervento, si veda D. MENOZZI, *Croce e il Concordato del 1929. "Parigi non vale una messa",* in M. CILIBERTO (ed.), *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa,* Roma 2016, pp. 573-580.

72 FONZI, *Stefano Jacini Junior,*pp.255.

73 PERTICI, *Chiesa e Stato,* p. 217, in nota con di riferimenti bibliografici.

74 *Ibid.* pp. 214-215.

degna erede di Roma antica mentre il cattolicesimo aveva nella città eterna la sua capitale, costituendo così un elemento di raccordo tra l'Impero e il Medioevo. Le parole, che riproponevano un leit-motiv spesso ripetuto,[75] provocarono un'energica ripulsa da parte del papa, che ne scrisse a Gasparri in un chirografo datato 30 maggio, festa del Corpus Domini. Vi rivendicava la superiorità del cristianesimo e nella fattispecie l'anteriorità ideale e cronologica della sua irradiazione universalistica rispetto all'Impero, fatti, per il pontefice, da collegare a un volontà divina: «distinguere […] tra affermazione storica e affermazione dottrinale sarebbe in casu del peggiore e più condannevole modernismo; il mandato divino alle genti universe è anteriore alla chiamata di San Paolo; anteriore di diritto e di fatto agli inizi primi della Chiesa e della predicazione apostolica; questa per opera degli apostoli e degli uomini apostolici è ben presto più vasta dell'Impero romano». E per transenna segnalava come il libro di Duchesne fosse stato messo all'Indice nel 1912 e il giudizio sulla scarsa incidenza della produzione intellettuale dei cattolici italiani dovesse venir ridimensionato perché troppo sommario. Per le prerogative pontificie, riaffermato «il carattere sacro della città di Roma, la città episcopale del successore di San Pietro», proseguiva dichiarando che nel papa era realizzata la pienezza della sovranità della Chiesa Cattolica, da lui impersonata e non solo rappresentata e che la sorgente della sua autorità risiedeva nel «diretto mandato divino». Altri punti toccati concernevano la cosiddetta libertà di coscienza, e la «piena libertà di discussione», concetti giudicati ambigui, tali da «ingannare la buona fede di molti uditori poco illuminati». Soprattutto sottolineava il rapporto fra Trattato e Concordato, dal momento che, «secondo la lettera e lo spirito loro, come anche secondo le orali e scritte esplicite intelligenze, sono l'uno completamento necessario dell'altro». Chiara la conseguenza enunciata: «*simul stabunt* oppure *simul cadent* anche se dovesse per conseguenza cadere la "Città del Vaticano" col relativo Stato».[76] Di rincalzo il gesuita Enrico Rosa, sulle pagine della "Civiltà Cattolica", prendeva spunto dalla "parola intrepi-

[75] A. CARACCIOLO, *Roma Capitale. Dal Risorgimento alla crisi dello Stato liberale,* Roma 1956, p. 297. Per questo topos si veda anche ZAMBARBIERI, *Roma, "Romanitas,* soprattutto pp. 75-79.

[76] Il chirografo al card. Gasparri, in "Acta Apostolicae Sedis", 21 (1929), pp. 297-306.

da" del pontefice per intessere una comparazione tra quanto accaduto in quei giorni e le vicissitudini riguardanti il concordato napoleonico a più di un secolo di distanza. Si rifaceva al testo dell'allocuzione pronunciata da Pio VII, all'inizio del suo pontificato. Papa Braschi aveva rivolto un appello per ricordare «a tutta la famiglia umana, particolarmente all'Europa civile, la necessità suprema dell'educazione cristiana della gioventù […], la libertà della Chiesa e il doveroso riconoscimento sociale dei suoi diritti per parte dell'autorità civile».[77] Il gesuita si rifaceva all'accordo siglato tra Bonaparte e il Pontefice, reintegrante la religione cattolica in Francia e allo «straordinario plebiscito» del 1802, cui però fecero seguito gli articoli organici, poi estesi all'Italia, assai restrittivi della libertà della Chiesa. Gli effetti delle decisioni del dittatore non durarono perché «di fronte al colosso napoleonico che faceva tremare gli Stati e i monarchi d'Europa» un pio monaco salito al soglio di Pietro «piccolo e debole quanto la forza materiale delle armi […] fu vincitore del "grande", del forte, del prepotente». Per chi avesse voluto intendere, il parallelo, in verità suggerito anche da altri,[78] sembrava pronosticare un non radioso futuro per chi si atteggiava a nuovo Napoleone. Il direttore del periodico trattava poi della ratifica dei Patti per la seduta alla Camera, quando «dopo i molti discorsi dei Deputati, secondo le dottrine cattoliche troppo inesatte e talvolta condannabili», si era dovuto ascoltare «per più di tre ore continuate il discorso più inaspettato, in tanta solennità di circostanze, del Capo del Governo». Il quale, sempre secondo il gesuita, non aveva corretto il contenuto della prima allocuzione in quella successiva del 25 maggio, recitata «con più dignità di forma ma con immutata sentenza all'assemblea più scelta del senato». Detto della «gravità immensa dell'ora che passa», concludeva prospettando timori suscitati dall'«ignoranza e la passione contemporanea, congiurate a impedire la divina missione educatrice e pacificatrice della Chiesa, di cui sono parte anche le "rettifiche", non meno che le "ratifiche" degli auspicati Accordi Lateranensi».[79] Non pochi scalpori dovette

---

77 Il testo di Pio VII si trova in *Bullarium Romanum,* XI, Romae 1846, p.1.

78 Nei suoi carnets il card. Baudrillart annotò il 19 maggio: «En sera-t-il de Pie XI et de Mussolini comme de Pie VII et de Napoléon?»: *Les carnets du Cardinal Baudrillart,* ed. P. Christophe, V, Paris 2003, p. 221.

79 E. ROSA, *Tra "Ratifiche" e "Rettifiche". La parola del Papa,* in "La Civiltà Cattolica," 1929, III, pp. 97-105. Da rilevare come anche Francesco Luigi Ferrari avesse abbozzato un parallelo tra Mussolini e Napoleone, in un articolo firmato con lo

suscitare questo articolo, insieme a una misura del prefetto di Roma, che in data 23 luglio ordinerà l'immediato sequestro di tutte le copie del quaderno della rivista «per il contenuto generico e specifico antitaliano e antifascista dell'articolo di fondo intitolato *Tra "Ratifiche" e "Rettifiche"*». Il biografo di padre Rosa rivelerà che il papa aveva approvato l'articolo, inviando anche all'autore un autografo e una medaglia: ciò, tuttavia, «dovette in quel tempo tenersi prudentemente nell'ombra».[80] Nuovi attacchi causerà un successivo articolo di p. Rosa, *Missione di Ristaurazione sociale dell'educazione e della stampa* che, a quanto risulta da informatori vaticani del regime, avrebbe causato l'allontanamento del gesuita in Spagna per qualche mese.[81] In effetti il direttore della "Civiltà", in quel torno di tempo, aveva ricevuto «truculenti minacce», tra cui quella che lo metteva in guardia dall'insistere nel suo atteggiamento, altrimenti gli sarebbe stata riservata la stessa «fine di don Minzoni».[82]

Qualche distanziamento veniva dunque segnato tra il regime, il pontefice e anche un autorevole opinionista cattolico. Nessuna titubanza invece nutriva, nell'accettare sia i Patti che il movimento mussoliniano, un singolare personaggio del mondo ecclesiastico, Umberto Benigni, fondatore dell'ormai soppresso *Sodalitium pianum,* associazione, come è noto, risolutamente "integrista", distintasi nel contrastare il modernismo anche ricorrendo a metodi di spionaggio. Qualificato da von Pastor «nemico personale del card. Gasparri»,[83] Benigni dopo la Grande Guerra divenne sia un risoluto sostenitore del fascismo, fiancheggiandolo mediante relazioni strette «et moins simples – come sostiene dopo accurate analisi Émile Poulat- qu'on ne l'observe alors souvent dans le clergé italien», sia «un pourvoyer important de l'antisémitisme italien».[84] A quanto risulta, collaborò con la segreteria particolare del Duce informando sulle questioni ecclesiastiche e in particolare vaticane, anche mediante l'invio di rapporti che pur non stesi con la sua

---

psedonimo L. SEURRE, *L'Eglise et le fascisme. Napoléon et Mussolini,* 31 agosto 1931, cit. in L. FERRARI, *Scritti dell'esilio,* pp. 152-159.

80 A.M. FIOCCHI, *Padre Enrico Rosa S.J. Scrittore della Civiltà Cattolica (1870-1938),* Roma 1957, p. 191.

81 FIORENTINO, *All'ombra di Pietro,* pp.178-179 in nota. L'articolo citato nel nostro testo venne pubblicato sulla "Civiltà Cattolica", 1929, III, pp. 3-28.

