

Anno IV, n. 3 – 2012

Storia e Politica

Rivista quadrimestrale



Università degli Studi di Palermo
Dipartimento di Studi Europei (D.E.M.S.)

Storia e Politica

Nuova serie

REDAZIONE/EDITORIAL BOARD

DIRETTORE /EDITOR: Eugenio Guccione

COMITATO SCIENTIFICO/ADVISORY BOARD: Mario d'Addio (Università di Roma La Sapienza); Ettore A. Albertoni (Università dell'Insubria); Jesus Astigarraga Goenaga (Universidad de Zaragoza); Giuseppe Astuto (Università di Catania); Massimo M. Augello (Università di Pisa); Paolo Bagnoli (Università di Siena); Giuseppe Barbaccia (Università di Palermo); Piero Barucci (Università di Firenze); Franca Biondi Nalis (Università di Catania); Giuseppe Buttà (Università di Messina); William J. Connell (Seton Hall University); Bernard A. Cook (Loyola University New Orleans); Maria Sofia Corciulo (Università di Roma La Sapienza); Alessandro Ferrara (Università di Roma Tor Vergata); Eugenio Guccione (Università di Palermo); Marco E.L. Guidi (Università di Pisa); Anna Li Donni (Università di Palermo); John P. McCormick (University of Chicago); Francesco Mercadante (Università di Roma "La Sapienza"); Paolo Pastori (Università di Camerino); Fabrizio Sciacca (Università di Catania); Quentin Skinner (University of London); Claudio Vasale (Università Lumsa); Juan Zabalza Arbizu (Universidad de Alleante).

REDATTORE CAPO /EXECUTIVE EDITOR: Claudia Giurintano

RECENSIONI/BOOK REVIEW EDITORS: Giorgio Scichilone

QUARTA DI COPERTINA /BACK COVER EDITOR: Rosanna Marsala

REVISORE LINGUISTICO /LANGUAGE EDITOR: Cristina Guccione

EDIZIONE ONLINE/ONLINE EDITOR: Mauro Buscemi

SEGRETARIO REDAZIONE/EDITORIAL SECRETARY: Fabrizio Simon

RESPONSABILE ORGANIZZATIVO/MANAGING EDITOR: Elio Costanza

<http://storiaepolitica.unipa.it>

Sede: Università degli Studi di Palermo, Facoltà di Scienze Politiche, Dipartimento di Studi Europei D.E.M.S, Collegio San Rocco, via Maqueda 324 - 90134 Palermo.

DIRETTORE DEL DIPARTIMENTO: Giovanni Fiandaca

Amministrazione: Mario Gagliano, Maria Rita Di Stefano,

Gabriella Maniscalco, Licia Trapani

Tel/Fax +39-09123860806 storiaepolitica@unipa.it

Autorizzazione del Tribunale di Palermo n.8 del 19/20-03-09

Quadrimestrale- Direttore responsabile: Eugenio Guccione

Editore: Università degli Studi di Palermo

Stampa: Punto grafica mediterranea s.r.l. - Palermo -

www.puntografica.org

Anno IV n. 3 Settembre-Dicembre 2012

Ricerche/Articles

- Fausto Proietti
L'éducation sentimentale di Gustave Flaubert
come testo politico 453
- Milena Bianco
*Il Northern Star: una rivista democratica
e internazionale (1845-1848)* 474
- Pina Travagliante
*Economia e Politica durante la prima guerra mondiale:
Federico Flora tra economia pura
ed economia applicata* 504
- Angelo Arciero
*La percezione della crisi: T.S. Eliot
e il totalitarismo (1922-1939)* 546

Interventi/Remarks

- Claudio Vasale
*I riflessi del Concilio Vaticano II
sulla società civile e politica italiana* 588

Note e discussioni/ Notes and discussions

- Valeria La Motta
*Sardegna, l'isola aragonese
dimenticata dagli spagnoli?* 608

Recensioni/Review

G. Barone - G. Vecchio, *Il diritto all'istruzione come "diritto sociale". Oltre il paradigma economicistico* (F. Sciacca); J. P. McCormick, *Machiavellian Democracy*, (G. La Neve), S. Ciurlia, *Osservare, computare, prevedere. L'idea di politica come scienza da Locke alla Political Science* (L. Ronconi); F. Di Giannatale (a cura di), *Escludere per governare. L'esilio politico fra Medioevo e Risorgimento* (C. Giurintano); G. Astuto, *Garibaldi e la rivoluzione del 1860. Cavour con la rivoluzione e la diplomazia* (R. Marsala); T. Romano, *Contro la rivoluzione la fedeltà. Il marchese Vincenzo Mortillaro cattolico e tradizionalista intransigente (1806-1888), Antologia degli scritti* (C. Giurintano); M. J. Sandel, *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets* (C. Milazzo); P. Russo, *Multinazionali farmaceutiche e diritti umani. Argomenti di filosofia politica* (G.M. Gallotta). 617

Dalla Quarta di copertina/Back cover

645

Ricerche/Articles

FAUSTO PROIETTI

L'ÉDUCATION SENTIMENTALE

DI GUSTAVE FLAUBERT COME TESTO POLITICO

Premessa

L'intera vicenda rivoluzionaria del 1848 francese, dalla campagna dei banchetti riformisti,¹ prologo alla rivoluzione di febbraio, sino al colpo di Stato del 1851, che rappresenta l'epilogo della Seconda Repubblica, è stata spesso studiata facendo ampio ricorso alla memorialistica d'epoca, particolarmente abbondante. In questo saggio, è mia intenzione indagare il rilievo che un testo certo non memorialistico, bensì letterario nel senso più alto del termine, *L'éducation sentimentale* di Gustave Flaubert - uno dei capolavori della grande stagione del romanzo francese del XIX secolo - può rivestire per la ricostruzione di quegli eventi e, soprattutto, del giudizio politico che gli eventi stessi suscitarono nei contemporanei. La vicenda narrata nel romanzo, in estrema sintesi, è quella della storia d'amore votata inesorabilmente allo scacco tra Frédéric Moreau, un giovane provinciale che cerca in tutti i modi di inserirsi nel bel mondo della capitale - personaggio nel quale non è difficile riconoscere lo stesso Flaubert - e la moglie di un ricco borghese parigino, Mme Arnoux. I fatti narrati si svolgono tra il 15 settembre 1840 e il 2 dicembre 1851, con una sorta di appendice, gli ultimi due capitoli, ambientati rispettivamente nel 1867 e nel 1869 (anno in cui il romanzo viene dato alle

¹ Sui *banquets* e sul loro significato simbolico durante l'intera prima metà del secolo XIX, cfr. Robert (2010).

stampe).² Tutta la seconda parte della narrazione coincide temporalmente con la parabola della Seconda Repubblica, nata dalla rivoluzione del 1848; quell'evento, che rappresenta uno spartiacque nella vita dello scrittore, segnando il passaggio dalla gioventù all'età matura (Flaubert aveva 27 anni nel 1848), riveste dunque un ruolo centrale nel romanzo, che lo stesso Flaubert considerava il più "politico" tra i propri testi letterari.³

Il problema dell'"impegno" politico di uno scrittore come Flaubert è stato già posto con una certa frequenza dalla storiografia, e segnatamente da quella letteraria;⁴ nondimeno, a me pare che molto vi sia ancora da precisare su questo tema, in particolare dal punto di vista della storia del discorso politico. Non mi risulta, infatti, che il testo de *L'éducation sentimentale* sia mai stato seriamente preso in considerazione come fonte per l'indagine storiografica in questo campo; come accade, del resto, per una grande quantità di altri testi fondamentali, scartati *a priori* dagli storici del pensiero politico perché considerati "troppo letterari", e dunque, si presume, non direttamente "politici".⁵ L'influenza esercitata da opere di

² Cfr. Buck (1952); Pinatel (1953).

³ Tra i testi critici più recenti al riguardo de *L'éducation sentimentale*, cfr. Duquette (1972); Matsuzawa (1992); Urbanik-Rizk (1995); Le Calvez (1997); Cacciavillani (2000); Poyet (2001); Le Calvez (2002); Herzfeld (2008).

⁴La bibliografia su Flaubert è, com'è ovvio, enorme, e non è possibile richiamarla in questa sede neppure sommariamente; per quanto riguarda l'argomento qui specificamente trattato, ovvero il pensiero politico dello scrittore normanno e il suo giudizio sulla rivoluzione del 1848, cfr. in particolare: François (1953); Guisan (1958); Maranini (1962); Cento (1962); Cento (1963); Buck (1963); Cento (1967); Duquette (1979); Williams (1987); Doyle (1991); Oehler (1996); Winock (2010); Herschberg Pierrot (a cura di) (2010).

⁵In anni recenti, è stata autorevolmente posta a livello filosofico la Rancière, (2011), che implica l'idea secondo cui la letteratura (in riferimento, in particolare, al XIX secolo) farebbe politica «in quanto letteratura» (Rancière, 2010 [2006]: 13). In questo studio, viceversa, la mia intenzione è prendere in considerazione il testo di Flaubert non in quanto "letterariamente politico", bensì in quanto testo, sia pur letterario, politico *tout court*: ovvero considerarlo, in prospettiva storica, come uno specifico atto comunicativo necessariamente correlato a un preciso contesto discorsivo, quello del post-1848 francese. Per un approfondimento delle tematiche che scaturiscono da questo approccio metodologico, cfr Skinner (1988).

questo tipo sui contemporanei, invece, per solito è rilevante, grazie soprattutto alla loro ampia e trasversale diffusione, decisamente superiore a quella dei testi a carattere saggistico, normalmente riservati a un pubblico più ristretto;⁶ i loro eventuali contenuti politici, di conseguenza, sono da valutare con grande attenzione da parte dello storico. Cercherò, in questo saggio, di fornire alcune indicazioni, necessariamente sintetiche e suscettibili di ulteriori approfondimenti, in relazione alla “politicalità” di questo romanzo e, più in generale, alla posizione ideologica di Flaubert.

Preliminarmente, però, occorre porsi un altro problema: quello dello statuto de *L'éducation sentimentale* in quanto fonte storica. Ovvero, è necessario chiedersi se, di fronte a questo famoso romanzo – la cui trama, nella seconda parte, si svolge come detto tra la rivoluzione del febbraio 1848 e il colpo di Stato di Louis Napoléon del 2 dicembre 1851 – ci troviamo in presenza di un vero e proprio racconto “de mémoire”,⁷ e fino a che punto sia possibile utilizzarlo come fonte diretta sul '48. Per arrivare a una determinazione in tal senso, il primo passo da compiere è verificare, nei limiti del possibile, su quali fonti il romanzo sia, a sua volta, basato.

⁶ *L'éducation sentimentale* conobbe una tiratura, per la prima edizione (data alle stampe nel novembre del 1869 ed esaurita nel 1873), di tremila esemplari; nuove tirature vennero realizzate, sempre dall'editore parigino Michel Lévy, nel 1873 e nel 1874, per altri duemila esemplari circa (Boltz, 2005). Si tratta, è vero, di dati di vendita non altissimi (causati, molto probabilmente, dal fatto che il romanzo fu stampato in un'edizione in due volumi in ottavo, col conseguente prezzo di copertina, relativamente alto per l'epoca, di 12 franchi), e comunque molto inferiori a quelli del precedente romanzo di Flaubert, *Madame Bovary*, del quale si erano vendute, sulla scia dello scandalo legato al processo subito dall'autore, ben trentamila copie; tuttavia, occorre tener presente che le opere a carattere prettamente saggistico – politico o storiografico – difficilmente superavano, in quel periodo, le cinquecento copie di tiratura. Anche quello che fu considerato di gran lunga il maggior *bestseller* del settore, ossia la prima parte de *La Démocratie en Amérique* di Tocqueville, con le sue sette edizioni tra il 1835 e il 1839 non superò, in totale, le seimila copie diffuse. Cfr. Mélonio (1993: 44).

⁷Cfr. Bruneau (1979); de Biasi (1989).

1. Le “fonti” del romanzo: tra memoria e storiografia

Anche se ne aveva concepito l'idea qualche anno prima, Flaubert scrive *L'éducation sentimentale* tra il 1864 e il 1869, ossia a circa vent'anni di distanza dagli avvenimenti politici che ne costituiscono lo scenario e il contesto.⁸ Questa circostanza induce a chiedersi se, nel ricostruire tali avvenimenti, egli ricorra in modo significativo ai propri ricordi personali o, viceversa, lasci un ampio margine all'invenzione letteraria; nel caso in cui si volesse vedere ne *L'éducation sentimentale* una testimonianza diretta degli eventi del '48, occorrerebbe preliminarmente accertare se Flaubert a tali eventi abbia preso parte in prima persona o, perlomeno, vi si sia in qualche forma interessato da lontano. Ebbene, sembra acclarato che lo scrittore abbia partecipato direttamente – o, per meglio dire, abbia assistito personalmente, trovandosi a Parigi – alle giornate di febbraio del 1848. In mancanza di un corposo epistolario da parte di Flaubert per quanto riguarda quell'anno cruciale (ci sono pervenute, per il 1848, appena sette lettere di suo pugno, tra le quali una soltanto non riguarda avvenimenti strettamente personali o letterari e sembra avere una qualche rilevanza politica),⁹ la fonte principale che ci consente di ricostruire l'atteggiamento dello scrittore normanno verso la rivoluzione del 1848 all'epoca in cui questa ebbe luogo sono i resoconti che ne ha lasciato il suo amico fraterno, lo scrittore e saggista Maxime Du Camp.¹⁰

Questi, nel libro *Souvenirs de l'année 1848* (pubblicato nel 1876), descrive le proprie reazioni – e quelle di Gustave,

⁸ Sulla genesi del romanzo, cfr. Bruneau (1985).

⁹ Si tratta della lettera a Louise Colet, databile ai primi giorni di marzo del 1848, nella quale Flaubert sembra essere animato da qualche speranza nell'azione riformatrice in favore dell'arte da parte del nuovo governo repubblicano. L'epistolario di Flaubert è una delle fonti principali per la ricostruzione delle sue idee politiche. Da diversi anni disponiamo di una nuova edizione critica della *Correspondance*, a cura di Jean Bruneau (e di Yvan Leclerc per quanto riguarda l'ultimo tomo), pubblicata da Gallimard in cinque tomi nella *Bibliothèque de la Pléiade* tra il 1973 e il 2007. D'ora in poi questo testo sarà indicato come *Corresp.*

¹⁰ Su questo personaggio-chiave del mondo culturale parigino nella seconda metà del XIX secolo, cfr. de Senneville (1996).

che era con lui – di fronte al movimento contestatario che porterà poi alla rivoluzione: assieme al poeta Louis Bouilhet, i due parteciparono all'ultimo banchetto riformista autorizzato, quello che si svolse, il 25 dicembre del 1847, in un sobborgo di Rouen, sotto la presidenza dell'avvocato repubblicano Antoine Jules Sénard. «Entendre des phrases, voir comment on remue les foules, presser l'éloquence parlementaire et en extraire le suc»; questo era, nelle parole di Du Camp, l'obiettivo dei tre amici.¹¹ A febbraio i tre, ancora insieme, si recano a Parigi, animati dalle medesime intenzioni: «Gustave Flaubert et Louis Bouilhet étaient arrivés de Rouen pour voir l'émeute, 'au point de vue de l'art'», ricorda Du Camp (1876: 51). È il 23 febbraio 1848, l'immediata vigilia della fase decisiva della rivoluzione. Il giorno seguente, i tre assistono sconcertati alla battaglia del Palais Royal: «Bouilhet voyait très clairement les choses, et nous disait: Louis-Philippe est perdu, il ne couchera pas aux Tuileries ce soir. Nous regimbions contre cette opinion, que nous ne pouvions admettre; mais nous étions tristes, oppressés; nous nous sention atterrés par cet inexplicable massacre» (ivi: 77). La proclamazione della Repubblica, a quanto pare, non li rende affatto entusiasti; il giudizio finale, ironico e disincantato, che Du Camp avanza sulla rivoluzione del '48 è il seguente: «Toute révolution dépasse son propre but et procède toujours de la même façon: les niais la commencent, les dupes s'y associent, les aventuriers la font réussir, et les intrigants s'en emparent pour l'exploiter» (ivi: 110).

Possiamo prestare fede alla testimonianza di Du Camp su questi eventi, dato il silenzio di Flaubert in materia? La storiografia flaubertiana in generale lo ha fatto (Brown 2005), anche se occorre sottolineare che lo stesso Du Camp, in un altro suo testo, i *Souvenirs littéraires*, uscito in due tomi tra il 1882 e il 1883 (da notare che Flaubert era scomparso nel 1880), avrebbe narrato un ulteriore episodio, stavolta del tutto inventato: l'arruolamento volontario dell'amico nelle file della

¹¹ Du Camp (1876). Cfr. anche *Corresp.*, I, p. 491; lettera a Louise Colet, fine dicembre 1847, nella quale Flaubert si dice disgustato dalla bassezza morale e dagli eccessi retorici degli oratori che si erano avvicendati alla tribuna.

Garde Nationale, per opporsi agli insorti di Parigi, durante le giornate del giugno 1848. «La garde nationale était toujours sur pied; Flaubert, qui était à Paris, prenait un fusil de chasse, se plaçait dans les rangs de ma compagnie, entre Louis Cormenin et moi, et vaille que vaille 'faisait acte de bon citoyen', car c'est ainsi que l'on parlait».¹² Sappiamo da altre fonti documentarie che in realtà in quei giorni Flaubert non aveva alcuna voglia di compiere gesta eroiche: si era rifugiato presso la famiglia Beaufile a Forges-les-Bains, a una quarantina di chilometri dalla capitale, per sfuggire all'ira di Émile Hamard, suo cognato, il quale aveva dato segni di squilibrio mentale sin dalla morte della moglie Caroline, sorella di Gustave, e che in quei giorni stava dando letteralmente la caccia alla famiglia Flaubert per riprendersi con la forza la figlia, nipote dello scrittore.¹³ A che scopo Du Camp, il quale al contrario restò ferito a una gamba per un colpo ricevuto sulle barricate di giugno, avrebbe inventato di sana pianta questo episodio? Forse perché sperava in tal modo di “riabilitare” la memoria dell'amico scomparso, le cui ultime opere, e in particolare *L'éducation sentimentale* e *Bouvard et Pécuchet*, gli avevano dato, come vedremo, fama di scrittore anti-patriottico e politicamente sospetto?

Quel che è certo è che Flaubert e Du Camp, dopo aver preso atto con sdegno dell'elezione presidenziale del 10 dicembre 1848, che consegnava la Francia al nipote di Napoleone (invece di recarsi al voto, ricorda Du Camp, i due avevano trascorso quel giorno leggendo ad alta voce i sonetti del poeta Philippe Desportes),¹⁴ partiranno per un lungo viaggio che li condurrà in Egitto, Siria, Persia, Grecia e Italia tra il 4 novembre 1849 e il 12 giugno 1851. Per finire, sarà solo il caso a condurre nella capitale Flaubert proprio nel momento in cui si stava compiendo il colpo di Stato del Prince-Président, all'inizio di dicembre del 1851; in

¹² Du Camp (1892 [1882-1883]: 277).

¹³ Per una cronologia dettagliata degli avvenimenti della vita di Flaubert sulla base della documentazione esistente, cfr. Guinot (2008).

¹⁴ Du Camp (1892 [1882-1883]: 288-289).

quell'occasione, lo scrittore normanno correrà anche qualche rischio per la propria vita.¹⁵

Con un certo margine di sicurezza possiamo stabilire, dunque, che Flaubert abbia direttamente assistito, a Parigi, al primo e all'ultimo atto del dramma della Seconda Repubblica; ma, per il resto, sembrerebbe non essersi particolarmente interessato alle vicende politiche di quel regime di così breve durata, dal momento che nella sua corrispondenza e negli altri suoi scritti coevi se ne trova ben scarsa traccia. Quando, verso la metà degli anni Sessanta, Flaubert inizierà a scrivere il suo romanzo sul '48, non potrà dunque fare ricorso unicamente ai propri ricordi; al contrario, dovrà intraprendere una vera e propria indagine sugli avvenimenti di quel periodo, facendo ricorso, com'era sua abitudine, a una documentazione enorme.¹⁶

Per determinare le fonti da lui utilizzate nella stesura de *L'éducation sentimentale* disponiamo di abbondanti materiali documentari, a cominciare dalle lettere agli amici, nelle quali Flaubert descrive giorno per giorno la ricerca cui si stava dedicando in vista della composizione del testo; ad esempio, in una lettera al già citato Louis Bouilhet, datata Parigi, 1 aprile 1867, sostiene di aver letto e annotato non meno di 27 libri a proposito del 1848 nelle ultime sei settimane.¹⁷ Ma, soprattutto, disponiamo dei *carnets*, e degli *scénarios* preparatori flaubertiani, nei quali lo scrittore

¹⁵ Cfr. *Corresp.*, II, pp. 19-20 (lettera a Henriette Collier, 8 dicembre 1851): «J'allais me mettre à vous écrire jeudi dernier, quand le canon a commencé, suivi des feux de peloton, feux de file, etc., etc. Nous allons en France entrer dans une bien triste époque»; cfr. anche *Corresp.*, II, p. 28 (lettera a Parain, zio di Flaubert, 15 gennaio 1852): «Je me suis trouvé, comme vous savez, à Paris, lors du coup d'Etat. J'ai manqué d'être assommé plusieurs fois, sans préjudice des autres où j'ai manqué d'être sabré fusillé ou canonné, car il y en avait pour tous les goûts et de toutes les manières».

¹⁶ Negli ultimi decenni, questa circostanza è stata sottolineata dalla critica letteraria appartenente alla scuola definita "genetista", ovvero interessata alla ricostruzione filologica del percorso testuale (il cosiddetto *avant-texte*) che prelude alla stesura definitiva dei testi letterari. Il pioniere di questo approccio allo studio dell'opera di Flaubert è stato lo storico francese René Dumesnil (1943). Per una aggiornata bibliografia critica flaubertiana, cfr. Boltz (2005).

¹⁷ *Corresp.*, III, p. 624.

annotava scrupolosamente le citazioni, con relativa fonte, che intendeva utilizzare per il suo romanzo; questi materiali sono stati attentamente studiati, già negli anni Sessanta del XX secolo, dallo storico della letteratura Alberto Cento,¹⁸ e i carnets sono stati pubblicati integralmente da Pierre-Marc de Biasi (1988). Oltre a queste note di lavoro, sono a disposizione degli studiosi altri importanti materiali preparatori, ovvero i cosiddetti *scénarios* dettagliati, una sorta di traccia preliminare di ciascuno dei capitoli del libro, pubblicati da Tony Williams (1992). In tempi più recenti, l'*équipe* del dipartimento di Studi Francesi dell'Università inglese di Hull, guidata dallo stesso Williams, ha studiato e trascritto l'intero insieme dei materiali preparatori de *L'éducation sentimentale*, rendendoli disponibili *online* in forma di ipertesto;¹⁹ si tratta, com'è facile intuire, di un materiale preziosissimo per aiutarci a identificare le fonti storico-politiche effettivamente utilizzate da Flaubert nel corso del suo lavoro.

Alberto Cento, che ha compiuto una minuziosa opera di individuazione e di reperimento delle fonti storiche delle decine di citazioni disseminate da Flaubert nel suo testo, conclude che ne *L'éducation sentimentale* «non una sillaba è stata inventata (...); tutto è 'storico', 'autentico', documentato» (Cento 1967: 42). Ma, come lo storico del pensiero politico ben sa, accade molto di rado, soprattutto nel XIX secolo, che i testi storiografici siano politicamente neutri; e colpisce il fatto che, tra quelli scelti e consultati da Flaubert, se si eccettua l'opera di Alphonse Lucas, *Les Clubs et les clubistes* - di cui lo scrittore si serve ampiamente per la stesura del famoso episodio del Club de l'Intelligence, la cui veemenza antisocialista ha spesso catalizzato l'attenzione degli interpreti

¹⁸ L'insieme dei manoscritti de *L'éducation sentimentale* è stato acquisito dalla Bibliothèque Nationale de France, e reso disponibile agli studiosi, solo nel 1975. Cfr. Cottin (1976); Boltz (2005).

¹⁹ *L'histoire en question. L'avant-texte du premier chapitre de la troisième partie de L'éducation sentimentale*, <http://www.hull.ac.uk/hitm/>. Un lavoro analogo è stato compiuto da diversi gruppi di studio francesi tra loro consorziati sotto l'egida del CNRS al riguardo di un secondo *dossier*, ancor più imponente: quello dell'altra grande opera "politica" di Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*. La trascrizione è anch'essa consultabile *online* dal gennaio 2012: <http://dossiers-flaubert.ish-lyon.cnrs.fr/>

dell'opera flaubertiana -, se ne contano molti che guardano al '48 da “sinistra”, ovvero da una prospettiva democratico-repubblicana quando non, addirittura, socialista. Si pensi alle opere di Louis Blanc, *Pages d'histoire de la Révolution de 1848* e *Révélations historiques en réponse au livre de Lord Normanby*, che il socialista francese, ex membro del governo provvisorio, aveva scritto mentre si trovava in esilio a Londra, per rispondere alle accuse che gli erano state rivolte di aver fomentato i disordini scoppiati in occasione delle manifestazioni popolari del maggio e del giugno 1848; ai ricordi sul 1848 del repubblicano moderato Garnier-Pagès, *Histoire de la Révolution de 1848*; all'opera di Daniel Stern (pseudonimo di Mme D'agoult, un'aristocratica che simpatizzava per i repubblicani e che fu in corrispondenza con Mazzini) *Histoire de la Révolution de 1848*; al libro di Éugène Pelletan, anch'egli repubblicano, *Histoire des trois journées de février 1848*; ai *Mémoires* di Jean-Marc Caussidière, ex prefetto di polizia che era stato coinvolto nelle giornate di maggio e giugno, ragion per cui aveva dovuto a sua volta rifugiarsi in Inghilterra; al libro, infine, del botanico e simpatizzante per il socialismo Charles Philippe Robin, *Histoire de la Révolution française de 1848* e a quello del pubblicista repubblicano Léonard Gallois, *Histoire de la Révolution de 1848*.²⁰

Quasi tutte queste opere erano state pubblicate all'indomani del 1848, poco dopo o, in alcuni casi, addirittura prima del colpo di Stato; quasi sempre erano state scritte da testimoni oculari degli avvenimenti, nei quali gli autori erano perlopiù direttamente implicati. Il punto di vista che ne emerge, nel complesso, è decisamente favorevole agli insorti di febbraio, e nella maggior parte dei casi anche a quelli di

²⁰ Cfr. Cento (1967: 82-98). Si veda anche la *Table des Notes documentaires* disponibile all'indirizzo web <http://www.hull.ac.uk/hitm/doc/docindx.htm> . Alle fonti edite, occorre aggiungere le indicazioni dei suoi amici, che Flaubert sollecita, e soprattutto gli appunti manoscritti di Du Camp, dal quale questi trarrà, anni dopo, i suoi *Souvenirs de l'année 1848*. Questo libro peraltro è collegato molto strettamente a *L'éducation sentimentale*, dato che Flaubert usa le note di Du Camp per il suo romanzo e quegli utilizzerà, a sua volta, il romanzo di Flaubert, che era già stato pubblicato da alcuni anni, al momento della redazione finale dei *Souvenirs*.

giugno. Quel che potremmo definire l'altra metà della memoria dei Francesi sul '48 – quella degli orleanisti, dei legittimisti, della destra cattolica, e in buona misura anche dei liberali e dei bonapartisti – sembra dunque non figurare, per quanto ci è dato di sapere, tra le fonti de *L'éducation sentimentale*. Nei materiali preparatori, infatti, non si fa cenno ad opere che, tuttavia, conobbero all'epoca un buon successo: si pensi, ad esempio, al volume di Eugène Landoy, *Histoire de la Révolution française de 1848*; a quello dell'aristocratico Narcisse de Salvandy, *Vingt mois, ou la révolution et le parti révolutionnaire*; a quello di G.-M. Henri, *Histoire de la Révolution de 1848 et du gouvernement provisoire*; o alle opere dei bonapartisti Auguste Nougarede de Fayet, *La Vérité sur la révolution de février 1848*, e Charles Van Tenac, *Histoire de la Révolution de 1848 et de la présidence de Louis-Napoléon*. Anche la tendenza storiografica liberale è assente, visto che Flaubert non fa uso del notissimo testo di Charles Dunoyer, *La Révolution du 24 février*. Inoltre, è da segnalare la circostanza che i libri sul 1848 scritti da due autentiche “bestie nere” di Flaubert, Alphonse de Lamartine, *Histoire de la Révolution de 1848*, e Pierre-Joseph Proudhon, *Confessions d'un révolutionnaire* e *L'idée générale de la révolution au XIX siècle*, vengono del tutto ignorati dallo scrittore normanno. Tali premesse storiografiche sono particolarmente evidenti nella sezione del romanzo in cui viene descritta la “réaction” seguita alle manifestazioni popolari delle giornate di giugno 1848; Flaubert non mostra alcuna indulgenza nei confronti dell'ottusità e della violenza dei borghesi trionfatori, mettendole in scena attraverso il personaggio del *père Roque*.²¹

In conclusione: la ricostruzione storica che Flaubert utilizza come base per le vicende del suo romanzo, a partire da una scelta ampia ma “selettiva” delle fonti a stampa in quel momento disponibili, riflette una visione tendenzialmente schierata a “sinistra”: fatto, questo, piuttosto sorprendente se si considera la *vulgata* storiografica che vorrebbe un Flaubert

²¹ Flaubert (1936 [1869]: 368-369). Cfr. anche l'episodio della cena a casa del banchiere Dambreuse (ivi: 370-380).

assolutamente anti-repubblicano o, al più, del tutto disinteressato alla politica.

2. Il giudizio politico di Flaubert sulla Rivoluzione del 1848

È stato già sottolineato da alcuni studiosi che quello di un Flaubert “parnassien”, che guarda con sovrano disprezzo alla politica del suo tempo, dev'essere considerato ormai nient'altro che un mito storiografico (Oehler 2002): e, in effetti, ne *L'éducation sentimentale* lo scrittore non si limita a ricostruire gli avvenimenti quarantotteschi, ma li giudica. Anche in questo caso, certo, è il Flaubert degli anni '60 – ovvero un uomo ormai maturo, che si guarda indietro “col senno di poi”, consapevole di tutto ciò che l'impero di Napoleone III aveva comportato nel bene e, soprattutto, nel male per la Francia – e non quello che nel '48, ventisettenne, aveva assistito a una parte degli avvenimenti, a parlare e giudicare dalle pagine del romanzo; di ciò occorre tenere debito conto.

Il giudizio politico che Flaubert lascia trapelare sull'esperienza quarantottesca è rintracciabile nella raffinata analisi cui egli sottopone il linguaggio rivoluzionario dell'epoca, le sue parole d'ordine e le sue più tipiche modalità espressive.²² Infatti, il metodo che Flaubert ha sempre seguito, nel proprio lavoro letterario, per introdurre nel racconto romanzesco le parole della politica contemporanea è invariabilmente quello della citazione, spesso con finalità ironiche. Il lavoro dello scrittore deve, per Flaubert, concentrarsi sul linguaggio, ricrearlo a partire dall'esistente; ciò è particolarmente evidente nelle sue note di lavoro, in cui egli trascrive, come farà successivamente nel famoso *Dictionnaire des idées reçues*, le espressioni peculiari, i *tic* verbali della sua epoca. Come ha sostenuto recentemente uno storico, la lettura delle opere di Flaubert, e in particolare

²² La rivoluzione del 1848 si caratterizza, agli occhi di Flaubert, in particolare per la babele linguistica cui dà vita: quella «contagion parlante» di cui si fa cenno negli *scénarios* XXX e XXXI (Williams, 1992: 273 e 277).

quella de *L'éducation sentimentale*, «met en évidence une préoccupation pour les paroles courantes en politique et d'opinion publique de l'époque [...]. La révolution devient pour lui un grand texte, à citer selon les exigences de son récit» (Winkler 2005). Si tratta, per Flaubert, di documentarsi, di “registrare” il modo di parlare che caratterizza un'epoca, un momento storico, una certa categoria o una “tipologia” di individui: precisamente con questo intento, l'abbiamo visto, egli aveva assistito, già nel 1847, con Du Camp e Bouilhet, a un banchetto riformista. Questo metodo è chiaramente visibile soprattutto nel primo capitolo della terza parte del romanzo, il capitolo “politico” per eccellenza all'interno dell'intera opera di Flaubert. Ancora una volta, per prepararlo l'autore si documenta sui testi dell'epoca: anzitutto, passa in rassegna le varie “scuole” del socialismo francese degli anni '40. Legge, oltre alle collezioni di svariati periodici *démoc-soc*, testi quali *Voyage en Icarie* di Cabet, *Qu'est-ce que la propriété* di Proudhon, il *Code de la communauté* di Dézamy, le opere complete di Saint-Simon; l'impressione che ne ricava è assai negativa. Rivolgendosi ai suoi corrispondenti, Flaubert sottolineerà i principali difetti di tutti questi pensatori, riassunti nel loro atteggiamento cattolicizzante – e dunque, per lui, retrogrado e tirannico.²³ Il connubio tra gesuitismo e socialismo è il grande male della cultura politica francese del XIX secolo: egli se ne convince proprio raccogliendo le fonti “ideologiche” per il suo romanzo.²⁴ Emblematica di questo clima intellettuale che lo scrittore disprezzava apertamente è, ad esempio, la descrizione del dipinto che Pellerin, pittore di idee socialisteggianti, aveva realizzato all'indomani della rivoluzione, e che viene acquistato, significativamente, dal

²³ Si vedano, su questo, svariati luoghi della *Corresp.*: tra gli altri, lettera a Edma Roger de Genettes, estate 1864 (III, p. 401); lettera a Edma Roger de Genettes, estate 1864 (III, p. 402); lettera a M.lle Lebroyer de Chantepie, 24 gennaio 1868 (III, 725); lettera a Jules Michelet, 19 febbraio 1868 (III, 728); lettera a George Sand, 5 luglio 1868 (III, 771); lettera a George Sand, 19 settembre 1868 (III, 805).

²⁴ Cfr. Mitterand (1980); Mitterand (1984); Caminiti Pennarola (1985); Ogura (1994).

ricco banchiere Dambreuse, desideroso di darsi una patina di socialismo per non correre rischi sotto il nuovo regime:

Cela représentait la République, ou le Progrès, ou la Civilisation, sous la figure de Jésus-Christ conduisant une locomotive, laquelle traversait une forêt vierge. Frédéric, après une minute de contemplation, s'écria:

- Quelle turpitude!

- N'est-ce pas, hein? dit M. Dambreuse, survenu sur cette parole et s'imaginant qu'elle concernait non la peinture, mais la doctrine glorifiée par le tableau.²⁵

Ciò precisato, il giudizio di Flaubert sulla rivoluzione del 1848 si presenta tuttavia, a mio avviso, alquanto più articolato di quanto si creda solitamente: se è vero, infatti, che lo scrittore normanno non risparmia i sarcasmi ai *leaders* socialisti, è altrettanto vero che costoro gli sembrano di gran lunga più scusabili, nella loro ingenuità, rispetto ai borghesi. Il vero problema politico del '48, l'eredità avvelenata che la rivoluzione consegna alla Francia degli anni '60, è «l'abîme entre les deux France» – quella del popolo da un lato, quella dei borghesi dall'altro – che era stato scavato dalla «réaction de '48».²⁶ Si prenda ad esempio il passo del capitolo I della terza parte de *L'éducation sentimentale*, in cui si descrive l'atteggiamento dei borghesi nei riguardi delle riforme sociali, già nella primavera del '48:

Il y avait encore le socialisme! Bien que ces théories, aussi neuves que le jeu d'oie, eussent été depuis quarante ans suffisamment débattues pour remplir des bibliothèques, elles épouvantèrent les bourgeois, comme une grêle d'aérolithes; et on fut indigné, en vertu de cette haine que provoque l'avènement de toute idée parce que c'est une idée, exécration dont elle tire plus tard sa gloire, et qui fait que ses ennemis sont toujours au-dessous d'elle, si médiocre qu'elle puisse être. Alors, la Propriété monta dans les respects au niveau de la Religion et se confondit avec Dieu.²⁷

²⁵ Flaubert (1936 [1869]: 330).

²⁶ *Corresp.*, III, p. 579: lettera a George Sand, 15 dicembre 1866.

²⁷ Flaubert (1936 [1869]: 327).

Si aggiunga che Flaubert riconosce esplicitamente la buona fede dei «patriotes» del 1848, o almeno di molti tra loro. È il caso di Barbès, il quale, sollecitato da George Sand, entra in corrispondenza con Flaubert, desideroso di conoscere i suoi ricordi della rivoluzione per servirsene nel proprio romanzo; lo scrittore, impressionato dalla dignità delle parole di Barbès, riconoscerà volentieri nel rivoluzionario repubblicano una persona «qui avait des principes». ²⁸ Più in generale, deve essere considerata essenziale l'influenza esercitata da George Sand, notoriamente sodale di molti degli sfortunati protagonisti del '48 (Louis Blanc e Armand Barbès su tutti), sul giudizio che lo scrittore normanno porta sui rivoluzionari quarantottardi: non è un caso che la corrispondenza tra i due scrittori prenda avvio appunto nel 1863, quando Flaubert iniziava a interessarsi al progetto di un romanzo politico sulla generazione del 1848. ²⁹

La mia impressione, dunque, è che la pretesa imparzialità “parnassiana” di Flaubert tra rivoluzionari del 1848 e borghesi, tra riformatori e conservatori, in fondo non sussista: è vero che, per lui, i primi possono essere, con lo stesso margine di probabilità, dei sedicenti idealisti assetati di potere come Sénecal, o al contrario degli ingenui di buona fede come Dussardier; ³⁰ ma i secondi hanno definitivamente dimostrato ai suoi occhi, con i massacri di giugno, di essere capaci di trasformarsi in «anthropophages» pur di proteggere i privilegi della classe cui appartengono. ³¹ E quando, nella sua rapidissima e terribilmente efficace descrizione del colpo di

²⁸ *Corresp.*, IV, 401. Invece, non esiste traccia della corrispondenza di Flaubert con Garnier-Pagès e con Louis Blanc di cui parla Jean Vidalenc (1969). C'è motivo di credere che questi abbia potuto mal interpretare una nota di lavoro di Flaubert, dato che lo scrittore aveva letto le opere di quei due protagonisti del '48, ma non risulta sia mai stato in corrispondenza con loro.

²⁹ Cfr. Flaubert – George Sand (1993), che raccoglie anche le lettere di Sand a Flaubert.