82 FIOCCHI, *Padre Enrico Rosa,* p.298.

83 ENGEL-JANOSI, *Il Vaticano fra Fascismo e Nazismo,* p. 110.

84 É. POULAT, *Intégrisme e catholicisme integral,* Tournai 1969, p. 62 in nota.

grafia, «sont bien de sa veine».[85] Con un senso di grande appagamento salutò la Conciliazione, da lui interpretata non come risultato di quell' "accomodamento", da lui sempre osteggiato, tra Chiesa e società moderna, ma come punto d'arrivo di un processo che egli stesso aveva contribuito ad alimentare. Poco tempo dopo la firma dei Patti, pubblicò, sul bollettino a diffusione internazionale "Veritas", il proprio giudizio riguardante gli accordi: per lui rappresentavano «la démonstration que le fascisme avait su reussir où le démo-libéralisme avait souvent échoué et grâce à lui, par-dessus tout, infiniment plus grandiose, Rome enfin réconcilié avec elle-même». La lotta delle investiture era ormai liquidata e non sarebbe stata più ripresa. Incontrando Mussolini, la Chiesa si era felicemente imbattuta in un nuovo Costantino. Dopo la Roma imperiale che aveva civilizzato il mondo, e dopo la Roma dei pontefici che l'aveva reso cristiano, ecco che una nuova Roma, nata dopo la marcia sulla capitale, inaugurava il modello di una nuova civiltà. Percorso ideale, dunque, e strada obbligata per il futuro: «la route par laquelle l'Italie agonisante s'est sauvée en 1922, tous y passeront».[86]

Di stile e contenuti molto diversi, e inaspettati, tenuto conto delle vicissitudini del personaggio, furono le annotazioni sui Patti di Ernesto Buonaiuti. Conviene sostarvi un poco, sia per il loro carattere singolare sia per gli spunti suggestivi che vi si trovano. Prete "romano", come amava definirsi, notevolissimo studioso di storia del cristianesimo, professore all'Università La Sapienza di Roma dall'ottobre 1916, conobbe aspre traversie nei rapporti con le autorità ecclesiastiche. Sospettato di modernismo durante il pontificato di Pio X, sospeso *a divinis* e scomunicato con decreto del 14 gennaio 1921, dopo la parentesi di una reintegrazione ecclesiastica, incorse tre anni dopo nuovamente nella stessa

[85] É. POULAT, *Catholicisme, démocratie et socialisme. Le mouvement catholique et Mgr. Benigni de la naissance du socialisme à la victoire du fascisme,* Tournai 1977, p. 459 in nota. Per i rapporti consegnati alla Segreteria del Duce si veda SCOPPOLA*, Chiesa e fascismo,* Bari 1971, pp. 145-149.

[86] "Veritas", 6 (1929), p.1 (il numero della rivista uscì in data 26 ottobre). Si veda in proposito POULAT, *Catholicisme, démocratie et socialisme,* pp.464-465. Su Benigni fondamentali sono le due opere appena citate di Poulat, dove la precisa ricostruzione biografica del personaggio rientra in un'ampia ed accurata disamina dell'evoluzione del cattolicesimo tra Otto e Novecento. Per altre reazioni ai Patti nel mondo intransigente si veda M. TAGLIAFERRI, *L' "Unità Cattolica". Studio di una mentalità,* Roma 1993, pp. 294-297.

condanna, e infine con decreto del 25 gennaio 1926 fu dichiarato «excommunicatum et expresse vitandum». Il suo magistero presso l'ateneo romano venne seguito con circospetta diffidenza e non celata ostilità da esponenti della curia vaticana.[87] Insistite si moltiplicarono le critiche a lui rivolte da cattolici e specialmente dal p. Rosa, e ripetuti furono anche i tentativi della S. Sede per destituirlo dall'insegnamento, attraverso approcci con esponenti governativi. Anzi, durante le trattative in vista della Conciliazione, il suo ruolo di docente diventò oggetto del contendere tra i negoziatori vaticani e governativi, in un'altalenante dare-avere per ciò che dalle due parti veniva postulato: quella cattedra era riguardata, scriverà più tardi don Ernesto, «quale arma di combattimento […], come posta di ricatto in una controversia politica».[88] Le cadenze di quelle discussioni sono state ricostruite in modo dettagliato, fino all'approdo concordatario.[89] Né Buonaiuti si nascose, in base a notizie pervenutegli, che «qualcuna delle clausole stilizzate nei commi del Concordato» erano state scelte appositamente per colpirlo. Infatti un'informazione da lui avuta riguardava quella disposizione concordataria in forza della quale agli ex preti, irretiti da censure, era impedito di occupare posti a contatto con il pubblico.[90] In effetti ciò appare in un comma dell'art. 5 del Concordato, quantunque per il momento la questione rimanesse impregiudicata.[91] In realtà un altro articolo, il 29, comma *i,* affidava al Governo italiano l'esecuzione delle sentenze ecclesiastiche, dunque anche la disposizione che privava dell'abito sacerdo-

---

87 Tra le molte indicazioni bibliografiche basti qui rinviare alle notizie in proposito che offre la sintesi, accurata pur nella brevità, di F. PARENTE, *Ernesto Buonaiuti,* Roma 1971, spec. pp. 59-70.

88 *Pellegrino di Roma,* p.263.

89 MARGIOTTA BROGLIO, *Italia e S. Sede,* pp.171-180; dello stesso autore, *Ernesto Buonaiuti,* in "Storia contemporanea" 2 (1971), pp. 803-823. L. BEDESCHI, *Buonaiuti, il Concordato e la Chiesa,* Milano 1970, dove le vicende sono esaminate con dovizia di particolari e con l'appoggio della corrispondenza tra Buonaiuti, Guido Cagnola e Luigi Bietti. Si veda anche, oltre alla citata sintesi di Parente, F. MARGIOTTA BROGLIO, *Ernesto Buonaiuti,* in *Modernismo, Fascismo, Comunismo,* pp. 142-148, e pure l'ottimo saggio di una intelligente studiosa, prematuramente scomparsa, L. GIORGI, *Il "Caso Buonaiuti" e il Concordato,* in "Il Ponte", 25, nn. 2-3 (28 febbario-21 marzo 1979: estratto di 48 pp.).

90 Oltre al testo del Concordato, si veda quanto Buonaiuti scrisse a Cagnola in data 23 febbraio 1929, in BEDESCHI, *Buonaiuti, il Concordato e la Chiesa,* p.397.

91 MARGIOTTA BROGLIO, *Italia e S. Sede,* p. 179.

tale gli ecclesiastici colpiti da censura.[92] Tuttavia in quel febbraio del 1929, dopo le spiegazioni fornite dal duce alla Camera e al Senato, Buonaiuti intravide la possibilità che si sciogliessero gli impedimenti di cui le autorità ecclesiastiche avrebbero potuto avvalersi per limitare o addirittura cancellare la sua libertà accademica. Fu questa la sensazione, insieme all'assicurazione data da Mussolini circa la non retroattività dell'art. 5 del Concordato, che forse lo indusse a elogiare gli interventi del capo del governo, tanto più che i riferimenti del discorso mussoliniano agli studi sulle origini cristiane e in particolare sulla figura di S. Paolo sembra siano stati forniti al Duce dallo stesso sacerdote romano,[93] forse tramite Mario Missiroli.[94] Anche l'asserto sulla pretesa stagnazione degli studi religiosi in Italia, poté sembrargli utile a incentivare le ricerche storico-critiche sul cristianesimo primitivo e sul cristianesimo toutcourt, oltre naturalmente a prospettare una slargata libertà di ricerca in tale settore. Questo convincimento espresse sia in un articolo giornalistico che gli creò difficoltà con gli amici[95] sia in una versione più impegnativa, data la sede su cui la pubblicava, vale a dire la rivista scientifica da lui diretta, nel numero di luglio 1929. Con una nota firmata La Direzione, ma sicuramente sua, mirava a dissipare l'equivoca estensione interpretativa della Conciliazione. Essa non determinava a suo dire l'«asservimento della spiritualità italiana oltre che ai valori centrali del cattolicismo anche ai voleri della burocrazia inquisitoriale». Di qui l'elogio alla «geniale arditezza» del Capo del Governo che aveva ricavato «dai dati dell'indagine storica intorno al processo di sviluppo del messaggio evangelico una lucida e istruttiva lezione di storia», garantendo così «in maniera categorica l'inviolabile libertà dell'indagine scientifica e […] anche il rifiorire della cultura cattolica in Italia».[96] Sul piano per-

[92] GIORGI, *Il "Caso Buonaiuti",* pp. 23-24.

[93] L'indiscrezione deriva da una confidenza che il giornalista Emanuele Barabino fece a mons. Alfred Baudrillart il 4 ottobre 1929 *(Les carnets du Cardinal Baudrillart,* p. 331).

[94] BEDESCHI, *Buonaiuti, il Concordato e la Chiesa,* p. 158.

[95] L'articolo, con il titolo *Gli studi religiosi in Italia ,*venne pubblicato su " Il Corriere Padano", 31 maggio 1929, cit. in PERTICI, *Chiesa e Stato,* p. 189 n.60. Per i dissapori con Cagnola e con don Bietti, si veda BEDESCHI, *Buonaiuti, il Concordato e la Chiesa,* pp. 154-159.