³⁰ Sui rapporti tra questi due emblematici personaggi del romanzo, cfr. de Grandpré (1991). Sulla figura di Dussardier, per certi versi unico eroe “positivo” del romanzo, cfr. anche Williams (2001).

³¹ «Expliquer comment le bourgeois le plus pacifique devient un anthropophage». Nota proveniente dalle bozze di lavoro de *L'éducation sentimentale*. Cit. in Williams (2005).

Stato del due dicembre, Flaubert fa dire a un operaio – al quale Frédéric Moreau, “eroe” del romanzo nonché *alter ego* dello scrittore, chiedeva perché non si affrettasse a combattere per salvare la Repubblica –: «Pas si bêtes de nous faire tuer pour les bourgeois! Qu'ils s'arrangent!»,³² siamo di fronte al giudizio definitivo da parte dell'autore sulle responsabilità all'origine di quella divisione in due campi contrapposti che peserà tanto a lungo sulla cultura politica francese.

Peraltro, Flaubert aveva più volte indicato ai suoi corrispondenti il nome di colui che avrebbe dovuto, nelle sue intenzioni, costituire il vero bersaglio polemico del romanzo: non i socialisti né i repubblicani, bensì Adolphe Thiers, il grande difensore del diritto di proprietà nel 1848, che rappresentava, per lui, il simbolo vivente della bassezza della borghesia. Thiers era riuscito, lui solo, a passare con disinvoltura da un regime all'altro – dalla Monarchia di Luglio alla Repubblica, e ora all'Impero – senza cambiare nulla di un atteggiamento improntato alla mediocrità tipicamente borghese.³³

3. *La ricezione critica de L'éducation sentimentale da parte dei contemporanei*

L'accoglienza critica nei confronti dell'opera al momento della sua prima pubblicazione fornisce particolari

³²Flaubert (1936 [1869]: 446).

³³ Cfr. *Corresp.*, III, p. 708; lettera a Jules Duplan, 15 dicembre 1867: «je me réjouis, quant à moi, du triomphe de M. Thiers. Cela me confirme dans le dégoût de ma patrie et la haine que je porte à ce Proudhomme. (...) Je me propose, du reste, *de l'arranger* dans mon roman, quand j'en serai à la Réaction qui a suivi les Journées de juin. J'aurai (dans le second chapitre de ma 3e partie) un dîner où on exaltera son livre sur la *Propriété*». Il giudizio su Thiers è ancora più netto nella lettera a George Sand del 18 dicembre 1867 (*Corresp.*, III, p. 711): «rugissons contre M. Thiers! Peut-on voir un plus triomphant imbécile, un croûtard plus abject, un plus étroniforme bourgeois! Non! rien ne peut donner l'idée du vomissement que m'inspire ce vieux melon diplomatique, arrondissant sa bêtise sur le fumier de la Bourgeoisie! (...) Il me semble éternel comme la Mediocrité! Il m'écrase. (...) Les prostituées, comme la France, ont toujours un faible pour les vieux farceurs». Cfr. Okita (1996).

eloquenti sulla consapevolezza che i contemporanei ebbero del suo contenuto ideologico: il romanzo attira, infatti, immediatamente il disprezzo della stampa governativa e conservatrice proprio in ragione del suo *côté* politico.³⁴ Sul *Figaro* del 20 novembre 1869, Amedée de Cesena paragona la scrittura di Flaubert alla pittura di Gustave Courbet (il riferimento è, certo, allo stile seccamente realista,³⁵ ma anche alle idee politiche: pochi mesi dopo, il “rosso” Courbet avrebbe rifiutato la legion d'onore offertagli da Napoleone III, e durante l'episodio della *Commune*, nel 1871, sarebbe stato uno dei più accesi fautori dell'abbattimento della colonna Vendôme), e chiude così la propria recensione del libro: «Mais ce qui est moins drôle encore, ce sont les fréquentes excursions de l'auteur dans le domaine de la politique. Voilà surtout ce qui tuera l'œuvre de M. Gustave Flaubert. Ce n'est pas pour y retrouver les déclamations des réunions publiques que les femmes ouvrent un roman».³⁶

Sulla stessa linea, Jules Barbey D'Aurevilly ne *Le Constitutionnel* del 29 novembre: «M. Flaubert n'a ni grâce ni mélancolie: c'est un robuste qui se porte bien. C'est un robuste dans le genre du Courbet des *Baigneuses*, qui se lavent au ruisseau et qui le salissent, avec cette différence, pourtant, que Courbet peint grassement, et que M. Flaubert peint maigre et dur». E, per quanto riguarda il punto di vista politico sul '48, che emergerebbe dal romanzo: «Je sais et je sens que l'auteur de *L'éducation sentimentale* est un

³⁴ Un'antologia degli articoli dedicati dalla stampa periodica francese a *L'éducation sentimentale* al momento della sua prima pubblicazione è disponibile sul sito dell'Università di Rouen a questo indirizzo web: <http://flaubert.univ-rouen.fr/etudes/education/>. Flaubert era assolutamente consapevole della natura politica delle critiche negative che gli venivano rivolte: cfr. *Corresp.*, IV, p. 135, lettera a George Sand, 3 dicembre 1869: «Je sais que les bourgeois de Rouen sont furieux contre moi, 'à cause du père Roque et du cancan des Tuileries'. Ils trouvent qu'on devrait empêcher de publier des livres comme ça (textuel), que je donne la main aux Rouges, que je suis bien capable d'attiser les passions révolutionnaires, etc!»

³⁵ L'equazione tra realismo e «démocratie» era stata già avanzata dalla critica legittimista in occasione della pubblicazione, nel 1856, di *Madame Bovary*. Cfr. Sugaya (2009).

³⁶ Cfr. http://flaubert.univ-rouen.fr/etudes/education/es_ces.php

matérialiste et que le matérialisme doit nécessairement engendrer de certaines opinions politiques et non d'autres». ³⁷

Dall'altro lato, gli unici ad elogiare apertamente il romanzo sono i critici della scuola socialista e repubblicana, a cominciare dalla stessa George Sand (*La liberté*, 21 dicembre), che si spinge fino a leggervi un'intenzione autenticamente rivoluzionaria da parte dello scrittore:

Nous ne pouvons exiger qu'un artiste nous raconte l'avenir, mais nous pouvons le remercier de nous faire, d'une main ferme, la critique du passé. [...] Que prouve ton livre, écrivain humoristique, railleur sévère et profond? - Ne dis rien. Je le sais, je le vois. Il a prouvé que cet état social est arrivé à sa décomposition et qu'il faudra le changer très radicalement. ³⁸

Camille Pelletan (*Le rappel*, 7 febbraio 1870)
aggiungerà:

Il était impossible de mieux peindre cette race haïssable, mais éternelle, du bourgeois très riche, grand personnage, qui a gouverné sous Louis Philippe, et qui gouverne encore aujourd'hui, - après avoir passé par la rue de Poitiers, entre ces deux règnes [...]. Et quand on arrive au Deux-Décembre, on ne peut s'empêcher de penser à cette génération sans caractère, sans idéal, sans volonté, sans moralité, que l'auteur vous a montrée: on voit alors comment cette chose invraisemblable - le silence devant une violation avouée de tous les droits, - a été possible en France. ³⁹

Alla vigilia di un nuovo cambiamento di regime in Francia, il romanzo di Flaubert fu percepito dai contemporanei – e non senza ragione – come una requisitoria politica: quella di una generazione che aveva sognato una grande riforma umanitaria, per poi risvegliarsi bruscamente in

³⁷ http://flaubert.univ-rouen.fr/etudes/education/es_bar.php

³⁸ http://flaubert.univ-rouen.fr/etudes/education/es_san.php

³⁹ http://flaubert.univ-rouen.fr/etudes/education/es_pel.php

una società ancor più divisa, e sotto l'impero di una mediocre tirannia.⁴⁰

Bibliografia

- BOLTZ DÉBORAH, 2005, *Réception de L'éducation sentimentale*, mémoire de DEA sous la direction de Pierre-Marc de Biasi, Université Paris VII «Denis Diderot», <http://www.item.ens.fr/index.php?id=344621>.
- BROWN FREDERICK, 2005, "Flaubert in 1848", *The Hudson Review*, n. 2, pp. 195-220.
- BRUNEAU JEAN, 1979, "L'éducation sentimentale, oeuvre autobiographique?", in *Essais sur Flaubert en l'honneur de Dom Demorest*, Paris: Nizet
- BRUNEAU JEAN, 1985, *Sur la genèse de L'éducation sentimentale (avec des documents inédits)*, in *Flaubert e il pensiero del suo secolo*, Messina: Università di Messina, pp. 235-248.
- BUCK STRATTON, 1952, "The Chronology of the *Éducation sentimentale*", *Modern Language Notes*, n. 2, pp. 86-92.
- BUCK STRATTON, 1963, "Sources historiques et technique romanesque dans *L'éducation sentimentale*", *Revue d'Histoire littéraire de la France*, n. 4, pp. 619-634.
- CAMINITI PENNAROLA LEA, 1985, *Il Socialismo nel 'dossier' del "Sottisier"*, in *Flaubert e il pensiero del suo secolo*, Messina: Università di Messina, pp. 65-87.
- CACCIAVILLANI GIOVANNI, 2000, *La coscienza immaginante nell'Education sentimentale*, Rimini: Panozzo Editore.
- CENTO ALBERTO, 1962, "Flaubert e la rivoluzione di febbraio (I)", *Rivista di letterature moderne e comparate*, n. 4, pp. 270-285.
- CENTO ALBERTO, 1963, "Flaubert e la rivoluzione di febbraio (II)", *Rivista di letterature moderne e comparate*, n. 1, pp. 20-49.
- CENTO ALBERTO, 1967, *Il realismo documentario nell'Education sentimentale*, Napoli: Liguori.
- COTTIN MADELEINE, 1976, "Le vieux manuscrit de *L'éducation sentimentale*. Comment travaillait Flaubert", *Bulletin de la Bibliothèque Nationale*, pp. 99-108.
- DE BIASI PIERRE-MARC, 1988, *Gustave Flaubert. Carnets de travail*, Paris: Balland.
- DE BIASI PIERRE-MARC, 1989, "L'histoire dans *L'éducation sentimentale*", in *L'Histoire*, Paris: Belin, pp. 59-121.
- DE GRANDPRÉ CHANTAL, 1991, "Sénécal et Dussardier: la République en effigie", *The French Review*, n. 4, pp. 621-631.

⁴⁰ Già nel 1853, Flaubert scriveva a Louise Colet: «89 a démoli la royauté et la noblesse, 48 la bourgeoisie et 51 le peuple. Il n'y a plus rien, qu'une tourbe canaille et imbécile. - Nous sommes tous enfoncés au meme niveau dans une médiocrité commune». *Corresp.*, II, p. 437, lettera del 22 settembre 1853.

- DE SENNEVILLE GÉRARD, 1996, *Maxime du Camp: un spectateur engagé du XIXe siècle*, Paris: Stock.
- DOYLE NATHALIE, 1991, "Flaubert's *L'éducation sentimentale*. 1848 as parody", *Australian Journal of French Studies*, pp. 39-49.
- DU CAMP MAXIME, 1876, *Souvenirs de l'année 1848: la révolution de février, le 15 mai, l'insurrection de juin*, Paris: Hachette.
- DU CAMP MAXIME, 1892 [1882-1883], *Souvenirs littéraires*, Paris: Hachette.
- DUMESNIL RENÉ, 1943, *Flaubert et L'éducation sentimentale*, Paris: Société Les Belles Lettres.
- DUQUETTE JEAN-PIERRE, 1972, *Flaubert, ou l'architecture du vide: une lecture de L'éducation sentimentale*, Montréal: Presses de l'Université de Montréal.
- DUQUETTE JEAN-PIERRE, 1979, *Flaubert politique*, in *Essais sur Flaubert: en l'honneur du professeur Don Demorest*, Paris: Nizet.
- FLAUBERT GUSTAVE, 1973-2007, *Correspondance*, Paris: Gallimard.
- FLAUBERT GUSTAVE, 1936 [1869], *L'éducation sentimentale*, in *Oeuvres*, tome II, Paris: Gallimard.
- FLAUBERT GUSTAVE – GEORGE SAND, 1993, *Correspondance*, Paris: Flammarion.
- FRANÇOIS ALEXIS, 1953, "Gustave Flaubert, Maxime Du Camp et la Révolution de 1848", *Revue d'Histoire littéraire de la France*, n. 1, pp. 44-56.
- GUINOT JEAN-BENOÎT, 2008, *Chronologie détaillée de la vie de Gustave Flaubert*, <http://jb.guinot.pagesperso-orange.fr/Images/chronologie%20Flaubert.pdf>.
- GUISAN GILBERT, 1958, "Flaubert et la Révolution de 1848", *Revue d'Histoire littéraire de la France*, n. 2, pp. 183-204.
- HERSCHBERG PIERROT ANNE (a cura di), 2010, *Savoirs en récits 1. Flaubert: la politique, l'art, l'histoire*, Vincennes. Presses Universitaires de Vincennes.
- HERZFELD CLAUDE, 2008, *Flaubert, L'éducation sentimentale: minutie et intensité*, Paris: L'Harmattan.
- LE CALVEZ ERIC, 1997, *Flaubert topographe: L'éducation sentimentale, essai de poétique génétique*, Amsterdam: Rodopi.
- LE CALVEZ ERIC, 2002, *La production du descriptif: exogenèse et endogenèse de L'éducation sentimentale*, Amsterdam-New York: Rodopi.
- MARANINI LORENZA, 1962, *La tragedia del '48 nella struttura dell' "Éducation sentimentale"*, Pavia: Fusi.
- MATSUZAWA KAZUHIRO, 1992, *Introduction à l'étude critique et génétique des manuscrits de L'éducation sentimentale de Gustave Flaubert: l'amour, l'argent, la parole*, Tokyo: France Tosho.
- MÉLONIO FRANÇOISE, 1993, *Tocqueville et les Français*, Paris: Aubier.
- MITTERAND HENRI, 1980, *Parole et stéréotype: le "socialiste" de Flaubert*, in Mitterand Henri (a cura di), *Le Discours du roman*, Paris: Presses Universitaires de France, pp. 213-229.
- MITTERAND HENRI, 1984, "Sémiologie flaubertienne: Le Club de l'Intelligence", *Revue des lettres modernes*, pp. 61-77.
- OEHLER DOLF, 1996, *Le spleen contre l'oubli, juin 1848. Baudelaire, Flaubert, Heine, Herzen*, Paris: Payot.
- OEHLER DOLF, 2002, *Juin 1848 chez Baudelaire et Flaubert. Modernité et massacres*, in *1848. Actes du colloque international du cent cinquantième, tenu à l'Assemblée Nationale à Paris, les 23-25 février 1998*, Paris: Editions Créaphis, pp. 141-158.

- OGURA KOSEI, 1994, "Le discours socialiste dans l'avant-texte de *L'Éducation sentimentale*", *Revue des lettres modernes*, pp. 21-42.
- OKITA YOSHIBO, 1996, "Le Droit de propriété dans *L'éducation sentimentale*", *Études de langue et de littérature françaises*, pp. 98-115.
- PINATEL JOSEPH, 1953, "Notes vétilleuses sur la chronologie de *L'éducation sentimentale*", *Revue d'Histoire littéraire de la France*, n. 1, pp. 57-64.
- POYET THIERRY, 2001, *Le nihilisme de Flaubert: L'éducation sentimentale comme champ d'application*, Paris: Kimé.
- RANCIÈRE JACQUES, 2010 [2006], *Politica della letteratura*, Palermo: Sellerio.
- RANCIÈRE JACQUES, 2011, *La parole muette. Essai sur les contradictions de la littérature*, Paris: Fayard.
- ROBERT VINCENT, 2010, *Le temps des banquets. Politique et symbolique d'une génération (1818-1848)*, Paris: Publications de la Sorbonne.
- SKINNER QUENTIN, 1988, *A reply to my critics*, in Tully James (a cura di), *Meaning & Context. Quentin Skinner and his Critics*, Princeton: Princeton University Press, pp. 231-288.
- SUGAYA NORIYUKI, 2009, *Flaubert et le roman démocrate*, in *Balzac, Flaubert. La genèse de l'œuvre et la question de l'interprétation*, Nagoya: Nagoya University, pp. 111-116.
- URBANIK-RIZK ANNIE, 1995, *L'éducation sentimentale: roman d'éducation à rebours?*, Paris: Ellipses.
- VIDALENC JEAN, 1969, "Gustave Flaubert historien de la révolution de 1848", *Europe, revue littéraire mensuelle*, nn. 485/486/487.
- WILLIAMS TONY, 1987, *The Hidden Life at its Source: A Study of Flaubert's "L'éducation sentimentale"*, Hull: University of Hull Publications.
- WILLIAMS TONY (a cura di), 1992, *Flaubert, L'éducation sentimentale: les scénarios*, Paris: José Corti.
- WILLIAMS TONY, 2001, "Dussardier sur les barricades: naissance d'un 'héros de juin'", *Revue d'Histoire littéraire de la France*, n. 1, pp. 71-80.
- WILLIAMS TONY, 2005, "La montée de la politique dans l'avant-texte: 1848 dans *L'éducation sentimentale*", *Revue Flaubert*, n. 5, <http://flaubert.univ-rouen.fr/revue/revue5/williams.php>.
- WINKLER TANYA, 2005, "Le langage politique de Flaubert ou l'Art de la citation", *Revue Flaubert*, n. 5, <http://flaubert.univ-rouen.fr/revue/revue5/winkler.php>.
- WINOCK MICHEL, 2010, *Les voix de la liberté : Les écrivains engagés au XIXe siècle*, Paris: Points.

Abstract

L'ÉDUCATION SENTIMENTALE DI GUSTAVE FLAUBERT COME TESTO POLITICO

(GUSTAVE FLAUBERT'S L'ÉDUCATION SENTIMENTALE AS A POLITICAL TEXT)

Keywords: Gustave Flaubert, *L'éducation sentimentale*, Revolution of 1848, Republicanism, Socialism, Political Language, Historical Sources.

L'éducation sentimentale, one of the masterpieces of the Nineteenth-Century French literature, is undoubtedly among the countless historical books written by contemporaneous authors about the 1848 French Revolution. Gustave Flaubert, who witnessed some of the 1848 political events in Paris, wrote this book about 20 years later. He needed to investigate about the revolution, and focused on the republican and socialist narratives. The political judgment about 1848 in Flaubert's novel is a sarcastic confutation of socialism, as well as a far more violent critic of the French *bourgeoisie*. The critical reception of the novel after its publication confirms the idea that *L'éducation sentimentale* was perceived as a decidedly anti-conservative (if not revolutionary) view of 1848.

FAUSTO PROIETTI
Università degli Studi di Perugia
Facoltà di Scienze Politiche
Dipartimento di Scienze Storiche
fausto.proietti@unipg.it

ISSN 2036-3907 EISSN 2037-0520 DOI: 10.4406/storiaepolitica201201

MILENA BIANCO

IL *NORTHERN STAR*: UNA RIVISTA
DEMOCRATICA E INTERNAZIONALE (1845-1848)

1. Cenni introduttivi

Il settimanale *Northern Star and Leeds General Advertiser*, fondato da Feargus O'Connor a Leeds nel 1837 come organo di stampa del cartismo, fu uno dei mezzi di comunicazione più importanti per il movimento democratico europeo. Nel 1844 – anno di trasferimento della testata nella capitale britannica – assunse il nome di *The Northern Star and National Trades' Journal* che mantenne fino al 1852, quando, sotto la guida del nuovo proprietario George Julian Harney,¹ mutò in *The Star of Freedom*. Nel novembre dello stesso anno il giornale terminava però la sua esistenza, dopo aver sostenuto per un quindicennio le istanze democratiche dei lavoratori europei. In genere, il *Northern Star* è stato considerato una testata cartista o radicale, e raramente gli studiosi si sono soffermati sulle sue caratteristiche democratiche; tendenza, questa, dovuta al fatto che non vi è uniformità di pensiero sulle origini del cartismo. Tra le molte interpretazioni che sono state fatte del movimento, alcune hanno evidenziato le connessioni con il socialismo,² il radicalismo³ o il repubblicanesimo,⁴ tuttavia, negli ultimi anni, parte della storiografia ha iniziato a mettere

¹ Sulla figura di Harney, cfr. Schoyen (1958).

² Cole (1958); Briggs (1959); Morton, Tate (1961); Beer (1964); Hobsbawm (1964); Joyce (1991).

³ Maccoby (1952); Tholfsen (1977); Epstein (1982); Finn (1993); Belchem (1996).

⁴ Sui rapporti tra cartismo, repubblicanesimo e socialismo, cfr. Bevir (2000:351-353); Claeys, Lattek (2011:204).

in evidenza il legame tra cartismo e democrazia.⁵

Nell'ambito delle ricerche sul cartismo, Weisser, ad esempio, – pur attribuendo alla testata la rilevanza di fonte – ha definito il *Northern Star* non oggettivamente attendibile per due ordini di motivi. In primo luogo l'autore ha contestato la veridicità dei resoconti dei *meetings*, riportati con “troppa” enfasi; secondariamente, il settimanale in questione pareva delineare un movimento estremamente omogeneo dal punto di vista politico, all'interno del quale non esisteva – o non era ammesso – alcun genere di dissenso o dibattito ideologico. Weisser avvisava pertanto che la presenza di tali *clichés* nel *Northern Star*, specialmente per quel che riguardava la «monolithic quality» che sembrava caratterizzare i *Fraternal Democrats*, comportava che il giornale «must be handled with care by the historians, something that has not always been done» (Weisser 1971:56).

Nel riportare le affermazioni in questione, Weisser si è rifatto alla storiografia cartista “classica” di Howell e Gammage. Il primo, in particolare, aveva sostenuto che il *Northern Star* era il peggiore di tutti i giornali radicali, ma anche quello che aveva avuto più successo: «It [the *Northern Star*] was truly the worst and most successful of the Radical papers, a melancholy tribute to the low level of intelligence of its readers» (Howell 1918: 96).

Più recentemente Chase, parzialmente avvalorando la tesi di Weisser, ha rilevato che le ricerche sul cartismo sono state caratterizzate da una «customary dependence» (Chase (2009:299-300) dalla testata in oggetto, sottolineando la necessità di integrare tali studi con altri tipi di fonti quali, ad esempio, materiale d'archivio e altri periodici coevi.

Altri autori hanno attribuito al *Northern Star* – così come alle altre testate del periodo – la rilevante funzione di mezzo di comunicazione, e gli hanno riconosciuto il merito di aver permesso di organizzare a livello nazionale le istanze di riforma politica del cartismo (Garrard 2002:159-160).

Una nuova lettura di questo settimanale, considerato

⁵ Oltre agli studi di Mastellone, si veda, ad esempio, Charlton (2007); Nash (2010).

in una prospettiva ideologica democratica, permette di capire le motivazioni alla base di queste critiche e di superarle, oltrepassando inoltre l'interpretazione prettamente cartista che generalmente ne è stata fatta.

Il periodo oggetto di questo saggio corrisponde al tratto di tempo fra il trasferimento – alla fine del 1844 – del giornale da Leeds a Londra, e la pubblicazione del *Communist Manifesto* all'inizio del 1848. Tale scelta è dovuta al fatto che, come le ricerche di Salvo Mastellone e degli studiosi che hanno seguito questo percorso hanno mostrato, fu proprio in quegli anni che si concentrò il dibattito sulla nascita della democrazia in Europa.⁶ In effetti, queste discussioni si svolgevano per la maggior parte sulle pagine del *Northern Star* condotto da George Julian Harney, che agiva nella doppia veste di direttore della testata e di segretario dell'associazione internazionale dei *Fraternal Democrats*, fondata a Londra nel settembre 1845 (Prothero 2003:219-220).

La figura di Harney permette dunque di comprendere le ragioni sia delle accuse di presunta compattezza dottrinale, sia dell'enfasi con la quale venivano descritti i *meetings* sul giornale.

Fu del resto grazie ad Harney, ai suoi interessi ed ai suoi contatti, che la rivista assunse un orientamento democratico ma anche fortemente internazionale. Mentre O'Connor era interessato principalmente alla situazione di lavoratori inglesi, Harney era consapevole che la rilevanza del movimento democratico, avendo una portata europea, andava ben al di là della realtà inglese. Lo stesso Engels aveva definito Harney un «true proletarian», ed aveva notato come egli fosse «perfectly clear about the aim of the European movement».⁷ Harney si era dimostrato particolarmente interessato anche alle lotte politiche e sociali che i lavoratori americani – specie a New York - stavano a quel tempo attuando per ottenere una reale emancipazione politica e una più equa distribuzione della proprietà della terra. Queste considerazioni, unite al fatto che

⁶ Tra i vari studi, cfr., ad esempio, Mastellone (2009:9-15); Mastellone (2011); Bianco (2012).

⁷ Engels, *The Festival of Nations in London* (1975-2004[1845-1848]:8).

il *Northern Star* avrebbe ospitato scritti di Engels e di Mazzini, spesso favorevolmente commentati da Harney, permettono di confutare le accuse di troppa “disciplina” dottrinale indirizzate dalla storiografia cartista.

La rivista in questione può pertanto essere definita democratica, per lo spazio che concedeva ai vari progetti democratici oggetto del dibattito londinese di quegli anni, e internazionale, per le relazioni che Harney e i *Fraternal Democrats* intrattenevano con gli esuli europei presenti nella capitale britannica e con i riformatori statunitensi. D'altronde, fu lo stesso O'Connor, in occasione del trasferimento della testata da Leeds a Londra, a definire il *Northern Star* «the first successful Democratic Journal». ⁸ Il legame di Harney con i lavoratori d'oltreoceano era evidente nella rubrica *Foreign Movements* – solitamente presente nella penultima pagina del giornale, la settimana, e redatta personalmente dallo stesso Harney – nella quale venivano riportati e commentati articoli apparsi su altre testate. ⁹ Importanti notizie erano presenti anche nella pagina letteraria, in genere la terza, dove comparivano gli annunci della pubblicazione di volumi e *pamphlet*, sovente accompagnati da recensioni.

A partire dal 1845, il tema fondamentale trattato dal periodico era la democrazia nelle sue diverse declinazioni etica, sociale e proletaria, nelle quali l'associazionismo politico – di popoli per la democrazia etica, di *working men* per la sociale e la proletaria – era il protagonista principale. La connessione tra questo genere di associazioni e la democrazia era strettamente collegata alla necessità di comunicazione tra i democratici e i riformatori sociali dei vari paesi europei ed americani. Negli articoli apparsi sul *Northern Star* veniva infatti menzionata l'esigenza di incoraggiare la «national intercommunication» (NS 7 marzo 1846, p. 6), una pratica che avrebbe condotto, secondo Harney e i *Fraternal Democrats*, alla pace, perché avrebbe contribuito all'eliminazione dei pregiudizi tra i popoli e favorito la fratellanza e la libertà.

⁸ *Northern Star* (d'ora in poi NS) 30 novembre 1844, p. 1.

⁹ Sull'interesse di Harney per gli Stati Uniti, cfr. Ashton, Hugman (1995:164-165).

L'attività del *Northern Star* non può essere separata da quella dei cosmopoliti *Fraternal Democrats*, che Harney aveva contribuito a fondare nel settembre 1845, divenendone poi il segretario inglese. Poiché il settimanale sarebbe diventato l'organo di stampa della nuova associazione, le sue successive posizioni si sarebbero riflesse anche sul giornale di Harney. Il *Northern Star* avrebbe infatti adottato i toni dei *Democrats*, e ne avrebbe difeso le ideologie. Il "maestro" di Harney era stato James "Bronterre" O'Brien, il quale aveva introdotto nel linguaggio politico inglese i termini *proletarian* e *bourgeoisie* traducendo, nel 1836, l'*Histoire de la conspiration pour l'égalité dite de Babeuf*.¹⁰ Il progetto politico e sociale dei *Fraternal Democrats* risentiva pertanto dell'influenza del giacobinismo, ma sarebbe stato progressivamente precisato con la pubblicazione del *Cracow Manifesto*, le relazioni con i riformatori americani, l'evoluzione del progetto mazziniano e, non da ultimo, con i rapporti con i comunisti di Bruxelles, tra i quali spiccavano Marx ed Engels. E queste specificazioni dottrinali si sarebbero manifestate anche sul *Northern Star*, organo di stampa dei *Fraternal Democrats*.

Anche questi ultimi, così come il *Northern Star*, sono stati inseriti nella prospettiva del movimento cartista, senza valutarne adeguatamente la tendenza democratica ed internazionale. Prothero, ad esempio, pur evidenziando il carattere di «new 'democratic movement'», ha affermato che dietro la fondazione dei *Democrats* non vi era l'internazionalismo ma l'intenzione di Harney di diffondere la campagna cartista (Prothero 2003:219). Tuttavia, come si vedrà, l'interesse di Harney si sarebbe concentrato proprio sulla comunicazione tra i vari paesi e sulla diffusione della democrazia, nelle diverse connotazioni dottrinali che il termine avrebbe assunto nel corso del dibattito democratico.

¹⁰ Buonarroti (1836:69,139): la versione alla quale si fa riferimento è quella tradotta in inglese da James "Bronterre" O'Brien; Claeys (1989:193).

2. L'iniziale sostegno a Mazzini

Il primo evento rilevante che il giornale si trovò ad affrontare, una volta trasferito a Londra, fu l'*opening letter affair* avvenuto a danno di Mazzini e di altri esuli politici. Gli estratti dei dibattiti parlamentari furono pubblicati dal *Northern Star* fino al maggio 1845, e i commenti del giornalista – certamente Harney – si rivelarono nettamente a favore di Mazzini, e critici nei confronti del governo inglese.

L'episodio diede popolarità a Mazzini e alla causa italiana,¹¹ ma fu con la stampa di brani tratti dal suo volume *Italy, Austria and the Pope* che la figura dell'esule genovese e della questione politica e sociale italiana vennero posti all'attenzione dell'opinione pubblica inglese.¹² Gli estratti in questione occuparono le colonne della rubrica *Foreign Movements* dal 19 luglio al 27 settembre 1845, e dai commenti di Harney traspariva il pieno sostegno al progetto politico mazziniano e alla questione nazionale italiana. In *Italy, Austria and the Pope*, il governo inglese era accusato di aver aggravato la situazione della Penisola perché, ritenendo di dover difendere l'equilibrio politico costruito dal congresso di Vienna, ostacolava un popolo che cercava di diventare una nazione. L'Italia, divisa in più stati con differenti leggi, valuta e organizzazione, era unita solo dal comune dispotismo dei suoi governanti, ed era privata dalla diplomazia europea del diritto di decidere sui suoi interessi e sul suo destino. Mazzini descriveva agli inglesi la storia del «national party of Italy» (NS 23 agosto 1845, p. 7), la sua nascita al tempo dell'impero romano, il suo sviluppo nel corso della storia e la sua rilevanza politica, apertamente riconosciuta dagli stati europei durante il dominio napoleonico. Un riconoscimento, tra l'altro, giunto nel 1814 proprio dall'Inghilterra che, trent'anni dopo, si era invece alleata con la dispotica Austria, controllando la corrispondenza degli esuli per conservare l'equilibrio europeo. Se in Italia, a causa della situazione politica e sociale, non

¹¹ Sul sostegno inglese alla causa italiana, cfr. Isabella (2003:59-79); Duggan (2008:192); Isabella (2009:111-230); Prothero (2003:217).

¹² Per una trattazione dettagliata, cfr. Barducci (2010).

esisteva un'opinione pubblica, il *Northern Star* contribuì a crearne una europea, dando ampio risalto alla questione nazionale e sociale italiana. Per manifestare il sostegno di Harney e dei londinesi al progetto mazziniano, Harney invitava i «proletarians of the State» (ibidem) ad acquistare e leggere *Italy, Austria and the Pope* in modo da diffondere il più possibile questo «valuable work» (ibidem).

Terminata la pubblicazione degli stralci dello scritto di Mazzini, Harney avrebbe mantenuto viva l'attenzione sulla penisola italiana presentando il *Manifesto of the People of the Roman States*, un documento moderato – e per questo criticato – nel quale gli estensori domandavano riforme politiche e sociali pur senza respingere l'autorità papale. Nel novembre 1845 sul giornale apparve, a completare «the picture of tyranny, slavery, fraud, and misery» (NS 8 novembre 1845, p. 7) che Mazzini aveva descritto, un estratto delle *Letters from Naples*, redatte da Madame Wolfensberger durante un soggiorno trascorso nella capitale del Regno delle Due Sicilie tra il 1843 e il 1844.

Oltre che nella rubrica *Foreign Movements*, il giornale aveva manifestato il proprio sostegno a Mazzini in altre occasioni. Il 10 agosto 1845 si era tenuto un incontro per commemorare la fondazione – avvenuta nel 1838 - della *London Democratic Association*, e i partecipanti avevano ricordato il patriota europeo Mazzini, includendolo nel «shining catalogue of European patriotism» (NS 16 agosto 1845, p. 7), ed affermando che questo esule, durante il dibattito relativo all'apertura della corrispondenza, aveva ottenuto onore per la causa italiana per la quale lottava strenuamente. Ma la vicinanza a Mazzini era stata manifestata anche in occasione del *meeting* del 22 settembre 1845, commemorativo della *French Republic*, nel corso del quale veniva annunciata la fondazione di una nuova associazione – i *Fraternal Democrats* – che, per il momento, adottava una denominazione mazziniana, *Young Europe*.¹³ E' interessante notare come, nonostante l'apparente affinità, il tipo di democrazia enunciato nei due incontri fosse differente da quello

¹³ Sulla *Giovine Europa* mazziniana, Sarti (2008:275-297).

mazziniano. In effetti, nel resoconto steso per la rivista *Rheinische Jahrbücher* Engels aveva definito i principi teorizzati dalla nuova associazione come comunisti e cosmopolitici, visto il carattere sociale della fratellanza delle nazioni a cui si era fatto riferimento nel *meeting*, ed aveva poi identificato comunismo e democrazia.¹⁴

Mentre nell'incontro del 10 agosto si era parlato di sovranità del popolo, fratellanza e rigetto della collaborazione – da parte delle *working classes* - con la classe media, gli argomenti trattati il 22 settembre evidenziavano in misura maggiore i temi del comunismo, dell'uguaglianza sociale e di ripudio delle rivalità nazionali: «repudiating the jealousies and national antipathies of the past; may the Democrats of all nations unite in a fraternal phalanx for the destruction of tyranny, and the universal triumph of equality» (NS 27 settembre 1845, p. 5). La nuova *Young Europe* auspicava la diffusione del «Republican Communism» (ibidem) in tutta Europa e condannava le guerre, ritenendo ammissibili soltanto le ribellioni di un popolo nei confronti dei suoi oppressori. All'incontro del 22 settembre aveva partecipato anche il fondatore del comunismo tedesco, Wilhelm Weitling (*Young Germany* 1844:3), giunto a Londra nel 1844 dopo essere sfuggito ad un mandato di arresto emesso dal governo prussiano. Weitling aveva in passato preso parte all'attività della *Young Germany*, associazione fondata nel 1834 sotto l'influenza mazziniana da alcuni esuli tedeschi (Bravo 2005:335-336) che respingeva i pregiudizi nazionali e la guerra, considerati uno strumento per soggiogare le masse, così come condannava la religione, ideata dalle classi privilegiate per poter meglio controllare il popolo, blandendolo con la falsa speranza in un mondo futuro.

Sullo stesso numero del *Northern Star* in cui si riportava il resoconto del *meeting* del 22 settembre, un altro

¹⁴ “*Democracy nowadays is communism. Any other democracy can only still, exist in the heads of theoretical visionaries who are not concerned with real events, in whose view it is not the men and the circumstances that develop the principles but the principles develop of themselves. Democracy has become the proletarian principle, the principle of the masses.*” Engels (1975-2004[1845-1848]:7).

collaboratore, in prima pagina, presentava ai lettori la *Young Germany*: il *German Correspondent* Engels. I principi politici alla base di questo movimento, attivo soprattutto in Svizzera, erano «Radical, Republic and Democratic» (NS 27 settembre 1845, p. 1) e, proseguiva il *Correspondent*, *Young Germany* era interessata anche alle «social questions» (ibidem). Engels e Mazzini – come mostrato nei loro scritti pubblicati sul *Northern Star* – condividevano la convinzione che la mappa dell'Europa si sarebbe presto rimodellata sulla base di un moto popolare spontaneo, che avrebbe capovolto l'iniquità dei risultati cui aveva condotto il congresso di Vienna. Ma, mentre per Mazzini la rivoluzione italiana sarebbe stata interclassista in quanto avrebbe coinvolto tutto il popolo, per Engels si sarebbe trattato di una rivolta dei lavoratori tedeschi, che avrebbero unito democrazia e comunismo, in quanto «Democracy and Communism are [...] quite synonymous» (NS 13 settembre 1845, p. 1).

3. Dal Cracow Manifesto all'Address of the German Democratic Communists of Brussels to Mr. Feargus O'Connor

Gli esiti della rivoluzione polacca del 1845 spostarono le posizioni dei *Fraternal Democrats* e, conseguentemente, del *Northern Star*, su posizioni più vicine al comunismo. Nel dicembre 1845, il giornale manifestava il proprio sostegno ai polacchi, condannando nel contempo – come Mazzini aveva fatto in *Italy, Austria and the Pope* – il dispotismo papale, l'iniquità del congresso di Vienna e l'immoralità del principio del non intervento. I democratici londinesi appoggiavano inoltre la richiesta dei rivoluzionari di godere di diritti sociali e politici, nonché di disporre della piena proprietà del suolo. Il 14 febbraio 1846, il giornale riportava il resoconto dell'*Annual banquet* della *German Democratic Society for the Education of the Working Classes*, associazione creata il 7 febbraio 1840 da Schapper, anch'egli fondatore dei *Fraternal Democrats* con

Harney, ed altri esuli tedeschi.¹⁵ Nell'incontro era stato affermato che la nazionalità – elemento costitutivo della democrazia mazziniana – poteva essere di aiuto nella conquista della libertà, ma era di per sé insufficiente per l'emancipazione di un popolo: affermazione, questa, che contribuiva a segnare l'allontanamento da Mazzini, e l'adesione all'«ultra-democratic principle» (NS 14 febbraio 1846, p. 3), il comunismo.