[96] La Direzione, *Cattolicismo e cultura in Italia,* in "Ricerche religiose", 5 (1929), pp. 23-24.

sonale nutrì più di una speranza verso la sua piena reintegrazione all'attività didattica, al punto da indirizzare a Mussolini, in data 2 luglio, una lettera nella quale, rievocate le peripezie del suo insegnamento universitario e appellandosi alle «solenni e memorande parole» pronunciate dallo stesso duce alla Camera dei Deputati e al Senato, gli chiedeva di poter riprendere le lezioni sulla cattedra di storia del cristianesimo, l'unica nelle università italiane, e quindi sentendosi il solo nel paese «a rappresentare e a tutelare ufficialmente» la disciplina «la più delicata e la più viva del fascio di quegli studi storico-religiosi che fuori d'Italia costituiscono la parte più cospicua della cultura morale».[97] Il comportamento di Buonaiuti e in particolare la missiva a Mussolini, sono verosimilmente interpretabili con la sua dedizione alla ricerca e al rapporto comunicativo con i giovani universitari, poiché, come è stato giustamente notato, egli provava una «necessità quasi fisica di insegnare».[98] D'altro canto, secondo Ambrogio Donini, che era stato tra i suoi più fedeli discepoli, quelle avances verso il capo del fascismo costituivano «una delle manifestazioni più emblematiche della sconfinata ingenuità» del maestro, così da palesarne anche l'«incomprensione totale della politica fascista nei confronti della Chiesa».[99] Altri erano i suoi intendimenti: per esempio, due anni prima degli accordi del Laterano egli, scrivendo a Giuseppe Rensi, aveva rimarcato il «divario incolmabile» tra vita religiosa e vita politica che gli era sembrato di intravvedere in un atteggiamento mussoliniano non pregiudizievole per l'autonomia di coscienza dei credenti.[100]

Il miraggio della salvaguardia della propria professione didattica e scientifica, svanirà lentamente. Ma egli non smise di ribadire, proprio verso la fine del 1929 una costante tipica nella traiettoria del suo pensiero. Scrivendo a proposito dell'opera agostiniana *De Civitate Dei*, vi

---

97 La lettera è pubblicata da GIORGI, *Il "Caso Buonaiuti",* pp. 40-41.

98 MARGIOTTA BROGLIO, *Ernesto Buonaiuti,* p.139, si veda anche p. 143.

99 Così Donini in una nota alla pubblicazione da lui curata del carteggio di Buonaiuti con Remo Missir: E. BUONAIUTI, *La vita allo sbaraglio. Lettere a Missir*, Firenze 1980, p.123. Si tratta di una postilla alla lettera di Buonaiuti a Missir, in data 26 maggio 1929. Ma è da notare come don Ernesto, cinque giorni dopo la proclamazione dei Patti, non avesse nascosto al medesimo corrispondente i propri timori per la propria «situazione accademica ed extra-accademica» (lettera del 17 febbraio 1929, *ibid*. pp.110-111).

100 Lettera di Buonaiuti a Giuseppe Rensi del 2 giugno 1927, pubblicata da A. Vigorelli, *Lettere a Giuseppe Rensi* (1898-1939), in *Fondo Giuseppe Rensi. Inventario con una scelta di lettere inedite, a cura di* L. Ronchetti e A. Vigorelli, Milano 1996 p.275.

leggeva non solo e non tanto un'identificazione della Città di Dio con la comunità ecclesiatica, ma soprattutto un «concetto primordiale ed essenziale» in grado di situare la Civitas Dei «prima e al di là della Chiesa […], nata potenzialmente in contrasto con la Civitas terrena». Ne scaturiva «un esempio e un ammonimento», che lo studioso, superando i confini della critica storica, traduceva nell'apostrofe finale: «Guai all'uomo e alla Chiesa il giorno in cui, per la coerenza astratta e il successo empirico, pongano a repentaglio l'irresolubile paradossalità della superiore giustizia».[101] Anche l'intesa concordataria, ritenuta un successo, veniva dunque relativizzata, e la presenza dei credenti nella società era vista come quella «paradossale cittadinanza» che Buonaiuti aveva evocato anni prima, pubblicando la traduzione dell'*A Diogneto*, testo cristiano risalente all'inoltrato II secolo della nostra era: egli vi scorgeva l'ideale di una comunità dei credenti che avessero adottato lo stile descritto nelle antiche parole: «Vivono nella loro patria ma come forestieri; partecipano a tutto come cittadini, e da tutto sono distaccati come stranieri».[102] Su questo sfondo, gli accordi con il potere politico rischiavano di confezionare quella "camicia di Nesso", che era il nazionalismo, cioè «il centauro della modernità», capace di ridurre il cristianesimo a «una federazione di chiese nazionali», cancellandone la fon-

[101] E. BUONAIUTI, *Intorno al De Civitate Dei,* in "Ricerche religiose", 5 (1929), pp. 481-493, cit. alle pp. 492-493. Il fascicolo riporta la data del novembre dello stesso anno. Già nell'agile profilo da lui dedicato al vescovo di Ippona, Buonaiuti aveva formulato sinteticamente la medesima interpretazione, condensandola anche nella frase: «Fra la Chiesa e la società di Dio non v'è alcuna identità di confini cronologici o spaziali» (E. BUONAIUTI, *S. Agostino,* Roma 1917, cito dall'edizione più recente curata da A.MODA, Cosenza 1996, p. 88 (il testo è quello della seconda edizione del 1923), tradotta anche in romeno (M. RAVÀ, *Bibliografia degli scritti di Ernesto Buonaiuti,* Roma 2015, p. 29: si tratta di una ristampa anastatica della prima edizione, Firenze 1951). Per questo importante tema agostiniano tra i molti studi segnalo i sempre validi É. GILSON, *Eglise et cité de Dieu chez Saint Augustin*, in "Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Age", 20 (1953), pp.5-23., Y. M. CONGAR, *Civitas Dei et "Ecclesia" chez Saint Augustin,* in " Revue des Études Augustiniennes", 3 (1957), pp. 1-14; si veda la rassegna su contributi più recenti di PH. CURBELIÉ, *Les études sur La cité de Dieu,* in "Revue d'ètudes augustiniennes et patristiques", 50 (2004), pp. 311-329. Dello steso autore è da vedere il volume, *La Justice dans "La Cité de Dieu"*, Paris 2004.

[102] *Lettera a Diogneto.* Testo, traduzione e note a cura di Ernesto Buonaiuti, Roma 1921. Da notare come l'edizione buonaiutiana venisse elogiata da Hans von Soden, in " Theologische Literaturzeitung", 28 (1924), coll. 516-518.

damentale natura di «carismatica aggregazione supernazionale nell'anagrafe del Regno di Dio».[103] Quando Buonaiuti vergava queste parole, da circa un anno gli era stato imposto da parte dell'autorità civile, in esecuzione della sentenza ecclesiastica, l'abbandono della veste talare, ai sensi del citato art.29 del Concordato, che comminava «le stesse sanzioni con le quali si puniva l'uso abusivo della divisa militare». Fu per lui un duro colpo, commentato sulla sua rivista in maniera sarcastica verso il tribunale della Curia evocando antichi testi cristiani, nei quali non solo il sacerdozio, ma anche la professione evangelica, erano considerati «come una milizia irrevocabile e sacrosanta, importante doveri e diritti, superiori ad ogni mansione, ad ogni connotazione, ad ogni controllo burocratico».[104] Pur deponendo l'abito e sforzandosi di seppellire dispiaceri e disillusioni, avrebbe voluto continuare la sua missione di docente e di studioso, ché era per lui «milizia e apostolato»,

---

[103] e.b., *La camicia di Nesso,* in "Ricerche religiose", 7 (1931), p.393. L'osservazione riguardante il frazionamento nazionalistico era già presente in una nota buonaiutiana scritta prima degli accordi lateranensi: «Il cattolicesimo non è più una famiglia carismatica, solidale nello Spirito che è il Signore e nella ricerca insonne del suo unico Regno nella pace, nella carità e nella giustizia; è piuttosto una federazione di chiese nazionali strette nei rapporti di una organizzazione burocratica» : *L'universalità cristiana,* in " Ricerche religiose", 4 (1928), p. 264. Da rimarcare qui anche l'interpretazione buonaiutiana del detto, allora echeggiato nel titolo del libro ricco di documenti, pubblicato da M. MISSIROLI, *Date a Cesare,* Roma, Libreria del Littorio, 1929: il *logion "*date a Cesare*"*non prospettava una visuale in grado di fissare il confine delle rispettive competenze di Chiesa e Stato. In effetti, come è stato opportunamente rilevato, indicava «un'opposizione tra due orizzonti radicalmente discontinui, quello di Dio e quello del potere umano, non un criterio di delimitazione di un confine giuridico tra due sfere di legittimità; esso non può venire così assunto a giustificazione né di una qualche forma di religione civile, né di civiltà religiosa […]. La risposta a quale sia il contributo da versare a Cesare e a Dio attraversa necessariamente la coscienza di ciascun uomo e la sua libertà» (M. RIZZI, *Cesare e Dio. Potere spirituale e potere secolare in Occidente,* Bologna 2009, p.219). Per i ritorni di Buonaiuti sul tema, si vedano ad es. *Dio e Cesare,* in "Ricerche religiose", 9 (1933), pp. 568-569; *Cesare e Cristo* , in "Religio" (1939), p.311. Proprio pochi mesi dopo la Conciliazione era uscito il già citato libro di MISSIROLI, *Date a Cesare.* Per altri riferimenti di Buonaiuti alla prassi concordataria si veda il suo volume *Pio XII,* Firenze 1958 (2ª ed, la prima era uscita nel 1946), pp. 47-61; 79-129. La breve riflessione sul *logion* «Date a Cesare» alle pp. 300-302; *Pellegrino di Roma,* pp. 265-272.