Il 14 marzo 1846, il giornale riportava in quinta pagina il *Manifesto of the Polish Government of the General Polish Cause* del 23 febbraio, in cui si esponeva un programma rivoluzionario nazionale di carattere non solo politico, ma anche sociale. Il punto centrale del documento, sul quale si sarebbe svolto il dibattito londinese, progettava la fine di ogni diseguaglianza e privilegio, la sicurezza per ogni persona di beneficiare dell'aiuto della nazione in caso di bisogno, e la fine del monopolio della proprietà della terra. Sulla quarta pagina il giornalista – certamente Harney – affermava che i principi enunciati nel *Manifesto* polacco erano «our principles, the principles of the democratic Europe», e riportava i brani del documento ritenuti salienti:

Let there be no more privileges. From this moment we recognise not any difference". Here is a declaration of perfect political liberty. Again: "Let us endeavour to establish a community, where each shall enjoy the goods of the earth according to his merit and his capacity. The nation shall have the absolute property of the land, which to-day is only enjoyed by some». Here is a return to justice – the LAND declared NATIONAL PROPERTY, and each man promised the full fruits of his labour. [...] Lastly, the manifesto appeals to the Polish people to fight only against tyrants and their armed slaves 'for we fight not against nations, but against their oppressors'. Here is the hand of brotherhood held out to all men [...] (NS 14 marzo 1846, p. 4).

Nello stesso periodo, il *Northern Star* concedeva spazio ad altri due elementi, cruciali nel dibattito democratico: la graduale condanna di Thomas Cooper, sostenitore dell'uso della *moral*

¹⁵ Sulla fondazione dell'associazione e sui vari statuti approvati nel corso della sua attività, cfr. Grandjonc (1979).

force nella lotta politica e sociale, e il delinearci, nell'ambito dei democratici londinesi, del *democratic party*. Nell'*Address of the Fraternal Democrats assembling in London, to the Working Classes of Great Britain and the United States* del 3 marzo 1846, i democratici londinesi affermavano infatti di essere «not a very numerous party – indeed, not claiming to be a ‘party’ of all» e di rappresentare i sentimenti del «working order of Europe» (NS 7 marzo 1846, p. 6). Ma a fine marzo, in occasione di un *meeting* per il sostegno della causa polacca, questa consapevolezza veniva manifestata con più decisione: l'incontro era stato indetto «by the Democratic Party» e «mainly composed by the Democratic Party» (NS 28 marzo 1846, p. 1).

Come emerge dagli articoli del *Northern Star*, nonostante i democratici londinesi, caratterizzati dalla stretta unione ideologica e personale tra i *Fraternal Democrats* e la *German Society*, stessero anch'essi iniziando ad identificare comunismo e democrazia, i rapporti con Mazzini erano ancora buoni anche perché la nazionalità – che l'esule sosteneva – era considerata un primo passo per la libertà di Polonia ed Italia. A fine marzo era stato pubblicato, senza venire commentato, il saggio di Mazzini *Poland*, nel quale egli contestava l'interpretazione comunista data al *Cracow Manifesto*, e affermava che la nazionalità era «a sacred sign placed by God on the forehead of his people, as a means for the organisation of the common labour». ¹⁶

Il sostegno dei *Democrats* al comunismo agrario e antinobiliare polacco proseguiva attraverso la fondazione del *Democratic Committee for Poland's Regeneration*, e i resoconti dei suoi incontri mensili erano pubblicati regolarmente sul giornale di Harney, in modo da creare una *public opinion* favorevole alla Polonia.

Nel medesimo periodo, il *Northern Star* si occupava anche del movimento agrario americano, riportando brani tratti dal giornale newyorchese di George Henry Evans, *Young America*.¹⁷ La *National Reform Association*,¹⁸ di cui *Young*

¹⁶ Ivi:7. Sul concetto mazziniano di nazione, cfr. Banti (2008:59-74).

¹⁷ *Young America* era succeduto ad un altro giornale di Evans, *Working Man's Advocate*. Il cambio di denominazione, come affermato dallo stesso Evans, era stato dovuto alla presenza, in Europa, di associazioni quali *Young Poland* e

America era l'organo di stampa, domandava, tra l'altro, una migliore ripartizione della terra, della quale chiedeva l'abolizione del monopolio della proprietà. Il progetto politico americano pareva peraltro essere molto vicino all'interpretazione che i democratici londinesi avevano dato al *Cracow Manifesto*. Sul *Northern Star* del 23 maggio 1846 appariva infatti il resoconto di un *meeting* svolto pochi giorni prima in favore della Polonia, nel corso del quale Harney aveva affermato che in ogni nazione la terra era di proprietà del popolo; pertanto, da una nazione che rifondava la propria esistenza quale la Polonia, ci si aspettava un esempio di giustizia sociale nella «appropriation of the soil» (NS 23 maggio 1846, p. 8). Secondo quanto si asseriva nel giornale di Harney, nella prima metà del 1846 i *Fraternal Democrats* e la *German Society* avevano gradualmente specificato il proprio progetto politico e sociale, eliminando l'ala moderata rappresentata da Thomas Cooper ed avvicinandosi sia al comunismo del *Manifesto* polacco, sia al riformismo della *National Reform Association*. Ma entrambi i progetti erano basati sulla richiesta di una più equa ripartizione della proprietà della terra e, appoggiandoli, i democratici londinesi parevano ignorare l'aspetto industriale.

Marx ed Engels – che all'inizio del 1846 avevano fondato a Bruxelles il *Communist Correspondence Committee*¹⁹ – decisero pertanto di intervenire inviando al *Northern Star* l'*Address of the German Democratic Communists of Brussels to Feargus O'Connor, signed Engels, Ph. Gigot e Marx* (datato 17

Young Germany, legate alla causa del progresso e dell'umanità. *Young America* (d'ora in poi YA) 29 marzo 1845, p. 4; Foner (1947:128).

¹⁸ L'associazione, fondata nel 1844 da George Henry Evans e Thomas Ainge Devyr, domandava il riconoscimento, per ogni uomo, del diritto al libero usufrutto e alla coltivazione di una porzione di terra sufficiente per il proprio sostentamento: «The leading measure proposed by the NRA is *the Equal Right of every man to the free use of a sufficient portion of the Earth to till for his subsistence*. If man has a right to *live*, as all subsistence comes from the earth, he has a right, in a state of nature, to a portion of its spontaneous products; and in a state of civilization, to a portion of the earth to till for his subsistence». Cfr. *Young America* (1845). Sull'attività dell'associazione e sul contesto storico-politico, cfr. Lause (2005).

¹⁹ Sulle possibili motivazioni alla base della scelta della denominazione *Kommunistisches Korrespondenz-Komitee* cfr. Ryazanoff (1930:19).

luglio 1846 ed apparso sul *Northern Star* otto giorni dopo).²⁰ L'*address* richiamava l'attenzione dei democratici londinesi sulla lotta tra borghesia e il proletariato: «now the great struggle of capital and labour, of *bourgeois* and *proletarian*, must come to a decision» (NS 25 luglio 1846, p. 1). Il documento prevedeva inoltre che il proletariato inglese sarebbe presto divenuto *ruling class*, anticipando così il contenuto del *Manifest der Kommunistischen Partei* del 1848.²¹ Per i comunisti di Bruxelles, la priorità politica della democrazia non era quindi né la lotta contro l'aristocrazia e per la nazionalità contenuta nel *Cracow Manifesto*, né quella sostenuta dalla *National Reform Association* per garantire ad ogni contadino sufficiente terreno da coltivare. In effetti – proseguiva l'*Address* – ormai l'aristocrazia terriera stava scomparendo dagli scenari sociali ed economici: «The ground is now cleared by the retreat of the landed aristocracy from the contest; middle class and working class are the only classes betwixt whom there can be a possible struggle».²² Secondo Laski, la pubblicazione dell'*address* rivolto a O'Connor dai comunisti di Bruxelles segnava l'inizio di una relazione costante, anche se fragile, tra il cartismo e il socialismo continentale (Bravo 2005:335-336). Tuttavia, è possibile superare questo pensiero affermando che lo sviluppo di questi nuovi rapporti si poneva oltre il socialismo, in quanto si inseriva a pieno diritto nel dibattito sulla democrazia europea.

4. Il distacco definitivo da Mazzini

È noto come, in seguito alla pubblicazione del documento dei comunisti di Bruxelles, Mazzini decise di inviare a John Saunders un proprio *Address*, i *Thoughts Upon*

²⁰ Mastellone (2009:81).

²¹ Mastellone (2005:450).

²² *Ibidem*. Sul concetto di classe in Marx, cfr. Fusaro (2009:153-168).

Democracy in Europe, pubblicati sul moderato *People's Journal* (Mastellone 2009:97). Questi articoli sul «democratical movement on the Continent»,²³ che intendevano analizzare il movimento democratico europeo, erano legati al progetto mazziniano di costituire un comitato democratico europeo e di organizzare un congresso europeo.²⁴

Il *Northern Star* continuava a pubblicare ampi stralci tratti da *Young America* ed a sostenere la causa polacca, tanto che il documento dei comunisti di Bruxelles e il concetto di lotta di classe parevano non essere stati recepiti né da O'Connor né dai democratici londinesi. La posizione dell'associazione di Harney era ancora piuttosto indeterminata ma, in occasione dell'incontro del 22 settembre 1846, commemorativo della loro fondazione avvenuta un anno prima, i *Fraternal Democrats* avrebbero dimostrato di avvicinarsi – seppure lentamente – ai principi del comunismo tedesco, e di allontanarsi da Mazzini. Durante il *meeting*, al quale avevano partecipato i «representatives of the United Democracy of Europe» (NS 26 settembre 1846, p. 7), era stato letto l'*Address of the Fraternal Democrats to the Democrats of all Nations*, nel quale si affermava il rigetto della parola *foreigner*; rifiuto dovuto all'appartenenza di ogni uomo alla «family of human race». L'*address* stabiliva inoltre: «we explicitly state, that we repudiate all idea of forming any 'party' in addition to the parties already existing in England. We desire not to rival, but to aid all men who are honestly combined to work on the emancipation of the people» (ibidem). In questo modo, i democratici londinesi rispondevano a Mazzini che il movimento democratico europeo era già coeso e non necessitava di quella guida e di quel centro morale auspicati nel primo dei *Thoughts Upon Democracy in Europe* pubblicato sul *People's Journal*.²⁵ Con l'affermazione che «the principles of the German Communists are the principles proclaimed in

²³ *People's Journal*, (d'ora in poi PJ) 29 agosto 1846, p. 115.

²⁴ Mastellone (2004:123); Frétygné (2009:155).

²⁵ Secondo Mazzini, «The democratic party is, perhaps, the only one in Europe which is without a government, which has no directors, and no moral centre in Europe to represent it». Cfr. PJ 29 agosto 1846, p. 116.

‘our’ address» (ibidem), il distacco dalla democrazia etica mazziniana era evidente.

Dopo la presa di Cracovia da parte del governo austriaco, il *Northern Star* intensificò la pubblicazione di resoconti di riunioni e *addresses* relativi alla Polonia, denunciando – come fatto dai giornali francesi – il fallimento del trattato di Vienna. Se, da un lato, i *Democrats* erano impegnati ad organizzare l’opinione pubblica inglese in favore della Polonia, a fine dicembre era apparsa la notizia, annunciata nel corso di un incontro sulla situazione polacca, della prossima fondazione di una nuova associazione: «That an association be now formed whose object shall be to spread over the widest field the principles of national liberty and progress, and to aid in establishing a good understanding among the peoples of all countries» (NS 26 dicembre 1846, p. 2). I *Fraternal Democrats* – così come Marx ed Engels – sapevano che dietro a questa nuova associazione, la *People’s International League*, vi era il tentativo di Mazzini di organizzare ed unificare la democrazia europea, allontanandola dal comunismo.²⁶ Dal febbraio 1847 i toni verso l’esule italiano si fecero distaccati, e i commenti di Harney e dei democratici londinesi più decisi nel sottolineare l’identificazione tra democrazia e comunismo. Il 20 febbraio era apparso sul *Northern Star* un breve stralcio del saggio di Mazzini *The European Question*, che Harney aveva definito una «mass of generalities without practical ends» (NS 20 febbraio 1847, p. 3). Per Harney, l’affermazione di Mazzini secondo la quale gli inglesi parevano non comprendere la situazione dell’Europa, sminuiva l’efficacia della attività comunicativa e associativa che i *Fraternal Democrats* portavano avanti sul piano internazionale dal 1845:

I am not aware if many Englishmen in the present day occupy themselves with the condition of the people of Europe, and their probable future; and what I see of the opinions on foreign affairs uttered by the press, inclines me to think the contrary. But one thing

²⁶ Mazzini era in contatto con diversi esponenti del movimento democratico europeo e, in particolare, a Bruxelles, con l’esule polacco Lelewel, il quale, probabilmente, ne mise al corrente i comunisti tedeschi, a loro volta già riuniti nel comitato di corrispondenza. Mastellone (2004a:99).

I know, and all serious men on the Continent know with me; it is that Europe rapidly approaches a tremendous crisis; a supreme contest between peoples and their despots [...] (ibidem).

In occasione dell'anniversario della fondazione della *German Society*, Schapper aveva annunciato la nascita di un nuovo giornale, *The Proletarian*, che avrebbe avuto lo scopo di appoggiare i principi di «truth, justice and fraternity, all over the world».²⁷

Nella prima metà del 1847, il giornale di Harney e O'Connor era particolarmente attento al movimento americano della *National Reform Association*, pur continuando a sostenere attivamente il contenuto del *Cracow Manifesto*, considerato complementare alla *People's Charter*. «The Cracow Manifesto combines the 'People's Charter' with measures which would necessarily follow the enactment of the 'Charter'. The propaganda of the 'Manifesto' is the agitation of the 'Charter'» (NS 10 aprile 1847, p. 7).

Sembrava che il concetto di lotta di classe contenuto nell'*Address* di Marx ed Engels a O'Connor non fosse stato ancora recepito; inoltre, Harney, sul numero del 15 maggio, aveva avvertito i propri lettori che, se personaggi come Mazzini, Lamennais e O'Connor si erano dimostrati ostili al comunismo, occorreva essere cauti prima di aderire incondizionatamente al movimento (NS 15 maggio 1847, p. 3). Nei numeri successivi, tuttavia, Harney affermava di non approvare né il tono né il contenuto degli scritti mazziniani *Communism* e *Nationality and Cosmopolitism* apparsi sul *People's Journal*. Il direttore del *Northern Star* aveva poi lanciato un importante appello: poiché le difese del comunismo scritte da Goodwin Barmby e pubblicate sul *People's Journal*²⁸ erano parse “poetiche”, Harney domandava:

²⁷NS 13 febbraio 1847, p. 6. Il giornale *The Proletarian* non venne mai pubblicato, e venne sostituito dal *Communist Journal*, apparso in unico numero nel settembre 1847 a Londra. Vd. *infra*.

²⁸ Nello scritto *Defence of Communism, of Religion, Family, Country, Property, and Government: in Answer to Joseph Mazzini*, Barmby, oltre a distinguere il comunismo dal socialismo di Saint Simon, Fourier ed Owen, affermava che nell'ambito del movimento occorreva separare la sezione inglese da quella francese. Il comunismo tedesco non era menzionato. Il fatto che il comunismo

«is there no ‘competent person’ to under take the task?» (NS 12 giugno 1847, p. 3). L’invito sarebbe stato accolto poche settimane dopo da Engels, che avrebbe risposto alle critiche di Mazzini sul comunismo dalle pagine del nuovo *Communist Journal*.

5. Verso il comunismo di Marx ed Engels

Nello stesso periodo, Marx ed Engels imprimevano alla *League of the Just* una ridefinizione dottrinale e organizzativa.²⁹ Di questo processo, sfociato nella costituzione della *Communist League*, il *Northern Star* non aveva parlato, così come non aveva menzionato che nel giugno 1847 si era tenuto a Londra il primo congresso della nuova *League*. Sul numero dell’11 settembre, nella rubrica *Reviews* era apparsa la notizia della pubblicazione del *Communistische Zeitschrift (The Communist Journal)*,³⁰ dove «great talent [was] exhibited» nel rifiutare le accuse che erano state recentemente

inglese, che aveva un’ispirazione religiosa ed un fine politico, traesse la sua essenza da istanze cristiane, portava Barmby a contestare l’accusa rivolta da Mazzini al comunismo di voler distruggere la religione o eliminare la famiglia. Barmby giustificava inoltre la distribuzione secondo i bisogni ad opera di un’autorità centrale, poiché il compito di quest’ultima sarebbe stata basata su “love and justice”; chiariva infine che la proprietà che si voleva eliminare era solo quella privata, per favorire un diritto al possesso di tipo associativo, in modo che «usufruct of property should be held and used in association»²⁸. Cfr. PJ 22 maggio 1847, pp. 283-284.

²⁹ Nel novembre 1846, l’Autorità Centrale della clandestina *League of the Just* venne trasferita da Parigi a Londra e quindi nelle mani di Bauer, Schapper e Moll, membri attivi sia della *German Society*, sia dei *Fraternal Democrats*. Questo trasferimento indica come i *Just* intendessero inserirsi ufficialmente nel dibattito politico europeo che si teneva nella capitale britannica. Mastellone ha affermato come, alla base di questo mutamento in seno alla *League*, vi fosse la fondazione dei *Fraternal Democrats* e della mazziniana *People’s International League*. Cfr. Mastellone (2009:109). Sulla storia della *League of the Just*, cfr. Andréas (1972).

³⁰ La sede del giornale era presso la *Workers’ Educational Society* di Schapper, ed è verosimile che la nuova rivista comunista avesse sostituito il giornale *The Proletarian* del quale lo stesso Schapper aveva comunicato la pubblicazione entro l’anno. In effetti *The Proletarian*, proponendosi di essere il portavoce di «the principles of truth, justice and fraternity», altro non rappresentava che i vecchi principi sui quali si basava la *League of the Just*.

indirizzate al comunismo (NS 11 settembre 1847, p. 3).

Sul *Northern Star* del 25 settembre 1847 era riportato il resoconto di un *meeting* dei *Fraternal Democrats*, nel corso del quale erano state rivolte alla democrazia mazziniana le medesime accuse di frammentazione del movimento democratico che Mazzini aveva indirizzato ai comunisti nel sesto dei *Thoughts*. Era poi stata ravvisata l'inutilità, dal punto di vista politico, della *People's International League*, che sembrava distrarre gli inglesi dalla lotta per la *People's Charter*, poiché gli inglesi avevano già «an International League in the Charter» (NS 25 settembre 1847, p. 8). Una settimana dopo veniva pubblicato il *Manifesto of the FD assembling in London to the Democracy of Europe*, dove si analizzavano gli avvenimenti politici europei; anche la condizione italiana, senza fare riferimento esplicitamente a Mazzini, era descritta a lungo e con particolare approfondimento. Sostenendo che

The substitution of an *independent* Italian despotism in the place of Austrian domination, would be but poor compensation for all the sacrifices which a struggle for such independence must entail upon you. The *name* of nationality is but a poor substitute for freedom; the name of Liberty inscribed upon a banner is not Liberty (NS 2 ottobre 1847, p. 1)

l'associazione cosmopolita di Harney intendeva polemizzare con il programma politico nazionale appoggiato dalla mazziniana *People's International League*, e ricordava a Mazzini che non sarebbe stato il comunismo a distruggere la libertà – come scritto nel sesto *Thought* – bensì la nazionalità. La parte più rilevante del *Manifesto* riguardava la proposta di organizzare un congresso di nazioni, al quale i «Democratic parties» europei avrebbero inviato una propria delegazione per promuovere la fratellanza e il progresso umano:

There have been congresses of kings, why not a CONGRESS OF NATIONS? Brussels have recently been the scene of assemblages of Free Traders and Penal Law Reformers, cannot the Democratic Parties of the several European nations agree to their delegates meeting in like manner, for the noble purpose of promoting the work

of human brotherhood, and affording mutual aid in the glorious work of human progression? (ibidem)

Come ha dimostrato Mastellone, anche l'adozione del tipo di documento emanato, *Manifesto*, è rilevante. Engels, che stava lavorando ai *Principles of Communism*, dopo aver letto il *Manifesto of the FD assembling in London to the Democracy of Europe* aveva infatti scritto a Marx a fine novembre comunicandogli che, per divulgare i principi che stavano scrivendo, sarebbe stato opportuno abbandonare la forma del catechismo ed adottare quella del *Manifesto*, che meglio si adattava ai loro contenuti e scopi: «Give a little thought to the Confession of Faith. I think we would do best to abandon the catechetical form and call the thing *Communist Manifesto*. Since a certain amount of history has to be narrated in it, the form hitherto adopted is quite unsuitable». ³¹

L'opposizione al progetto politico mazziniano si diffondeva, tanto da portare i *Fraternal Democrats* ad organizzare manifestazioni pubbliche e ad adottare *resolutions* per Svizzera e Italia, incoraggiando gli italiani a «persevere in their struggle for national independence and democratic liberty» (NS 9 ottobre 1847, p. 4), nel tentativo di arginare l'influenza della *People's International League*. Nel corso del *meeting* dei democratici londinesi del 13 ottobre, Jones aveva ribadito l'idea di un congresso democratico di nazioni – per poter organizzare lo «European system» – ed era stata espressa la «sympathy with the men of Italy», parte del più ampio progetto di «Fraternity of Nations» (NS 16 ottobre 1847, p. 1). Pur sottolineando l'opposizione a Mazzini, nell'incontro si era manifestata una visione antinobiliare differente dal comunismo tedesco e ancora legata al «glorious Manifesto of Cracow» (ibidem). La *League* mazziniana era accusata di essere formata da sostenitori del libero commercio: essa, pertanto, non avrebbe mai aiutato i *working men* ad ottenere l'emancipazione politica e sociale perché la borghesia, oltre a non rappresentare in alcun modo i diritti dei lavoratori, avrebbe utilizzato i lavoratori soltanto come strumento per

³¹ Lettera di Engels a Marx del 23-24 novembre 1847, in (1975-2004[1844-1851]:149); Mastellone, (2004b:50).

rovesciare la vecchia aristocrazia, per poi sostituirsi a quest'ultima.

È noto come tale linea venne accolta con favore da Engels che, il 15 novembre, scriveva a Marx di appoggiare Harney nella proposta di un congresso democratico da tenere a Londra o, possibilmente a Bruxelles, magari contemporaneamente a quello organizzato dai comunisti tedeschi:

You'll have seen in the *Northern Star*, 2 October, the demand put forward by Harney and the *Fraternalists* for a democratic congress. Do lend it your support, as I shall do among the French. We could try and hold it if possible next year in London, perhaps at the same time as our own. Should it come about, it might have a very salutary effect on the French and humble them somewhat. Should it fail to materialise, the fault will lie with the French and they will at least be compelled to declare themselves. It would be even better if Brussels could be the venue.³²

Il 27 novembre, il *Northern Star* aveva pubblicato sia la notizia della fondazione di una «society of Cosmopolites Fraternal Democrats» (NS 27 novembre 1847, p. 5) costituitasi a Bruxelles durante un *banquet* organizzato due mesi prima, sia l'iniziativa della nuova associazione di invitare la «English Democracy» ad inviare un suo rappresentante ai prossimi incontri.

I *Fraternal Democrats* avevano programmato per il 29 novembre un incontro per commemorare la rivoluzione polacca del 1830, ed ai primi di dicembre si sarebbe svolto, sempre a Londra, il secondo congresso della *Communist League*. Il 15 novembre Engels aveva scritto a Marx che, oltre ad appoggiare la proposta di un congresso democratico sostenuta dall'associazione londinese, sarebbe stata opportuna la loro partecipazione all'incontro «*fraternally democratic*» organizzato da loro per il 29 novembre.³³ Marx, in qualità di vice-presidente della *Democratic Association* di

³² Lettera di Engels a Marx del 14-15 novembre 1847, in (1975-2004[1844-1851]:144-145).

³³ Lettera di Engels a Marx del 14-15 novembre 1847 in (1975-2004[1844-1851]:144-145).

Bruxelles – una «society à la Fraternal Democrats» - era stato ufficialmente inviato dal *Committee of the Democratic Society* come delegato all'incontro del 29 novembre, «for the purpose of establishing relations of correspondence and sympathy between the two associations» (NS 4 dicembre 1847, p. 1). Probabilmente la vera intenzione di Marx era di recarsi a Londra con Engels per rafforzare i rapporti con i londinesi e diffondere la sua idea di comunismo critico presso l'associazione di Harney (Mastellone 2004b:52). In effetti, come era emerso nel corso dell'incontro del 29 novembre, i *Fraternal Democrats* consideravano ancora il *Cracow Manifesto* un documento contenente quei principi di «political democracy and social justice» (NS 4 dicembre 1847, p. 1) che avrebbero potuto condurre all'ottenimento di «veritable liberty and public happiness» (ibidem).

Marx venne accolto calorosamente e, dando seguito alla proposta che l'associazione di Harney aveva espresso nel *Manifesto to the Democracy of Europe*, propose ai londinesi l'organizzazione di un congresso di nazioni, composto da *working men*. Da notare che i cartisti inglesi venivano da Marx definiti «real Democrats», in quanto la loro lotta per la *People's Charter* era il punto di partenza per l'ottenimento e la diffusione della democrazia in tutti i paesi. Nel *meeting* del 29 novembre, Engels stesso si era reputato «a Chartist name and all», e il belga Tedesco aveva affermato che dagli altri paesi si guardava ai democratici inglesi come ad un «leading party» che avrebbe aperto la strada verso la democrazia. Harney aveva accolto con favore la proposta di Marx – «a celebrated writer on political economy and social philosophy»³⁴ – di tenere un congresso organizzato da «the Fraternal Democratic Societies of London and Brussels», e il fatto che i comunisti tedeschi considerassero l'Inghilterra come un modello rafforzava i rapporti con i *Fraternal Democrats* (Mastellone 2004b:55).

A dimostrazione di questa intesa, l'associazione londinese redasse *The Fraternal Democrats assembling in London, to the Democratic Association for Promoting the*

³⁴ Ivi:4.

Fraternity of all Nations, Assembling in Brussels, dove si comunicava che erano già stati presi accordi con Marx per rendere effettiva l'unione tra le due *associations*, e si assicurava la presenza della «English Democracy» al prossimo congresso democratico.

L'associazione di Harney era consapevole che vi potevano essere disaccordi tra le varie correnti democratiche sia sul sistema politico da perseguire, sia sulle riforme sociali da attuare, ma la sovranità del popolo e la fratellanza delle nazioni erano imprescindibili per il movimento democratico. Nel documento si faceva riferimento al «*veritable people*» dei proletari, il cui interesse era quello della fratellanza delle nazioni, a differenza dei «*land-lords and money-lords*» i quali, al contrario, intendevano perpetuare la divisione nazionale. Il 13 dicembre i *Fraternal Democrats* si erano riuniti per discutere del congresso di nazioni, proponendo di organizzarlo per il 25 settembre 1848 – giorno dell'anniversario della rivoluzione belga – incaricando la *Brussels Society* della preparazione del relativo programma. Inoltre una «*deputation from the Fraternal Democrats*» composta, tra gli altri, da Schapper, Arnott e Moll, aveva sollecitato ed ottenuto la collaborazione della *German Society* alla pianificazione del *Democratic Congress* (NS 18 dicembre 1847, p. 6).

L'associazione di Harney aveva provveduto ad approvare il 13 dicembre 1847 nuove regole ed una dichiarazione di principi, che non si discostavano in maniera rilevante da quelle adottate nel gennaio e luglio del medesimo anno. La *Declaration of Principles* rispecchiava infatti quella deliberata in gennaio e, risentendo ancora dell'influenza del *Cracow Manifesto*, non conteneva alcun riferimento alla lotta tra borghesia e proletariato. Le nuove *Rules* avevano però rimosso la disparità tra soci residenti o meno a Londra, prevedendo che potessero essere ammessi come membri i democratici di ogni nazione, indipendentemente dalla loro residenza, eliminando così i vincoli relativi alla presenza alle riunioni associative. Per il momento, quindi, nonostante le modifiche non avessero intaccato i *Principles* ufficialmente alla base dei *Fraternal Democrats*, le nuove regole ampliavano e potenziavano la base associativa. D'altronde, le nuove *Rules of*

the Communist League non prevedevano differenziazioni tra i soci in base alla residenza, in quanto si domandava loro la conoscenza del comunismo, zelo nella propaganda e nell'attività rivoluzionaria, e astensione da condotte anticomuniste. E' quindi possibile ipotizzare che l'associazione londinese si stesse preparando ad accogliere più soci, provenienti da varie nazioni, in vista del congresso di Bruxelles del settembre 1848. Se le associazioni cartiste erano composte prevalentemente da inglesi, il fatto che i *Democrats* di Harney avessero segretari originari di molti paesi europei – e, alla luce delle nuove regole, anche soci – avrebbe consentito a Marx ed Engels di fondare a Bruxelles, nel settembre 1848, un partito democratico comunista internazionale in opposizione a quello di Mazzini (Mastellone 2004b:126).

Visto il ruolo internazionale che i comunisti tedeschi avevano attribuito alla *People's Charter*, a Londra l'agitazione cartista aveva ripreso vigore. Il 20 dicembre si era svolto un nuovo *meeting* «in furtherance of the agitation for the Charter», al quale aveva partecipato anche Harney, che aveva notato come un'ampia porzione delle *working classes* soffrisse «all the evils of unmerited poverty» a causa del “political and social system” esistente (NS 25 dicembre 1847, p. 8). Si era parlato di libertà, di dispotismo e della necessità di ottenere eguali diritti e privilegi per i lavoratori, ma non si era fatto riferimento alle teorie proposte da Marx ed Engels.

Nel frattempo, se Feargus O'Connor dimostrava di non avere troppo interesse per l'estero preferendo concentrarsi sulla situazione inglese, Harney apriva il primo numero del 1848 continuando ad informare i lettori dei benefici che gli incontri pubblici in favore della *National Petition* avrebbero portato alla «Democracy at home and abroad» (NS 1 gennaio 1848, p. 4). Il congresso previsto per il 25 settembre 1848 rappresentava il «most important sign of Radical and Cosmopolite progress» (ibidem), e la notizia della sua organizzazione era stata accolta con favore non solo in Inghilterra – dove le associazioni cartiste avevano aderito – ma anche in Francia, Germania e Svizzera: da questo congresso di popoli sarebbe sorto un nuovo partito democratico comunista di portata internazionale.

Il 3 gennaio l'associazione di Harney aveva adottato l'indirizzo *The Fraternal Democrats (Assembling in London) to the Working Classes of Great Britain and Ireland*, sottoscritto dai segretari di Gran Bretagna, Francia, Germania, Svizzera, Scandinavia, Polonia e Russia. Yelland – nello studio sul linguaggio del *Northern Star* - ha giustamente notato che il linguaggio ed i concetti contenuti nell'Address in questione erano molto vicini a quelli del comunismo critico di Marx ed Engels (Yelland 2000:36-37): si parlava della miseria e della sofferenza originate dalla *slavery* alla quale erano stati esposti i lavoratori da tempo immemorabile, e dell'inutilità dei progetti di riforma appoggiati dalla *bourgeoisie* quale, ad esempio, il *Reform Bill* del 1832 (Bianco 2012:227). Come aveva insegnato il «veritable people of France» - quello dei *proletarians* - i nemici non erano fuori dai confini nazionali, ma al loro interno, e si concretizzavano nella *moneyocracy* che regnava incontrastata e gettava i lavoratori nella polvere. Attraverso l'ottenimento della *People's Charter*, i *working men* avrebbero ottenuto «political equality and social justice» e sarebbero divenuti *freemen* (NS 8 gennaio 1848, p. 1).

Del congresso di popoli programmato per il settembre 1848 si parlava anche in *The Fraternal Democrats Assembling in London, to the Proletarians of France*, approvato il 31 gennaio per appoggiare l'utilizzo dei "Reform Banquets" presso i francesi. L'address esordiva con la certezza che grandi ed importanti cambiamenti sarebbero presto avvenuti: «Men of France, The signs of the times proclaim coming changes of vast magnitude and importance to your order. [...] It requires not the power of prophecy to foretell your speedy liberation from the degrading and disastrous yoke under which France has groaned for the last seventeen years» (NS 5 febbraio 1848, p. 8).

Per quel che riguardava la situazione inglese, i *Fraternal Democrats* affermavano che esisteva un grande divario tra «those who possess all and those who possess nothing». In armonia con quanto Engels aveva affermato nel *Draft of Communist Faith* e nei *Principles of Communism*, nell'address si spiegava l'origine di questo divario di ricchezza e benessere, ricordando come le invenzioni e i progressi relativi allo

sfruttamento delle macchine avessero creato ricchezza per le *master-classes*, rigettando nel contempo i lavoratori verso una vita sempre più povera. Se la dichiarazione di principi deliberata nel dicembre 1847 non era mutata rispetto a quella del precedente gennaio, vicina com'era ai concetti del *Cracow Manifesto*, con questo *address* i *Fraternal Democrats* dimostravano un ulteriore avvicinamento al comunismo critico. Il movimento democratico francese era considerato *proletarian*, ed avrebbe condotto ad una riforma sociale dando realtà alla stessa eguaglianza politica: poiché gli interessi dei proletari erano identici in tutte le nazioni, era arrivato il momento che essi si unissero fraternamente. In questo modo si sarebbe giunti ad un congresso di nazioni o di popoli, che avrebbe sostituito i vecchi «congresses of kings» ed affrettato la conquista di «Equality, Liberty and Fraternity» (ibidem). L'avvicinamento al comunismo di Marx ed Engels era ben testimoniato dall'articolo *War of Classes*, dove l'autore – certamente Harney – affermava, utilizzando il linguaggio marx-engelsiano, che l'ignoranza dei lavoratori era responsabilità delle *ruling classes*, ovvero della borghesia, che non era interessata alla «political emancipation and social regeneration of the working classes» (NS 19 febbraio 1848, p. 4). Il tenore dell'articolo fa supporre che, tramite Schapper, Harney fosse a conoscenza del contenuto del *Communist Manifesto*, in corso di stampa presso la sede della *German Society*.

Ma, in seguito alle rivoluzioni europee del 1848, la maggior parte degli esuli politici presenti a Londra si spostò sul continente, causando l'allentamento dei legami politici intessuti negli anni precedenti (Prothero (2003:227) e lasciando irrealizzati i congressi comunisti democratici previsti per il 1848 e 1849.

6. Conclusioni

Una volta letto il *Northern Star* da una prospettiva democratica ed internazionale, si possono attenuare le critiche viste in precedenza di «monolithic quality» nei confronti dei

Fraternal Democrats, e di scarsa attendibilità della testata in questione.

Essendo l'organo di stampa dei *Democrats*, il giornale risentiva necessariamente delle specificazioni dottrinali e della conseguente ridefinizione del programma politico e sociale che l'associazione di Harney andava nel tempo maturando. Tuttavia, non si trattava di una rivista rivolta a lettori di «low intelligence», come affermava Hovell, in quanto conteneva pagine letterarie, di cronaca, di politica e di aggiornamento sulla situazione dei *Foreign Movements*. In occasione dell'apertura della corrispondenza di Mazzini ed altri esuli politici, erano addirittura stati riportati e commentati ampi resoconti dei dibattiti parlamentari. Il fatto, poi, che venissero spesso ospitati scritti di Mazzini ed Engels, e riportati stralci di articoli pubblicati negli Stati Uniti, dimostra ancora una volta che il livello dei lettori al quale il *Northern Star* si rivolgeva – principalmente *working men* – era tutt'altro che basso.

Come hanno mostrato gli studi di Mastellone, la storia del dibattito sulla nascita della democrazia in Europa – e sulle forme che essa avrebbe assunto – che si svolse a Londra tra il 1845 e il 1848 può venire compreso nella sua interezza attraverso la lettura democratica del *Northern Star*. Se questo dibattito era iniziato già nel 1835 a seguito della traduzione inglese della *Démocratie en Amérique* ad opera di Henry Reeve, fu con il trasferimento del giornale da Leeds a Londra, e con la fondazione dei *Fraternal Democrats*, che il dibattito in questione riprese con vigore. La figura di Harney – nella sua doppia veste di segretario inglese dei *Democrats* e di *editor* della testata – si rivelò cruciale per la comunicazione nell'ambito del movimento democratico, proponendo ai lettori inglesi la democrazia nelle sue diverse connotazioni.

Questa nuova lettura del *Northern Star* permette pertanto di seguire il dibattito democratico che si svolgeva in seno alle associazioni europee ed americane, e di comprendere le modalità della comunicazione tra associazioni, che avveniva mediante l'emanazione di *addresses*, *appeals* e *manifestos* regolarmente pubblicati sul giornale in questione che, da cartista, diventa, pertanto, democratico ed internazionale.