[104] e.b. "*Militia Christi",* in " Ricerche religiose," 6 (1930), pp. 179-180. Sulla vicenda Buonaiuti lasciò un duro commento nell'autobiografia *Pellegrino di Roma,* pp. 271-276.

come scriveva pochi mesi dopo in un'appassionata recensione del volume di Albert Schweitzer, *Die mystik des Apostels Paulus.*[105]

Di lì a poco non gli fu possibile continuare l'insegnamento universitario. Infatti venne estromesso, con decreto del 28 dicembre 1931, dal corpo accademico, avendo rifiutato di prestare il giuramento, in forza del quale i docenti dovevano impegnarsi a formare «cittadini operosi, probi e devoti alla Patria e al Regime Fascista». Fu dunque tra i pochi professori universitari sottrattisi a quell'atto. Il suo gesto rispecchiava, come scriverà nell'autobiografia, il proposito di rimanere fedele alle basilari prescrizioni della professione cristiana e in sostanza ad una linea di condotta che gli impediva di «mescolare preoccupazioni di indole politica contingente alla questione morale che il giuramento comportava»: una personale conferma, dell'interpretazione che aveva fornito a proposito dell'ideale da lui letto nell'agostiniana *Civitas Dei*, e una concezione del rapporto tra politica e coscienza che considerava la religiosità come «fermento invisibile della vita associata».[106]

È agevole notare il divario tra le valutazioni di Buonaiuti e quelle di Umberto Benigni, che, com'è noto, lo aveva istruito parecchi anni prima, come insegnante al seminario dell'Apollinare, sugli strumenti dell'indagine critica.[107] Ma pure, si constata la disparità di giudizi a confronto con quelli di Rosa, il suo confutatore più determinato e per certi versi spietato.[108] Enrico Rosa, Umberto Benigni, Ernesto Buonaiuti: figure rappresentative di tre correnti che sembrarono ad Antonio Gramsci ben connotare le «tre tendenze organiche del cattolicismo» di quel tempo, rispettivamente, «gesuiti, cattolici integrali, modernisti». L'acuto pensatore, constatando la presenza di tali orientamenti tra cattolici, era portato a ritenere che la forza coesiva della Chiesa fosse minore di quella che

---

105 Il volume di Schweitzer era uscito a Tübingen nel 1930; la recensione buonaiutana, in "Ricerche religiose", 6 (1930), pp.301-303.

106 *Pellegrino di Roma,* p.278: notizie essenziali in PARENTE, *Ernesto Buonaiuti,* pp. 79-81 e MARGIOTTA BROGLIO, *Ernesto Buonaiuti,* in *Modernismo, fascismo, comunismo,* pp.147-153. (anche per i controlli successivi del regime nei confronti di Buonaiuti).

107 A. ZAMBARBIERI, *Il cattolicesimo tra crisi e rinnovamento. Ernesto Buonaiuti e Enrico Rosa nella prima fase della crisi modernista,* Brescia 1979, pp.149-154.

108 Si veda il volume citato alla nota precedente e L. BEDESCHI, *Il processo del Sant'Uffizio contro i modernisti romani,* in " Centro Studi per la storia del Modernismo. Fonti e documenti", 7 (1978), pp. 7-118.

si potesse presumere, nonostante gli sforzi della gerarchia ecclesiastica sia per rafforzarla che per mostrarla sulla scena mondiale.[109]

In effetti la Conciliazione aveva fornito al papato la garanzia statuale della Città del Vaticano, una Delo cioè, per riprendere l'immagine di von Döllinger, emersa da fluttuanti trattative politico giuridiche. Insieme sanciva un'intesa di vertice tra Chiesa e fascismo, diramantesi nelle stratificazioni sociali, che determinava convergenze anche nelle modalità di comunicazione, fino a creare una caratteristica koiné ideologica.[110] Tuttavia il panorama risultava variegato, refrattario a una troppo automatica identificazione tra cattolicesimo e regime. Dinamismi autonomi, suscettibili di esplicarsi sul lungo periodo, erano attivati sia dall'associazionismo cattolico;[111] sia da movimenti culturali promossi in ristrette cerchie elitarie,[112] nonché dalle pratiche consuetudinarie di culto, con l'universo simbolico che le supportava.[113] Un connubio tra il regime e la compagine dei cattolici, parve abbastanza scontato anche negli addentellati con alcune devozioni, che sovrapponevano festività fasciste e liturgie cristiane. Ma il tentativo della dittatura di configurare

---

109 A.GRAMSCI, *Cattolici integrali, gesuiti, modernisti,* Quaderno 20 (XXIV), par.4. Gramsci sostenne che dopo la Conciliazione si verificò una ripartizione del lavoro culturale fra casta cattolica e intelligenza laica: la scuola era la sede principale del compromesso tra Chiesa e regime; alla prima era riservata l'area delle scuole elementari e medie, dove «si plasmano le conoscenze», alla seconda quella dell'insegnamento superiore e universitario per la formazione della classe dirigente (C. VASALE, *Politica e religione in A. Gramsci. L'ateodicea della secolarizzazione,* Roma 1979, p.139.) Si vedano pure F. FROSINI, *L'egemonia e il "subalterno": utopia, religione, democrazia,* in G. COSPITO - F. FROSINI, *Egemonico/subalterno,* numero monografico della rivista " International Gramsci Journal" , 2/4 (2016), pp. 126-166; son da vedere tutti i saggi contenuti nel numero e in particolare quello di G. FRANCIONI, *Un labirinto di carte (introduzione alla filologia gramsciana),* pp-7-48. Sul problema religioso in Gramsci sempre utile H. PORTELLI, *Gramsci et la question religieuse,* Paris 1971. Sulle preoccupazioni unitarie della gerarchia cattolica si veda quanto scrive A. GALASSO, *L'altra Europa. Un'antropologia storica del mezzogiorno d'Italia*, Napoli 2009, pp. 441-443.

110 R. MORO,*Nazione, cattolicesimo e regime fascista,* in "Rivista di storia del cristianesimo", 1 (2004), pp.129-147.

111 F. TRANIELLO, *L'Italia cattolica nell'era fascista,* in G. DE ROSA, *Storia religiosa dell'Italia.* III *L'età contemporanea,* Roma-Bari 1993, pp.275-278.

112 MORO, *La formazione della classe dirigente cattolica (1929-1937), passim.*

113 Ottime osservazioni di G.BATTELLI, *Santa Sede e vescovi nello Stato unitario. Dal secondo Ottocento ai primi anni della Repubblica,* in G. CHITTOLINI – G. MICCOLI (edd.), *Storia d'Italia. Annali 9. Chiesa e potere politico,* Torino 1986, p.846.

una propria religione dovette arrestarsi «là dove la sacralizzazione fascista della politica s'imbatté in modo inconciliabile con la forma cattolica di sacralizzazione della religione».[114] Di fatto la forza di tradizioni secolari, insieme a linguaggi e riti entrati stabilmente nelle consuetudini, e quella che si suol chiamare "religiosità popolare", non a caso problematicamente considerata anche da Antonio Gramsci,[115] creavano un universo mentale forse in parte scalfibile ma non sopprimibile. Apparteneva, per usare la terminologia di uno studioso quale Alphonse Dupront, a quelle «puissances et latences»,[116] che, nei riverberi sociopolitici, contribuiscono alla modellazione della società. Ma ciò sconfina in un perimetro molto più ampio di quello che il Trattato e il Concordato allora e si dischiude su diverse e molteplici dimensioni spaziali e temporali. Cioè, per dirla in modo abusato, su una più durevole e coinvolgente Storia.

Ringraziamenti

Intendo porgere un sentito ringraziamento agli amici prof. Marco Barbieri e Italo Colombo per il loro molto intelligente e paziente aiuto nella trascrizione e nella revisione del testo.