Bibliografia

- ANDRÉAS BERT, 1972, *Documents constitutifs de la Ligue des Communistes: 1847*. Présentés et rassemblés par Bert Andréas. Traduction, notes et documentation par Jacques Grandjonc, Paris: Aubier Montaigne.
- ASHTON OWEN R., HUGMAN JOAN, 1995, "George Julian Harney, Boston, U.S.A., and Newcastle upon Tyne, England, 1863-1888", *Proceedings of the Massachusetts Historical Society*, vol. 107, pp. 165-184.
- BANTI ALBERTO MARIO, 2008, *Sacrality and the Aesthetics of Politics: Mazzini's Concept of the Nation*, in BIAGINI EUGENIO F., BAYLY C.A. (edited by), *Giuseppe Mazzini and the Globalisation of Democratic Nationalism 1830-1920*, Oxford, New York: Oxford University Press for The British Academy, pp. 59-74.
- BARDUCCI MARCO (a cura di), 2010, *Mazzini: la democrazia in Italia e in Europa (1845)*, con *Presentazione* di Z. CIUFFOLETTI, Firenze: CET.
- BEER MAX, 1964, *Storia del socialismo britannico*, 2 voll., (trad. it. E. Enriques-Agnoletti), Firenze: La Nuova Italia.
- BELCHEM JOHN, 1996, *Popular radicalism in nineteenth-century Britain*, New York: St. Martin's Press.
- BEVIR MARK, 2000, "Republicanism, Socialism, and Democracy in Britain: The Origins of the Radical Left", *Journal of Social History*, n. 2, pp. 351-368.
- BIANCO MILENA, 2012, *L'associazionismo politico inglese e la democrazia europea*, Firenze: CET.
- BRAVO GIAN MARIO, 2005, *Weitling e Mazzini*, in SALVO MASTELLONE (a cura di), *Mazzini e gli scrittori politici europei (1837-1857)*, II, Firenze: CET, pp. 331-346.
- BRIGGS ASA, 1959, *Chartist Studies*, London-Macmillan-New York: St. Martin's Press.
- BUONARROTI PHILIPPE, 1836, *Buonarroti's History of Babeuf's Conspiracy for Equality, with the Author's Reflections on the Causes & Character of the French Revolution, and His Estimate of the Leading Men and Events of that Epoch. Also, His Views of Democratic Government, Community of Property, and Political and Social Equality*, trans. James Bronterre O'Brien, London: Hetherington.
- CHARLTON JOHN, 2007, *Chartism – Towards a New Politics*, in POWELL DAVID, HICKEY TOM (edited by), *Democracy: The Long Revolution*, London, New York: Continuum, pp. 82-95.
- CHASE MALCOLM, 2009, "Digital Chartists: Online Resources for the Study of Chartism", *Journal of Victorian Culture*, n. 2, pp. 294-301.
- CLAEYS GREGORY, 1989, *Citizens and saints: politics and anti-politics in early British socialism*, New York: Cambridge University Press.
- CLAEYS GREGORY, LATTEK CHRISTINE, 2011, *Radicalism, republicanism and revolution*, in STEDMAN JONES GARETH, CLAEYS GREGORY (edited by), *The*

- Cambridge History of Nineteenth-Century Political Thought*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, pp. 200-253.
- COLE GEORGE DOUGLAS HOWARD, 1958 [1953], *A History of Socialist Thought (1789-1850)*, 6 voll., London: MacMillan.
- DUGGAN CHRISTOPHER, 2008, *Giuseppe Mazzini in Britain and Italy*, in BIAGINI EUGENIO F., BAYLY C.A. (edited by), *Giuseppe Mazzini and the Globalisation of Democratic Nationalism 1830-1920*, Oxford, New York: Oxford University Press for The British Academy, pp. 187-207.
- EPSTEIN JAMES, THOMPSON DOROTHY (eds.), 1982, *The Chartist experience: studies in working class radicalism and culture, 1830-1860*, London: Macmillan.
- FINN MARGOT, 1993, *After Chartism: Class and Nation in English Radical Politics 1848-1874*, Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- FONER PHILIP SHELDON, 1947, *History of the Labor Movement in the United States*, I, New York: International Publishers.
- FRÉTIGNÉ JEAN-YVES, 2009, *Giuseppe Mazzini. Il pensiero politico*, (trad. it. Alessandra Ponticelli Conti), Firenze: CET.
- FUSARO DIEGO, 2009, *Bentornato Marx! Rinascita di un pensiero rivoluzionario*, Milano: Bompiani.
- GARRARD JOHN, 2002, *Democratisation in Britain. Elites, Civil Society and Reform since 1800*, Gordonsville: Palgrave Macmillan.
- GRANDJONC JACQUES (a cura di), 1979, *Statuten des Communistischen "Arbeiter-Bildungs-Vereins" London 1840-1914*, Trier: Karl Marx Haus.
- HOBSBAWM ERIC, 1964, *Labouring Men: Studies in the history of labour*, London: Weidenfeld & Nicolson.
- HOVELL MARK, 1918, *The Chartist Movement*, London: Longmans, Green & co.
- ISABELLA MAURIZIO, 2003, *Italian Exiles and British Politics before and after 1848*, in FREITAG SABINE (edited by), *Exiles from European Revolutions. Refugees in Mid-Victorian England*, New York: Berghahn Books, pp. 59-87.
- ISABELLA MAURIZIO, 2009, *Risorgimento in Exile*, Oxford, New York: Oxford University Press.
- JOYCE PATRICK, 1991, *Visions of the people: industrial England and the question of class, 1840-1914*, Cambridge: Cambridge University Press.
- LASKI HAROLD J., 1999, "Introduction to the Communist Manifesto", *Social Scientist*, n. 1-4, pp. 49-111.
- LAUSE MARK, 2005, *Young America: land, labor and the Republican Community*, Chicago: University of Illinois Press.
- MACCOBY SIMON, 1952, *The radical tradition, 1763-1914*, London: Kaye.
- RYAZANOFF DAVID (ed.), 1930, *The Communist Manifesto of Marx and Engels*, London: M. Lawrence Limited.
- MARX KARL, ENGELS FREDERICK, 1975-2004, *Collected Works*, 50 voll., New York: International Publishers.

- MASTELLONE SALVO, 2004a, *Mazzini scrittore politico in inglese. Democracy in Europe (1840-1855)*, Firenze: Olschki.
- MASTELLONE SALVO, 2004b, "Northern Star', Fraternal Democrats e Manifest der Kommunistischen Partei", *Il Pensiero Politico*, n. 1, pp. 32-59.
- MASTELLONE SALVO, 2005, "Mazzini's International League in the Light of the London Democratic Manifestos (1837-1850)", *Il Pensiero Politico*, n. 3, pp. 445-453.
- MASTELLONE SALVO, 2009, *La nascita della democrazia in Europa. Carlyle, Harney, Mill, Engels, Mazzini, Schapper. Addresses, Appeals, Manifestos, (1836-1855)*, Firenze: Olschki.
- MASTELLONE SALVO, 2011, *Tre democrazie. Sociale (Harney); Proletaria (Engels); Europea (Mazzini) (Londra, 1850-1855)*, Firenze: CET.
- MORTON ARTHUR LESLIE, TATE GEORGE, 1961, *Storia del movimento operaio inglese (1770-1920)*, Roma: Editori Riuniti.
- NASH DAVID, 2010, "Charting a Future Democracy", *History Today*, n. 5, pp. 10-17.
- PROTHERO IORWERTH, 2003, *Chartists and Political Refugees*, in FREITAG SABINE (edited by), *Exiles from European Revolutions. Refugees in Mid-Victorian England*, New York: Berghahn Books, pp. 209-233.
- SARTI ROLAND, 2008, *Giuseppe Mazzini and Young Europe*, in BIAGINI EUGENIO F., BAYLY C.A. (edited by), *Giuseppe Mazzini and the Globalisation of Democratic Nationalism 1830-1920*, Oxford, New York: Oxford University Press for The British Academy, pp. 275-297.
- SCHOYEN ALBERT ROBERT, 1958, *The Chartist Challenge: a Portrait of George Julian Harney*, London: Heinemann.
- THOLFSEN TRYGVE R., 1977 [1976], *Working Class Radicalism in Mid-Victorian England*, New York: Columbia University Press.
- WEISSER HENRY, 1971, "Chartist Internationalism, 1845-1848", *The Historical Journal*, n. 1, pp. 49-66.
- YELLAND CRIS, 2000, "Speech and Writing in the Northern Star", *Labour History Review*, n. 1, pp. 22-40.
- YOUNG AMERICA, 1845, *Principles and Objects of the National Reform Association or the Agrarian League by a Member* (Library of Congress, Microfilm 01104 n. 583 AP.)
- YOUNG GERMANY, 1844, *Account of the Rise, Progress, and Present Position of German Communism; with a Memoir of Wilhelm Weitling, its Founder: and a Report of the Proceedings at the Banquet Given by the English Socialists, in the John Street Institution, London, September 1844, to Commemorate his Escape from the Persecution of the Prussian Government, and Arrival in England*, London: J. Watson. (British Library, 1578/4642).

Abstract

IL NORTHERN STAR: UNA RIVISTA DEMOCRATICA E INTERNAZIONALE (1845-1848)

(THE NORTHERN STAR: A DEMOCRATIC AND INTERNATIONAL NEWSPAPER 1845-1848)

Keywords: Political Association, European democracy, Communism, Fraternal Democrats, People's International League.

The *Northern Star* (NS) has often been read as a chartist or radical newspaper, causing an undervaluation of its democratic aspect. The aim of this article is to propose a reading of the NS as a democratic journal. This evaluation allows the reader to follow the political debate on the rise of democracy in Europe that began in 1835 after the English translation of Tocqueville's *Democracy in America*, and was revitalized by the arrival of the NS in London at the end of 1844. That debate ended at the beginning of 1848, with the publication of the *Communist Manifesto*.

Under the leadership of G.J. Harney, editor of the newspaper and secretary of the Fraternal Democrats associations, the debate took place mainly in the NS, where writings by Mazzini, Engels, and documents of foreign political associations were published and commented.

MILENA BIANCO

Università degli studi di Genova
Dipartimento di Scienze Politiche
milena.bianco@unige.it

ISSN 2036-3907 EISSN 2037-0520 DOI: 10.4406/storiaepolitica201202

PINA TRAVAGLIANTE

ECONOMIA E POLITICA DURANTE
LA PRIMA GUERRA MONDIALE: FEDERICO FLORA
TRA ECONOMIA PURA ED ECONOMIA APPLICATA

Negli ultimi anni, l'interesse, mai sopito, per la prima guerra mondiale si è notevolmente accentuato e, assieme alla ripubblicazione degli studi di James Joll (1985), di Jean-Jacques Becker (1985), di Giorgio Rochat (1976), sono apparsi una serie di lavori, da quelli di Anne Rasmussen (2007) a quelli di Olivier Forcade e di Stéphane Audoin-Rouzeau (1999), che hanno concentrato la loro attenzione su aspetti diversi del conflitto.

Sulla scia delle indagini di Paul Fussel (1984) e di Eric J. Leed (1985) che, utilizzando inchieste e fonti narrative, memorialistiche, hanno analizzato il rapporto tra intellettuali e guerra, sono stati pubblicati alcuni lavori nei quali è stato dedicato un certo spazio all'analisi del ruolo esercitato dalla situazione economica, dalla cultura, dalla mentalità, nello spingere l'Europa alla guerra. In particolare, Stéphane Audoin-Rouzeau e Annette Becker (1999), esponenti della giovane storiografia francese, hanno concentrato la loro attenzione sui motivi che hanno contribuito a consolidare il consenso alla guerra e si sono orientati verso «una storia che si suole definire culturale, riportando in primo piano le dimensioni della soggettività, dell'esperienza vissuta, dell'immaginario e della memoria». I loro scritti hanno suscitato le reazioni critiche di Rémy Cazals e Frédéric Rousseau i quali hanno riaperto il dibattito sostenendo, innanzitutto, che il consenso alla guerra è stato forzato dagli apparati politici ed economici, e avanzando, in secondo luogo, perplessità sull'uso di fonti prodotte da combattenti che

appartenevano alle classi medie e superiori (R. Cazals, F. Rousseau 2001).

Anche la storiografia italiana ha partecipato al profondo rinnovamento che ha interessato gli studi sulla grande guerra ed è tornata a produrre saggi di taglio innovativo, approfondendo aspetti quasi completamente trascurati dalla storiografia europea sulla guerra italiana. Basti pensare agli studi di Mario Isnenghi sul mito della grande guerra, di Antonio Traverso sugli intellettuali europei, di Nicola Labanca su forze armate e società o di Angelo Ventrone sulla seduzione totalitaria, per citarne solo alcuni i¹.

Partendo dall'analisi delle lettere dal fronte, peraltro, una parte della storiografia si è concentrata sulla ricostruzione dell'esperienza vissuta, sui processi mentali, sull'immaginario. All'interno di questo filone si sono inserite le ricerche di Antonio Gibelli (2007) sulla grande guerra e le trasformazioni del mondo mentale, di Fabio Caffarena (2005) sulle scritture del quotidiano, di Giovanna Procacci sui soldati e prigionieri italiani (1994).

Se almeno fino agli anni ottanta, in generale, gli approcci prevalenti nello studio della grande guerra sono stati, da un lato, la ricerca di quale tra gli statisti europei fosse stato responsabile dell'atto decisivo dello scoppio della guerra, e dall'altro, il tentativo di distinguere tra le cause prossime e quelle remote del conflitto, mettendo in primo piano, al pari di Fritz Fischer la sindrome tedesca dell'accerchiamento, il crollo del sistema delle alleanze e la questione balcanica, negli ultimi tempi la storiografia italiana ha individuato nella guerra un passaggio cruciale della storia nazionale sia nel senso della rottura con il passato, sia nel senso della determinazione degli avvenimenti successivi e della deriva autoritaria e totalitaria.

La decisione di entrare in guerra viene vista come la precipitazione delle contraddizioni dello Stato italiano, una prefigurazione della crisi strutturale della democrazia a cui in qualche misura contribuirono gli intellettuali, e anche alcuni

¹ Per un resoconto, cfr. Isnenghi (1977; 1989); Labanca (2007:217-230); Ventrone (2003).

economisti, con i loro scritti a favore della guerra, considerata come forza travolgente, rigeneratrice di spinte vitali necessarie per uscire dalla mediocrità, dalla “bassa marea” ottocentesca e per rilanciare la crescita economica. Lo stesso Luigi Einaudi riteneva che la guerra contro l’Austria avrebbe consentito di portare a compimento il processo di unificazione nazionale e di ratificare la posizione internazionale dell’Italia quale potenza di primo piano salvaguardando i valori liberali minacciati dall’imperante militarismo².

Allo scoppio delle guerra, però, non solo alcuni intellettuali – da Croce a Gramsci – si sottrassero all’ondata nazionalista, ma anche parecchi economisti sia liberali, che marginalisti o socialisti, presero le distanze dagli interventisti, prefigurando non solo la fine di una età di prosperità e la perdita del ruolo dell’Europa, ma anche gli esasperati nazionalismi, la lotta per il predominio mondiale e i grandi sconvolgimenti economici, politici, sociali.

Per questo, nonostante siano passati molti anni dalla catastrofe bellica, la Grande Guerra ancora oggi resta lungi dal suscitare indifferenza. Peraltro, il progressivo spostamento dallo studio della guerra sul piano diplomatico e militare verso l’esame delle società in guerra, verso le “rappresentazioni” elaborate dai contemporanei, verso le inchieste promosse dagli economisti, quale quella di De Johannis (1915-1916), ha contribuito a mettere in primo piano gli aspetti più drammatici della guerra totale, l’emergere dei caratteri peggiori e delle maggiori contraddizioni della nazione, l’instaurarsi di una temperie culturale di odio, l’inarrestabile crisi della democrazia, la fragilità del sistema parlamentare, la relatività delle teorie economiche .

Anche da noi – come ha scritto Antonio Gibelli – «si è rafforzata la convinzione che sia impossibile capire la Grande Guerra se non pensandola come vicenda di importanza cruciale per l’intero nostro tempo: non come una tra le tante guerre del Novecento, ma come *la* guerra per eccellenza, non come un evento tra i tanti, ma in certo senso come l’evento

² Cfr. il recente lavoro di Pavanelli (2012:CLV-CLVI).

fondante, la chiave di volta e la matrice del secolo» (Gibelli 2007:XVIII).

A conferire un'impronta particolare alla Grande Guerra è forse il fatto di essere stata la prima vera guerra mondiale, caratterizzata da una mobilitazione totale della società, la prima drammatica manifestazione della modernità, contrassegnata dal connubio fra tecnologia avanzata e sterminio di massa.

Nella guerra del 1914-18, infatti, per la prima volta la popolazione civile fu coinvolta pesantemente nel conflitto e in questo senso essa fu una guerra 'totale'. La celerità con cui l'Europa passa nel giro di pochi mesi, fra giugno e agosto, dalla pace alla grande guerra costituisce uno shock enorme destinato a imprimersi per sempre nella memoria degli uomini.

Nonostante la ricchezza e la precisione dei riferimenti extratestuali presenti nelle opere di tanti scrittori dell'epoca, esse si stagliano nel panorama culturale soprattutto come espressione di una ricerca esistenziale che, pur sollecitata dalla contingenza bellica, la travalica, nel tentativo di pervenire a dei significati universali. La Grande Guerra, piuttosto che all'esclusivo riesame di sistemi e strutture materiali, costrinse gli scrittori ad una rivisitazione complessiva del senso della vita, a causa della sua impreveduta connotazione di guerra totale, della sua estensione ed intensità che sconvolsero profondamente le coscienze.

Del tutto assenti in Italia i "baluardi" letterari appositamente costituiti nel resto d'Europa contro la guerra: non trovano un valido corrispettivo, in tal senso, opere come il celebre romanzo *Im Westen nichts Neues* di Erich Maria Remarque(1929) o *Le feu* di Henri Barbusse(1916) che della guerra evidenziarono non solo gli orrori, ma anche la brutale insensatezza. Remarque, più volte ferito durante il conflitto, ne espresse il suo completo rifiuto attraverso la sofferta, impietosa analisi delle distruzioni materiali e umane da esso provocate. Anche Barbusse, descrivendo nella sua opera l'agghiacciante vissuto in trincea, mosse un'accusa veemente e generale alla follia della guerra.

In Italia all'entusiasmo propagandistico degli interventisti non corrispose, sul versante ideologico opposto, «una manifestazione altrettanto energica di aperta condanna della guerra. Ad un manipolo di intellettuali decisamente favorevoli alla politica aggressiva della borghesia imperialistica – futuristi e lacerbiani – si affiancarono quelli – come Borgese e Serra – che accettarono il conflitto mondiale con rassegnazione»; solamente in pochi – e fra questi il giovane Gramsci che dalle pagine dell'*Avanti* si scagliava contro la guerra – «restarono insensibili all'azione imbonitrice di demiurghi abili nello scatenare energie emotive in direzione dell'intervento e ad imporne la forza attrattiva sulla scena pubblica» (Commare 2009:34).

Per gli italiani il trauma bellico comportò una riconsiderazione dell'eredità risorgimentale, ma anche della bontà dell'irredentismo, sostenuto dai più come nobile movente e plausibile giustificazione della guerra, ma significò soprattutto accettare di perdere sicure identità e garanzie per abbracciare inediti intendimenti.

Molti gli economisti che dalle pagine dei quotidiani, affrontando i problemi legati alla guerra, dimostrano smarrimento, e tanti gli esperti di politica monetaria e finanziaria, tra cui Flora, che, rispondendo all'inchiesta avviata durante la prima guerra mondiale da Johannis (1916), avvertono la sensazione della fine di un'epoca, del passaggio da un'età di prosperità e di pace a un'era di grande instabilità.

Peraltro, De Johannis, nella sua inchiesta, chiedeva ai professori di economia e di scienza delle finanze di rispondere al quesito su quale fosse nel dopoguerra "l'indirizzo" politico più adatto per superare la crisi e su quale fosse il sistema economico – liberista o protezionista - più conveniente per ritornare alla stabilità.

Un quesito che oggi sembra ridiventato di grande attualità in presenza di una crisi mondiale di vaste proporzioni e in previsione di una recessione globale.

La crisi del modello keynesiano e l'incapacità di quello neoclassico nel fornire risposte adeguate ai problemi economici del nostro tempo hanno riaperto il dibattito sulla

validità della scienza economica e sulla natura del suo statuto scientifico.

Lo spettro della recessione in questo drammatico inizio del XXI secolo viene da più parti sbandierato per sottolineare la chiusura del cerchio contrassegnata dal crollo del dominio statunitense - che durava dagli inizi del XX secolo - e, in un mercato ormai globalizzato, dalle diffuse crisi finanziarie e dai crack borsistici. La questione dell'efficacia spontanea dell'economia di mercato è in discussione, oggi come ieri, e alcuni economisti - anche tra i liberalmoderati - invocano l'intervento dello Stato per superare le gravi crisi finanziarie e borsistiche; altri insistono sulla "relatività" della teoria economia e sugli elementi che distinguono in maniera evidente l'economia dalle scienze fisiche.

Di fronte alle turbolenze assai gravi degli ultimi tempi se alcuni economisti stabiliscono paragoni assai stretti con la crisi del '29 e con il clima politico e sociale precedente la guerra mondiale e sottolineano il fallimento della "regolazione" che ha consentito al sistema bancario di esporsi a rischi eccessivi, altri sollecitano provvedimenti "regolati" ma non "regolatori", azioni forti e comuni, ma temporanee secondo la suggestiva formula - «il mercato quando possibile, lo Stato quando necessario» - nella speranza, come ha scritto Giorgio Ruffolo (2008) nel suo ultimo libro, che il capitalismo abbia ancora i secoli contati.

Da qui l'idea di rileggere l'inchiesta attivata da De Johannis nel 1915-1916 e gli scritti di Federico Flora elaborati nel corso della guerra per meglio forse comprendere la natura dei dibattiti attuali. Peraltro nella storia del mondo contemporaneo, come ha scritto Antonio Gibelli, pochi eventi hanno avuto un impatto così profondo, come quello della grande guerra, sul piano delle modifiche sociali, politiche, economiche e sul piano delle mentalità, delle culture, delle percezioni, dei comportamenti.

L'Inchiesta sui futuri regimi doganali

Promossa da De Johannis, mentre imperversava la guerra, *L'Inchiesta sui futuri regimi doganali* sollecitava gli riflessioni degli economisti intorno alle conseguenze politico-economiche della guerra mondiale al fine di fornire indicazioni sul sistema economico – liberista o protezionista – più conveniente per ritornare alla stabilità.

Ho voluto tentare – scrive De Johannis – un'inchiesta fra i professori di economia e finanza delle Regie Università intorno ad un problema che mi è sembrato fino da ora interessante per l'indirizzo (liberista o protezionista) che dovranno tenere le nostre industrie ed i nostri commerci nel futuro (De Johannis 1916:5).

L'Inchiesta ebbe un successo “non trascurabile” come dichiara Robert Murray nella *Prefazione* (Ivi:6-19) e come dimostrano «la sollecitudine, l'importanza, ed il numero delle risposte». A rispondere, infatti, sono ben 24 economisti³- tra cui Federico Flora - quasi tutti abbastanza noti – da Achille Loria a Luigi Einaudi, da Giuseppe Majorana a Corrado Gini, da Camillo Supino a Eugenio Masé-Dari, da Giulio Alessio ad Augusto Graziani.

La guerra, con i suoi effetti disastrosi, aveva accresciuto – tra gli economisti – la sensazione della fine di un'epoca, del passaggio da un'età di prosperità e di pace a un'era di grande instabilità. L'Europa che nell'Ottocento stava al centro del mondo per la sua popolazione, per la sua potenza economica sembrava essersi ripiegata in preda a grandi timori. Se l'Ottocento si era aperto all'insegna della pace, del progresso e della scienza, il '900 si apriva all'insegna del dubbio e della crisi, mentre la democrazia sembrava minacciata dallo spettro di un militarismo in piena crescita. L'indebolimento della

³ Gli economisti che inviarono le loro risposte a De Johannis furono nell'ordine: Achille Loria, Giuseppe Valeri, Aldo Contento, Luigi Einaudi, Giuseppe Majorana, Corrado Gini, Federico Flora, Camillo Supino, Eugenio Masé-Dari, Guido Sensini, Michele Ziino, Francesco Ballerini, Giulio Alessio, Ettore Fornasari, Emanuele Sella, Augusto Graziani, Angelo Roncali, Giacomo Luzzatti, Giovanni de Francisci Gerbino, Fabrizio Natoli, Marcello Finzi, Giuliano Corniani, Eugenio Greco, Pietro Merenda.

fiducia nel progresso e nell'evoluzione pacifica, l'idea della lotta per il predominio mondiale, l'affacciarsi sullo scenario internazionale di nuove potenze sembrano elementi sufficienti per definire l'inizio del '900 come un momento critico della civiltà occidentale.

Si tratta del *dwarfing of Europe*, secondo la nota definizione di Barraclough (1971), del rimpicciolirsi dell'Europa, rispetto all'avanzata, in primo luogo demografica, degli altri continenti. L'Ottocento era stato il secolo della pace; come ha scritto Polany (1974) il XIX secolo aveva prodotto un fenomeno inedito nella storia della civiltà occidentale, aveva generato un periodo di pace durante il quale le principali potenze – Inghilterra, Francia, Prussia, Austria, Russia e Italia – furono occupate a farsi la guerra solo per 18 mesi, a parte l'avvenimento più o meno coloniale della guerra di Crimea. Al contrario il '900 si apriva con una guerra mondiale dagli effetti devastanti. «I danni della guerra – scriveva nel 1915 Giuseppe Majorana – saranno enormi e incalcolabili. Ogni paese si troverà poverissimo, e in grande o estrema penuria di capitali e mano d'opera⁴.

La guerra – come sostiene Isnenghi - arriva al termine di un processo apertosi nel secondo Ottocento e risoltosi in pochi decenni con la conquista e la spartizione di buona parte del pianeta da parte delle potenze europee, le quali sfiorano il conflitto aperto nei casi inevitabilmente numerosi in cui le zone d'influenza non sono ben definite o definibili, in cui il rischio vero o presunto dell'accerchiamento, dell'altrui supremazia, le porta a ipotizzare l'uso della forza nella competizione per i mercati e per le materie prime (Isnenghi 1997:322).

Se nel corso dell'Ottocento i vari stati sembravano essersi impegnati a mantenere la pax europea, agli inizi del nuovo secolo, invece, l'idea stessa di una concertazione sembrava superata; Gran Bretagna e Francia che ancora a metà '800 erano le più grandi potenze industriali e coloniali erano state economicamente superate dalla Germania e dagli Stati Uniti

⁴ Cfr. *Risposta* del prof. G. Majorana, in De Johannis, (1916:27). Su G. Majorana, cfr. Travagliente (2003:457-474).

mentre si accentuavano le rivalità nazionalistiche ed imperialistiche tra i vari stati che ben presto avrebbero portato ad una guerra mondiale dagli effetti disastrosi. Tutte le grandi potenze sembravano interessate a possedere “zone riservate” fuori dall’Europa. Non solo nuove nazioni si costituivano o si completavano nell’Europa sud-orientale, non solo negli imperi multinazionali le minoranze reclamavano l’autonomia o l’indipendenza, ma ancora, negli antichi paesi, l’insieme delle attività politiche, culturali, sociali si organizzava attorno allo Stato-nazione e gli equilibri del vecchio continente venivano turbati da nuove potenze in cerca di un proprio ruolo internazionale. Il conflitto, alimentato dalle nuove tecnologie belliche, comportò la devastazione di ampi territori e la perdita di ingenti risorse umane ed economiche. Quando la pace fu raggiunta il panorama politico europeo e mondiale risultò profondamente cambiato. Alla vigilia della guerra esistevano immensi imperi, da quello cinese a quello ottomano, da quello russo a quello degli Hohenzollern e degli Asburgo. Nel 1920 tutti gli imperi si erano dissolti ad eccezione di quello inglese e di quello francese.

Il conflitto pose fine al lungo periodo di crescita e stabilità economica che aveva i suoi cardini in una cooperazione internazionale per la costruzione e la regolazione del mercato mondiale ... Per molti europei furono anni di relativa povertà e di stagnazione economica. La guerra contribuì in misura maggiore di qualsiasi altro singolo evento a consolidare l’impressione della crisi, di forze fuori di ogni controllo, di un mondo perduto per sempre. (Overy 1998:17-19).

Secondo Mario Alberti(1912; 1915a;1915b), l’economia politica, che durante l’ultimo ventennio dell’800 si era allontanata dall’osservazione dei fatti e aveva prodotto, con Walras e Pareto, la concezione dell’equilibrio economico e dell’interdipendenza, veniva drammaticamente ricondotta all’analisi della realtà dove non esistevano verità assolute, ma «invece molte verità relative, variabili a seconda dei tempi e

dei luoghi»⁵. La guerra aveva ratificato il divario tra il piano dei discorsi teorici e il piano delle pratiche, tra gli ideali e i comportamenti concreti (Rasmussen 2007:61). Le questioni economiche, le decisioni di politica estera dovevano cessare di essere considerate appannaggio di addetti ai lavori e di diplomatici per acquisire una dimensione pubblica e alimentare il dibattito economico-politico sulla stampa e nei parlamenti.

C'era «nell'aria ovunque» – affermava Federico Flora – non solo «un pungente desiderio di profezie» sul destino dell'Europa, ma anche una pressante richiesta di conoscenza degli orientamenti futuri. Associazioni agrarie, industriali, commerciali, disorientate dal «micidiale sconvolgimento umano», chiedevano precise indicazioni di politica doganale, fiscale, commerciale⁶.

Al pari di Alessio, di Einaudi, di Fornasari, per Flora la tendenza della politica commerciale degli stati belligeranti, dopo la conflagrazione europea, non avrebbe potuto essere che liberista. La guerra aveva «già atterrato numerose barriere protezioniste» che la pace non avrebbe potuto certo risollevarle.

Ogni accentuazione del protezionismo – apparentemente agevolata dalla rinascita del nazionalismo – doveva escludersi⁷.

Secondo Flora, gli stessi protezionisti escludevano l'accentuazione del regime daziario, ritenuto indispensabile prima della guerra e la stessa Germania, nonostante fosse

⁵ Specialmente in Italia, l'economia politica, durante l'ultimo ventennio dell'800, «si era allontanata – scrive Mario Alberti – sempre più dall'osservazione della realtà, tanto che dai giovanissimi si disprezzava col più superbo disdegno le opere, per esempio, del Leroy-Beaulieu, dello Schmoller e di altri eminenti indagatori del fatto concreto, per innalzare ai supremi fastigi della gloria scientifica l'analizzatore puro della più pura logica astratta. Lo studio matematico del fenomeno economico aveva condotto con Walras e Pareto, alla magnifica concezione dell'equilibrio economico, dell'interdipendenza, onde i giovani studenti si ritenevano in dovere di marciare soltanto lungo la strada facile e fiorita di libere docenze della economia matematica pura, trascurando, nonostante il saggio avviso dei maestri, l'osservazione dell'economia concreta». M. Alberti (1915c:40).

⁶ Cfr. *Risposta* del prof. F. Flora, in De Johannis, (1916:31).

⁷ *Risposta* del prof. F. Flora, in De Johannis (1916:31-33).

stata «avvezza a marciare» con le teorie di List in testa, avrebbe abbandonato il protezionismo, seguita dalle altre nazioni per motivi politici ed economici⁸.

Completamente diverse le considerazioni di De Francisci, di Corniani e di Valeri i quali ritenevano che la scelta 'prevalente' sarebbe stato il protezionismo. «È da prevedere – scrive De Francisci – che tutti gli stati, col ricordo vivo degli insegnamenti della presente guerra, seguiranno quella politica commerciale che permetterà la produzione, entro i confini nazionali, sia dei prodotti agrari che dei manufatti, per evitare che, in caso di una ulteriore guerra, possano essere esposti al pericolo di rimanere privi di ciò che serve al consumo nazionale»⁹.

Per Corniani la guerra aveva dimostrato la necessità di ogni nazione «di poter bastare a sé, senza dipendere da altre nazioni, che diventando nemiche, non mandano i loro prodotti»¹⁰. Il protezionismo, peraltro, era necessario per alimentare con i proventi doganali gli esausti bilanci degli stati. Giuseppe Valeri dichiarava di non credere né alla convenienza, né alla possibilità di una generalizzazione assoluta del regime libero scambista¹¹. Michele Ziino¹², pur ritenendo difficile fare previsioni senza conoscere l'esito del conflitto, sottolineava che «forse sarebbe prevalso un protezionismo più intenso di quello vigente»¹³ e Francesco Ballarini¹⁴ aggiungeva che avrebbe predominato una tendenza protezionistica ai danni degli Imperi centrali, se questi avrebbero perso la guerra¹⁵. Sulla prevalenza di una politica

⁸ Cfr. De Johannis (1916:33).

⁹ Cfr. *Risposta* del prof. Giovanni De Francisci Gerbino, in De Johannis (1916:65).

¹⁰ Cfr. *Risposta* del prof. G. Corniani, in De Johannis (1916:71). Corniani, peraltro, come ricorda P. Merenda, nell' «Economista» del 22 agosto 1915, aveva ribadito questi concetti.

¹¹ Cfr. *Risposta* del prof. G. Valeri, in De Johannis (1916:24).

¹² M. Ziino insegnava presso la Facoltà di Giurisprudenza di Messina e aveva scritto *Le informazioni commerciali nel diritto privato*, Società Editrice Libreria, Milano, 1907.

¹³ Cfr. *Risposta* del prof. M. Ziino, in De Johannis (1916:43).

¹⁴ F. Ballarini aveva pubblicato lo *Stato attuale della finanza in Italia*, Galeati, Imola, 1874.

¹⁵ Cfr. *Risposta* del prof. F. Ballarini, in De Johannis (1916:44).

doganale protezionista si pronunciava anche Contento che evidenziava come nessuna guerra, e meno ancora la guerra scoppiata nel 1914, la cui base economica era indiscutibile, avrebbe potuto definire stabilmente i rapporti economici fra gli Stati¹⁶. Non diversi i pareri di Fabrizio Natoli e di Guido Sensini. Dopo aver spiegato che il protezionismo aveva radici nella stessa costituzione economica, Natoli¹⁷ insisteva sul probabile aumento del costo del lavoro alla fine della guerra, a causa delle perdite dei lavoratori attivi e sulla tendenza all'innalzamento delle barriere protezionistiche. «Un alto costo del lavoro – scrive – , là dove faccian difetto altri elementi compensatori, spinge i capitalisti a cercar riparo nelle barriere doganali»¹⁸.

Sensini sottolineava come l'ondata protezionista che nell'ultimo trentennio del secolo scorso, e, più ancora, nei primi anni del Novecento, aveva «invaso quasi tutti i paesi del mondo», e per poco non aveva «trionfato nella stessa Inghilterra», fosse strettamente connessa a fenomeni sui quali la guerra non avrebbe avuto che scarsa o nulla influenza. A parere di Sensini nessuno «dei due gruppi di nazioni in guerra sarebbe riuscito a *schacciare* l'altro» e nessuno dei due gruppi avrebbe potuto «imporre al vinto un sistema doganale speciale». Probabilmente, a guerra finita, i sistemi doganali si sarebbero ancora di più inaspriti e, pertanto sarebbe stata assai difficile «una ondata liberista duratura ed estesa»¹⁹.

Fra teoria e pratica

Se durante l'ultimo ventennio dell'Ottocento «l'economia politica si era allontanata sempre più dall'osservazione della realtà», alcuni economisti, tra cui Flora, Murray, Masé-Dari,

¹⁶ Cfr. *Risposta* del prof. A. Contento, in De Johannis (1916:25).

¹⁷ F. Natoli, professore di economia politica presso la Facoltà di Giurisprudenza di Messina fino al 1909, si era trasferito all'Università di Palermo dove resterà fino al 1924.

¹⁸ Cfr. *Risposta* del prof. F. Natoli, in De Johannis (1916:69).

¹⁹ Cfr. *Risposta* del prof. G. Sensini, in De Johannis (1916:42).

Mayorana, sostengono che era possibile azzardare previsioni sui futuri regimi doganali «solo abbandonando ogni dogmatismo dottrinario e ogni astrazione e preoccupazione scolastica ed esaminando soltanto quali (avrebbero potuto) essere le situazioni economiche reali createsi in conseguenza della guerra e della sua cessazione»²⁰.

In Italia, peraltro, la spaccatura fra coloro che erano stati neutralisti e coloro che erano stati interventisti comporta «uno stato di conflittualità endemica e di tensione permanente all'interno della classe dirigente storica del paese, il partito liberale, i cui due capicorrente tradizionali, Giolitti e Salandra, attraverso la guerra, si contrappongono anche per il potere personale» (Isnenghi 1997: 336) e per due diverse visioni di politica interna e internazionale. In un paese dalla modernizzazione incompiuta a spingere verso la guerra, nella speranza che l'Italia diventi una grande potenza, sono alcuni settori economici, politici e intellettuali animati da velleitarie quanto illusorie ambizioni di grandezza (Gibelli 2007a:XXI).

Per questi motivi, nella sua *Prefazione*²¹, Murray riteneva che non bastasse tener conto delle ragioni politico-militari o delle ragioni della politica interna, come faceva Natoli, o solamente della situazione internazionale, come faceva Gini²², per cercare «la soluzione di un problema così complesso, come quello del libero scambio e del protezionismo» (Murray 1916:17). Non era possibile fare previsioni generali, occorreva considerare le condizioni politico-interne dei vari paesi, la situazione internazionale successiva alla guerra, l'importanza politica ed economica dei vari gruppi di produzione e di commercio.

Secondo Murray nei vari stati si sarebbero verificate lotte più acute fra protezionisti e liberisti, «perché le variare

²⁰ Cfr. *Risposta* del prof. E. Masé-Dari, in De Johannis (1916:38).

²¹ R. A. Murray scrive una lunga e articolata prefazione all'inchiesta De Johannis e ripropone alcune delle tesi espresse qualche anno prima in *Principi fondamentali di scienza pura delle finanze. Saggio di un'organica sistemazione teorica delle dottrine finanziarie nel loro duplice aspetto politico-economico*, Firenze, La Voce, 1914, pp. VIII-361.

²² C. Gini (1884-1965), insegnò economia politica, demografia, sociologia e statistica presso gli atenei di Cagliari, Padova e Roma. Cfr. Gini (1967).

condizioni delle industrie e dei commerci, e fors'anche delle condizioni di prevalenza politica delle diverse classi, al loro interno, insieme alle variate condizioni di potenza internazionale di alcuni grandi Stati nei riguardi esteri», avrebbero portato «nuovo alimento, e nuovo argomento, di attività agli interessi e alle aspirazioni dei fautori disinteressati o meno delle due correnti» (Ivi:19).

Peraltro, a parere di Masé-Dari²³, bisognava porre l'attenzione su uno dei fatti economici più importanti causati dalla guerra che era lo spostamento dell'asse economico dall'Europa all'America.

L'emigrazione del mercato monetario dall'Europa sulle piazze degli Stati Uniti – scrive Masé-Dari – «avrà grandissima influenza nel determinare o nel corregger la linea generale dei regimi doganali nei vecchi Stati d'Europa; e tale influenza si eserciterà e si affermerà più fortemente quanto più si paleserà arduo il ritornare la corrente monetaria al suo antico alveo ed ai suoi prischi bacini di diramazione»²⁴.

Gli Stati Uniti, a causa della guerra, erano diventati un paese a prevalente esportazione industriale specializzata e tale esportazione superava di gran lunga in termini monetari l'importazione dell'Europa ormai “ridottissima” se non “annichilita”. Finita la guerra, sarebbe diminuita sia la richiesta di prodotti agricoli, sia la richiesta di prodotti industriali specializzati e, pertanto, negli stati che si erano avvalsi del regime protettivo, le ragioni di un mantenimento o di una recrudescenza sarebbero state «tutt'altro che trascurabili», soprattutto per l'enorme distruzione di ricchezze che la guerra avrebbe comportato in tutti gli stati belligeranti. Era assai probabile, per Masé-Dari, che non ci sarebbe stata alcuna prevalenza di regimi a libero scambio; semmai, per quanto riguardava l'Europa sarebbe prevalsa una tendenza verso la protezione e verso la sua intensificazione.

²³ E. Masé-Dari (1864-1961) ottenne nel 1896 la cattedra di Economia politica presso l'Università di Camerino, seguita da quelle di Cagliari, Messina e Modena e Torino con il connesso insegnamento di Scienza delle finanze. Su Masé-Dari, cfr. Bigiavi (1962:15-36).

²⁴ Cfr. *Risposta* del prof. E. Masé-Dari, in De Johannis (1916:38).