---

114 L. KLINKHAMMER, *Il fascismo italiano tra religione di Stato e liturgia politica,* in U. FERRONE (ed), *La Chiesa cattolica e il totalitarismo,* Firenze 2004, pp. 185-203, cit. p. 202. Si veda *supra* n. 26, Sarebbero da studiare le componenti comuni e quelle differenziali, per quanto riguarda le direttive e i comportamenti nelle rispettive forme di sociabilità proposte dal regime e dai cattolici. Qualche osservazione si può trovare nel mio saggio *La gioventù di Azione Cattolica nel Lodigiano durante alcuni anni del fascismo,* in P. PECORARI (ed), *Chiesa, Azione Cattolica e fascismo nell'Italia settentrionale durante il pontificato di Pio XI (1922-1939),* Milano 1979 pp. 603-626, spec. 625-626.

115 Si veda ad esempio T. LA ROCCA, *Gramsci e la religione,* Brescia 1991, pp.28-29 (l'autore sottolinea l'importanza attribuita da Gramsci al rapporto tra senso comune e religione, diversa nei ceti popolari rispetto sia da quella degli intellettuali sia da quella organicamente sistemata dalla gerarchia ecclesiastica). Da vedere anche J. WAINWRIGHT, *On Gramsci 's conceptions of the worlds,* in "Transactions of the British Geographers", n.s., 2010, pp. 507-521.

116 È il titolo di un suggestivo volume di A. DUPRONT, *Puissances et latences de la religion catholique,* Paris 1993, in cui l'autore, attingendo alla filosofia, alla psicologia, all'antropologia e naturalmente alla storia, formula ipotesi circa l'impatto del cattolicesimo sulla società attuale. Su questo autore si veda S.H. FRANCESCHI, *Les intermittences du temps. Lire Alphonse Dupront*, Paris 2014.

COMMEMORAZIONI

Istituto Lombardo (Rend. Lettere) 153, 317-328 (2019)

PROFILO DI MARIO VEGETTI

Nota del s.c. FRANCO FERRARI (*)

(Adunanza del 27 giugno 2019)

SUNTO. – Mario Vegetti (1937-2018) è stato uno dei più importanti e influenti storici del pensiero antico a livello internazionale. Egli ha rinnovato questa disciplina includendovi settori un tempo marginali, come la medicina, la biologia, la zoologia, e metodi innovativi, come l'antropologia, la sociologia, l'epistemologia storica. Vegetti ha inaugurato gli studi di storia della medicina, traducendo e commentando le opere di Ippocrate e Galeno. In collaborazione con Diego Lanza ha indagato i processi che hanno dato origine all'"ideologia della città". Si è a lungo occupato del pensiero etico e morale dei filosofi antichi (spec. Aristotele e gli Stoici). Negli ultimi decenni i suoi interessi si sono focalizzati sul pensiero etico-politico di Platone, di cui ha fornito un'interpretazione innovativa e molto stimolante.

***

ABSTRACT. – Mario Vegetti (1937-2018) was one of the most important and influential historians of ancient thought. He renewed this discipline by embracing areas that were once marginal, such as medicine, biology, zoology, and by inytroducing innovative methods, such as anthropology, sociology, historical epistemology. Vegetti inaugurated the studies of the history of medicine, with the translation and the commentaries of the works of Hippocrates and Galen. In collaboration with Diego Lanza he investigated the processes that gave rise to the "ideology of the city". He has long dealt with the ethical and moral thought of ancient philosophers (espec. Aristotle and the Stoics). In the last decades his interests have focused on Plato's ethical and political thought, of which he has provided an innovative and very stimulating interpretation.

(*) Dipartimento di Scienze del Patrimonio Culturale/DISPAC, Università degli Studi di Salerno, Italy. E-mail: fr.ferrari@unisa.it

1. Presentare un profilo di Mario Vegetti (dal 1967 docente di Storia della Filosofia Antica presso l'Università di Pavia, e dal 1975 ordinario di questa disciplina) significa ripercorrere i principali punti di snodo della ricerca sul pensiero antico a partire dalla seconda metà del secolo scorso fino ai nostri giorni. In effetti Vegetti ha inaugurato filoni di ricerca che allora non esistevano o risultavano del tutto marginali e che nei decenni successivi si sono consolidati, venendo col tempo a costituire settori cruciali dello studio del mondo antico. Ma egli ha innovato anche ambiti noti, sui quali esisteva una tradizione di studi ampia e autorevole. La vastità dei suoi interessi di ricerca consente di fatto di sovrapporre l'itinerario intellettuale di Vegetti all'andamento degli studi sul pensiero antico dell'ultimo mezzo secolo.

Ho parlato di "pensiero antico" e non semplicemente di "filosofia antica" perché uno degli aspetti più notevoli del lavoro di Vegetti è consistito esattamente nella sua capacità di allargare l'orizzonte degli autori e dei testi solitamente presi in considerazione da questa disciplina, includendovi importanti rappresentanti del pensiero scientifico greco e romano (nel campo della medicina, della biologia, della zoologia, dell'astronomia e della matematica). A un simile allargamento tematico si è accompagnata l'inclusione di approcci e metodi di indagine nuovi, come l'epistemologia storica, l'antropologia, la sociologia, la storia della mentalità e dell'ideologia, la metaforologia, il marxismo (nelle sue versioni più originali) e anche, almeno da un certo momento, la filosofia analitica. Tutto ciò ha prodotto uno straordinario arricchimento dello studio del pensiero antico, con conseguenze che ancora oggi, in una fase di ripiegamento e di parziale affievolimento della vitalità culturale della disciplina, si fanno apprezzare.

Proverò in questa sede a fornire un quadro sintetico dei suoi lavori, con l'intento di mostrare come essi abbiano esercitato un'influenza profonda e duratura sul nostro ambito di studio, modificandone in misura considerevole il profilo scientifico e culturale.

2. Vegetti, nato a Milano nel 1937, dopo gli anni liceali al "Manzoni", si era iscritto all'Università di Pavia, alunno del prestigioso Collegio Ghislieri. Nell'ateneo pavese studia con maestri del calibro di Enzo Paci, Ludovico Geymonat e Remo Cantoni, con il quale si laurea con una tesi sullo storico Tucidide, di cui valorizza i contatti con la medicina ippocratica. Fu questo il primo approccio con un ambito

tematico destinato a segnare l'intero percorso scientifico di Vegetti, il quale, conseguita la laurea, iniziò a lavorare al di fuori dell'ambito accademico, nell'industria privata, senza però abbandonare gli studi, che anzì coltivò con passione e impegno nel tempo libero.

Al centro dei suoi interessi in quel periodo si collocavano gli scritti medici del *corpus hippocraticum*, di cui fornì la prima traduzione italiana, nella prestigiosa collana dei "Classici della Scienza" della UTET, diretta da Geymonat (Torino 1965). La valorizzazione degli aspetti metodologici ed epistemologici implicati in questi scritti, l'indagine delle forme di razionalità, congetturali e semeiotiche, che li attraversano, l'immagine dell'uomo e della sua collocazione nel mondo che vi viene promossa, costituiscono acquisizioni che hanno segnato lo studio della medicina ippocratica nei decenni successivi. Vegetti non abbandonerà mai l'interesse per la medicina antica: a Ippocrate si aggiungerà negli anni a seguire lo studio dell'altro grande medico dell'antichità, Galeno, di cui Vegetti pubblicherà nel 1978, in collaborazione con Ivan Garofalo, un'ampia scelta di scritti (sempre per la collana della UTET).

Alla fine degli anni 60 si colloca l'inizio del lungo sodalizio scientifico con Diego Lanza, grecista dell'Università di Pavia, e amico di una vita. A Lanza e Vegetti si deve la traduzione commentata delle *Opere biologiche* di Aristotele, uscita nel 1971 sempre nella collana diretta da Geymonat (l'opera è stata ora riedita dalla casa editrice Bompiani nella collana "Il pensiero occidentale", con il titolo: Aristotele, *La vita*, Milano 2018). Si trattava di un'operazione scientifico-culturale straordinariamente innovativa perché poneva al centro dell'interesse degli studiosi un Aristotele sostanzialmente inedito: non più solo l'autore della *Metafisica*, della *Fisica* o dei grandi trattati di etica, ma anche lo "scienziato" naturalista del *De partibus animalium*, della *Historia animalium,* dei *Parva naturalia*, del *De motu animalium*. In questo modo l'immagine di questo grande pensatore usciva notevolmente arricchita, spaziando ben al di là degli angusti limiti nei quali lo aveva relegato l'approccio scolastico e spiritualista allora in auge. A contribuire in misura considerevole a questo mutamento di prospettiva intervenne anche un saggio dal titolo *Tre tesi sull'unità della* Metafisica *aristotelica*, pubblicato nella "Rivista di Filosofia" del 1970, in cui Vegetti proponeva una lettura attenta alle componenti epistemologiche dell'opera di Aristotele.

L'interesse di Vegetti per forme di razionalità apparentemente mar-

ginali, per metodi inferenziali, per ambiti liminari del pensiero trovò un felice approdo in un libro destinato a una notevole fortuna, *Il coltello e lo stilo. Animali, schiavi, barbari e donne alle origini della razionalità scientifica* (Il saggiatore, Milano 1979), il cui sottotitolo denuncia con chiarezza l'obiettivo che lo animava. Sulla medesima linea culturale si colloca il volume *Tra Edipo e Euclide. Forme del sapere antico* (Il Saggiatore, Milano 1983), in cui, accanto a saggi sulla medicina ippocratica e galenica, sulla scienza ellenistica e su Plinio, trovava spazio uno splendido contributo, dal titolo *Passioni e bagni caldi*, dedicato alla delicatissima questione dell'insorgenza delle passioni secondo l'etica stoica. Tutti questi lavori sono ora ristampati dalla meritoria casa editrice "Petite plaisance".

Non c'è dubbio che nei due volumi appena menzionati Vegetti abbia teorizzato e messo in pratica molti dei principi metodologici ed ermeneutici che hanno scandito il suo lavoro di ricerca, soprattutto nei primi decenni. Tutti i saggi contenuti in questi libri sono mossi dall'intento di *dis-uniformizzare* la storia del pensiero, mostrandone le linee di discontinuità, le quali non si collocano solo sul piano propriamente dottrinario, ma attengono prima di tutto all'ambito delle condizioni sociali, materiali, ideologiche, e per certi aspetti anche antropologiche, di produzione della teoria. Nel caso del mondo antico, questo significa, ad esempio, che il contesto di produzione di un documento come il poema di Parmenide, nel quale giocava un ruolo decisivo la componente performativa della recitazione pubblica alla maniera degli aedi e la pretesa sapienziale di matrice arcaica, non poteva venire in alcun modo assimilato a quello dei dialoghi platonici, integrati nell'ambiente della cultura cittadina ateniese del IV secolo, o dei trattati aristotelici, inseriti ormai nell'attività scolastica, prima dell'Accademia e poi del Peripato.

Sul piano ermeneutico e metodologico un simile approccio metteva radicalmente in discussione il principio del *positivismo testuale*, ossia l'idea che un documento, magari caratterizzato da una solida componente teorica, risulti autonomo e indipendente, cioè autosufficiente, rispetto al suo contesto di produzione e circolazione. Come Vegetti spiegava bene nella premessa metodologica ai saggi contenuti in *Tra Edipo e Euclide,* occorre sempre tenere presente che «anche il testo teorico viene prodotto in un contesto semiotico, ha cioè la natura di un messaggio, che impone immediatamente una serie di domande sui suoi scopi, sui pubblici che vengono "mirati" dal testo, sulle modalità della sua circolazione» (p. 12).

Questa "rivoluzione copernicana" nella modalità di studio della filosofia antica, o forse meglio dei filosofi antichi, fu resa possibile dall'esteso utilizzo di strumenti analitici e approcci metodologici nuovi, che vanno dall'antropologia alla sociologia, dallo strutturalismo al neomarxismo, dalla critica all'ideologia all'analisi della funzione significante, esplicita o implicita, delle metafore. Vegetti fu il primo in Italia a servirsi diffusamente di questi "nuovi" strumenti, rinnovando così in maniera significativa il panorama degli studi sul pensiero antico.

3. Agli anni settanta risalgono anche gli studi condotti insieme a Diego Lanza sulla cosiddetta "ideologia della città", culminati nella pubblicazione del volume dal titolo *L'ideologia della città* (Liguori, Napoli 1977). Lanza e Vegetti ricostruiscono i meccanismi economici, sociali, istituzionali, politici e ideologici che agiscono alle spalle della formazione della democrazia ateniese del V secolo, servendosi dei raffinati strumenti analitici forniti dall'antropologia e dal neo-marxismo di quegli anni, per indagare le dinamiche intorno alle quali si viene a costituire appunto l'ideologia di Atene. A quegli anni risale anche il volume curato da Vegetti su *Marxismo e società antica* (Feltrinelli, Milano 1977), dedicato alla questione dell'applicabilità di categorie marxiane, come classe, mercato, sfruttamento, ideologia ecc., al mondo antico.

Lanza e Vegetti mostrano efficacemente come la democrazia ateniese nasca attraverso un complesso sistema di inclusioni ed esclusioni, che mette ai margini i poveri, gli schiavi, le donne e gli stranieri. Ma la città si dota anche di formidabili strumenti di autorappresentazione, che ne cementano l'identità (basti pensare al teatro, prima tragico e poi anche comico). Non c'è però dubbio che lo strumento più forte per mezzo del quale viene costruita l'ideologia della città sia l'uguaglianza politica, la celebre *isonomia*, la quale assegna pari dignità a ciascun cittadino, celando la profonda diseguaglianza nella distribuzione della proprietà e delle ricchezze. Lanza e Vegetti scrivevano che «gratificante e consolatoria, l'ideologia [della città] assicura ciascuno della propria identità», facendo sì che l'individuo si senta parte di una comunità omogenea.

A partire dagli inizi degli anni 80 e sostanzialmente per tutto il decennio l'attenzione di Vegetti sembra spostarsi su un tema più tradizionale, vale a dire il pensiero etico e morale dei grandi filosofi antichi, e in particolare di Aristotele e degli stoici. All'interno di questo ambito

di ricerca egli percepisce e si confronta con il mutamento di prospettiva determinato, da una parte, dalla diffusione della cosiddetta *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, in Germania e poi negli Stati Uniti, di cui Vegetti non tarda a cogliere le implicazioni neo-conservatrici (in pensatori come Gadamer, Vogelin e Strauss), e dall'altra, dall'irruzione della filosofia analitica, con i suoi metodi e le sue procedure formalizzanti, alle quali occorre riconoscere il merito di avere contribuito a dare ordine ad alcuni importanti nuclei dottrinari e nessi teorici dell'etica (ma anche dell'epistemologia) antica, non di rado al prezzo di una eccessiva omologazione dei contenuti teorici, conseguente a un sostanziale azzeramento del significato degli elementi metaforici e retorici (e anche del contesto storico di produzione).

Gli studi sul pensiero etico e morale antico culminano nella seconda metà degli anni 80 nella pubblicazione dell'*Etica degli antichi* (Laterza, Roma-Bari 1986), un'opera di notevole importanza, più volte ristampata e tradotta all'estero. Qui Vegetti ricostruisce magistralmente un possibile percorso del pensiero etico greco e romano, non rinunciando a valutare la consistenza dei singoli segmenti teorici e la loro eventuale spendibilità all'interno del dibattito contemporaneo. Partendo dalla morale implicata nei poemi omerici e parzialmente ereditata dalla poesia arcaica, passando attraverso l'etica della *polis*, affrontando le grandi costruzioni filosofiche di Platone e Aristotele, percorrendo in maniera analitica la stagione delle etiche ellenistiche e chiudendo con il neoplatonismo, Vegetti esamina la riflessione antica sia dal punto di vista degli scenari e dei contesti, materiali e ideologici, di produzione, sia da quello degli strumenti teorici e metaforici utilizzati, mostrando sempre una grande attenzione alle finalità, esplicite e implicite, della teoria e ai problemi lasciati aperti e irrisolti.

4. Agli inizi degli anni 90 va fatto risalire il suo incontro definitivo con Platone e in particolare con il pensiero etico e politico di questo grande filosofo, nei cui confronti Vegetti non ha mai nascosto di nutrire una notevole simpatia "antropologica", unita, tuttavia, a una profonda consapevolezza dei rischi, teorici e pratici, insiti nel suo pensiero.

In apertura di una bella intervista biografica pubblicata dalla rivista "Iride" del 2008, Vegetti spiegava che l'incontro con Platone era avvenuto per lui relativamente tardi. In realtà un primo approccio,

ancora largamente parziale, risaliva alla seconda metà degli anni 60, nell'ambito di una serie di articoli dedicati al rapporto di Platone con la medicina, ossia alla presenza nei dialoghi di riflessioni di ordine metodologico ed epistemologico inerenti alle procedure adottate e teorizzate all'interno del *corpus* ippocratico (raccolti poi nel volume *Platone e la medicina*, Il cardo, Venezia 1995). Ma l'esigenza di un confronto diretto con il pensiero platonico divenne ineludibile, come lo stesso studioso ha riconosciuto, dopo la pubblicazione del volume *L'etica degli antichi*. Qui si erano manifestate le sue riserve nei confronti di un approccio etico di tipo prevalentemente *descrittivo*, in qualche misura implicito nel nesso stabilito da Aristotele (e in misura diversa probabilmente anche dagli stoici) tra "naturale", "normale" e "normativo".

Il pensiero etico e politico di Platone si presentava agli occhi di Vegetti come un formidabile antidoto a un'attitudine di questo genere, dal momento che esso disarticola il legame tra natura e norma per progettare un piano dei fini del tutto irriducibile tanto alla realtà storico-politica, quanto alla normalità naturale. Ciò significa che, contro la diffusa tendenza a vedere in Aristotele l'interlocutore antico privilegiato per la riflessione etica, Vegetti avvertì l'esigenza di rivolgersi a Platone, visto come il modello di una "grande politica", vale a dire di una politica animata dall'ambizione di trasformare demiurgicamente il mondo morale e sociale degli uomini.