Per poter fare delle previsioni, secondo Giuseppe Majorana, occorre immaginare i possibili scenari del dopoguerra. Ad esempio la probabile vittoria dell'Intesa avrebbe avuto ripercussioni sulla produzione e il commercio tedeschi, poiché il vincitore avrebbe mirato a «incatenare il vinto e togliergli la forza della nuova lotta» e avrebbe voluto immediatamente «riscuotere il premio della vittoria». Pertanto, nonostante lo stato d'impoverimento, di spopolamento e di distruzione di energie rendesse necessario il liberismo, le ragioni politico-economiche avrebbero spinto in senso contrario. «Si troverà modo – si chiede Majorana – di migliorare le relazioni politiche tra gli stati? Si potrà un giorno, che oggi deve sembrare ben lontano, avvicinarsi a una intesa o a una costituzione di Stati Uniti di Europa?»²⁵.

Già la tendenza verso accordi e trattati tra alcuni paesi dell'Europa lasciava, per l'economista siciliano, ben sperare, anche se il cammino verso la pace, verso la fine della protezione doganale e verso la cessazione delle lotte per i possessi e gli ingrandimenti territoriali interni e coloniali era ancora pieno di ostacoli.

Anche per Luzzatti, per Gini, per De Francisci non era facile dare una precisa risposta circa la tendenza che sarebbe prevalsa nei futuri regimi doganali.

Per Giacomo Luzzatti²⁶ la guerra era solamente l'occasione che aveva dimostrato la crisi del capitalismo, divenuto sempre più nazionalistico; indipendentemente dalla guerra - per quanto la guerra fosse stata il *primum movens* - era evidente «la marcia imperialista» e protezionista delle varie economie nazionali che rendevano estremamente difficile «l'era del libero scambio»²⁷.

La fine della guerra, a parere di Gini, avrebbe potuto comportare, a seconda degli accordi, o un'intesa duratura e una specie di unione federale fra gli Stati di Europa, oppure «soltanto una tregua più o meno lunga, durante la quale gli

²⁵ Cfr. *Risposta* del prof. G. Majorana, in De Johannis, (1916:28).

²⁶ G. Luzzatti, professore di Statistica presso l'Università di Padova, era noto per avere scritto, in particolare, le *Lezioni di economia politica*, Bertola, Piacenza, 1888.

²⁷ Cfr. *Risposta* del prof. G. Luzzatti, in De Johannis (1916:63).

esacerbati antagonismi nazionali» si sarebbero preparati ad una più grande lotta 'risolutiva'.

Nel primo caso, la pace avrebbe condotto, se non all'avvento del libero scambio universale, per lo meno al prevalere di tendenze liberistiche; nel secondo caso sarebbero prevalse tendenze protezionistiche per l'inasprirsi dei sentimenti nazionalisti e in prospettiva di guerre future.

All'infuori di queste due ipotesi estreme, per Gini meritava speciale considerazione la via intermedia, nel qual caso sarebbe stato «da attendersi che la protezione doganale risultasse attenuata o soppressa verso certi Stati e al contrario acuita e magari spinta all'estremo contro gli Stati nemici, dando luogo, esplicitamente od implicitamente, ad unioni doganali internazionali, in aspra lotta fra loro, corrispondenti alle coalizioni politiche che si contendono la supremazia militare»²⁸.

La guerra, aggiungeva De Francisci, avrebbe avuto come conseguenza la «tendenza verso regimi doganali ultra protezionisti» sia per ragioni finanziarie che politiche ed economiche. L'urgenza di assestare le finanze dello Stato, la necessità di rendersi indipendenti dall'estero sul piano della politica commerciale, l'esigenza di ricostruire «la ricchezza perduta» avrebbero fatto prevalere le ragioni del protezionismo. A nulla sarebbero valse le giuste rivendicazioni economiche dei liberisti e le richieste dell'adozione del libero scambio che, «permettendo una maggiore accumulazione», avrebbe potuto contribuire «alla più rapida ricostituzione della ricchezza perduta»²⁹.

Ma il protezionismo – scrive – mi pare sia destinato a nuovi trionfi per ragioni politiche. Come è noto, uno degli argomenti messi avanti dai protezionisti in favore della politica commerciale da essi sostenuta, era quello della indipendenza dall'estero, necessaria specialmente allo scopo di evitare i pericoli di una guerra; argomento antico, ma riprodotto da protezionisti moderni, adoperato anche in Inghilterra al tempo della campagna

²⁸ Cfr. *Risposta* del prof. C. Gini, in De Johannis (1916:30).

²⁹ Cfr. *Risposta* del prof. G. De Francisci Gerbino, in De Johannis (1916:65-66).

protezionista condotta dallo Chamberlain, in Germania specialmente dal Wagner, dall'Oldenberg, dal Voigh, etc. etc.

Or di quest'argomento ci si sbarazzava osservando che la guerra è un fenomeno il quale va sempre più allontanandosi a misura che la civiltà progredente intreccia più stretti vincoli tra popoli e popoli, e che, in ogni modo, non è possibile concepire un conflitto tra tutte o tra un gran numero di nazioni, onde, se pur una nazione fosse in guerra con un'altra, potrebbe sempre rifornirsi da quelle neutrali.

Ma purtroppo i fatti hanno dato la più solenne smentita a questa previsione ottimista; oggi assistiamo all'orrendo conflitto tra tutte le nazioni; onde quell'argomento protezionista viene ad acquistare maggior peso, mentre rimangono prive di valore le argomentazioni contrarie.

È dunque da prevedere che tutti gli stati, col ricordo vivo degli insegnamenti della presente guerra, seguiranno quella politica commerciale che permetterà la produzione, entro i confini nazionali, sia dei prodotti agrari che dei manufatti, per evitare che, in caso di una ulteriore guerra, possano essere esposti al pericolo di rimanere privi di ciò che serve al consumo nazionale più necessario, o di dover procacciarlo con gravissime difficoltà o a costo di enormi sacrifici (*Ibidem*).

Sulla stessa linea le considerazioni di Augusto Graziani³⁰ secondo cui l'esigenza di riparare «la distruzione di ricchezze» avrebbe portato dopo la guerra ad una recrudescenza del protezionismo. Tale politica economica, nonostante non si potesse difendere con nessun argomento di carattere economico, sarebbe prevalsa per ragioni di carattere politico e per ragioni di sicurezza poiché, se prima del 1914 lo scoppio di una guerra era considerata come una eventualità remota «e ben pochi o nessuno forse immaginava l'estensione dell'ingentissima guerra», conclusa la pace, «fra i numerosi belligeranti, il verificarsi di una guerra futura sarà riguardato come un avvenimento forse non troppo remoto». E tutto ciò –

³⁰ A. Graziani (1865-1944) professore di Scienza delle finanze e diritto finanziario presso l'Università di Siena dal 1887 al 1898. Fra il 1891 ed il 1898 insegnò pure Economia politica. Dopo essere diventato preside della Facoltà di Giurisprudenza di Siena, si trasferì presso l'Università di Napoli. Tra le opere di quegli anni, cfr. Graziani (1889a; 1889b; 1897; 1899; 1904; 1912; 1913).

rimarcava Graziani – «congiunto all'insieme di risentimenti e rancori fra vari paesi che inevitabilmente permarranno nei primi anni, rinsalderà ancora le basi della politica protettiva... All'introduzione di quell'efficace perfezionamento, che è costituito dalla libertà degli scambi internazionali, si opporranno formidabili ostacoli»³¹.

Sul futuro contrasto tra liberisti e protezionisti, insisteva nell'ultimo intervento Pietro Merenda³². Nella sua risposta Merenda sottolineava come alla previsione di alcuni «d'un addolcimento» del protezionismo facesse da contro altare il pronostico di altri di un aumento della protezione doganale. Quanto poi alla convenienza, Merenda rispondeva che nonostante «converrebbe prevalesse» il liberismo, sarebbe prevalsa una tendenza verso regimi doganali protezionistici³³. A riprova citava il caso di Mario Alberti, che dal liberismo era passato, con disappunto di Merenda, al protezionismo. Alberti, in una lettera a Napoleone Colajanni, aveva dichiarato i motivi della sua «conversione»: «Io – scrive – fui in passato liberista con due limitazioni: la difesa contro il *dumping* e la protezione dell'industria giovanissima. Continuerei ad esserlo se il mondo fosse realmente composto tutto di "homines oeconomici" logicamente operanti, di Stati economici. Teoricamente, in economia pura, è evidente che non si possa non riconoscere la superiorità economica del libero scambio sul protezionismo. Ma in concreto esistono tante economie nazionali, in lotta tra di loro non solo per motivi economici, ma per istinti di razza, per ragioni politiche [...] La complessità della vita e dei suoi bisogni condanna il liberismo, che è vero e giusto solo in economia pura [...]. La guerra presente ci ha aperto gli occhi sull'importanza essenziale dei fattori non economici anche per la pura e semplice vita economica»³⁴.

³¹Cfr. *Risposta* del prof. A. Graziani, in De Johannis (1916:57).

³² Pietro Merenda, nato a Palermo il 31 dicembre 1847 e morto il 24 novembre 1940, insegnò discipline economiche presso l'Ateneo di Palermo. Membro dell'Accademia di scienze, lettere e arti, scrisse numerosi saggi sul Risorgimento.

³³ Cfr. *Risposta* del prof. P. Merenda, in De Johannis (1916:74).

³⁴ La Lettera a N. Colajanni è riportata da Alberti (1915:22-25, n. 1).

Scoppiata al termine di un periodo di grandi progressi scientifici e di grande sviluppo economico, la guerra, secondo Alberti, aveva impartito tanti e tali ammaestramenti di economia concreta quanti il pensiero astratto avrebbe potuto difficilmente darne. La grande guerra aveva insegnato che il liberismo e il protezionismo non erano «verità assolute, aprioristiche» ma variavano a seconda dei paesi e dei tempi (Alberti 1915:38).

La lezione che scaturiva dalla guerra era che né il protezionismo doganale, né il liberismo economico erano «alcunché di assolutamente vero ed immutabile, come ad esempio certe leggi fisiche o chimiche». Liberismo e protezionismo erano 'contingenti': la guerra, in particolare, aveva dimostrato la necessità per ogni nazione di adottare le misure di politica economica più adatte a fronteggiare situazioni di crisi. Il liberismo, così come il protezionismo, a seconda dei paesi e delle loro costituzioni economiche e tributarie potevano essere a volte utili, a volte dannosi. L'economia concreta non era autorizzata, ad esempio, a condannare il protezionismo, che poteva rappresentare «una necessità imprescindibile per certi paesi, in determinati momenti». Il protezionismo - diceva Alberti - si sottraeva al puro e semplice criterio del più rigoroso tornaconto individuale immediato, sul quale si fondava l'economia pura, «per esigere di essere deciso con più vasto criterio economico, politico, tecnico. La misura della protezione, poi, (era) ancora molto più variabile, in stretta dipendenza da condizioni suscettibili della massima diversità fra loro, sia nello spazio, sia nel tempo» (Ivi:38). Con la guerra, l'era del protezionismo si annunciava «più che mai ferma e duratura»; per «molti indizi e per diverse vie il protezionismo doganale si presenta(va) più radicato che mai» (Ivi:43).

La teoria economica che negli ultimi decenni dell'Ottocento aveva imboccato la via di un perfezionamento formale, affinando i suoi strumenti e liberandosi dalle contraddizioni e dalle contingenze, doveva riprendere i contatti con la realtà economica. Era ormai tempo che gli economisti dell'ultimissima generazione studiassero in *concreto* la vita economica, compilassero monografie speciali, accennassero

alle lacune da colmare, ai progressi da conseguire e cominciassero a delineare – come aveva chiesto De Johannis – gli scenari della futura politica doganale.

Guerra e politica finanziaria: Federico Flora tra «guerra monetaria e guerra militare»

Sgombrato il campo dalle discussioni squisitamente accademiche, a più riprese Flora nei suoi saggi e negli articoli pubblicati tra il 1914-15 sul *Resto del Carlino* avvertiva i suoi lettori che anche per i paesi neutrali le ripercussioni finanziarie della guerra non sarebbero state meno gravi di quelle economiche. In Italia, del resto, già si erano incassati 75 milioni in meno delle entrate previste. E mentre nulla si sapeva delle intenzioni politiche e finanziarie del governo, di fronte ad una guerra «oscura e immane» che non accennava a finire, erano diventate ‘urgenti’ circa 500 milioni di nuove spese straordinarie militari senza le quali la «riconquistata libertà nel campo della politica internazionale» non avrebbe avuto alcun valore (*Il Resto del Carlino*, 15 nov. 1914).

A quale fonte attingere per coprire le nuove spese ordinarie e straordinarie? Alle imposte o ai prestiti? La soluzione per Flora era da rinvenire nella «nuova imposta personale, progressiva, globale sul reddito» già promessa da Salandra nel suo programma. Più volte l’economista friulano, occupandosi dei problemi degli ordinamenti tributari e della loro evoluzione, aveva messo in risalto che alla «continua espansione delle spese dello Stato, conseguente ai maggiori compiti da esso assunti (doveva) necessariamente corrispondere un allargamento degli strumenti d’imposizione, specie di quelli di tipo personale» (Berlini 1957-58:164). «Senza il nuovo flessibile tributo – scriveva Flora - (era) vano sperare che il bilancio riacquistasse la perduta elasticità, non meno preziosa in guerra che in tempo di pace» (*Il Resto del Carlino*, 15 nov. 1914). L’attuazione di un’imposta sul reddito, da evitare in tempo di pace in maniera da poterla attuare in tempo di guerra, doveva essere «il compito di ogni

Stato moderno esposto alla eventualità di un conflitto». E Flora portava l'esempio dell'Inghilterra che durante la guerra del Transvaal aveva ottenuto un «maggiore provento» dall'inasprimento delle aliquote dell'imposta «sulla borghesia e sull'aristocrazia». Ma il problema maggiore, affermava Flora, riguardava le spese militari straordinarie: come coprirle? occorreva avvalersi di imposte straordinarie o del prestito pubblico? Germania e Francia, di fronte alla medesima questione, si erano comportate diversamente l'una dall'altra. La prima aveva adottato un'imposta straordinaria sul patrimonio da riscuotere in un triennio, la seconda aveva fatto ricorso ad un prestito estinguibile in venticinque anni, ma sia l'una che l'altra non avevano aumentate le imposte ordinarie permanenti. Entrambe avevano tratto beneficio dalla soluzione prescelta. Quale la via da seguire? In Italia, scrive Flora, «noi vorremmo si seguisse l'esempio tedesco adottando una *imposta militare straordinaria sul patrimonio* ed evitando un ulteriore aumento del debito pubblico» che già nel 1913 era salito a quasi 15 miliardi.

Accrescere ancora i debiti, mentre incombeva l'incognita della guerra, sarebbe stato un grave «errore politico ed economico» (Ivi: 14). Peraltro, tra il 1910 e il 1914, lo Stato aveva già chiesto un prestito al mercato nazionale, che era stato pagato dagli italiani con «slancio patriottico», ma non senza danno per l'agricoltura, per le industrie, per i commerci del paese che necessitavano di capitale circolante. Ricorrere ad un nuovo prestito, in tempo di pace, non era una scelta consigliabile. L'unica soluzione possibile era una imposta straordinaria sul patrimonio – che esentando solo i patrimoni più poveri – avrebbe arrecato, secondo i calcoli di Flora, la somma di 500 milioni esigibile in un triennio e «utilizzabile anticipatamente con operazioni di tesoreria». Si sarebbe trattato di un aggravio con carattere di eccezionalità, dalla durata limitata ad un triennio, e perfettamente tollerabile dalle classi più abbienti che avrebbero potuto neutralizzare le loro perdite attraverso «un impiego più produttivo» della loro ricchezza. «*Vexatio dat intellectum*» (Ivi:16).

Unica, ma grave difficoltà, «l'insufficiente onestà fiscale dei contribuenti italiani». Occorreva allora, ammoniva Flora, in

primo luogo intensificare i controlli fiscali e ricorrere all'ausilio di materiali statistici per l'accertamento dei redditi da assoggettare all'imposta globale. In secondo luogo bisognava evitare di far cadere in disuso, come era sempre avvenuto in Italia «con la complicità dei governi», le sanzioni dirette a frenare le evasioni fiscali. Diverso il caso della Germania dove per la nuova imposta straordinaria sulla ricchezza, oltre alle multe si aggiungeva il carcere fino a sei mesi quando la somma frodata raggiungeva i trecento marchi. Erano metodi invisibili agli italiani, più dei tedeschi gelosi della indipendenza individuali (Ivi:16-18).

In Italia – ribadiva il 10 aprile Flora – malgrado gli sforzi della democrazia, la pressione era stata esercitata sempre sui consumi e le imposte indirette, che gravavano sui consumi, erano state sempre preferite alle imposte dirette che incombevano sui redditi. L'imposta progressiva sul reddito, che era stata elaborata da Rava, avrebbe potuto ristabilire l'equilibrio, ma la guerra ne aveva reso impossibile l'applicazione (*Il Resto del Carlino*, 19 aprile 1915: 2).

Non restava che sperare, scriveva Flora, che le classi più agiate e ricche, sulle quali gravava prevalentemente la nuova imposta straordinaria sul patrimonio, si assumessero, in quella «ora tragica», l'onere del sacrificio in modo da evitare l'emissione di nuova carta moneta (*Il Resto del Carlino*, 15 nov. 1914).

Nell'articolo «Oro e carta» Flora sottolineava che la guerra aveva «inondato i paesi belligeranti di carta» (*Il Resto del Carlino*, 21 dic. 1914). Dal mese di agosto alla fine di novembre le cinque potenze impegnate nel 'mostruoso' conflitto avevano emesso 15 miliardi e mezzo di biglietti facendo elevare la circolazione cartacea europea a oltre quaranta miliardi. La creazione di moneta cartacea inconvertibile era apparsa l'espedito «più prodigioso per provvedere agli urgenti, enormi bisogni della guerra moderna» (*Ibidem*). Era un espediente comodo che apparentemente non costava che la spesa di fabbricazione dei biglietti. In realtà – sottolineava Flora - era un artificio pericoloso il cui abuso produceva ovunque profonde crisi economiche e sociali, ma sia i paesi belligeranti, che quelli

neutrali, a gara, stavano usandolo. Il primo posto spettava all'Austria Ungheria, seguita dalla Francia, dalla Germania e dalla Russia. Anche l'Inghilterra vi aveva fatto ricorso ma, a differenza degli altri Stati, il governo britannico non aveva concesso il corso forzoso. I biglietti da luglio a dicembre erano aumentati solo di 180 milioni di lire, più che coperti dal corrispondente aumento della riserva aurea. Non così in Italia in cui il governo, nonostante la neutralità, aveva autorizzato un aumento della circolazione a corso forzoso di oltre due miliardi dei quali però, «per l'avvedutezza dei reggitori della nostra politica bancaria» ne erano stati utilizzati appena 766 milioni.

Di fronte al dilagare di 32 miliardi di carta inconvertibile, negli ultimi mesi, entrambi i gruppi belligeranti stavano tentando di accrescere l'oro e di ridurre la carta con l'emissione di prestiti. Si trattava di una nuova politica monetaria che rinnegava quella adottata nei primi mesi del conflitto. La Germania, in particolare, ormai commercialmente isolata e non più in grado di pagare gli undici miliardi di materie prime importate con un'equivalente esportazione di prodotti industriali, non poteva fare a meno di ricorrere all'oro. La stampa tedesca aveva già dato l'allarme e la *Kölnische Zeitung* invitava i suoi lettori a inviare alla Banca dell'Impero tutte le monete straniere o gli oggetti d'oro che possedevano. Assai simile alla condotta finanziaria della Germania era quella dei suoi avversari sebbene fossero molto più ricchi d'oro e di relazioni commerciali con i paesi neutrali. La stessa Inghilterra, dove l'oro circolava abbondantemente e dove il prolungarsi del conflitto stava contribuendo ad irrobustirla economicamente poiché i suoi commerci, diversamente da quelli tedeschi, si svolgevano per i tre quinti al di fuori dell'Europa e quindi con paesi immuni dalla guerra, si adoperava ad accrescere l'oro e a ridurre la carta. E le ragioni erano facilmente comprensibili. «Le riserve auree – scrive Flora - sono come la zavorra delle navi. Allorché il mare è calmo sembra ad ognuno di prenderne troppa, ma non appena scoppia la tempesta ognuno lamenta di non averne imbarcata abbastanza. Più di una nave deve la sua salvezza a

questo peso morto, che in tempo di calma sembra inutile» (*Ibidem*).

Lo stesso discorso valeva per l'oro, tanto più la bufera della guerra si prolungava, «per l'equivalenza delle forze difensive e offensive», tanto più le varie potenze temevano di non averne abbastanza.

Questa nuova politica monetaria dei paesi belligeranti avrebbe dovuto essere di monito ai paesi neutrali e, in particolare, all'Italia che ad una circolazione inconvertibile di quasi tre miliardi non poteva opporre che una riserva aurea inferiore ad un miliardo e mezzo.

Non era più tempo di dibattiti tra espansionisti e restrizionisti e le lagnanze degli uni e degli altri non avevano ragione di esistere: la questione si poteva risolvere, non con un aumento dei 766 milioni in circolazione, ma con una diversa loro distribuzione fra il Tesoro e il commercio. Se si voleva accrescere la quota a favore del commercio, si doveva restringere - «fino al tramonto [...] della neutralità» quella a favore del Tesoro. Era una soluzione alla quale, secondo Flora, non sarebbe dovuta mancare l'adesione di Maggiorino Ferraris, «il più dotto e battagliero degli espansionisti»³⁵.

All'origine della guerra: espansionismo e militarismo tedesco

Il 23 luglio del 1914, com'è noto, l'Austria manda un ultimatum alla Serbia e il 1° agosto la Germania dichiara guerra alla Russia a fianco della quale scendono in campo Francia e Inghilterra. In Italia, non sussistendo il *casus foederis* (così il ministro degli Esteri di San Giuliano si era affrettato a precisare), il momento della decisione si dilatò di ben 10 mesi (Gibelli 1975; Rochat 1976; Isnenghi 1997).

Più volte, nei suoi articoli, Flora addebita la responsabilità della guerra alla Germania che da «idealista» era diventata «materialista»: «Voltaire – scrive l'economista friulano - amava

³⁵ Cfr. F. Flora, «Oro e carta», *Il Resto del Carlino*, 21 dic. 1914, in Flora (1915:32)

dire che la Francia impera sulla terra, l'Inghilterra sui mari, la Germania sulle nuvole. Oggi non più. La Germania filosofica, idealistica, umanistica ha ceduto il posto ad una Germania materialistica, industriale, egoarchica che mira soltanto ad arricchirsi» (*Il Resto del Carlino*, 11 maggio 1915).

Lo sviluppo della ricchezza tedesca, in effetti, negli ultimi decenni era stato vertiginoso: la Germania non solo aveva superato sia la Francia che l'Inghilterra ma era in continua espansione. Chiunque osava «sbarrarle la via» incontrava i suoi eserciti (Ivi). «Ogni vaga minaccia alla sua prosperità materiale, alla sua espansione economica oltre gli oceani, alla sua pretesa di colonizzare l'Europa – incalzava Flora - basta(va) ad imprimerle le sembianze del superuomo di Nietzsche, del magnifico bruto biondo che avidamente si avventa(va) alla preda della vittoria [...]. E poiché lo sforzo multiforme per la conquista della ricchezza si intralciava con quello dell'Inghilterra e degli altri paesi, si impugnarono le armi per risolvere ogni antagonismo» (Ivi).

Questa la causa «più vasta e possente» della conflagrazione europea descritta da Filippo Carli (1915) in un lavoro, *La ricchezza e la guerra*, pubblicato dai Fratelli Treves nel 1915 che a parere di Flora non era destinato «a sommergersi nel mare magno della letteratura occasionale nata dalla guerra» (*Il Resto del Carlino*, 11 maggio 1915).

Bastava seguire il ragionamento di Carli, secondo Flora, per capire che all'origine della guerra europea non vi era un fattore demografico: la più povera fra le nazioni europee e con il più elevato coefficiente di accrescimento della popolazione era la Russia con il 22 per mille, e non la Germania con un aumento del 12 per mille, e in ogni caso anche la Russia, in seguito «alla grande trasformazione economica del 1906», produceva alimenti e materie prime in grande abbondanza e aveva aumentato le proprie esportazioni. La spiegazione demografica, allora, non valeva per la Francia, la cui popolazione era stazionaria, né per la Russia, né tanto meno per l'Inghilterra che godendo della padronanza dei mari, era in grado di provvedere a sé stessa.

Per quanto riguardava, poi, il blocco austro-germanico, l'Austria si era mossa alla guerra per ragioni prettamente

politiche e la Germania, sebbene vedesse di anno in anno aumentare la sua popolazione in maniera consistente, poteva contare sul granaio russo, essendo «padrona dell'economia russa, nella quale aveva investito ben cinque miliardi di franchi» (Ivi).

Secondo Carli la causa della guerra doveva cercarsi «in un programma economico immensamente vasto e non corrispondente per la sua vastità alla situazione finanziaria dell'Impero, avido di attaccare i vicini e di estendere la propria frontiera. Da ciò nel sistema nazionale tedesco un guasto interno: economico e psicologico»³⁶.

Il guasto economico – rilevava Flora - consisteva nel fatto che il sistema tedesco era prettamente creditizio; ponendo eccessiva fiducia nelle sorti future del paese, il popolo tedesco aveva creato «un sistema di sopravvalutazioni», ovvero di valori non reali, fondato sulla carta stampata a dismisura, con debiti che saldavano i debiti (Ivi). Per mantenere questo edificio e per poter beneficiare appieno di tutti i possibili vantaggi futuri, la Germania si era dotata di un potente esercito e di un'imponente flotta intimorendo l'Europa. Ma il castello di carta aveva dimostrata tutta intera la sua fragilità quando l'Europa aveva deciso di smettere di farsi intimidire, costringendo così la Germania a una scelta forzata: o il fallimento o la dichiarazione di guerra.

Avendo scelto la seconda via, aveva mostrato «un'anormale e squilibrata psicologia», frutto di un processo di sviluppo economico lampo, di una rivoluzione più che di un'evoluzione. Ciò che negli altri paesi si era realizzato attraverso un'opera secolare, lenta e con lievi mutamenti, in Germania era avvenuto in poco più di un trentennio.

«La trasformazione – affermava Flora - fu profonda, le conquiste magnifiche; l'orgoglio che ne derivò enorme e la sopravvalutazione della Germania inevitabile» (*Il Resto del Carlino*, 11 maggio 1915).

Le conquiste ottenute dal popolo tedesco, soprattutto nel campo industriale, meccanico e chimico, lo avevano indotto al

³⁶ Le considerazioni di Carli vengono riprese da F. Flora, «La ricchezza e la guerra», *Il Resto del Carlino* 11 maggio 1915.

materialismo e al meccanicismo e avevano spinto «la coscienza tedesca a fare le sue valutazioni solo in funzione del concetto di forza»(Ivi). Un popolo contemporaneamente materialista e meccanicista, quello tedesco, che aveva dimostrato tutta la sua pericolosità sostenendo di essere assalito mentre in realtà non aveva fatto altro che assalire³⁷.

Il sistema delle sopravvalutazioni aveva dato la spinta alla politica mondiale della Germania, alla *Weltpolitik* destinata a umiliare «la proterva Europa». Tutta la politica tedesca, dal 1890 in poi, si era svolta in funzione del *Drang nach Osten*³⁸, con il conseguente rafforzamento della potenza austro-ungarica e il consolidamento della Turchia, tradizionalmente nemica della Russia. E il pericolo, una volta palesatosi questo piano, fu avvertito dall'Inghilterra che iniziò la politica dell'accerchiamento, contro la quale si scatenerà l'ira della Germania che prenderà a pretesto l'attentato di Sarajevo per fare esplodere la guerra attesa da decenni.

«La mentalità [...] del popolo tedesco si era raccolta intorno ad alcuni dogmi che avevano finito col diventare la stessa *forma mentis* di ogni alemanno. Il *Deutschtum*, il *Drang* e la *Weltpolitik* erano questi i dogmi, al di fuori dei quali non c'era salute per la Germania. Essi rappresentavano degli ideali che avevano finito col diventare delle necessità di vita e quindi tutto quello che avesse ostacolato la realizzazione di questi ideali era un attentato alle ragioni ed alle condizioni stesse di esistenza del popolo tedesco. Il giorno in cui parve che quegli ideali fossero offesi, la Germania non poté che aggredire. La mobilitazione russa ne fu il pretesto»(*Il Resto del Carlino*, 11 maggio 1915).

Per Flora, pertanto, come aveva sottolineato Filippo Carli nel suo lavoro, il vero motivo dell'entrata in guerra della Germania e in generale dello scoppio del conflitto mondiale, non era da ricercare tanto in elementi prettamente politici, quanto nella necessità di «assicurare la salvezza dell'economia

³⁷ Sulla sindrome tedesca dell'accerchiamento cfr. il lavoro di Fischer (1965).

³⁸ *Drang nach Osten* (spinta verso l'est) era un termine usato da tanti intellettuali tedeschi e più tardi dai nazionalisti per giustificare l'espansione verso l'Europa orientale. Cfr. Andler (1915).

germanica, deformata da una psicologia collettiva strana e malata» (Ivi).

Stando così le cose, occorre per Flora sperare che «la mostruosa guerra [...] che disonora(va) la civiltà» sarebbe stata per la vecchia Europa, «liberata dall'insaziabile spirito di sopraffazione dell'imperialismo teutonico», l'ultima guerra e che il conflitto mondiale sarebbe servito a sanare le divisioni delle nazioni europee in modo da arrivare a un equilibrio sovranazionale e da spingere le singole nazioni a ingrandirsi, non in senso orizzontale ma in senso verticale, e pervenire alla unificazione della cultura europea (Ivi).

L'Italia in guerra

Solamente nel maggio del 1915 l'Italia entrò in guerra, schierandosi a fianco dell'Intesa contro l'Impero austro-ungarico, fino ad allora suo alleato, e nell'agosto del 1916 contro la Germania. Fu una scelta difficile e lacerante, sulla quale, com'è noto, la classe politica e l'opinione pubblica si scindono in due fronti contrapposti. Da una parte i neutralisti - tra cui i liberali seguaci di Giolitti, i cattolici, i socialisti con la defezione però del direttore dell'«Avanti», Benito Mussolini - , dall'altra gli interventisti - nazionalisti, repubblicani garibaldini, radicali, socialriformisti alla Bissolati, sindacalisti rivoluzionari. Per l'intervento si battevano anche alcuni intellettuali di prestigio - da Giuseppe Prezzolini a Giovanni Gentile, da Gaetano Salvemini a Luigi Einaudi, da Gabriele D'Annunzio a Luigi Albertini, direttore de «Il Corriere della Sera», e vicino a Salandra e a Sonnino.

In termini di forza parlamentare e di seguito nell'opinione pubblica i neutralisti rappresentavano la maggioranza, ma non costituivano un raggruppamento omogeneo tanto è vero che si dissolveranno «nell'ora estrema e si asse(ranno) alla volontà di guerra del blocco governativo-interventista», anche se permarrà a lungo «la lacerazione originaria fra coloro che erano stati interventisti e coloro che erano stati neutralisti» (Isnenghi 1997:336).

Il 24 maggio del 1915 undici mesi dopo la dichiarazione di guerra dell'Austria alla Serbia, l'Italia entra in guerra, abbandonando la Triplice Alleanza e sottoscrivendo in gran segreto con i governi dell'Intesa (Inghilterra, Francia, Russia)

il Patto di Londra che impegnava il Paese ad intervenire entro un mese nel conflitto³⁹.

Secondo Flora il passaggio dalla neutralità alla guerra, come scrive il 27 maggio del 1915 sul *Resto del Carlino* e tre giorni dopo sul *Sole*, non sarebbe stato «molto sentito dall'economia italiana» e «le industrie italiane, come (avevano) felicemente sostenuta la prova della neutralità», avrebbero superato ancora meglio la prova della guerra⁴⁰. Anche se i primi tre mesi di neutralità erano stati disastrosi per il commercio estero - difficoltà che ad agosto si erano notate un po' in tutti i Paesi interessati al conflitto (Cova 2002:374) - ben presto era cominciata «la ripresa che la guerra (avrebbe potuto) rallentare ma non arrestare» (*Il Resto del Carlino*, 27 mag. 1915). Certamente i traffici commerciali con la Germania e l'Austria-Ungheria sarebbero cessati dopo l'ingresso in guerra dell'Italia. La Germania, peraltro, aveva avuto fino ad allora il primo posto nel commercio estero italiano. Una supremazia esistente fin dal 1909, grazie alla politica industriale tedesca e al *dumping*, ma - dichiarava con convinzione Flora - il conflitto e la fine di ogni rapporto commerciale con la Germania avrebbero mostrato come l'Italia poteva «vivere e prosperare anche senza la *Produktivkraft* germanica e le sue generose importazioni» (*Il Resto del Carlino*, 27 mag. 1915). L'Italia per quanto riguardava le materie prime o semi-lavorate poteva «benissimo acquistarle da altri paesi; soltanto alcune materie (colori, macchine tessili, dinamo elettriche ed anilina), delle quali la Germania aveva il monopolio, sarebbero state difficili da reperire. I manufatti, invece, potevano essere prodotti all'interno: bastava superare «la poco patriottica consuetudine degli italiani di preferire sempre, anche a parità di condizioni, i prodotti esotici a quelli nazionali» (*Ibidem*).

La prova per Flora risultava inconfutabile analizzando la

³⁹ Sul drammatico passaggio dell'Italia dalla neutralità alla guerra, cfr. Gibelli (2007), Travagliante (2010).

⁴⁰ Cfr. F. FLORA, "Guerra commerciale e guerra militare", *Il Resto del Carlino*, 27 mag. 1915, in Flora (1915: 74). L'articolo è riproposto, in maniera abbreviata, su *Il Sole* del 30 mag. 1915, p. 1, con il titolo "Avremo anche la vittoria economica".

quantità di manufatti venduta dall'Italia all'estero, nettamente superiore a quella importata dalla Germania.

Per quanto riguardava, poi, la situazione delle esportazioni occorreva spronare i commercianti italiani a passare dalla difensiva all'offensiva (*Ibidem*). Solo in questo modo, «liberati dai vincoli che alla piena espansione dei traffici imponeva la neutralità, si sarebbero rivolti tosto ai mercati degli alleati e dei neutri, ormai chiusi agli austro-tedeschi» (*Ibidem*).

Le esportazioni italiane avrebbero trovato «nella Francia, nell'Inghilterra, negli Stati Uniti, nell'America latina, sbocchi non meno rilevanti di quelli perduti negli Imperi centrali», sostituendo in Europa e nell'America i prodotti tedeschi, «diffusi finora a danno degli italiani, necessariamente affidati per il trasporto alla marina mercantile germanica, con una concorrenza sleale che andava dagli alti noli fino al rifiuto del carico e all'imposizione alle merci italiane del *made in Germany*» (*Ibidem*).

La guerra commerciale, secondo Flora, doveva diventare per il nemico non meno disastrosa di quella militare, penetrando in ogni mercato prima che l'industria tedesca si fosse ripresa (*Ibidem*).

Per aiutare l'offensiva economica italiana, occorreva, in primo luogo, «la solidarietà dei produttori, ai quali la mobilitazione troppo generale non doveva sottrarre per intero, né le capacità tecniche, né le maestranze» (*Ibidem*): non bisognava, quindi, imitare la Francia che a causa di una mobilitazione eccessiva non aveva prodotto nulla per quattro mesi. In secondo luogo, bisognava mediante un provvedimento governativo sospendere la legge sul riposo festivo, specialmente per i trasporti ferroviari, per far sì che non si immobilizzasse il commercio per due giorni a settimana. In terzo luogo occorreva estendere il credito, perché «per esportare maggiormente si richiedevano navi, porti, magazzini generali, banche di finanziamento, istituti di assicurazioni, piazze [...] agenti viaggiatori fedeli e solidali, capaci di sottrarre ai tedeschi, attaccati al principio di fabbricare *billig und schlecht*, la clientela dei prodotti a buon mercato [...]» (*Ibidem*).

Per la vittoria commerciale, infine, era indispensabile la creazione di una Banca di esportazione: solo in questo modo le conquiste economiche sarebbero state definitive e la conclusione della pace non avrebbe più potuto strappare all'Italia gli sbocchi economici aperti durante la guerra (Ivi: 82). E l'Italia, che alla padronanza di Genova, avrebbe aggiunto quella di Trieste, i due porti naturali dell'Europa meridionale, sarebbe ridiventata «la regina del Mediterraneo». «La guerra commerciale non meno di quella militare – affermava Flora – (sarebbe) così servita a ristabilire l'impero della civiltà latina» (*Ibidem*).

Nessun danno avrebbe provocato la chiusura del mercato austro-ungarico, poiché esso per l'Italia non aveva mai avuto la medesima importanza del mercato tedesco: i prodotti importati dalla monarchia austro-ungarica (legname da costruzione, cavalli, pasta per la fabbricazione della carta, malto, carbone, seta greggia, lavori di legno e di terra, granaglie, farine, lavori di argilla e altri prodotti minori) erano di poco conto e potevano essere facilmente reperibili o all'interno o negli altri paesi alleati, mentre più difficoltoso sarebbe stato per l'Austria recuperare i prodotti agricoli importati dall'Italia (agrumi, ortaggi, mandorle, frutta fresca, riso, zolfo, pelli crude, crusca di frumento e di segala, formaggi e altro ancora). «La rottura delle relazioni economiche (era) tutto sommato – concludeva Flora - ben più dannosa all'Austria che all'Italia, il cui commercio non (era) bloccato» (*Il Resto del Carlino*, 6 giu. 1915).

In Italia, però, come in altri paesi si stava verificando l'incremento di mezzi monetari per finanziare il conflitto: sottoscrivere le cartelle del debito era, per Flora, non solo un dovere patriottico ma rappresentava la via migliore per garantire la stabilità dei prezzi. Per alleggerire il Tesoro, «sovraccarico di debiti», non vi era altra soluzione che un grande prestito. Le finalità del prestito, pertanto, erano politiche ma anche finanziarie: una politica finanziaria avveduta, sollecita a non esaurire la cassa, già oberata da un disavanzo di 521 milioni, non poteva scegliere altra via.

Date queste premesse, non stupisce che negli anni della guerra Flora abbia dedicato un numero rilevante di articoli

(una decina) ai prestiti nazionali promossi dal Tesoro con l'obiettivo di reperire le risorse necessarie.

Assalto al potere mondiale: la minaccia americana

Una volta esplosa la guerra, il commercio e i delicati meccanismi alla base dell'ordine economico internazionale vennero sconvolti, in modo sostanziale, da molteplici fattori, così come Sombart (1902) aveva già previsto. E Federico Flora, dopo aver dimostrato che la guerra non stava giovando né alla Germania né all'Austria-Ungheria, con grande lucidità avvertiva i lettori del *Resto del Carlino* (21 luglio 1915) del «pericolo americano».

I soli paesi che stavano ricavando benefici dalla guerra erano gli Stati Uniti d'America che, decisi fermamente a restare neutrali, vedevano all'improvviso, grazie all'indole belligerante degli Stati europei, crescere vertiginosamente – come notava in quegli anni anche Masé-Dari⁴¹ – i loro crediti nei confronti della vecchia Europa e aumentare le loro riserve auree. Impegnati nella costruzione del canale di Panama, dal 1907 al 1914, gli Stati Uniti, grazie allo scoppio della guerra, erano usciti «felicemente [...] da una crisi economica» che perdurava da almeno due anni (*Il Resto del Carlino*, 21 giu. 1915). Al mercato mondiale saturo di merci si era sostituito il mercato insaziabile della guerra per il quale venivano adoperati in massa mezzi di produzione e forza lavoro. Il corso dei cambi era diventato sempre più favorevole agli Stati Uniti che riuscivano a vendere i loro prodotti a prezzi vieppiù elevati. Le esportazioni avevano nettamente superato le importazioni poiché, fin dallo scoppio della guerra, i paesi della Triplice Intesa avevano ordinato agli Stati Uniti non solo prodotti strettamente legati al settore bellico, baionette, cannoni, munizioni, ma anche beni «pacifici» che, solitamente, i vari paesi belligeranti o neutrali acquistavano dalla Germania o dagli altri paesi europei dei quali la guerra aveva arrestato la produzione e l'esportazione. Da ciò «il crescente disavanzo della bilancia commerciale europea» (Ivi). Non solo

⁴¹ E. Masé-Dari scriveva che bisognava porre l'attenzione su uno dei fatti economici più importanti causati dalla guerra che era «lo spostamento dell'asse economico dai suoi cardini europei su cardini americani». Per le riflessioni di Masé-Dari, cfr. Travagliante (2009:54-56).

le distruzioni e le spese della guerra avevano dissipato la metà delle ricchezze totali possedute nel 1914 dagli stati belligeranti, ma, tranne che negli Stati Uniti, l'oro era scomparso praticamente dalla circolazione sin dal principio della guerra. Per pagare il conto presentato dagli Stati Uniti, inizialmente, i paesi europei avevano inviato oro o avevano chiesto prestiti o aperture di crediti. Le statistiche doganali americane evidenziavano come in soli nove mesi, negli Stati Uniti, vi era stata un'importazione di circa 350 milioni di franchi (Ivi). Nel solo anno 1915 le esportazioni americane superavano di circa un miliardo di dollari le importazioni; erano capitali utili per gli imprenditori americani e per lo sviluppo delle industrie meccaniche che stavano realizzando cospicui profitti. Capitali, interamente disponibili, che stavano generando sogni e progetti ambiziosi cavalcando, da un lato, l'onda dell'entusiasmo e il sogno americano, ma rappresentando, dall'altro, un pericolo, soprattutto, per i mercati europei; «il pericolo americano di cui finora si sorrideva più che del pericolo giallo» stava divenendo, con l'aiuto della guerra, una realtà. Il pericolo non riguardava infatti soltanto l'estromissione dai mercati americani dei prodotti stranieri, in particolare europei, ma soprattutto la conquista e l'appropriazione dei mercati europei da parte del commercio statunitense.

Quanto all'Italia, che importava una grande quantità di merci dagli Stati Uniti, e aveva inviato oro e divise, occorreva correre ai ripari riducendo l'invio di oro: la riserva aurea «doveva essere considerata inviolabile come i confini territoriali della patria» (Ivi). Occorreva «imitare gli altri stati europei belligeranti emettendo in America buoni straordinari del Tesoro, ottenendo aperture di credito»⁴², restringendo le importazioni e aumentando le esportazioni.

⁴² Mentre l'Italia – scriveva Flora - inviava oro e divise, la Francia e La Gran Bretagna adottavano altri espedienti alienando ingenti somme di titoli ferroviari americani; la Russia, la Svizzera, la Germania, la Norvegia, la Svezia, e anche Francia e Gran Bretagna pagavano i loro acquisti emettendo buoni del tesoro nazionali. Ivi.

In base ai calcoli di Flora, «data, nel 1914, una differenza di 250 milioni, fra le importazioni e le esportazioni americane», difficile da eliminare «con arbitraggi ossia con compensazioni indirette», per evitare ogni pressione sul cambio e ogni ulteriore invio di valuta aurea, l'Italia avrebbe dovuto collocare 250 milioni di buoni quinquennali del tesoro a New York, oppure ottenere una equivalente apertura di credito dai banchieri americani. Erano facilitazioni già consentite alla Russia e che l'Italia, per ragioni politiche ed economiche, avrebbe potuto ottenere «con maggiore larghezza». I debiti avrebbero potuto poi estinguersi, conclusa la pace, «con le rimesse degli emigranti e le spese dei forestieri americani», valutabili «in un miliardo tondo in oro» (Ivi).

L'aumento delle esportazioni e la contemporanea riduzione delle importazioni, anche solo di poche decine di milioni, spiegava Flora, sarebbero bastati a riequilibrare la finanza del nostro Paese. Di fondamentale importanza era riprendere la vendita di seta e di tessuti serici nell'America del Nord e del Sud, mediante la mitigazione dei dazi, e preferire l'importazione di frumento, di rame, ecc., da altri paesi, come l'Argentina o il Cile con i quali più agevoli erano le compensazioni. La guerra stava dimostrando come fosse assai ridotto il bacino delle forniture italiane e come l'Italia fosse ancora lontana da diversi mercati esotici. La guerra stava anche svelando che gli americani con la loro vigile neutralità si stavano preparando al dominio commerciale del vecchio mondo, rovinato dalla guerra e dalla perdita della popolazione produttiva. A vincere non sarebbe stato né l'imperialismo tedesco, né quello inglese, bensì l'imperialismo americano; a vincere sul marco e la sterlina sarebbe stato il dollaro. Tuttavia – aggiungeva Flora – si trattava di «un'illusione, che la fine delle ordinazioni belliche europee (sarebbe bastata) a dissipare» (Ivi). Per impadronirsi dei mercati europei mancava agli Stati Uniti una potente marina mercantile e pertanto, come riconosceva anche Alberti (1915:16-43), le conquiste americane sarebbero state, più che commerciali, solo finanziarie e sarebbero servite, più che allo sviluppo industriale, alla creazione di un potere finanziario indipendente dall'influenza economica europea. Per questo,

gli Stati Uniti avevano tutto l'interesse a non abbandonare la 'vantaggiosa' neutralità politica, nonostante le simpatie per la Triplice Intesa e l'Italia, e a «perseverare nell'egoistico atteggiamento odierno, ostile ad ogni intervento per la guerra o per la pace» (*Il Resto del Carlino*, 21 giu. 1915).

Gli anni difficili del dopoguerra: alcune considerazioni conclusive

Finita la guerra, pur facendo parte dei paesi vincitori, l'Italia, versava in una difficile situazione economica e sociale: il rincaro dei prezzi che eccedevano nel 1921 – secondo le stime ufficiali - tre volte il valore dell'anteguerra, l'incertezza finanziaria, che spingeva i pochi risparmiatori rimasti a investire in Buoni ordinari del tesoro⁴³, stavano recando un grave danno all'industria oberata, secondo Flora, da «troppe imposte» e da una «politica di alti salari». Il conflitto, alimentato dalle nuove tecnologie belliche, aveva determinato la devastazione di ampi territori, la perdita di ingenti risorse umane ed economiche e aveva comportato il disastro finanziario, enormi debiti di guerra, inflazione alta e tassazioni onerose mentre il commercio non riusciva a recuperare i livelli di sviluppo del periodo prebellico. In tutti i paesi che avevano partecipato alla guerra, «per ragioni monetarie, per deficienza di materie prime, di braccia, di trasporti», i prezzi si sarebbero abbassati solo «in capo ad alcuni anni» (*Il Sole*, 5 apr. 1919) e il commercio, per «le mutate condizioni dei traffici internazionali originate dalla guerra», per «l'invalidabile protezionismo francese», avrebbe stentato a decollare (*Il Sole*, 7 mag. 1921). La guerra lasciava troppe questioni in sospeso, troppi strascichi dolorosi, troppe controversie non risolte e troppe rivalità⁴⁴. Soltanto «convenzioni liberali tra i paesi tutti» - scriveva Flora - «soltanto la libertà» poteva far riprendere il commercio internazionale (*Il Sole*, 7 mag. 1921).

⁴³«In un paese, ricco soltanto di forze produttive, sottrarre – scrive Flora - con la lusinga degli alti interessi dei fondi pubblici il risparmio necessario al loro produttivo impiego è un delitto». Flora (1922:1).

⁴⁴ Sugli sconvolgimenti provocati dalla guerre, cfr. Overy (1994, trad. it. 1998:17-19).

Sia per i paesi vincitori che per quelli vinti le ripercussioni finanziarie della guerra non erano state meno gravi di quelle economiche; solo gli Stati Uniti, beneficiando della vigile neutralità, finanziando e alimentando i paesi in guerra con beni, con armi e con derrate alimentari, avevano visto crescere in maniera esponenziale i loro crediti nei confronti della vecchia Europa e le loro riserve auree e si stavano apprestando al dominio finanziario e commerciale del vecchio mondo, rovinato dal costo immane della guerra e dalla situazione della Germania che, persa la guerra e costretta a pagare ingenti indennità, continuava a ricorrere al torchio litografico avviando sé stessa, ma anche gli altri paesi, verso la catastrofe.

Per quanto riguardava l'Italia, la situazione si presentava più grave di quella della Francia, dell'Inghilterra e degli Stati Uniti, poiché, come dimostrava Flora, nei cinque mesi dell'armistizio – da novembre a marzo del 1919 – si erano spesi oltre dieci miliardi: una cifra leggermente superiore al periodo di guerra compreso tra giugno e ottobre del 1918 e otto volte superiore ai cinque mesi di pace. Mentre la Francia, l'Inghilterra e gli Stati Uniti, «meno lenti e scrupolosi dell'Italia», avevano approfittato del lungo e snervante armistizio per «smobilitare senza formalità ed indugi e sviluppare i loro affari commerciali con i paesi nemici» (*Il Sole*, 11 giu. 1919), l'Italia per difendere l'ordine pubblico e la nuova frontiera era stata costretta a contenere la smobilitazione, a mantenere circa due milioni e mezzo di soldati, oltre i prigionieri austriaci, a prestare soccorso alle terre liberate e redente. L'armistizio aveva elevato i debiti consolidati, interni ed esterni, da circa 45 a 50 miliardi di cui 17 collocati all'estero con un carico annuo di interessi di 780 milioni in oro. Erano oneri pesanti a cui si aggiungeva il fatto che i diplomatici italiani, a causa della loro 'condiscendenza', «ben poco» avevano ottenuto dagli alleati: la ripartizione interalleata delle spese di guerra in ragione del reddito nazionale che avrebbe ridotto per l'Italia il carico degli interessi del debito bellico a meno della metà, era stata respinta senza discussione. Delle duecentomila parole del trattato di pace con la Germania poche riguardavano le

riparazioni italiane. L'unica clausola favorevole era quella concernente la quantità di carbone – variabile da quattro milioni e mezzo ad otto milioni e mezzo di tonnellate all'anno per la durata di un lustro – che la Germania doveva consegnare all'Italia a saldo della quota di indennità di guerra ad essa spettante. E Flora faceva voti affinché non si arrestassero a questo i compensi e la quota dell'indennità germanica potesse essere «almeno sufficiente all'estinzione del nostro debito all'estero» (*Ibidem*).

A pesare sull'economia italiana era la sfavorevole composizione del commercio estero caratterizzata dall'enorme eccedenza delle importazioni di prodotti fabbricati e di generi alimentari sulle esportazioni di manufatti e di materie prime.

Cosa fare? Già, rispondendo a De Johannis, Flora insieme a Einaudi, ad Alessio e ad altri economisti, aveva auspicato il ritorno al liberismo; con più insistenza nel dopoguerra Flora ribadiva che per far ripartire la produzione e tornare alla normalità occorreva la ripresa del libero commercio, la diminuzione dei tributi e degli oneri economici e fiscali alle industrie, le agevolazioni creditizie e soprattutto la riduzione della circolazione cartacea e la diminuzione dei prezzi (*Il Sole*, 22 sett. 1922). Secondo Flora occorreva, innanzitutto, svincolare la produzione agricola da ogni dipendenza straniera; in particolare, era necessario, per ridurre l'importazione di grano, prendere provvedimenti anche spiacevoli – tra cui anche il rincaro del prezzo del grano che tenuto artificialmente basso aveva dilatato oltremodo i consumi ⁻⁴⁵. In secondo luogo era indispensabile sviluppare – con la trasformazione in manufatti delle materie grezze – delle solide e fruttuose imprese industriali adatte ad assorbire forza-lavoro. In terzo luogo era opportuno «favorire, con ogni mezzo, l'esportazione dei prodotti nazionali, specialmente verso la Germania e gli altri paesi a valuta deprezzata». Infine, era impellente ribassare i prezzi e stabilire con tutti i paesi convenzioni liberali non lasciandosi «inspirare [...] dal

⁴⁵ Flora, riportando la frase di Nitti, scriveva che era meglio «ridurre la razione di pane di oggi per assicurare il pane di domani». “La politica del pane”, *Il Sole*, 9 apr. 1920, p. 1.

protezionismo francese» perché soltanto «la libertà poteva sistemare la nostra bilancia commerciale ancora sconvolta dalla guerra» (*Il Sole*, 7 mag. 1921).

E proprio negli articoli dedicati alla necessità del «ribasso dei prezzi», Flora scriveva che nulla vi era «di più dannoso della illusione dei partiti politici di mutare gli effetti del rincaro dei prezzi senza rimuoverne le cause» (*Il Sole*, 23 lug. 1921) e che solo «la politica ribassista» dei prezzi – con «l'unico obiettivo della tutela degli interessi nazionali finora quasi sempre sacrificati agli egoismi dei gruppi più minacciosi, ossia meglio organizzati » (*Il Sole*, 26 sett. 1921) - congiunta alla contemporanea riduzione dei venti miliardi di biglietti di banca e di Stato in circolazione, poteva consentire la ricostruzione del paese.

E nelle sue conclusioni Flora - convinto che «la politica dei bassi prezzi, rivolta essenzialmente ai fattori economici [...], non poteva che giovare alle classi popolari e alla ricostruzione del paese - lanciava un monito agli uomini politici e a quanti si proponevano «di sistemare i prezzi e di migliorare il cambio»: Se i responsabili della politica economica e finanziaria «vogliono, pertanto, agevolare la discesa dei prezzi e spingere le maestranze a consentire salari più miti, devono rivolgere l'azione loro alle merci, il cui prezzo in carta, per deficiente produzione, per l'elevatezza delle tariffe dei trasporti, per l'enormità degli oneri fiscali, per l'estensione dei consumatori, per errate o colpevoli speculazioni [...] supera ancora di tre volte il prezzo pagato per esse prima della guerra, allorché il valore della lira in carta, coincideva con quello dell'oro» (*Ibidem*).

Bibliografia

- ALBERTI MARIO, 1912, *L'economia mondiale nel 1912*, Trieste: Meneghelli.
- _____, 1915a, *Le finanze della Germania e la guerra*, Roma: Athenaeum.
- _____, 1915b *L'economia del mondo, prima, durante e dopo la guerra europea*, Roma: Athenaeum.
- _____, 1915c, "Gli insegnamenti economici del conflitto europeo", *Giornale degli Economisti*, a. XXVI, Vo. L, 1 sem.
- ANDLER CHARLES, 1915, *Les origines du pangermanisme*, Paris: Canard.
- AUDOIN-ROUZEAU STÉPHANE e BECKER ANNETTE, 1999, *1914-1918. La prima guerra mondiale*, Trieste: Electa-Gallimard.
- BALLARINI FRANCESCO, 1874, *Stato attuale della finanza in Italia*, Imola: Galati.
- BARBUSSE HENRI, 1916, *Le feu (Journal d'une escouade)*, Paris: Ernest Flammarion (trad. it. di G. Bisi, *Il fuoco*, Sonzogno, Milano 1917).
- BARRACLOUGH GEOFFREY, 1971, *Guida alla storia contemporanea*, Bari: Laterza.
- BECKER JEAN-JACQUES, 1985, *La première guerre mondiale*, Paris: Ma Editions.
- BIGIAMI WALTER, 1962, *Commemorazione di Eugenio Masé-Dari tenuta a Mantova il 20-XI-1962*, in *Accademia Virgiliana di Mantova. Atti e Memorie*, n.s., vol. XXXIII, pp. 15-36.
- CAFFARENA FABIO, 2005, *Lettere dalla grande guerra: scritture del quotidiano, monumenti della memoria, fonti per la storia: il caso italiano*, Milano: Unicopli.
- CARLI FILIPPO, 1915, *La ricchezza e la guerra*, Milano: Fratelli Treves.
- CAZALS REMY, ROUSSEAU FREDERIC, 2001, *14-18, Le cri d'une génération*, Toulouse: Privat.
- COMMARE GIUSEPPINA, 2009, *Ragioni di vita e inveroamento di morte. I letterati italiani di fronte alla Grande Guerra*, in Travagliante Pina, 2009, *Intellettuali ed economisti di fronte alla prima guerra mondiale*, Milano: FrancoAngeli.
- COVA ANTONIO, 2002, *Economia, lavoro e istituzioni nell'Italia del Novecento: scritti di storia economica*, Milano: V&P.
- DE JOHANNIS MASSIMILIANO, 1916, *Inchiesta sui futuri regimi doganali*, Roma: Tip. Diocleziana.
- FERRARIS MAGGIORINO, 1878, *Moneta e corso forzoso*, Milano: Hoepli.
- _____, 1892, *Principi di Scienza bancaria*, Milano: Hoepli.
- FISCHER FRITZ, 1965, *Assalto al potere mondiale. La Germania nella guerra 1914-1915*, Torino: Einaudi.
- FLORA FEDERICO, 1914, "Imposte straordinarie o prestiti pubblici?", *Il Resto del Carlino*, 15 nov.
- _____, 1914, "Oro e carta", *Il Resto del Carlino*, 21 dic., in *Oro e carta. Prestiti e commerci nella guerra europea*.
- _____, 1915, "La ricchezza e la guerra", *Il Resto del Carlino*, 11 mag., in *Oro e carta. Prestiti e commerci nella guerra europea*.
- _____, 1915, "Le finanze dei belligeranti. Prestiti tedeschi e prestiti inglesi", *Il Resto del Carlino*, 19 apr.
- _____, 1915, "Prestiti tedeschi e prestiti inglesi", *Il Resto del Carlino*, 10 apr.

- _____, 1915, *Oro e Carta. Prestiti e commerci nella guerra europea*, Milano: Fratelli Treves.
- _____, 1919, “Gli aumenti di capitale delle Società per azioni”, *Il Sole*, 5 aprile.
- _____, 1915, “Guerra commerciale e guerra militare”, *Il Resto del Carlino*, 27 mag. in *Oro e carta. Prestiti e commerci nella guerra europea*.
- _____, 1915, “Guerra e pensioni”, *Il Resto del Carlino*, 10 set.
- _____, 1915, “Il bilancio dei lavori pubblici alla Camera”, *Il Sole*, 17 mar.
- _____, 1915, “L’Italia e i commerci austro-ungarici”, *Il Resto del Carlino*, 6 giu., in *Oro e Carta. Prestiti e commerci nella guerra europea*.
- _____, 1915, “La guerra europea e il pericolo americano”, *Il Resto del Carlino*, 21 giu., in *Oro e Carta. Prestiti e commerci nella guerra europea*
- _____, 1917, “Gli scambi dell’Italia coll’Estero e il contributo anglo-americano”, *Il Sole*, 21 nov.
- _____, 1919, “Le spese dell’armistizio e le riparazioni all’Italia”, *Il Sole*, 11 giu., p. 1.
- _____, 1920, “La politica del pane”, *Il Sole*, 9 apr.
- _____, 1921, “Il commercio internazionale”, *Il Sole*, 7 mag.
- _____, 1921, “Sino dove ha ragione la campagna pel ribasso dei prezzi”, *Il Sole*, 23 lug.
- _____, 1921, “La crisi dei prezzi”, *Il Sole*, 26 sett.
- _____, 1922, “Il risparmio e le industrie”, *Il Sole*, 4 feb.
- _____, 1922, “Profitti e salari”, *Il Sole*, 22 sett.
- FORCADE OLIVIER, 2007, *Informazione, censura e propaganda*, in *La prima guerra mondiale*, a cura di S. Audoin-Rouzeau e J.J. Becker. Ed. it. a cura di A. Gibelli, Torino: Einaudi.
- FUSSEL PAUL, 1984, *La grande guerra e la memoria moderna*, Bologna: Il Mulino.
- LUZZATTI GIACOMO, 1888, *Lezioni di economia politica*, Piacenza: Bartola.
- _____, 1906, *La base economica dell’imperialismo*, Verona: Fratelli Drucker.
- GIBELLI ANTONIO, 1975, *La prima guerra mondiale*, Torino: Loescher Editore.
- _____, 2007, *La grande guerra degli italiani 1915-1918*, Milano: Rizzoli.
- _____, 2007a, *Storia transnazionale della Grande Guerra e caso italiano*, in *La prima guerra mondiale*, a cura di S. Audoin-Rouzeau e J.J. Becker. Ed. it. a cura di A. Gibelli, Torino: Einaudi.
- _____, 2007b, *Introduzione a La prima guerra mondiale*, Torino: Einaudi.
- GINI CORRADO, 1967, *La statistica come metodologia delle scienze sociali*. Simposio internazionale promosso nella ricorrenza del 1° anniversario della scomparsa di Corrado Gini, Istituto di statistica e ricerca sociale C. Gini, Roma, 3 voll.
- _____, 1915, “I fattori demografici delle guerre”, *Riforma Sociale*, a. XXII.
- GRAZIANI AGUSTO, 1889, “Di alcune questioni intorno alla natura e agli effetti economici delle imposte”, *Studi senesi*, fasc. 3-4, pp. 209-284.
- _____, 1889, *Storia critica della teoria del valore in Italia*, Milano: Hoepli.
- _____, 1897, *Istituzioni di scienza delle finanze*, Torino: Bocca.
- _____, 1899, *Sui caratteri e lo sviluppo attuale dell’economia politica*, Torino: Bocca.
- _____, 1904, *Istituzioni di economia politica*, Torino: Bocca.
- _____, 1912, *Teoria e fatti economici*, Torino: Bocca.

- GRIZIOTTI BENVENUTO, 1917, "Angelo Roncali", *Giornale degli Economisti*, lug. pp. 29-30.
- ISNENGGHI MARIO, 1977, *Giornali di trincea. 1915-1918*, Torino: Einaudi.
- _____, 1989, *Il mito della grande guerra*, Bologna: Il Mulino.
- _____, 1997, *La prima guerra mondiale*, in *Storia Contemporanea*, Roma: Donzelli.
- JOLL JAMES, 1985, *Le origini della prima guerra mondiale*, Roma-Bari: Laterza.
- LABANCA NICOLA, 2007, *L'esercito italiano*, in *La prima guerra mondiale*, a cura di S. Audoin-Rouzeau e J.J. Becker. ed. it. a cura di A. Gibelli, Torino: Einaudi.
- LEED ERIC JOHN, 1985, *Terra di nessuno. Esperienza bellica e identità personale nella prima guerra mondiale*, Bologna: Il Mulino.
- LEONE ENRICO, 1915, "I due imperialismi", pubblicato *Avanti*, 13 giugno.
- LUZZATTI GIACOMO, 1906, *Lezioni di economia politica*, Piacenza: Bertola.
- MURRAY ROBERT, 1915, *Prefazione*, in M. J. De Johannis, *Inchiesta sui futuri regimi doganali*, Roma: Tip. Diocleziana.
- _____, 1914, *Principi fondamentali di scienza pura delle finanze. Saggio di un'organica sistemazione teorica delle dottrine finanziarie nel loro duplice aspetto politico-economico*, Firenze: La Voce.
- OVERY RICHARD JAMES, 1994, *The Inter-War Crisis 1919-1939*, New York: Longman, 1994, trad. it., 1998, *Crisi tra le due guerre mondiali 1919-1939*, Bologna: Il Mulino.
- PAVANELLI GIOVANNI, 2012, *Formare l'Italia nuova: gli articoli di Einaudi sul «Corriere della Sera» (1903-1925)*, in *Luigi Einaudi e il Corriere della Sera, 1894-1925*, t. I, Milano: Rizzoli.
- POLANY KARL, 1974, *La grande trasformazione*, Torino: Einaudi.
- PROCACCI GIOVANNA, 1994, *Soldati e prigionieri nella grande guerra*, Roma: Editori Riuniti.
- RASMUSSEN ANNE, 2007, *Internazionalismi all'inizio del XX secolo*, in A. Gibelli (cur.), *La prima guerra mondiale*, Torino: Einaudi.
- REMARQUE ERICH MARIA, 1929, *Im Westen nichts Neues*, Berlin: Propylaen-Verlag (trad. it. di S. Jacini, 1931 *Niente di nuovo sul fronte occidentale*, Milano: Mondadori).
- ROCHAT GIORGIO, 1976, *L'Italia nella I guerra mondiale: problemi di interpretazione e prospettive di ricerca*, Milano: Feltrinelli.
- RUFFOLO GIORGIO, 2008, *Il capitalismo ha i secoli contati*, Torino: Einaudi.
- SOMBART WERNER, 1902 *Der moderne Kapitalismus*, München-Leipzig, 1902.
- TRAVAGLIANTE PINA, 2009, *Liberismo o protezionismo? Ipotesi economiche e considerazioni politico-sociali durante la prima guerra mondiale*, Milano: FrancoAngeli.
- _____, 2003, *Giuseppe Majorana: un liberale riformista alla prova del governo*, in M. Augello, M.E.L. Guidi (cur.), *Gli economisti in Parlamento 1861-1922. Una storia dell'economia politica dell'Italia liberale*, Milano: FrancoAngeli, pp. 457-474.

____, 2010, “Per un resoconto del passaggio dell’Italia dalla neutralità alla guerra: il Diario del 1914-15 di Giovanni Colonna di Cesarò”, *Il pensiero economico italiano*, a. XVIII, n. 2, pp. 111-121.

VENTRONE ANGELO, 2003, *La seduzione totalitaria. Guerra, modernità, violenza politica (1914-1918)*, Roma: Donzelli.

Abstract

ECONOMIA E POLITICA DURANTE LA PRIMA GUERRA MONDIALE:
FEDERICO FLORA TRA ECONOMIA PURA ED ECONOMIA
APPLICATA

(ECONOMY AND POLITIC IN I WORLD WAR: FEDERICO FLORA
BETWEEN PURE ECONOMY AND APPLIED ECONOMY)

Keywords: Nationalism, Economy, De Johannis, Federico Flora

JEL classification codes: B10, B31

In this essay the author reconstructs Italy’s dramatic transition, in May 1915, from neutrality to war, and the deep tears in the political and social context. The debate between Liberists and Protectionists during the World War is investigated, as well as the “Inchiesta De Johannis” and Federico Flora’s thought about Italian financial condition.

PINA TRAVAGLIANTE
Università degli Studi di Catania
Dipartimento di Scienze Storiche
p.travagliante@unict.it

ISSN 2036-3907 EISSN 2037-0520 DOI: 10.4406/storiaepolitica201203

ANGELO ARCIERO

LA PERCEZIONE DELLA CRISI:
T.S. ELIOT E IL TOTALITARISMO (1922-1939)*

Premessa

Publicata nel 1922 sul numero inaugurale della rivista *The Criterion*, *The Waste Land* di Thomas Stearns Eliot segna una delle prime prese d'atto e una tra le più intense trasfigurazioni poetiche della crisi europea del primo dopoguerra, tanto da essere accolta favorevolmente persino da quegli esponenti della sinistra inglese che in questo componimento sembravano trovare un riscontro ai loro assunti sul declino del sistema capitalistico¹, quasi a confermare il giudizio di Raymond Williams, secondo cui «possiamo dire di Eliot quello che Mill disse di Coleridge, che un “radicale o liberale illuminato” dovrebbe “rallegrarsi di un tale conservatore”» (Williams 1997: 273). In particolare, John Strachey in *The Coming Struggle for Power*, uno dei principali testi di divulgazione del marxismo nell'Inghilterra degli anni Trenta, scorgeva in *The Waste Land* uno “straordinario” esempio della decadenza di un intero sistema sociale individuando nell'estrazione culturale di Eliot, un americano dotato di una «feverish erudition», il fattore che aveva consentito di maturare il coraggio e l'energia necessari per scrivere «the epitaph of the

* Per ragioni di uniformità per le citazioni relative alla produzione di Eliot, sono stati utilizzati, come edizione di riferimento, i due volumi a cura di Roberto Sanesi (*Opere 1904-1939* e *Opere 1939-1962*, Bompiani, Milano 2001 e 2003) indicati di seguito nel testo con le sigle *Opere I* e *Opere II* che raccolgono, oltre alle poesie e ai drammi, gran parte dei saggi dell'autore della *Terra desolata*. Per i saggi non tradotti, il rimando è all'edizione originale.

¹ Per una rassegna della critica sociologica eliotiana degli anni Trenta, e in particolare del contributo degli esponenti marxisti, cfr. Moretti (1975a). Sulla ricezione della *Waste Land* da parte della sinistra inglese, cfr. Arciero (2011: 43-54).

culture of the Old World» (cfr. Strachey 1932: 218, n 2). Ma, come ricordato dallo stesso Strachey, nel 1932 la posizione di Eliot aveva subito un sostanziale mutamento:

Since writing *The Waste Land* Mr. Eliot, encouraged no doubt by the 1922-1929 period of capitalist recovery, has left the despair of the *Waste Land* behind him and taken up the typical position of a highly intellectual reactionary. He has become, he tells us, “a classicist in literature, a royalist in politics, and an Anglo-Catholic in religion.” (Why cannot he be, at any rate, a real Catholic? Becoming an Anglo-Catholic must surely be a sad business—rather like becoming an amateur conjurer) (Strachey 1932: 221).

Le osservazioni di Strachey, accompagnate da una scrupolosa interpretazione di *The Waste Land*, mettevano in effetti in evidenza le principali caratteristiche di Eliot, ossia la sua condizione di osservatore sospeso nella zona di frontiera tra due mondi complementari, la presenza di un immaginario popolato da immagini di morte e decadenza e la singolarità della sua conversione religiosa all'anglo-cattolicesimo che, come affermava Orwell in *Inside the Whale*, sembrava rivestire una connotazione “dissidente”, equivalente a quella del trotskismo (Orwell 1998a: 103 [1940])². Ma, al tempo stesso, lo studioso marxista tendeva a sopravvalutare la portata di tale cambiamento. L'affermazione di Eliot, citata in *The Coming Struggle for Power* e tratta dall'introduzione alla raccolta di saggi *For Lancelot Andrewes*³, si prestava del resto ad essere utilizzata con frequenza dai suoi studiosi, inducendo il poeta a commentarne più volte, e a distanza di anni, il carattere fuorviante. In uno dei suoi ultimi saggi (*Critica*

² Sebbene la scelta di convertirsi all'anglo-cattolicesimo potesse apparire singolare in un periodo, quello degli anni Trenta, che aveva registrato l'adesione di numerosi intellettuali inglesi alla Chiesa di Roma (come sottolineato da Orwell sempre in *Inside the Whale*), secondo Kirk (1971: 133-155), questa scelta era del tutto coerente con le premesse ideologiche di Eliot e in particolare con il rispetto per le concezioni umanistiche di Irving Babbitt.

³ «The general point of view may be described as classicist in literature, royalist in politics, and anglo-catholic in religion. I am quite aware that the first term is completely vague, and easily lends itself to clap-trap; I am aware that the second term is at present without definition, and easily lends itself to what is almost worse than clap-trap, I mean temperate conservatism; the third term does not rest with me to define» (Eliot 1928a: IX-X).

al critico), oltre a rivelare come tale dichiarazione fosse stata dettata dall'intento di replicare all'invito rivoltogli da Irving Babbitt di "uscire allo scoperto", egli infatti ribadiva la priorità delle proprie concezioni religiose rispetto a quelle politiche e letterarie e soprattutto la loro connotazione di stabilità:

Avrei dovuto prevedere che una frase tanto adatta a essere citata mi avrebbe seguito per tutta vita [...] Bene, la mia fede religiosa non è mutata e sono del tutto favorevole a che una monarchia rimanga al suo posto in tutti quei paesi che hanno ancora una monarchia, ma quanto a "Classicismo" e "Romanticismo" sono termini che per me hanno perso tutta l'importanza che avevano una volta. Anche se la mia dichiarazione di fede potesse non aver subito modificazioni nel passare di tutti questi anni, non mi sognerei mai di esprimermi ancora in quel modo (*Opere II*: 1467-1468 [1961])⁴.

Nonostante le sue prospettive estetiche e politiche fossero oggetto di varie revisioni, a partire dal 1928 si può registrare, per sua esplicita ammissione, soprattutto uno spostamento di interessi verso le implicazioni sociali e politiche della letteratura⁵. E, se è vero, che la conversione religiosa di Eliot poteva "anche" essere letta come la necessità di sottrarsi al senso di vuoto e incertezza determinato dalla mancanza di un sistema di riferimento trascendente⁶, non per questo aveva segnato una

⁴Tali considerazioni erano state anticipate nel saggio *Catholicism and International Order* (cfr. Eliot 1936a: 129 [1933]) e in *After Strange Gods*, dove Eliot aveva precisato in modo più circostanziato la valenza della "professione di fede" formulata in *For Lancelot Andrewes*: «It may suggest that the three subjects are of equal importance to me, which is not so; it may suggest that I accept all three belief on the same grounds, which is not so; and it may suggest that I believe that they all hang together or fall together, which would be the most serious misunderstanding of all [...] I now see the danger of suggesting to outsiders that the Faith is a political principle or a literary fashion, and the sum of all a dramatic posture» (Eliot 1934: 27-28).

⁵Sul *Criterion* del novembre 1927, dopo aver indicato nella rivoluzione sovietica, nell'avvento del fascismo in Italia e nella condanna dell'*Action Française* da parte del Vaticano i tre avvenimenti che, nel portare in primo piano il problema delle relazioni tra autorità e libertà, avevano allargato il campo di interesse dei letterati verso le questioni politiche, Eliot affermava: «Politics has become too serious a matter to be left to the politicians» (Eliot 1927a: 386).

⁶ È questa l'interpretazione offerta da Orwell nel saggio *T.S. Eliot* (cfr. 1998b: 64-66 [1942]).

drastica svolta nel suo itinerario intellettuale⁷. In tale prospettiva, *La terra desolata* si innesta quindi sui suoi esordi letterari, riprendendo immagini e temi (lo scorrere del tempo, la morte, la rovina, il caos, la pietrificazione) presenti – sia pur con differenti valenze – già in *Prufrock* e in *Gerontion*, e poi riproposte nel resto della sua produzione, come ad esempio in *Gli uomini vuoti*, aperto da una “desolante” metafora della condizione di isolamento, fragilità ed impotenza dell’uomo moderno e chiuso da una reiterata e beffarda constatazione sul destino del mondo:

È questo il modo in cui il mondo finisce

È questo il modo in cui il mondo finisce

È questo il modo in cui il mondo finisce

Non già con uno schianto ma con un piagnisteo (Opere I: 665 [1925]).

Versi che, pervasi da un profondo senso di decadenza, lasciano trapelare – conformemente alla sua nota teoria del “correlativo oggettivo”⁸ – un’acuta percezione della crisi dei valori della tradizione occidentale spesso accostata alle riflessioni esposte da Spengler nel *Tramonto dell’occidente*, opera del resto decisamente popolare nel panorama culturale inglese degli anni Venti (cfr. Halkin 1995: 16)⁹, ma di cui Eliot, pur riconoscendone

⁷ Come afferma Ackroyd, «his conversion was not the dramatic or unexpected reversal of interests which some have claimed it to be, but rather the culmination of a lengthy and consistent process which at least in hindsight seems inevitable» (Ackroyd 1984: 138). Sulla conversione di Eliot e sulle implicazioni della sua fede religiosa, cfr., tra gli altri, Arciero (2011: 54-84), Rosaye (2000), Spurr (2010).

⁸ «Il solo modo di esprimere emozioni in forma d’arte è di scoprire un “correlativo oggettivo”; in altri termini, una serie di oggetti, una situazione, una successione di eventi che saranno la formula di quella particolare emozione; tali che quando i fatti esterni, che devono terminare in esperienza sensibile, siano dati, venga immediatamente evocata l’emozione». (*Opere I: 366 [1919]*).

⁹ Indicative in tal senso le convergenze riscontrabili tra *La terra desolata* di Eliot, *Il tramonto dell’occidente* di Spengler e *Le conseguenze economiche della pace* di J.M. Keynes, a testimonianza di un condiviso sentimento di smarrimento nei confronti del futuro: «Keynes’s economic assessment of the post-war world. Spengler’s historical account of the West’s decline, and Eliot’s elegy for the modern world, reiterated and even codify the anxiety and trauma that had been brought about by the events of the First World War. In their works, Spengler, Eliot, and Keynes thus

l'importanza, contesterà qualche anno più tardi l'inflessione fatalistica e il senso di un divenire storico sovrastato da un cambiamento incessante e privo di qualsiasi riferimento alla dimensione del permanente¹⁰. La coincidenza di temi e motivi riscontrabile tra le tesi espresse dai due autori¹¹ (la messa in discussione della centralità della tradizione occidentale e del primato dell'Europa, la concezione di una storia deprivata della sua connotazione di linearità cronologica, l'insistenza sul carattere organico delle manifestazioni culturali e, sul piano politico, una radicata diffidenza nei confronti della democrazia) sono in effetti controbilanciate dal diverso approccio di Eliot nei confronti della questione religiosa¹² che, ancora inespresso e potenziale durante la stesura della *Terra desolata*, era destinato ad accentuarsi progressivamente dopo l'adesione all'anglo-cattolicesimo (cfr. Arciero 2011: 54-84).

Il confronto di Eliot con le incertezze della società inglese del primo dopoguerra, in cui la demolizione delle tradizionali convenzioni morali si associava a un pervasivo scetticismo politico e religioso, appare quindi animato dalla volontà di contrapporsi a

assessed the contemporary world by describing respectively the distant but describable past (Spengler); the chaotic, at times unrecognizable present (Eliot); and the uncertain and ominous future (Keynes)» (Farley 2010: 9). Sulla possibile incidenza delle tesi di Keynes sulla redazione della *Terra desolata* cfr. E. Cook (1979: 341-345).