Il confronto con il pensiero etico e politico di Platone fu per Vegetti prima di tutto, sebbene non esclusivamente, un confronto con il dialogo più celebre, complesso, problematico e spesso frainteso del filosofo, ossia la *Repubblica*, alla quale egli ha consacrato almeno due decenni di ricerche, destinate a trovare la loro sintesi nella spettacolare traduzione commentata in sette volumi dell'opera, uscita prima in *preprint* a metà degli anni 90 e poi pubblicata nella prestigiosa collana «Elenchos» dell'editore Bibliopolis di Napoli tra il 1998 e il 2007. Una simile impresa, nella quale Vegetti ha coinvolto numerosi studiosi (prima di tutto allievi, ma anche specialisti provenienti da tutta Europa) costituì agli occhi di chi la progettò una reazione all'individualismo competitivo che anima la nostra epoca (anche nel mondo universitario), e insieme un omaggio alla consuetudine collaborativa, ossia alla *synousia*, che doveva caratterizzare la vita dell'Accademia, la scuola fondata da Platone.

La pubblicazione della traduzione commentata della *Repubblica*

(di cui uscì anche una sorta di *editio minor* nella collana dei "Classici Greci e Latini" della Bur, Milano 2007) fu accompagnata e arricchita da due importanti volumi "platonici", il primo, dal titolo *Quindici lezioni su Platone* (Einaudi, Torino 2003), costituisce una raffinata presentazione dei principali nodi ermeneutici e teorici legati alla ricostruzione della filosofia platonica, mentre il secondo, dal titolo *"Un paradigma in cielo". Platone politico da Aristotele al Novecento* (Carocci, Roma 2009), analizza magistralmente le vicende esegetiche cui ha dato luogo il progetto "utopico" descritto nella *Repubblica*.

Prima di dedicare qualche considerazione al "Platone politico", è il caso di presentare alcuni degli assi teorici ed esegetici intorno ai quali ha preso forma l'esegesi di Platone proposta da Vegetti. Essi possono venire indicati in modo sommario, anche sulla base di una raccolta di contributi uscita qualche mese dopo la scomparsa dello studioso, dal titolo *Il potere della verità. Saggi platonici* (Carocci, Roma 2018), nei seguenti punti: 1) una riflessione ampia ed articolata sulla critica alla scrittura contenuta nella parte finale del *Fedro* e nel celebre e misterioso *excursus* della *VII Lettera*, in cui Vegetti prende le distanze dagli esiti esoterico-oralistici della Scuola di Tubinga-Milano, orientandosi ad assegnare allo strumento scritto una *funzione vicariante* rispetto a una dimensione in qualche misura segnata dall'assenza; 2) una piena valorizzazione della natura *dialogica* degli scritti platonici, che si sostanzia sia nell'attribuzione a ciascuna opera di una certa indipendenza, sia nell'assegnazione ai personaggi di un notevole grado di autonomia e dunque nel rifiuto della cosiddetta "teoria del portavoce" (la posizione autoriale non si identifica per Vegetti con quella di un singolo personaggio, per es. Socrate, ma costituisce in qualche modo la risultante del "movimento dialogico" messo in scena da Platone); 3) in termini macrosistemici l'attribuzione a Platone di uno stile di pensiero caratterizzato da una *struttura oppositiva*, originariamente parmenidea, di tipo polare (uno/molteplice, essere/divenire, intelligibile/sensibile, immortale/mortale, verità/opinione) la quale si accompagna al tentativo di individuare elementi di mediazione (*metaxy*), come l'anima, l'opinione vera, gli enti matematici, la stessa politica; 4) un deciso smarcamento dalla psicologia monistica e spiritualistica apparentemente ventilata nel *Fedone*, con l'opposizione tra anima e corpo, la conseguente svalutazione dell'immortalità legata alla sopravvivenza dell'anima individuale a vantaggio di altre forme di immortalizzazione sostanzialmente di natura filosofica, e la parallela *politicizzazione del conflitto intrapsichico*, che presuppone la scissione dell'io e la

ricollocazione delle istanze desideranti nel cuore dell'anima (*Repubblica*, *Fedro*, *Timeo*); 5) una cauta adesione all'interpretazione neo-kantiana della teoria delle idee riproposta da Wolfgang Wieland, se non altro nel suo versante etico, dove viene accentuata la componente paradigmatica del modello eidetico, concepito come il piano normativo dei valori cui appellarsi per affrontare la sfida portata dal relativismo sofistico; 6) una riflessione molto articolata intorno all'idea del Bene (o del Buono, come Vegetti preferiva tradurre il neutro *to agathon*), la cui ulteriorità rispetto al piano dell'essere (*epekeina tes ousias*) viene interpretata non tanto in senso metafisico quanto etico-valoriale.

5. La decisione di affrontare il più controverso dei dialoghi di Platone dipese in larga misura dalla natura del dibattito che intorno ad esso aveva preso corpo nel dopoguerra, anche a seguito della pubblicazione del celebre libro di Karl Popper, *La società aperta e i suoi nemici* (1945), in cui Platone veniva indicato come il capostipite di un pensiero illiberale, anti-individualista, collettivista e organicista ossia come il teorico di una società "chiusa", che avrebbe poi avuto in Hegel e Marx i suoi epigoni e nel fascismo tedesco (via Hegel) e nel bolscevismo sovietico (via Marx) le sue applicazioni politiche e sociali.

Dal punto di vista filosofico Popper rimproverava a Platone due assunzioni teoriche, dalle quali sarebbe discesa l'impostazione totalitaria della sua concezione politica e l'opzione in favore di una società "chiusa": si tratta dello *storicismo regressivo*, che àncora la perfezione a un modello eterno e astorico, e dell'*ingegneria sociale utopica*, accompagnati entrambi da una forte componente estetizzante. Vegetti ricostruisce in questi termini la strategia che Popper ascrive a Platone: «c'è in primo luogo l'ordine dei fini: la teoria delle idee è lo strumento teorico che consente di delineare, e di fondare, il *modello dello stato perfetto*, per definizione immutabile e invariante. Ciò posto, il problema dell'ingegnere sociale utopico è quello di progettare i mezzi adeguati al conseguimento della finalità così stabilita». Tanto la determinazione dell'orizzonte normativo, quanto l'individuazione dei fini atti a realizzarlo risultano sottratti a ogni forma di dibattito e finiscono inevitabilmente per esporsi all'arbitrio e alla violenza. Alle spalle di simili critiche si legge la ragione di fondo dell'aspra polemica di Popper, consistente nel rifiuto radicale del pensiero utopistico e la sua opzione in favore di una politica gradualistica, che rifugga da ogni tentazione rivoluzionaria.

Come è noto, i provvedimenti intorno ai quali dovrebbe prendere corpo la città ideale progettata nella *Repubblica* attengono a) all'uguaglianza dei generi rispetto ai compiti di governo, b) alla soppressione della dimensione privata sia sul piano affettivo, sia su quello patrimoniale, ossia all'abolizione dell'*oikos*, luogo degli affetti e dell'accumulazione di ricchezza, e c) all'assegnazione ai filosofi del governo della città. Si tratta certamente di norme di carattere eversivo, come lo stesso Platone riconosce, quando le assimila a vere e proprie "ondate" (*kymata*), che rischiano di esporre alla derisione chi si avventuri a proporle. È poi appena il caso di ricordare come l'abolizione della famiglia e della proprietà, sia pure solamente per i ceti chiamati a funzioni direttive, costituisca qualcosa di simile a uno scandalo sia per la coscienza *naturaliter* cristiana dell'Occidente, sia per l'individualismo liberista sul quale si fonda, in forma diretta o indiretta, la modernità.

6. Tra le strategie di difesa adottate nei decenni successivi alla pubblicazione del libro di Popper allo scopo di salvare Platone dall'atto di accusa ivi formulato, Vegetti si è concentrato soprattutto sulle due filosoficamente più consistenti. La prima tesa a dimostrare, attraverso una lettura ironico-trasversale dei testi, che Platone non considerò né desiderabili né realizzabili i provvedimenti esposti nella *Repubblica*, i quali costituirebbero o il prodotto di un *gioco razionale* presentato all'interno del genere letterario dell'utopia (Gadamer), oppure la dimostrazione, – effettuata per mezzo dell'attribuzione a Platone del metodo della *dissimulazione*, – dell'impossibilità antropologica di un progetto che coniughi filosofia e politica (Strauss e, con accenti diversi, Vogelin, anch'egli animato comunque da una forte *vis* polemica nei confronti di Popper). L'altra linea di difesa è orientata a negare al percorso teorico delineato nella *Repubblica* ogni significato politico, dal momento che lo scopo del dialogo sarebbe unicamente quello di argomentare sul piano etico-morale in favore della tesi dell'autosufficienza della virtù per il conseguimento della *eudaimonia* (Julia Annas e molti interpreti anglo-americani).