¹⁰ Nel giugno 1927, identificando nei contenuti di «*Les Derniers Jours*», la rivista diretta Drieu La Rochelle e Emmanuel Barl, una prospettiva interpretativa mutuata dalle teorie di Spengler, Eliot affermava infatti: «To assume that everything has changed, is in changing, and must change, according to forces which are not human, and that all that a person who cares about the future must or can do is to adapt himself to the change, is a fatalism which is unacceptable» (Eliot 1927b: 283).

¹¹ Sulla possibile inclusione del *Tramonto dell'Occidente* tra le fonti della *Terra desolata* cfr. J. Barry (1972). Le analogie tra le tesi di Eliot e quelle di Spengler erano state in effetti suggerite già nel 1924 da Gorham Bert Munson che definiva *La terra desolata* «a poetic equivalent to 'Der Untergang des Abendlandes'» (1982 [1924]: 204), suscitando però la ferma replica di Herbert Read che sulle pagine del *Criterion* dell'ottobre 1924 rigettava l'ipotesi di una tendenza "fatalista" del componimento di Eliot.

¹² A tale proposito, cfr. tra gli altri, R. Verma, secondo cui: «It is in the relation of culture to religion that Eliot parts company with Spengler. Culture is an incarnation of religion and not its convertible counterpart. When culture and religion get identified Eliot sees in it a kind of totalitarianism» (Verma 1968: 68^B).

quelle tendenze relativistiche che, attraverso la negazione del concetto di verità, finivano con il tradursi in una visione pessimistica, apocalittica e nichilista del destino della civiltà occidentale. Così se da un lato Eliot tende ad accogliere le riflessioni di Spengler all'interno di un variegato e stratificato insieme di testimonianze relative al declino della civiltà occidentale (da Hesse a Curtius, da Sorel a Valéry) – in una ricezione che, in parte mutuata dall'interesse con la cultura francese ma comunque tale da lasciar intravedere la sua attenzione per il dibattito filosofico condotto nella Germania dei primi decenni del Novecento, si condensa soprattutto nelle implicazioni filosofiche della sua produzione poetica¹³ –, dall'altro ne rielabora in forma autonoma i contenuti, sottraendosi, grazie alle proprie convinzioni religiose, al senso di rassegnazione che caratterizza i protagonisti letterari di questo periodo (da Gerontion a Prufrock), e rivendicando all'impostazione classicista della propria rivista un impegno morale nei confronti del presente e del futuro: «If we are to be qualified as “neo-classicists”, we hope that “neo-classicism” may be allowed to comprise the idea that man is responsible, *morally* responsible, for his present and his immediate future» (Eliot 1927b: 283). La stessa scelta di abbandonare gli studi filosofici, rappresentava in tal senso un duplice gesto di sfida, le cui motivazioni, rivelate all'inizio degli anni Cinquanta – «The root

¹³ «It is greatly to the credit of the intellectuals of post-War Germany, living in a country which has been more politics-ridden than any other of Western Europe, and in an atmosphere which one might suppose most discouraging to dispassionate thought, that they have been able to produce so much that is first rate. It is a pity that work of this kind finds little appreciation in England; the spring comes slowly up our way, and modern Germany is only known by some of its novels and by a few books of topical interest. Writers of more permanent importance than Spengler are unknown. Such names as those of Heidegger in philosophy and Heim in theology are known to only a handful; Friedrich Gundolf and Max Scheler are slightly known to some of our readers» (Eliot 1932a: 73). Gli impliciti e potenziali riferimenti nei componimenti poetici di Eliot a tematiche della cultura tedesca (oggetto solamente di incidentali e isolati commenti nella produzione saggistica ed epistolare), e in particolare alle questioni ermeneutiche, epistemologiche e fenomenologiche, sono stati esaminati da numerosi studiosi che ne hanno evidenziato le possibili derivazioni dagli studi filosofici giovanili. Cfr. tra gli altri Brooker (1994), Brooker; Bentley (1992), Childs (2001), Jain (2004), Knapp Hay (1982), Schwartz (1985), Surette (2008).

cause of the vagaries of modern philosophy - and perhaps, though I was unconscious of it, the reason for my dissatisfaction with philosophy as a profession - I now believe to lie in the divorce of philosophy from theology» (Eliot 1952: 14-15) –, erano state anticipate in una lettera del 16 febbraio 1940:

There was at bottom an admission that following them up would require a sacrifice of other activities which I was not prepared to sacrifice. If I could have given myself up completely to this kind of speculation, I suppose I should have become a sort of minor Husserl or Heidegger. Theology, as setting some limits to the ventures of the mind, is, I feel, a more satisfactory avocation (cit. in Surette 2008: 166).

L'adozione di un canone modernista animato dalla ricerca di nuove e originarie forme di espressione artistica, si traduceva quindi nel rifiuto di una cultura massificata, nella negazione del mito del progresso materiale di matrice illuministica e nella conseguenziale critica del liberalismo e della democrazia, per associarsi, sul piano più specificamente teorico, al richiamo a una visione unitaria della tradizione occidentale. Proprio per questo motivo, la rottura dell'ordine medievale fondato sulla sintesi tra fede e ragione in cui Eliot intravedeva l'atto istitutivo della mentalità politica moderna¹⁴, imponeva una rivitalizzazione della cultura europea la cui unità, considerata l'unica alternativa al pericolo di un'uniformizzazione indistinta, era indissociabile da una adesione ai principi del classicismo, in grado di permeare, raccordandoli, i diversi livelli della sua produzione.

Già nel 1919, in *Tradizione e talento individuale*, Eliot in effetti inseriva l'atto della creazione artistica all'interno di un processo storicamente unitario e continuativo, insistendo sul «concetto di poesia come unità vivente di tutta la poesia che sia mai stata scritta» (*Opere I*: 397 [1919]). «Patrimonio» non ereditario ma da

¹⁴ A questo proposito cfr, le argomentazioni espresse nelle «Clark Lectures» del 1926, in cui Eliot riferendosi al periodo delle guerre di religione e alle sue conseguenze politiche, affermava tra l'altro: «the success of ideas was to come to depend more and more upon the suffrage of a larger and larger semi-literate public. Success meant what pleased or impressed the greatest number of persons at any moment. We are already in full democracy» (Eliot 1993: 78-79 [1926]).

acquisire con grande sacrificio, la tradizione era inseparabile dal “senso storico”, ossia dalla consapevolezza «che il passato è passato, ma che è anche presente» (*Opere I*: 393 [1919]), e quindi dal presupposto di una coesistenza interattiva tra i vari momenti temporali:

Chiunque approvi questa concezione di un ordine, di una forma che è propria della letteratura europea, della letteratura inglese, non troverà assurda l'idea che il passato sia modificato dal presente, come non lo è che il presente trovi la propria guida nel passato (*Opere I*: 394 [1919]).

Analoghe considerazioni possono essere estese alle concezioni sociali di Eliot che, inserendosi nella tradizione del pensiero conservatore inaugurata da Burke – ma richiamandosi anche agli insegnamenti di T.E. Hulme e in particolare alla sua insistenza sulla connaturata imperfezione umana – si muoveva alla ricerca di un equilibrio tra il principio di libertà individuale e il necessario assoggettamento a un ordine superiore, “incarnatosi” (per usare uno dei concetti cardine delle sue riflessioni) nel libero arbitrio e nella possibile redenzione dell'uomo mediante l'intervento divino e, in quanto tale, contrapposto alle filosofie deterministe, al naturalismo filosofico e scientifico, alla nozione di progresso e a qualsiasi ipotesi meccanicistica: «In una società ideale possiamo immaginare che le buone novità scaturiscano naturalmente dalla buona tradizione; di una società così fatta si potrebbe dire che ha una tradizione vivente» (*Opere I*: 268 [1917]). Ad esempio, in *John Bramhall*, nel mettere in discussione l'autorità intellettuale di Hobbes, Eliot individuava nella sua filosofia «l'adombramento di un universo fatto di atomi e regolato dalle leggi del moto secondo la visione scientifica del mondo da Newton a Einstein», aggiungendo poi: «È perciò abbastanza naturale che nell'universo hobbesiano non vi sia posto per la volontà umana» (*Opere I*: 714 [1927]). E se, in *Appunti per una definizione della cultura* la sua presa di distanza da Mannheim era sintetizzata dalla lapidaria affermazione «[egli] postula una concezione atomica della società» (*Opere II*: 547 [1948]), circa un decennio prima, in *L'idea di una società cristiana* egli riconduceva il significato dell'espressione «organizzazione» a quello di «complicazione» o «meccanismo» (cfr. *Opere I*: 1511; 1513 [1939]). Si tratta, come emerge con particolare evidenza dai numerosi scritti dedicati a Dante, di una

visione che poggiava su una serie di assunti filosofici, teologici ed estetici accomunati dalla convinzione che l'età medievale rappresentasse l'ultima espressione di un'unità organica caratterizzata da una compenetrazione tra religione e società destinata a essere infranta prima dalla Riforma protestante, poi dalle dottrine cartesiane per assumere infine, nei secoli successivi, con il trionfo delle teorie liberali e con il definitivo divorzio tra fede e scienza, il volto di un'epoca «ignara e incapace di comprendere il significato della supremazia del soprannaturale sulla vita naturale» (*Opere I*: 1294 [1935]). E sempre a tale proposito occorre ricordare come egli elevasse la dimensione culturale ad asse portante delle strutture sociali identificandola con «l'intero stile di vita» di un popolo, per poi arrivare, nelle sue elaborazioni più mature, ad articolare un sistema gerarchico di valori il cui apice era rappresentato dall'interconnessione tra morale e religione, due sfere che «non sono la stessa cosa ma, [che] oltre un certo limite, non possono essere trattate separatamente» (*Opere I*: 743 [1927]). La subordinazione del momento politico a quello *pre-politico*¹⁵ si traduceva inoltre in una costante opposizione ai pericoli della società di massa e nell'opposta attenzione riservata alla genesi e alle dinamiche dei rituali collettivi e delle loro concretizzazioni artistiche, anche se alla convinzione che il sostrato ideale di una società cristiana fosse quello delle piccole comunità preindustriali farà sempre da contrappeso la consapevolezza della sopraggiunta impossibilità di questo modello di vita (cfr. *Opere I*: 1511 [1939]).

A questa concezione organica, a questa impellente necessità di rintracciare, conformarsi e realizzare un ordine superiore, si associa però, nella sua prospettiva interpretativa, la consapevolezza dei limiti e delle difficoltà di una comprensione puramente razionale della realtà, tanto da ritenere – in *Riconsiderazioni sull'umanesimo* – che uno dei maggiori meriti di

¹⁵ «La mia difesa dell'importanza del *pre-politico*», affermava Eliot in *La letteratura della politica*, «è semplicemente questa: esso è lo strato nel quale ogni pensiero politico, che voglia definirsi sano, deve affondare le proprie radici, e dal quale deve derivare il proprio nutrimento. È anche, se non vi turba il fatto che cambi così bruscamente metafora, la terra in cui dimorano gli Dei delle copertine dei quaderni scolastici; e, abbandonando del tutto il linguaggio figurato, è il dominio dell'etica – infine il dominio della teologia» (*Opere II*: 1277 [1955]).

Hulme fosse stato quello di scoprire «che esiste un assoluto cui l'uomo non potrà mai arrivare» (*Opere I*: 824 [1929]). Così, se in *Esercizi per le cinque dita* Eliot esemplificava la sua propensione a una forma di linguaggio fondata sul dubbio ma in realtà finalizzata a circoscrivere in modo rigoroso il significato e l'uso dei nomi – «Com'è sgradevole incontrare il signor Eliot! / Con [...] / la conversazione così esattamente / Ristretta al Cosa Precisamente / E al Se al Forse al Ma» (*Opere I*: 1459 [1936]) - in *La funzione della critica* specificava come il suo metodo di indagine non fosse indirizzato al raggiungimento di un'evidenza oggettiva dei fatti, della realtà o della verità, ma all'individuazione di una rete di relazioni, ossia allo scopo «di trovare uno schema in cui, a prescindere dalla loro natura e posto che esistano, essi si adattino» (*Opere I*: 641 [1923]).

Se sul piano artistico tale impostazione coinvolgeva il problema dell'equilibrio tra sensazioni, sentimenti e intelletto, su quello prettamente teorico si innestava su uno stratificato percorso di riflessioni in cui erano confluiti molteplici studi di carattere filosofico, antropologico e religioso¹⁶, elaborati già nel corso del proprio apprendistato filosofico giovanile, quando egli, imputando a Lippmann di essere caduto nel dogma più pericoloso («the dogma that we must do without dogma») aveva messo in discussione i fondamenti di una modernità scissa tra il predominio dell'idealismo e quello del realismo ed esposta a una duplice illusione («the fallacy of progress, which is the Bergsonian fallacy, and the fallacy of the relativity of the knowledge, which is the pragmatic fallacy») (cit. in Jain 1992: 49), per poi contestare, attraverso la critica alle categorie kantiane, la divisione istituita dalla modernità tra “concept and percept”, “ideas and matter of fact” (cfr. Habib 1999: 105; Carosso 1995: 18-24). Il problema della conoscenza e delle sue diramazioni concettuali, al centro della tesi di dottorato su Bradley (terminata nel 1916 ma pubblicata soltanto nel 1964), si condensava ancora una volta in

¹⁶ Sulla formazione filosofica e intellettuale di Eliot e sul suo pensiero politico cfr., oltre ai testi già citati: Asher (1995); Chace (1973: 107-207); Collini (2006: 303-330); Kojecky (1971); Margolis (1972); Morrison (1996: 60-109); North (1991: 74-127); Schüller (2002); Skaff (1996).

una prospettiva prettamente storica, ossia nel progressivo venir meno della funzione significativa dei nomi e nell'avvento di un linguaggio «impreciso» del quale si “nutrivano” le menti del proprio tempo e in cui esistevano nomi per ogni cosa ma «idee chiare su niente», perché devoto solo ai dogmi della scienza (*Opere I*: 673 [1926]).

Del resto anche la conversione religiosa, scaturita da una continua ricerca di una risposta alle proprie incertezze esistenziali e intellettuali più che da un'improvvisa rivelazione, aveva lasciato inalterato un persistente senso di scetticismo, la necessità di confrontarsi con un «demone del dubbio» che, come sostenuto nel saggio dedicato a Pascal, era «inseparabile dallo spirito della fede» (cfr. *Opere I*: 1015 [1931]).

La decisione di aderire all'anglocattolicesimo, oltre a ricollegarsi a precise coordinate politiche¹⁷, teologiche ed estetiche (l'interrelazione tra le liturgie ecclesiastiche e il patrimonio artistico dell'Inghilterra del passato), affondava le sue radici anche in un altro sostrato culturale, la perdurante incidenza della tradizione unitaria del New England di cui pur rigettando le inclinazioni liberali, avrebbe continuato ad apprezzare le componenti scettiche, elogiandone l'«emotional reserve» e la «intellectual integrity» (cfr. Eliot 1927c: 257). Al declino della fede e al venir meno dei sentimenti religiosi di gran parte del popolo inglese occorreva contrapporre un atto di volontà intellettuale¹⁸, ossia, come esplicitato in una lettera del 12 novembre 1927, la necessità

¹⁷ Nella recensione a *A Defence of Conservatism*, ad esempio, Eliot stigmatizzava la convinzione di Anthony M. Ludovici secondo cui la chiesa cattolica costituiva il referente ideale dell'ideologia tory: «Toryism is essentially anglican; Roman Catholicism, which in our time draws its greatest support from America, is more in harmony with Republicanism. [...] The problem of Toryism should be rather to make the Church of Laud survive in an age of universal suffrage, an age in which a Parliament elected by persons of every variety of religious belief or disbelief [...] has a certain control over the destinies of that Church» (Eliot 1927d: 70).

¹⁸ Si veda quanto sostenuto da Eliot in *Riconsiderazioni sull'umanesimo*: «La partecipazione razionale può arrivare più tardi, la convinzione intellettuale può giungere un po' alla volta, ma inevitabilmente arrivano in modo non violento, semplice e naturale. Assegnare un ordine ai sentimenti è un compito successivo, ed è anche oltremodo difficile: la libertà intellettuale precede e comporta meno difficoltà rispetto a una completa libertà spirituale» (*Opere I*: 825 [1929]).

di una concezione dogmatico-religiosa in grado di assicurare un punto di ancoraggio al reale e di stabilizzarne il significato: «we should have the conception of an immutable object or Reality, the knowledge of which shall be the final object of that will; and there can be no permanent reality if there is no permanent truth» (cit. in Dobrée 1967: 75). Non a caso, il dogma attorno a cui ruotano le considerazioni di Eliot è quello dell'incarnazione, esplicitamente evocato nel saggio dedicato a Lancelot Andrewes e assunto come referente delle sue formulazioni non solo religiose¹⁹, ma anche estetiche e sociali, e in particolare del concetto di cultura, "incarnazione", come si legge in *Appunti per una definizione della cultura*, della religione di un popolo (cfr. *Opere II*: 538; 543 [1948]).

1. *L'assoluto e il contingente. Riflessioni sul totalitarismo*

È alla luce di queste coordinate che è possibile interpretare le composite reazioni di Eliot nei confronti delle ideologie totalitarie, documentate soprattutto nel corso della sua attività di responsabile editoriale del *Criterion*, rivista fondata nel 1922 e da lui diretta fino al termine delle pubblicazioni nel 1939. Nata con lo scopo di dare espressione alle nuove tendenze che avrebbero permesso alla cultura inglese di entrare a far parte della comunità europea – come sostenuto in *Appunti per una definizione della cultura* – e inizialmente ispirata al principio dell'autonomia dell'arte, la rivista in realtà non adotterà mai un'impostazione rigida e univoca, perché sempre suscettibile, nelle sue diverse

¹⁹ Una delle testimonianze di Eliot più interessanti in tal senso è contenuta ne *I "Pensées" di Pascal*: «Il pensatore cristiano – intendo parlare dell'uomo che sta cercando di spiegare a se stesso coscientemente e scrupolosamente la progressione che culmina nella fede, piuttosto che di un apologeta pubblico – procede per rifiuto ed eliminazione. Egli trova che il mondo è in un certo modo, che il suo carattere è inesplicabile se non attraverso una teoria religiosa, e tra le religioni trova il cristianesimo, e il cristianesimo cattolico, capace di dare una spiegazione soddisfacente del mondo e, in particolare, della sfera morale in esso contenuta; e così, attraverso quelle che Newman chiama ragioni "forti e concorrenti", egli si trova inesorabilmente legato al dogma dell'incarnazione» (*Opere I*: 1011-1012 [1931]).

scansioni editoriali²⁰, di «further development and expansion». In definitiva, come chiarito in “The Idea of a Literary Review”, non si trattava di stilare un programma ma di definire una tendenza, termine di cui Eliot si preoccupava di specificare l’accezione, indicando nell’aderenza ai principi del classicismo e nella mediazione tra il permanente e il transitorio i criteri direttivi di una «higher and clearer conception of Reason, and a more severe and serene control of the emotions by Reason» (Eliot 1926a: 5).

Le affermazioni relative alla «impossibility of defining the frontiers, or limiting the context of “literature”» contenute in “The Idea of a Literary Review” più che smentire gli intenti iniziali della rivista sembrano quindi consacrare la già avvenuta svolta verso uno scambio interdisciplinare che, pur ruotando intorno alla sfera della letteratura, non poteva non prendere in considerazione quegli ambiti dell’attività umana che a tutti gli effetti si configuravano come il momento iniziale e finale di un unico processo intellettuale. E non a caso nel concludere questo intervento con il già citato richiamo alla necessità di un approccio razionale ai problemi della vita egli contrapponeva alle opere rappresentative di tale tendenza (*Belphégor* di Julien Benda, *Democracy and Leadership* di Irving Babbitt, *Réflexions sur la Violence* di Georges Sorel, *L’avenir de l’intelligence* di Charles Maurras, *Speculations* di T.E. Hulme, *Réflexions sur l’intelligence* di Jacques Maritain) quelle di H.G Wells (*Christina Alberta’s Father*), G.B. Shaw (*St. Joan*) e Bertrand Russell (*What I Believe*) che, animate da differenti finalità, proponevano «curious amateur religions based apparently upon amateur or second hand biology», sacrificando le componenti emozionali dell’uomo a una vuota esibizione dell’intelligenza. Sulla prolungata discussione dedicata all’antitesi tra classicismo e romanticismo si sarebbe ben presto innestato, nelle pagine del *Criterion*, un confronto critico sul significato dell’umanesimo destinato in seguito a intersecarsi con le questioni sollevate dall’ascesa dei regimi totalitari e più in

²⁰ Nell’arco dei suoi diciotto anni, la rivista muterà più volte denominazione, periodicità e editore. Per un più ampio resoconto sull’attività editoriale di Eliot e sulla vita del *Criterion*, cfr., tra gli altri, Ali (1986), Arciero (2011: 85-153), Harding (2002), Margolis (1972).

generale, sulle diverse configurazioni politiche dei rapporti tra stato e individuo.

In effetti, pur se soggetto a una serie di revisioni critiche, il richiamo agli insegnamenti di Babbitt, Maurras, T.E. Hulme e Maritain, (le cui eterogenee posizioni ideologiche erano comunque riconducibili a una comune diffidenza nei confronti dei principi democratici), rappresenta una chiave di accesso privilegiata in grado di far risaltare le coordinate critiche di Eliot relative alla concezione delle dinamiche storiche della crisi dell'epoca contemporanea e alla interpretazione dei regimi autoritari degli anni Venti, le cui radici affondavano nella polemica che, avviata già dal primo decennio nei confronti delle istanze romantiche di Rousseau, aveva progressivamente coinvolto l'intero decorso della modernità (cfr. Arciero 2011: 155-226), culminando nella denuncia delle insanabili contraddizioni dell'Ottocento, «an age which enjoyed the benefits, and wasted the stores, of preceding epochs» (Eliot 1993: 221 [1926]) e, in quanto tale inadeguata alla comprensione delle incognite del nuovo secolo: «We have to adapt our minds to a new age – new certainly to this extent, that the nineteenth century gave us a very inadequate preparation for it» (Eliot 1927a: 387)²¹.

Tuttavia, se il rimando a Hulme si svolgeva su una linea di sostanziale consonanza (tale da consolidare l'opposizione di Eliot nei confronti di un romanticismo inteso come la negazione del dogma del peccato originale e che, inconciliabile, dal punto di vista politico, con i principi di ordine e tradizione, era destinato a favorire la sua contiguità teorica con le dottrine tomiste), il rapporto con Irving Babbitt appare invece caratterizzato da un più controverso andamento, che lo avrebbe indotto più volte a contestarne le istanze umaniste, “più vicine”, a suo avviso, alle

²¹ Cfr. ad esempio, quanto sostenuto da Eliot nel saggio *Arnold and Pater* (1930): «In quell'epoca la dissoluzione del pensiero, l'isolamento dell'arte, la filosofia, la religione, l'estetica e la letteratura furono interrotti da vari chimerici tentativi di giungere a una seppur imperfetta sintesi. La religione divenne morale, arte, scienza e filosofia; furono fatti anche vari rozzi tentativi di riunire diverse branche del pensiero. Ogni mezzo profeta era persuaso di possedere l'intera verità. Alla fine, queste riunificazioni furono altrettanto deleterie quanto la separatezza (*Opere I*: 925-926 [1930]).

idee di Rousseau che a quelle religiose (cfr. *Opere I*: 789 [1928] 824).

Ad esempio, nello stesso anno della citata introduzione a *For Lancelot Andrewes*, Eliot infatti, nel commentare *Democracy and Leadership* di Irving Babbitt, indirizzava al suo ex professore di Harvard un rilievo analogo a quello indirizzato a John Middleton Murry e, constatando la natura religiosa del problema dell'umanesimo, una concezione fondata sul rifiuto del dogma e alternativa alla fede, gli rimproverava di aver elaborato una teoria individualistica dell'«autocontrollo» analoga al principio del «controllo interno» di matrice romantica, forse accettabile sul piano politico, ma del tutto inadeguata su quello religioso (cfr. *Opere I*: 789 [1928]). L'articolo di Eliot, preceduto sul *Criterion* dell'ottobre 1924 da una recensione dedicata da Herbert Read sempre all'opera di Babbitt rappresentava soltanto il preludio di un animato dibattito sul totalitarismo, proseguito da un intervento di Henry Massis che, in "Defence of the West" (aprile-giugno 1926) individuava la causa del declino dell'Occidente nell'offensiva delle nazioni asiatiche e della rivoluzione sovietica, amplificando così l'intensità di un sentimento che fin dall'inizio degli anni Venti aveva pervaso le pagine della rivista grazie e che annovererà tra le sue più autorevoli interpretazioni quelle di Thomas Mann in "An Appeal to Reason" (aprile 1931) e di Christopher Dawson in "The End of an Age" (ottobre 1934). Alle controversie suscitate dall'articolo di Massis si sarebbe poi sovrapposta l'accesa polemica innescata dall'elogiativa recensione di A.L. Rowse a *Communism* di H.J. Laski, a cui J.G. Fletcher avrebbe contrapposto una risoluta denigrazione delle teorie marxiste, a dimostrazione di come il confronto sul totalitarismo fosse condotto, a differenza di altre problematiche discusse sul *Criterion*, da punti di vista decisamente irreconciliabili.

Ben presto lo stesso Eliot avrebbe espresso il suo giudizio sull'impatto delle ideologie totalitarie con affermazioni dal tono controverso e apparentemente tali da legittimare il sospetto di una sua parziale "convergenza" con il fascismo. Nel "Commentary" del febbraio 1928, presentando ai propri lettori la rivista dei fascisti inglesi, «The British Lion», infatti, oltre a ritenere ammissibili le accuse avanzate nei confronti dei comunisti, Eliot reputava degni di considerazione i loro scopi, rammaricandosi soltanto che

fossero perseguiti «in a Italian collar» (Eliot 1928b: 98). Un mese più tardi egli avrebbe preso invece le difese di Charles Maurras, dando vita a una serrata discussione con Leo Ward, ospitata nel successivo numero del *Criterion*. Certamente contrario agli atteggiamenti demagogici e alle pretese totalizzanti dei regimi dittatoriali sorti in Europa, come pure alle più generali tendenze nazionalistiche del proprio tempo, Eliot in realtà si mostrava favorevole a una politica basata sui concetti di “Autorità” e “Tradizione”, derivati dalla concezione dell’Impero Romano («an European Idea») ma distinti da quelli del nuovo imperialismo perseguito da Mussolini («An Italian Idea») (Eliot 1926b: 221-222).

Nel frattempo, nel “Commentary” del giugno 1928, Eliot, motivando il ritorno della rivista a una periodicità quadrimestrale, ne circoscriveva le finalità politiche. L’opportunità di mantenere la dizione di «literary review» doveva essere interpretata come la volontà di attenersi a interessi critici non “passeggeri” e la stessa concezione poteva essere estesa agli altri problemi della civiltà contemporanea, e in primo luogo alla politica e alla religione (cfr. Eliot 1928c: 290). In questa affermazione è in effetti possibile registrare un primo implicito indizio della progressiva presa di distanza dalle posizioni di Maurras, elencato tra i referenti della “tendenza” del *Criterion* e di cui Eliot avrebbe condiviso la reazione critica nei confronti degli ideali democratici e la difesa del principio monarchico, rifiutandone però gli eccessi positivisti, la concezione “scientifica” di una politica scissa dalla morale e le prevenzioni nei confronti del cattolicesimo. E in effetti, proprio a partire da questo momento, i riferimenti alle dottrine di Maurras e dell’*Action Française*, pur continuando a orientare i giudizi di Eliot sul fascismo e comunismo, avrebbero assunto una valenza più circoscritta e limitata, lasciando spazio a una progressiva attenzione per gli specifici aspetti politici, sociali, culturali e religiosi della nazione inglese²².

Al tempo stesso, gli intenti espressi nel “Commentary” del giugno 1928, costituivano la premessa del primo intervento di Eliot interamente incentrato sul tema del totalitarismo, “The Literature of Fascism” (dicembre 1928), in cui prendendo spunto

²² Per una più estesa analisi del rapporto tra Eliot e Maurras cfr. Arciero (2011: 197-214).

dalla recente lettura delle opere di J.S. Barnes (*The Universal Aspects of Fascism*), Aline Lion (*The Pedigree of Fascism*), Gaetano Salvemini (*The Fascist Dictatorship*), Luigi Sturzo (*Italy and Fascism*) e Luigi Villari (*The Fascist Experiment*), egli metteva a confronto non soltanto le posizioni degli avversari e dei simpatizzanti del fascismo, ma anche il diverso approccio adottato dagli studiosi italiani e da quelli anglosassoni. Mentre i primi, indipendentemente dalle preferenze politiche e al di là di un'evidente onestà intellettuale, apparivano condizionati dalla loro nazionalità, i secondi erano al contrario apprezzabili per la maggiore aderenza riservata alle "idee generali". Da questi due diversi punti di vista Eliot traeva l'impressione che il fascismo, essenzialmente privo al suo apparire di una definita matrice ideologica, avesse però dimostrato una notevole capacità di adeguarsi alle situazioni esterne e di assimilare opportunisticamente qualsiasi teoria politica ritenuta conveniente ai propri scopi. Era tale convinzione a costituire il motivo delle perplessità di Eliot nei riguardi delle interpretazioni di Barnes e Aline Lion, entrambe favorevoli al regime mussoliniano ma rispettivamente protese a individuare nel fascismo una derivazione dalle concezioni della chiesa cattolica e a sottolineare la sua affinità con le teorie di Croce e Gentile. Ipotizzando che la "rivoluzione fascista", come quella comunista, fosse il prodotto di un determinato contesto socio-culturale piuttosto che di un'ideologia, Eliot aveva infatti precedentemente indicato come interrogativo prioritario della sua analisi la difficoltà di stabilirne il grado di originarietà, dichiarandosi interessato soprattutto alla «possible influence on the public mind of the *idea*, or rather the vague sentiment of approval excited by the word, of fascism» (Eliot 1928c: 282). Il bisogno di credere in *qualcosa* – che contrassegnava l'immaginario politico in modo alternativamente patetico o tragico, ma sempre comico – doveva essere completamente distinto da un'autentica fede religiosa (anche nella sua variante atea) poiché ne rappresentava soltanto un ingannevole surrogato. Infatti, la pretestuosa configurazione religiosa delle dottrine politiche, e in particolare del totalitarismo, rappresentava soltanto una sorta di facciata esteriore che, pur soddisfacendo le necessità emotive dei popoli, finiva però con il

rivelare la sostanziale impotenza dei sistemi politici che si affidavano ad essa.

Sempre in *The Literature of Fascism* Eliot, riferendosi alle tesi di *The Universal Aspects of Fascist* di Barnes, oltre a contestarne l'assunto di fondo, prendeva le distanze dal problema dell'operatività del fascismo in Italia e, focalizzandosi sulla sua più generale diffusione, ne indicava la causa in un disprezzo talmente generalizzato nei confronti delle idee democratiche da costringerlo a precisare in modo più approfondito la sua posizione. Pur condividendo le critiche a una forma di governo che, fondata sul parlamentarismo e sul suffragio universale, privilegiava i diritti rispetto ai doveri e finiva con il favorire il dominio di una oligarchia invisibile, egli non era infatti disposto a tollerare una "ridicolizzazione" delle sue idee, sostenendo che: «A real democracy is always a restricted democracy, and can only flourish with some limitations by hereditary rights and responsibilities» (Eliot 1928c: 287). Proprio per questo motivo egli manifestava una decisa preferenza per le teorie di Maurras, esponente di una più accettabile forma di fascismo, perché, a differenza di quello italiano, sorretta dalla necessità di una continuità storica, sociale e istituzionale (la monarchia e l'ereditarietà delle classi) e da una decentralizzazione politica antitetica a un modello napoleonico non privo di analogie con il regime instaurato da Mussolini²³. La vera funzione di una teoria politica non doveva essere la creazione di un partito ma di una filosofia in grado di permeare l'intera società e, proprio per questo, doveva corrispondere a un determinato contesto culturale, circostanza questa che, a suo avviso, rendeva impossibile l'esportazione della rivoluzione fascista

²³ Come ribadito in "Mr. Barnes and Mr. Rowse" (luglio 1929), dove Eliot manifestava ancora una volta la sua simpatia per le teorie di Maurras: «The vital dogma is not nationalism but royalism. For it is not, as Mr. Barnes thinks, a 'deification of the state', nor is it what Mr. Barnes commends, 'the idea of the sovereignty of the State machine'; it is the reintroduction of the idea of loyalty to a King, who incarnates the idea of the Nation. And in this idea is I think the *alternative* to Nationalism. Fascism seems to me rather (in the form in which it has succeeded up to date) to represent the Napoleonic idea. The latter, in contrast to the idea of Monarchy, is a familiar conventional modern idea: it is the doctrine of success. [...]. Both Italy and Russia seem to me to be suffering from Napoleonism. And this does not strike one as an 'utter repudiation of materialism'» (Eliot 1929a: 689-690).

o bolscevica in Inghilterra, dimostrando come il passaggio dal piano delle idee a quello della pratica finisse con il sancire la “morte” delle ideologie: «Both Russian communism and Italian fascism seem to me to have died as political ideas, in becoming political facts» (Eliot 1928c: 290).

Una linea interpretativa che in questo periodo ricorreva frequentemente negli editoriali del *Criterion*, in cui Eliot esprimeva apprezzamenti negativi nei confronti delle imminenti elezioni generali in Gran Bretagna, indicando contestualmente come suo ideale politico un governo degli uomini di lettere ispirato al modello platonico (cfr. Eliot 1929b: 377). Oltre a sottolineare l'importanza di una stretta conformità dei governanti alle radici culturali del proprio paese e a richiamarsi alla centralità del rapporto tra lingua e pensiero, Eliot si soffermava nuovamente sulle implicazioni ideologiche della letteratura e dopo aver rilevato la tendenza dei romanzieri a occuparsi in modo sempre più esclusivo dei fondamenti teorici della politica egli menzionava come principali esponenti di questa corrente Windham Lewis da un lato e G.B. Shaw e H.G. Wells dall'altro, accomunandoli, al di là delle loro diverse prospettive ideologiche, per la generalizzata inclinazione verso il fascismo. Si trattava del resto di una predisposizione divenuta quasi istintiva in gran parte degli strati sociali della nazione inglese e che, originata soprattutto dalla crescente prevenzione per un sistema democratico, nella sua connotazione più estrema, tendeva a interferire in misura sempre crescente con la sfera privata dei cittadini, assumendo di conseguenza una configurazione dispotica. Il governo democratico non doveva essere confuso con l'autogoverno ed era in tal senso che l'abdicazione dei cittadini al proprio senso di responsabilità segnava il punto di confine tra la democrazia e i regimi apertamente autoritari: «The advantage of overt dictatorship is that the authority has to take the responsibility for its own actions; whereas under democracy it can always pretend that it is giving the people what the people demands» (Eliot 1929b: 379).

Ma è nell'articolo “Mr. Barnes and Mr. Rowse” (luglio 1929) che Eliot, discutendo i precedenti interventi dei due studiosi menzionati nel titolo (a loro volta sollecitati dalla lettura di “The

Literature of Fascism”)²⁴, e traendo da essi nuovi spunti di riflessioni, si interrogava più a fondo sulla natura del fascismo e del comunismo, offrendo un’analisi comparata di tali ideologie. Entrambe dotate di una vaga “*familiarity*” che aveva consentito loro di essere assorbite dall’opinione pubblica autorizzando l’ipotesi di una comunanza con i preesistenti contenuti della “popular mind”, le ideologie comunista e fascista erano, a suo avviso, «*perfectly conventional ideas*», forse temute per i loro possibili effetti pratici, ma pienamente accettate a livello mentale, a dimostrazione dell’assenza di qualsiasi loro implicazione rivoluzionaria:

A revolutionary idea is one which requires a reorganization of the mind; fascism or communism is now the natural idea for the thoughtless person. This in itself is a hint that the two doctrines are merely variations of the same doctrine: and even that they are merely variations of the present state of things. Nothing pleases people more than to go on thinking what they have always thought, and at the same time imagine that they are thinking something new and daring: it combines the advantage of security and the delight of adventure (Eliot 1929a: 683).

Su questa considerazione si innestava un’attenta interpretazione della dottrina del materialismo storico, di cui Eliot, evidenziandone la radice hegeliana, smentiva la pretesa connotazione materialista riducendola a una visione “fatalista” o “convenzionale” del tutto incompatibile con la possibilità di esprimere qualsiasi giudizio valore, «for it seems to be merely a theory that things happen». Sicuramente valida dal punto di vista metodologico, la dottrina di Marx non poteva costituire la base di una scelta politica, in quanto, come tutte le filosofie della storia si limitava a illustrare un aspetto isolato del divenire umano, contemperandone l’unilateralità con un l’uso di termini propagandistici finalizzati a un’autolegittimazione puramente assiomatica. In realtà, a suo avviso, sia il fascismo che il comunismo si basavano su una commistione di scientificità e passioni ideologiche, determinando un’errata valutazione del loro

²⁴ Sul *Criterion* dell’aprile 1929 erano stati infatti pubblicati i saggi di A.L. Rowse (“The Literature of Communism. Its Origins and Theory”) e di J.S. Barnes (“Fascism”).

significato politico che finiva con l'attestare il carattere irrazionale. Si tratta di assunti ricorrenti nella sua produzione saggistica di questi anni e che erano del resto stati anticipati nel saggio *John Bramhall* del 1927, quando Eliot aveva elevato la filosofia di Hobbes a prototipo di una concezione assolutistica della politica:

l'analisi hobbesiana della mente umana non ha alcun rapporto razionale con la sua teoria dello Stato. Però ne ha uno emotivo, naturalmente; e si può dire che le due posizioni appartengano allo stesso temperamento. Determinismo materialistico e governo assolutistico vanno d'accordo nel medesimo schema di vita [...] Straordinario è il fatto che una filosofia così radicalmente rivoluzionaria come quella di Hobbes e così simile a quella della Russia contemporanea, sia stata considerata come una specie di sostegno per il suo conservatorismo. Il suo successo è attribuibile in larga misura alla sua ambiguità. Hobbes era rivoluzionario nel pensiero, ma un timido conservatore nell'azione. E la sua teoria del governo è congeniale a quel tipo di persone conservatrici per prudenza ma rivoluzionari nei loro sogni: una categoria tutt'altro che rara (*Opere 1716-717*; 719 [1927]).