Pur riconoscendo a entrambe queste interpretazioni una certa attrattività filosofica e un qualche sostegno nei testi platonici, Vegetti ne ha messo in luce i presupposti e le finalità più o meno esplicitati, che nel caso di Strauss e Vogelin consistono nel tentativo di sottrarre Platone alla modernità per farne in qualche modo il capostipite della *filosofia classica*, conservatrice, costitutivamente estranea a ogni forma

di utopismo, consapevole dei limiti strutturali della politica e della sua sostanziale incapacità a realizzare sulla terra il regno della perfezione, mentre nel caso di Annas e degli interpreti "moralisti" vanno individuati nell'obiettivo di fare di Platone un pensatore estraneo alla politica, unicamente rivolto al miglioramento etico dell'uomo e dunque perfettamente omogeneo al filone "etico" che da Socrate attraverso le cosiddette "scuole socratiche" giunge fino allo stoicismo.

Sia gli uni che gli altri tradiscono tuttavia il senso del pensiero platonico, ne neutralizzano la componente utopica e progettuale, azzerando il ruolo che in esso esercita la forza dell'immaginazione (*mythologein*), in grado di costruire un orizzonte di finalità irriducibile all'esistente. Nello sforzo di rendere Platone omogeneo a una presunta filosofia classica aliena dall'utopia o di farne un interlocutore integrabile nel dibattito filosofico contemporaneo, entrambe queste linee esegetiche depotenziano il significato di un pensiero la cui grandezza risiede, secondo Vegetti, nella sua irriducibilità al nostro modo di concepire la politica e dunque in una certa forma di *inattualità*.

Un esame analitico dei testi platonici ha consentito a Vegetti di confutare tanto l'interpretazione classicista e neo-conservatrice, quanto quella moralisteggiante. Le numerose affermazioni metadiscorsive che Platone affida a Socrate consentono di affermare che ai suoi occhi i provvedimenti reclamati nella *Repubblica* risultano per l'autore sia desiderabili, sia in qualche misura realizzabili. Per citare il caso più noto, alla fine del VII libro della *Repubblica*, a proposito della costituzione descritta, Socrate arriva a sostenere che essa «non è del tutto un pio desiderio (*euché*), ma cosa bensì difficile da realizzarsi, in qualche modo però possibile, e non diversamente da come si è detto, una volta che i veri filosofi avranno assunto il potere nella città» (540d).

Secondo Vegetti lo statuto del programma descritto nella *Repubblica* è quello di un'*utopia progettuale*, del tutto irriducibile all'utopia di evasione prospettata da Gadamer: «progettuale, perché la sua realizzazione è desiderabile e possibile, o almeno non impossibile, benché difficile e necessariamente imperfetta». Del resto Platone stesso sembra alludere alla natura paradigmatico-normativa della città perfetta ricostruita dall'immaginazione filosofica quando, verso la fine del V libro, invita a trovare una forma di governo che si approssimi in massimo grado (*hos engytata*) a quella di cui ha parlato (473a-b). Nel linguaggio della filosofia contemporanea si tratterebbe di una *teoria normativa*, che stabilisce i fini e gli strumenti idonei a realizzare una società giusta.

Vegetti ha poi buon gioco a smontare anche l'interpretazione etico-morale della *Repubblica* dimostrando con solidi argomenti che il senso profondo del disegno prospettato nel dialogo non consiste in uno spostamento dall'esterno all'interno, ossia dalla città all'anima, dalla politica alla morale, del progetto di rifondazione dell'uomo, bensì in un ridislocamento (espresso dal verbo *kataoikizein*) delle finalità dell'azione politica. Del resto Socrate, descrivendo la figura del filosofo al quale intende assegnare il governo della città, gli attribuisce esplicitamente il compito di «trasporre le cose che vede lassù [ossia le norme assolute del mondo delle idee] nei costumi privati e pubblici degli uomini, senza limitarsi unicamente a plasmare se stesso» (*Resp.* VI 500d). Si viene in questo modo a profilare il doppio registro nel quale si sostanzia il progetto contenuto nella *Repubblica*: la rifondazione dell'uomo e quella della città si intersecano in una maniera tale che l'una diventa la condizione di possibilità dell'altra.

Al di là di operazioni, sempre rischiose, di attualizzazione del pensiero di un autore antico, per Vegetti l'importanza di Platone, le ragioni che motivano l'esigenza di fare i conti con la sua filosofia politica, dipendono dalla natura di un progetto che assume il profilo della *grande politica*. Scriveva nell'intervista autobiografica già ricordata: «se c'è mai stato un pensiero della "grande politica", fu proprio quello di Platone. Quando parlo di grande politica intendo, in primo luogo, una politica che abbia relazioni esplicite, fondative, con un'etica, e oltre essa con un'antropologia: una politica cioè orientata da un qualche insieme di valori, che a loro volta abbiano un rapporto con la natura umana, e con la sua (eventuale) perfettibilità».

INDICE DEL VOLUME

BELLINI A.
Un'ipotesi su di un personaggio di Samuel Beckett 3

GABBIADINI G.
La rivoluzione della virtù. Considerazioni su letteratura e politica nel Tardo Illuminismo tedesco 13

VITTI E.
La Polonia di oggi e la Shoah: la legge e la storia 33

MORONE A.M.
Quando finì il colonialismo italiano? Tre decolonizzazioni a confronto 45

BONOMI I.
Osservazioni comparative sulla scrittura epistolare di Bellini e di Verdi 65

FRARE P.
Correctiones manzoniane: dal *Trionfo della Libertà* all'ultima poesia 89

GANDOLFI G.
Attualità in tema di mutui bancari, in una prospettiva europea 107

CHIESA P.
La prima ambasciata etiopica in occidente (1315 ca.) svelata da un cronista milanese 113

FROSINI V.B.
L'inferenza statistica secondo Bayes, Fisher e Neyman-Pearson 127

MARTIGNONI C.
«La cognizione del dolore» di Carlo Emilio Gadda: il «romanzo familiare» di una vita 139

CAPUSSELA A.
Un'analisi istituzionale del declino dell'economia italiana 165

CHIODI G.M.
Progetto di istituzione di distretti culturali europei.
Il distretto culturale GoMosaico di Gorizia 189
AGAZZI E.
L'interpretazione del mondo antico in *De l'origine des loix, des arts, et des sciences*; *et de leurs progrès chez les anciens peuples* (1758) di Antoine-Yves Goguet e le forme della sua ricezione nel Settecento tedesco 209

MONTANI G.
Ideologia, utopia e crisi della politica 225

ZILLER J.
L'attualità delle scelte istituzionali, finanziarie e di politiche delle Comunità europee prima dei Trattati di Roma 245

ZAMBARBIERI A.
All'indomani dei Patti Lateranensi (1929) –
Le reazioni dei cattolici italiani 273

Commemorazioni
FERRARI F.
Profilo di Mario Vegetti 317

INDICE PER MATERIA

Filologia e linguistica

Agazzi E.
L'interpretazione del mondo antico in *De l'origine des loix, des arts, et des sciences*; *et de leurs progrès chez les anciens peuples* (1758) di Antoine-Yves Goguet e le forme della sua ricezione nel Settecento tedesco 209

Bellini A.
Un'ipotesi su di un personaggio di Samuel Beckett 3

Bonomi I.
Osservazioni comparative sulla scrittura epistolare di Bellini e di Verdi 65

Frare P.
Correctiones manzoniane: dal *Trionfo della Libertà* all'ultima poesia 89

Gabbiadini G.
La rivoluzione della virtù. Considerazioni su letteratura e politica nel Tardo Illuminismo tedesco 13

Martignoni C.
«La cognizione del dolore» di Carlo Emilio Gadda: il «romanzo familiare» di una vita 139

Scienze economiche

Capussela A.
Un'analisi istituzionale del declino dell'economia italiana 165

Scienze giuridiche

Gandolfi G.
Attualità in tema di mutui bancari, in una prospettiva europea 107

Ziller J.
L'attualità delle scelte istituzionali, finanziarie e di politiche delle Comunità europee prima dei Trattati di Roma 245

SCIENZE POLITICHE

CHIODI G.M.
Progetto di istituzione di distretti culturali europei.
Il distretto culturale GoMosaico di Gorizia 189

MONTANI G.
Ideologia, utopia e crisi della politica 225

SCIENZE STORICHE

CHIESA P.
La prima ambasciata etiopica in occidente (1315 ca.)
svelata da un cronista milanese 113

MORONE A.M.
Quando finì il colonialismo italiano? Tre decolonizzazioni
a confronto 45

VITTI E.
La Polonia di oggi e la Shoah: la legge e la storia 33

ZAMBARBIERI A.
All'indomani dei Patti Lateranensi (1929) –
Le reazioni dei cattolici italiani 273

STATISTICA

FROSINI V.B.
L'inferenza statistica secondo Bayes, Fisher e Neyman-Pearson 127

Commemorazioni

FERRARI F.
Profilo di Mario Vegetti 317

Finito di stampare nel mese di agosto 2020

Decreto Pres. Tribunale 10 gennaio 1961, n. 5504 registro cancelleria
Direttore responsabile: Adele Robbiati Bianchi