Se il compito dei pensatori politici doveva essere quello di riconoscere le componenti irrazionali delle proprie argomentazioni, proprio le analisi di Rowse e Barnes, e di molti altri studiosi, sembravano trascurare tale obiettivo, trascurando una delle componenti essenziali di ogni teoria politica: «any political theory ought to be analysable roughly into three parts: an economic doctrine, a wisdom (sophia) and an enthusiasm». Privi di un fondamento economico realmente appropriato alla loro dottrina, il fascismo e il comunismo, soccombevano infatti alla seduzione verbale dei propri dogmi, esaltando una singolarità ideologica soltanto apparente:

Both fascism and communism seem to me to be well-meaning revolts against 'capitalism', but revolts which do not appear to get to the bottom of the matter; so that they are likely to be merely transformations of the present system which will completely satisfy the materialistic interpretation of history. Their economic and political doctrines, which have much in common, are attached to enthusiasms which appear contradictory (Eliot 1929a:690).

Obiezioni, queste, a cui i comunisti e i fascisti avrebbero probabilmente risposto continuando ad accentuare

irrazionalmente la propria contrapposizione, come testimoniato dall'atteggiamento dello stesso Eliot che, coinvolgendosi personalmente nelle proprie analisi, confessava una preferenza "pratica" per il fascismo probabilmente condivisa dalla maggior parte dei lettori, ma non del tutto priva di implicazioni emotive: «I will not admit that this preference is itself wholly irrational. I believe that the fascist form of unreason is less remote from my own than is that of the communists, but that my form is a more reasonable form of unreason». E, nel concludere questo articolo, egli si serviva di tale dichiarazione per corroborare le critiche mosse a Barnes e Rowse, ribadendo la sua opinione che «neither fascism nor communism is new or revolutionary as *idea*» (Eliot 1929a: 691).

Con la pubblicazione di "Mr. Barnes and Mr. Rowse" – seguita dalle repliche dei due studiosi nell'ottobre del 1929 – Eliot limitava la sua presenza "politica" sul *Criterion* ai soli "Commentaries" e la perdurante attenzione per le questioni totalitarie, a partire da questo momento, tendeva ad alternarsi, in modo più o meno diretto, con altri ambiti di indagine. Convinto che ogni filosofia politica dovesse farsi portavoce di un preciso programma economico, egli sottolineava come proprio la confusa e imprecisata definizione di tali scopi consentisse di accostare ideologie apparentemente antitetiche e, nel corso degli ironici commenti rivolti alla V edizione dei *Fabian Essays* (luglio 1931), egli constatava come il contrasto tra capitalismo e socialismo fosse destinato ad assumere una connotazione sempre più anacronistica. Per quanto riguardava in particolare il comunismo, Eliot, commentando nell'aprile del 1934 i saggi di J.M. Murry e J. Macmurray contenuti nel volume collettaneo *Marxism*, si soffermava sulla controversa interpretazione delle sue componenti economiche e morali. Entrambi gli studiosi si limitavano infatti, a suo avviso, a sostenere la necessità del comunismo indipendentemente dalla sua efficacia economica, adottando un approccio monistico, di derivazione hegeliana, fortemente condizionato da una visuale fideistica da lui contestata già nel "Commentary" del gennaio 1934. Rigettando qualsiasi ipotesi di un'identificazione tra religione e economia, Eliot ribadiva quindi la contraddizione tra la connotazione religiosa del comunismo e la sua pretesa di rappresentare l'unico sistema economico realmente

valido. Così, se alcuni esponenti del marxismo tendevano a occuparsi soltanto delle questioni temporali, altri come Murry e Macmurray ne privilegiavano la componente religioso-filosofica, ma con incongruenze tali da suscitare in Eliot una reazione fortemente polemica, inducendolo a contrapporre alla duplice unilateralità del comunismo la prospettiva dualistica del cristianesimo²⁵ e a contestare, in un secondo momento, la divaricazione tra teoria e pratica insista nella dottrina marxista.

In effetti, una volta fissati in “The Literature of Fascism” e in “Mr. Barnes and Mr. Rowse” i criteri interpretativi di base del totalitarismo, Eliot si dedicava ad esaminare alcuni aspetti specifici di tali ideologie, riservando una sempre maggiore attenzione ai contenuti del comunismo e servendosene talvolta per integrare e sorreggere le proprie opinioni politiche, come ad esempio nel “Commentary” dell’ottobre 1931. In tale occasione, nel ribadire il fondamento emotivo e pseudo-religioso del bolscevismo egli dichiarava l’inefficacia delle sue tradizionali alternative politiche, il socialismo e il conservatorismo, un’ideologia quest’ultima che, per la mancanza di una cosciente tradizione unitaria, non doveva essere semplicemente “restaurata” ma completamente “reinventata” sulla base di un più definito fondamento religioso che le consentisse di non ridursi a un accumulo di espedienti:

The only hope is a Toryism which, thought not necessarily distinct for Parliamentary purposes, should refuse to identify itself philosophically with that ‘Conservatism’ which has been overrun first by deserters from Whiggism and later by businessmen. And for such a Toryism not only a doctrine of the relation of the temporal and spiritual in matters of Church

²⁵ «Mr. Murry and Mr. Macmurray are indeed of an ambition similar to that of certain mediæval Popes: the unity of the temporal and spiritual power. The ‘identity of Theory and Practice’ is similar; and it does not matter whether we place the emphasis on Theory, like Hegel, or on Practice, like Marx; the monism is the same, and to one who accepts neither Hegel nor Marx, the difference is negligible. It is natural for philosophers, and Messrs. Murry and Macmurray are philosophers, to affirm the primacy of philosophy over politics, just as certain Popes affirmed the primacy of the Holy See over temporal government; but politics, even Communist politics, will go on being the thing of expedients and makeshifts that it always has been. The Christian view is, I think, essentially dualistic. The City of God is at best only realizable on earth under an imperfect likeness» (Eliot 1935: 434-435).

and State is essential, but even a religious foundation for the whole of its political philosophy. Nothing less can engage enough respect to be a worthy adversary for Communism (Eliot 1931: 71).

Nell'aprile del 1932 Eliot individuava invece nell'attenzione per i fatti oggettivi, nella pretesa metodologia scientifica e in un entusiasmo di tipo religioso i tre fattori fondamentali della diffusione delle idee comuniste, dichiarando al tempo stesso di condividerne solamente la visione critica del capitalismo, un sistema economico votato al culto del denaro e del successo. Tuttavia, al di là di un sentito apprezzamento intellettuale nei confronti di Marx, egli polemizzava con coloro che, essendosi convertiti al marxismo, ne avevano adottato come corollario la "religione" da esso scaturita. Così, dopo aver ironizzato sul tentativo di John Middleton Murry di formulare una "teologia" del comunismo, egli scorgeva nella politica sovietica «an attempt to catch up with Western Capitalism, and to imitate some of what are to me its most objectionable habits» (Eliot 1932b: 469) a cui faceva da contrappeso, soprattutto nei paesi occidentali, il richiamo a una «godless Psychology» ispirata al principio della fratellanza umana. La confusione tra scienza e psicologia sociale, unita alla visione emozionale della politica riscontrabile nel nazionalismo e nel comunismo, avevano quindi scosso la concezione individualista della società, da sempre contestata dal Cristianesimo, provocando per reazione una nuova aspirazione degli uomini a una «living organic society», ma sotto forme controverse e spesso estremamente pericolose.

Se, come affermato in "Last Words" nel gennaio 1939, il fascismo era considerato da Eliot un evento localizzato, privo di una propria ideologia e quindi estraneo e marginale alla mentalità inglese, il totalitarismo finiva con l'essere ricondotto essenzialmente alla sua variante comunista, contraddistinta da una natura utopica basata su un precario ed equivoco equilibrio della relazione tra l'"Eterno" e il "Transitorio", oggetto del suo editoriale dell'ottobre 1932. Al principio di un perpetuo e automatico cambiamento dialettico dei rapporti sociali, unito a una nozione volontaristica dei processi rivoluzionari, si contrapponeva infatti l'assioma del conclusivo raggiungimento di una società interclassista, che rendeva impossibile o superfluo

qualsiasi ulteriore mutamento, sollevando, a suo avviso un dilemma privo di soluzioni per chi attribuiva al vita un significato esclusivamente terreno. O si ammetteva infatti il carattere indefinito del progresso, assimilando quest'ultimo al semplice cambiamento, con la conseguente relativizzazione dei valori umani, oppure si doveva ipotizzare l'avvento finale di una società talmente perfetta da essere svuotata di qualsiasi contenuto etico. Per quanto qualsiasi costruzione ideale richiamasse inevitabilmente la nozione di "staticità", il cristianesimo, a differenza del comunismo, individuava nello Stato il luogo della "perfettibilità" individuale, ed era a questa concezione che Eliot, in una diretta anticipazione de *L'idea di società cristiana*, aderiva senza riserve (cfr. Eliot 1932a: 78).

Ma, al tempo stesso, era proprio il carattere fideistico ed utopico dell' "idea" di comunismo, a legittimarne agli occhi di Eliot la funzione politica di autentico ed effettivo, seppur provvisorio, antagonista della religione cristiana, come esplicitamente ribadito nell'aprile del 1933:

I would even say that, as it is the faith of the day, there are only a small number of people living who have achieved the right *not* to be communists. My only objection to it is the same as my objection to the cult of the Golden Calf. It is better to worship a golden calf than to worship nothing; but that, after all, is not, in the circumstances an adequate excuse. My objection is that it just happens to be mistaken (Eliot 1933: 473).

In questa prospettiva, non appare casuale che le analisi dedicate al comunismo costituissero l'oggetto privilegiato delle analisi di Eliot, inducendolo a riservare uno spazio marginale al regime italiano, a ignorare completamente sulle pagine del *Criterion* gli sviluppi della Germania hitleriana e quindi a contrarre il campo di indagine relativo alla più ampia morfologia dei fenomeni totalitari. Del resto, anche il dibattito sul totalitarismo condotto da altri autori della rivista, registrava una sorta di attenuazione tra il 1930 e il 1932, per poi rarefarsi nuovamente a partire dal 1935, dopo un intermezzo di intenso fervore intellettuale in cui si erano alternate interpretazioni di diversa estrazione politica. Lo stesso Eliot, nell'editoriale del gennaio 1934, aveva in effetti notato come nel corso del nuovo decennio si stesse

verificando un calo di interesse nei confronti dell'Unione sovietica e un relativo decremento di opere dedicate a tale argomento e, del resto, uno dei presupposti della sua politica editoriale era quello di evitare un troppo stretto contatto con l'attualità politica.

La volontà di ribadire la vocazione essenzialmente "critica" del *Criterion* e del suo confronto si poneva del resto in controtendenza rispetto alla predominante concezione dell'impegno politico-letterario degli anni Trenta perché animata dall'intento di confrontarsi «with political philosophy, rather than with politics, and with the examination of the fundamental ideas of philosophies rather than with the problems of application» (Eliot 1936b: 265). A parte alcuni sporadici riferimenti alla questione abissina e alle perplessità suscitate dai manifesti degli intellettuali contrari o favorevoli alla guerra, Eliot tendeva a sottrarsi a una scelta di campo dettata da motivazioni effimere e, dopo aver indicato nell'entusiasmo suscitato dalla guerra di Spagna «a deterioration of political thinking» soprattutto per chi continuava a credere «in the progress of political institutions», nell'editoriale del gennaio 1937 esprimeva il suo completo scetticismo sulla portata ideologica di un conflitto civile che imponeva agli autentici cristiani di sospendere il proprio giudizio.

Tuttavia la graduale attenuazione delle analisi dedicate al totalitarismo, la radicata prevenzione per le manifestazioni contingenti della politica e il rifiuto di schierarsi su posizioni ideologicamente controverse o marginali, erano accompagnate dal parallelo intensificarsi dell'attenzione per i temi etico-religiosi e i loro risvolti sociali, vero e proprio centro propulsivo di ogni ambito dell'agire umano. Oltre ai saggi pubblicati sul *Criterion*, tale direzione di indagine si articolava, per ricordare i suoi scritti più significativi di questi anni, in una serie di conferenze per la BBC pubblicate sul *Listener* tra il marzo e l'aprile del 1932, nelle annotazioni contenute in *L'Educazione moderna e i classici* (1932) e in *Religione e letteratura* (1935), e soprattutto in *After Strange Gods* (1934), l'opera più controversa della sua produzione, in quanto ispirata, non soltanto a un'incondizionata esaltazione dell'ortodossia religiosa ma a meccanismi di inclusione sociale talmente rigorosi da sconfinare in una presunta intolleranza razziale e tali da legittimare, ma soltanto apparentemente, le letture di chi ha ricondotto la sua critica al liberalismo a una

matrice reazionaria oppure di chi, come Carosso (1995: 131-134), rilevando alcune possibili convergenze tra i contenuti di questo testo e le teorie di Carl Schmitt, ne ha sottolineato “la tensione totalizzante e totalitaria”, sottovalutando però l’incidenza teorica sulle convinzioni religiose di Eliot²⁶.

Negli ultimi anni del *Criterion* Eliot non avrebbe comunque rinunciato a occuparsi dei fenomeni totalitari e delle questioni politiche, anche se in forma sempre più intermittente e caratterizzata da un crescente senso di scetticismo e amarezza. Nel suo ultimo editoriale, “Last Words” egli confessava infatti di aver maturato fin dal 1937 l’intenzione di porre termine alla sua attività editoriale indicando nella mancanza di entusiasmo e nella depressione provocata dall’inizio della guerra le cause determinanti di tale scelta. Nel ricordare come a partire dal 1914 la civiltà occidentale fosse stata sospesa tra un apparente senso di disillusione e un’inespressa, ma più reale, condizione di “illusione”, Eliot individuava nella seconda metà degli anni Venti il più compiuto dispiegarsi degli effetti della prima guerra mondiale e della presa d’atto che i fermenti intellettuali e artistici degli ultimi anni erano stati «rather the last efforts of an old world, than the first struggles of a new». Anche se con l’inizio del nuovo decennio la sua attività editoriale era stata assorbita dal tentativo di sollecitare uno scambio culturale con altre riviste europee, le crescenti difficoltà nelle comunicazioni internazionali, la frammentazione della politica e il rigido isolazionismo del proprio

²⁶ Indicativo in tal senso il giudizio J.P. Rosaye, «Si Eliot condamne le libéralisme, c’est parce qu’il pense que le libéralisme met toutes les idées sur un pied d’égalité; toute idée en vaut un autre et par conséquent, aucun peut être tenue pour vraie et exclusive, ce qui contredit évidemment la position “religieuse” d’Eliot. Son anti-démocratie se fonde sur le fait que le pouvoir donné à la masse, non animée par des raisons spirituelles et esthétiques, reviendrait à éliminer progressivement toute tradition proprement civilisatrice des préoccupations fondamentales de l’esprit humain. Pour ce qui est de son anti-humanisme [...], il se fonde toujours sur la nature faillible de l’homme. Enfin, son anti-sémitisme s’inscrit dans une perspective qui ne vise pas à considérer le juif comme un être appartenant à une race inférieure et qu’il faut éliminer, mais qui consiste à le représenter comme un être à part, s’excluant lui-même d’une tradition de pensée occidentale et chrétienne. En définitive, la position d’Eliot s’explique par l’importance qu’il accorde à la tradition, par sa conception d’une civilisation occidentale forte et harmonieuse, et finalement par sa référence à une idée de l’homme cherchant son salut par et dans le Christ» (Rosaye 2000: 307).

paese avevano reso impossibile perseguire tale scopo. I suoi “Commentaries” erano quindi diventati la testimonianza del disagio determinato dalla mancanza di una chiara filosofia, a cui Eliot, nel resoconto finale del *Criterion*, opponeva il fermo richiamo al primato della teologia e dell’etica («For myself, a right political philosophy came more and more to imply a right theology—and right economics to depend upon right ethics: leading to emphases which somewhat stretched the original framework of a literary review») motivando le ragioni che lo avevano indotto a riservare al comunismo un’attenzione prevalente rispetto al fascismo:

I was commenting on ideas, or the lack of them, and not engaging in political prophecy. I was concerned with ideas chiefly as they originated in, or penetrate to, England; and the version of fascism, which was offered locally, appeared to have no great intellectual interest—and what is perhaps more important, was not sufficiently adaptable to be grafted on to the stock of Toryism—whereas communism flourished because it grew so easily on the Liberal root (Eliot 1939: 272).

2. *La società cristiana nell’epoca del “disinganno”*

Con la chiusura del *Criterion* terminava la fase più intensa della ricognizione storico-politica del totalitarismo da parte di Eliot. Tuttavia, prima dell’inizio della seconda guerra mondiale, tale indagine era completata dalle analisi contenute in *L’idea di una società cristiana*, in una congiunzione testimoniata dal debito di gratitudine intellettuale espresso per alcuni studiosi precedentemente ospitati nelle pagine della rivista²⁷.

Riprendendo un concetto già formulato in *Riflessioni su Lambeth* («è difficile che la religione riviva perché non può morire») (*Opere I*: 986 [1931]) Eliot dichiarava fin dall’inizio che il suo obiettivo non era quello di auspicare una “rinascita” religiosa, compito inadeguato alla propria preparazione ideologica e che

²⁷ Eliot si riferiva in particolare alle opere *The Price of Leadership* di J.M. Murry, *Beyond Politics* di Ch. Dawson, *The Religious Prospect* di V.A. Demant e *Umanesimo integrale* di J. Maritain.

postulava l'inaccettabile ipotesi di un divorzio tra sentimenti e pensiero religioso. Si trattava invece di adoperarsi per un cambiamento delle pratiche sociali finalizzato alla costruzione di una società «degnata del nome di cristiana», la cui accettazione implicava innanzitutto un «rispetto *intellettuale*» ossia la disponibilità a considerare il Cristianesimo non un semplice problema di «sentimento individuale», ma una vera e propria «questione di pensiero». Il nucleo propulsivo della sua costruzione teorica era infatti costituito da due principi contrapposti e complementari, ossia che una società «cessa» di essere cristiana soltanto nel momento in cui vengono meno le pratiche religiose e che «una società non cessa d'essere cristiana finché non diventa qualcosa di *positivamente* diverso» (*Opere I*: 1496 [1939]). Un accostamento che si ricollegava a quanto affermato in precedenza sull'irrilevanza della distinzione tra le società «neutre» (le democrazie liberali) e quelle «pagane» (i totalitarismi), o meglio sulla loro potenziale e pretestuosamente taciuta, convergenza:

Parlare di noi stessi come d'una società cristiana, in opposizione alla società tedesca o russa, è un abuso di linguaggio, con il quale vogliamo solo dire che presso di noi nessuno viene punito per una *professione formale* di fede cristiana. Ma, così facendo, evitiamo di guardare in faccia i valori reali che dominano la nostra vita, non soltanto, ma anche di riconoscere la somiglianza che esiste fra la nostra società e quelle che esecriamo: perché altrimenti dovremmo ammettere che gli altri fanno più e meglio di noi. Ho, insomma, il sospetto che il nostro disprezzo per il totalitarismo contenga una buona dose d'ammirazione per la sua efficienza (*Opere I*: 1493 [1939]).

Il problema della contrapposizione tra forme di governo democratico-liberali e forme di governo totalitarie nella prospettiva di Eliot, era quindi esplicitamente subordinato a quello dell'antitesi tra la società pagana e la società cristiana. Incapaci di riflettere sui propri mali se non quando sollecitate dal timore o dall'invidia per i successi dei propri avversari, le democrazie occidentali sembravano accontentarsi di una concezione strumentale del Cristianesimo, ignorandone le verità e riducendolo a depositario di una forza morale svuotata di ogni sanzione trascendente: «Giustificare il Cristianesimo perché esso offre una base morale, invece di dimostrare che la morale

cristiana è necessaria perché il Cristianesimo è verità, è un'inversione di termini pericolosa» (*Opere I*: 1533-1534 [1939]).

Da tali premessa derivava l'ineludibile scelta tra la "creazione" di una nuova cultura cristiana e l'"accettazione" di una cultura pagana, conformemente agli assiomi espressi già in *Riconsiderazioni sull'umanesimo* – «O tutto ciò che riguarda l'individuo risale a un punto di sviluppo posto in basso, o qualcosa deve venire dall'alto. Non si può evitare questo dilemma: o si è naturalisti o si è soprannaturalisti» (*Opere I*: 819 [1929]) – e in *L'educazione moderna e i classici*: «ci sono due e solo due ipotesi sostenibili riguardo alla vita: quella cattolica e quella materialistica» (*Opere I*: 1085 [1932]). Il confronto tra la società cristiana e il totalitarismo assumeva infatti come ulteriore referente le ideologie democratico-liberali, oggetto di una severa e intransigente disamina finalizzata a mettere a nudo i loro limiti teorici e pratici e tale da legittimare, almeno in parte, l'opinione di chi ha individuato in tale ideologia il principale ed esclusivo nucleo polemico dell'opera.

Termini comunemente sovrapposti, ma «non identici né inseparabili», il liberalismo e la democrazia si trovavano rispettivamente in una fase di declino e in una di enorme popolarità. Era proprio questa incondizionata devozione riservata alla democrazia, quasi una sacralizzazione, ad aver prodotto uno svuotamento del suo significato, tanto da essere invocata sia da chi la riteneva l'unico regime compatibile con il cristianesimo sia da chi (come i nazisti) se ne serviva per consolidare il suo dominio. Aderendo alle interpretazioni formulate da Christopher Dawson in *Beyond Politics*, Eliot scorgeva invece nella tendenza degli stati occidentali a scivolare verso una democrazia totalitaria il dato più preoccupante del suo tempo anche se, a differenza dello studioso americano, egli individuava nella perdurante incidenza politica e sociale delle tradizioni liberali un fattore tale da arginare parzialmente questo processo. Considerazioni queste che non gli impedivano però di puntualizzare come i principi del liberalismo fossero sottoposti a una connaturata legge dell'eterogenesi dei fini, quella di una esasperazione della propria matrice individualista:

Distruggendo le tradizioni sociali di un popolo, dissolvendo in fattori individuali la naturale coscienza collettiva, concedendo libertà alle

opinioni più sciocche, sostituendo l'istruzione all'educazione, incoraggiando l'abilità piuttosto che la saggezza, gli "arrivisti" a preferenza dei qualificati, introducendo il principio del "farsi strada" come unica alternativa a un'apatia senza speranza, il liberalismo può aprire le porte a ciò che è la sua stessa negazione: il controllo artificiale, meccanico e brutale che è il disperato rimedio al suo caos (*Opere I*: 1498 [1939]).

Se un controllo della libertà non esteso alle idee dei sudditi era considerato il limite assoluto alla possibilità della creazione artistica nei governi tirannici, un'illimitata demagogia era invece in grado di annullare qualsiasi tipo di espressione letteraria. Soltanto una sana politica educativa poteva dunque contrapporsi alla degenerazione culturale delle democrazie occidentali, nonostante Eliot insistesse sulla necessità di un'omogeneità culturale e formativa che, pur non implicando una condizione di conformismo intellettuale, era diretta a ribadire in modo categorico il dominio pervasivo della religione su tutti i campi dell'attività umana. Ancora una volta occorre infatti imporre il rispetto di una tradizione organica e di una coesione sociale basata sul principio di una comunicazione gerarchica di ordine religioso, presupposto essenziale della continuità e della conservazione dello Stato, alla quale Eliot contrapponeva la situazione della democrazia contemporanea, in cui l'educazione era diventata sinonimo di istruzione e in cui ogni aspetto della vita umana era intollerabilmente subordinato alla politica.

Questa drastica diagnosi dei mali della società contemporanea non nasceva da una semplice valutazione dei processi politici in atto, ma si innestava su considerazioni storicamente e ideologicamente più ampie che lo inducevano a vedere nel liberalismo una filosofia politica priva di una chiara concezione dei propri fini e condensatasi, sul piano religioso, in un "abbandono progressivo" dei principi fondanti del cristianesimo e, su quello politico, in un «atteggiamento mentale che in determinate circostanze può diventare universale e impadronirsi ugualmente di amici e nemici» (*Opere I*: 1499 [1939]). E, come di consueto, la sua valutazione dei sistemi politici era ricondotta a considerazioni di carattere organico, coinvolgendo anche le posizioni dei conservatori: «Liberalismo e conservatorismo, quando vengono opposti l'uno all'altro, possono essere entrambi da respingere: se il liberalismo può significare il caos, il conservatorismo può

significare la pietrificazione» (*Opere I*: 1499 [1939]). Soltanto la religione, e più specificamente il cristianesimo, poteva assicurare attraverso la mediazione delle istituzioni ecclesiastiche, dei rituali e della stabilità del dogma, una continuità nel cambiamento, opponendosi al concetto di rivoluzione (nulla più, per Eliot, che un processo destinato a identificarsi, in caso di successo, con la cultura di una nuova società o, in caso di fallimento, a restare l'espressione di una classe dominante), all'irreversibile declino del liberalismo («un elemento negativo necessario; e quando ne avrò detto il peggio, avrò detto soltanto che è sconsigliabile far servire un elemento negativo a un fine positivo»), alla cristallizzazione del presente operata dal conservatorismo e, infine, al «progressivo e insidioso adattamento al processo di laicizzazione totalitario» (*Opere I*: 1502 [1939]).

Questa impostazione serviva del resto a corroborare il contenuto portante dei successivi capitoli, dedicati a un'estesa, per quanto volutamente elusiva, descrizione di un modello politico-religioso²⁸ che, a questo punto dell'opera, si imponeva come l'unica alternativa alla degenerazione della civiltà occidentale e come l'unico depositario di un sistema di valori assoluti, irraggiungibile dall'uomo ma comunque in grado di orientarne l'azione e di restituire un significato non effimero alla sua vita sociale. La "società cristiana positiva" propugnata da Eliot si articolava in tre diverse "entità", lo "Stato cristiano", la "Comunità cristiana" e la "Comunità dei cristiani". Ne risultava un complesso di leggi, tradizioni e consuetudini non riconducibile a un "Governo di Santi" quanto al predominio esercitato dalle credenze e soprattutto dalla pressione del comportamento della società civile sulla condotta delle classi dirigenti, necessariamente soggette a un'educazione cristiana tale da indurle a conformarsi spontaneamente, attraverso pratiche e rituali inconsci, ai dogmi e ai precetti religiosi, indipendentemente dalla loro fede. E, richiamandosi al pluralismo sociale di Maritain, Eliot individuava nella "Comunità dei cristiani" non una casta simile a quella ipotizzata da Coleridge, ma un'aggregazione sociale fluida, «un corpo senza confini», composto dai più autorevoli intellettuali laici

²⁸ Per una più ampia analisi dei rapporti tra religione e politica in Eliot, cfr. V. Frosini (1952)

e religiosi accomunati da un identico approccio comportale ai problemi della convivenza sociale. Decisamente contrario all'ipotesi di una separazione tra Chiesa e Stato, tra vita spirituale e vita terrena, Eliot riteneva che anche sul piano pratico tale soluzione contrastasse con la complessità di una vita moderna che imponeva una "cooperazione" tra cristiani e non cristiani, adducendo a sostegno delle sue riflessioni la tendenza degli stati totalitari «a riaffermare, su un livello più basso, il carattere religioso-sociale della comunità» (*Opere I*: 1528 [1939]).

La visione di un modello ideale prende il sopravvento sull'analisi della crisi contemporanea, risultando inoltre priva di sostanziali indicazioni relative alle modalità di costruzione del sistema da lui auspicato. All'interpretazione del totalitarismo si sostituisce una descrizione deontologica di una società sospesa tra il campo della potenzialità e quello della trascendenza²⁹, come indirettamente esplicitato nelle note al testo in cui Eliot specificava di aver utilizzato il termine "idea" mutuandolo dalla definizione di Coleridge in *Church and State*: «la concezione tratta dalla conoscenza dello scopo ultimo della cosa». Un'affermazione che sembra echeggiare i contenuti della sua tesi di dottorato su Bradley del 1916, in cui dopo aver affermato che «quella tra reale e ideale è in un certo senso una differenza ideale, che viene creata entro una sfera di significato limitata ed è riconoscibile solo entro quella sfera» egli aggiungeva in un successivo passaggio della dissertazione che:

la distinzione fra reale e ideale non sorge finché l'ideale non viene riconosciuto in possesso di una sua propria realtà [...] e uso il verbo "riconoscere" tenendo presente questo: l'idea come idea (come significato) non è né esistente né inesistente; e se potessimo coerentemente attenerci a questa concezione interna, essa non sarebbe reale (*Opere I*: 74; 75 [1916]).

Non è tanto la connotazione ortodossa e dogmatica della società cristiana, né la visione dei rapporti tra Stato e Chiesa o

²⁹ «Il regno di Cristo in terra», scriveva Eliot, «non sarà realizzato mai e [...], non di meno, esso si realizza ogni momento; [...] nessuna riforma o rivoluzione potrà conseguire più d'un sordido simulacro di ciò che la società umana *dovrebbe essere* – e [...], non di meno, il mondo non rimane mai del tutto senza gloria» (*Opere I*: 1534 [1939]).

l'ipotesi di una subordinazione delle istituzioni anglicane a un sistema ecclesiastico universale, a condizionare la visuale interpretativa del totalitarismo in *L'idea di una società cristiana*, ma piuttosto la latente, e in parte forzata, tendenza di Eliot a omettere dal suo discorso ogni precisazione in grado di mitigarne l'asprezza formale e la rigidità concettuale a differenza di quanto parzialmente riscontrabile negli interventi del *Criterion* e nella produzione posteriore alla seconda guerra mondiale. In questo senso, la considerazione secondo cui fin dalla pubblicazione della *Terra desolata* il limite della critica marxista era stato quello di non comprendere che «Eliot non esprimeva solo una “crisi”, ma soprattutto il tentativo di dominare questa crisi, di ripristinare su basi nuove una egemonia ideologica» (Moretti 1975b: 12), mette in evidenza come il rifiuto della società borghese e l'opposizione alla civiltà contemporanea rappresentassero soltanto la spinta propulsiva delle sue proposte, dirette in realtà alla “riabilitazione” di una fede nota, ma ormai caduta in discredito (cfr. Brooks 1939: 171)³⁰. Un intento che, come si è già detto, costituiva la finalità prioritaria di *L'idea di una società cristiana*, ossia la necessità di ristabilire un “rispetto intellettuale” per il cristianesimo.

Così, se da un lato egli si preoccupava di indicare nel costante attrito delle relazioni tra Stato e Chiesa il fattore in grado di assicurare un'«attività interna di riforma» e di prevenire la corruzione delle istituzioni ecclesiastiche, dall'altro, nel portare in primo piano il confronto tra la società cristiana positiva e la società pagana, lasciava trapelare una concezione antagonista dei rapporti politici non priva di apprezzamenti, sia pur polemici, nei confronti dei sistemi totalitari. Dopo aver sconfessato l'ipotesi di un'identificazione tra il Cristianesimo e qualsiasi forma di governo («si confonderebbe il permanente con il transitorio, l'assoluto con il

³⁰ Sulle implicazioni ideologiche della poesia di Eliot cfr. Kirk, secondo cui: «*The Waste Land* and the “Hollow Men” had made it possible to disbelieve in the nineteenth-century liberalism of Matthew [Arnold] and Waldo [Emerson]—and yet to remain intellectually respectable; *Ash Wednesday* made it possible to believe in Christian insights—and yet, again, to remain within the pale of modern intellectuality». Un percorso proseguito poi in *La riunione di famiglia* dove, sempre secondo Kirk, Eliot intendeva «to revive the verse-play in a prosaic time; and to restore an awareness of the spiritual and the transcendent among people who dismissed Christianity as an incredible body of doctrine» (Kirk 1971: 171; 261).

contingente») e aver negato che la sua opera potesse essere letta come un “manifesto antifascista” o “anticomunista”, egli individuava nella struttura degli stati totalitari un «fondamento morale, forse sbagliato» ma più definito di quello delle democrazie occidentali, aggiungendo che: «ciò che distingue una società cristiana da una società pagana non è l'entusiasmo, ma il *dogma*» (*Opere I*: 1534 [1939]). La consapevolezza del necessario – e auspicabile – scarto esistente tra la dimensione terrena e quella sovranaturale («in ogni società non pietrificata, resteranno sempre innumerevoli germi di decadenza»), si traduceva infine in un richiamo alla connessione tra la religione e una «condotta di vita conforme alla natura» che, sconfessando in parte alcuni dei suoi precedenti assunti, da un lato era ricondotto a un'antitesi con i criteri meccanicistici, e dall'altro lo induceva a sottolineare le deformazioni dell'idea di natura, alla ricerca di un difficile equilibrio tra materialità e spiritualità rintracciabile solamente in un lontano passato (cfr. *Opere I*: 1536-1537 [1939]):

Il riconoscimento di questo dualismo era infine riassorbito dal primato della religione, unico fattore in grado di oltrepassare la transitorietà dei fini materiali e mondani perseguiti dalla società e, «poiché la filosofia politica riceve la sua sanzione dall'etica, e l'etica dalla verità religiosa», Eliot poteva infine affermare che «chi non desidera Dio (ed è un Dio geloso) non ha che da inchinarsi davanti a Hitler o a Stalin» (*Opere I*: 1537 [1939]).

Ma, anche se isolato dal contesto prettamente religioso di *L'idea di una società cristiana*, il fenomeno totalitario tende a inserirsi all'interno di un processo storico di decadenza sedimentatosi nell'arco dei secoli per essere svuotato dei propri caratteri più originari e innovativi, e non a caso nelle analisi di Eliot, dove il fascismo e il comunismo vengono ridotti a idee “convenzionali”, si registra un diffuso disinteresse per la genesi e le effettive dinamiche dei regimi dittatoriali degli anni Trenta. In tale prospettiva persino la crisi della civiltà occidentale del dopoguerra sembra perdere la sua intensità più drammatica, secondo un assunto già espresso in *Riflessioni su Lambeth*³¹, che

³¹ «Non voglio dire che la nostra epoca sia particolarmente corrotta: tutte le epoche sono corrotte. Voglio dire che, nonostante alcune apparizioni locali, il cristianesimo non è “ufficiale” e non potrà diventarlo in breve tempo. Il mondo sta tentando l'esperimento della formazione di una mentalità civile, ma non

si basava sull'accettazione del dogma del peccato originale, sulla connaturata fallibilità dell'uomo e sulla conseguente «supremazia della vita contemplativa su quella attiva» (*Opere I*: 1085 [1932])³². E, in effetti, già nei suoi commenti filosofici giovanili Eliot aveva avanzato la tesi del primato della “descrizione” sull’“interpretazione” (cfr. Skaff 1986: 59) affermando poi, in *La funzione della critica*, che: «l’“interpretazione” [...] è legittima unicamente quando non è affatto un’interpretazione, ma semplicemente consiste nel mettere a disposizione del lettore i fatti che altrimenti gli sarebbero sfuggiti» (*Opere I*: 639 [1923]). Un presupposto a cui faceva riscontro l’avvertimento espresso in apertura de *L’idea di una società Cristiana*: «io non scrivo per studiosi, scrivo per gente come me». La necessità di riaffermare un sistema di valori permanenti e universali in grado di offrire un saldo punto di ancoraggio alle oscillazioni della mentalità contemporanea, sembra del resto attraversare trasversalmente l’intera produzione eliotiana, come testimoniato dal rilievo mosso, sempre in *Riflessioni su Lambeth*, al giudizio di Edmund Wilson sulla *Terra desolata*: «alcuni dei critici più accreditati dissero che avevo espresso il “disinganno di una generazione”, il che è un assurdo. Forse secondo costoro ho espresso la loro illusione di essere disingannati, ma ciò non era nelle mie intenzioni» (*Opere I*: 984 [1931]); una precisazione a cui si richiamava, in *Last Words*, la diagnosi dello stato d’animo dell’Europa di inizio secolo, spesso ritenuto «a time of disillusionment», ma che, “sotto certi aspetti” e per “alcune persone”, rappresentava in realtà «a period of illusion» (Eliot 1939: 272). La nozione di crisi si ricollega quindi alla sua originaria accezione greca (cfr. Weinblatt 1984: 44) diventando per Eliot il punto di confine tra la sintomatologia più acuta di una “malattia” e la sua risoluzione, fase decisiva di una svolta in cui le contraddizioni dell’uomo moderno e la messa in discussione di un

cristiana. L’esperimento fallirà, ma dobbiamo essere molto pazienti e attendere il suo collasso, e intanto recuperare il tempo perduto affinché la fede possa conservarsi viva nelle età buie davanti a noi, per rinnovare e ricostruire la civiltà e salvare il mondo dal suicidio» (*Opere I*: 1004 [1931]).

³² Come affermato nel “Commentary” dell’ottobre 1932: «One of the consequences, as it seems to me, of our failure to grasp the proper relation of the Eternal and the Transient, is our *over-estimation of the importance of our own time*» (Eliot 1932c: 75).

intero sistema culturale dovevano essere rimessi e rapportati a un superiore criterio di valutazione: «it may be that the *crise dans l'homme* is all the more serious exactly because we take ourselves, theoretically too seriously; because we have ignored the supernatural and the eternal» (Eliot 1932a: 76).

A partire dalla pubblicazione di *L'idea di una società cristiana* la produzione saggistica di Eliot registra una sorta di attenuazione dell'interesse per i temi dell'attualità, orientandosi verso problematiche più generali (in particolare culturali ed educative) per quanto echi della sua attenzione per gli eventi bellici si possano riscontrare nei *Quattro Quartetti*. In effetti, sebbene i suoi scritti giornalistici trovassero spazio in numerose riviste, l'abbandono della direzione del *Criterion* aveva senza dubbio ristretto la possibilità di stimolare e coordinare un dibattito intellettuale che, ritenuto il presupposto assiomatico di qualsiasi indagine critica, sembrava però aver perso negli ultimi anni, la capacità di imporsi come un valido approccio agli interrogativi sollevati dal totalitarismo. E non a caso, in *After Strange Gods* Eliot aveva affermato in modo piuttosto anomalo che: «In our time, controversy seems to me, on really fundamental matters, to be futile» (Eliot 1934: 13). Soltanto dopo la fine della seconda guerra mondiale le radicali prese di posizione di Eliot si stempereranno in atteggiamenti più concilianti³³ che gli permetteranno ad esempio di ammettere l'esistenza di una democrazia «degnà di questo nome» e di definirla «un società in cui al massimo di responsabilità si accompagna il massimo di libertà individuale» (*Opere II*: 883 [1950]) come pure di individuare nel «*pre-politico*» il dominio dell'etica e della teologia:

la domanda vera, quella a cui nessun tipo di filosofia politica può sfuggire, e quella alla quale si deve dare una risposta, perché è sulla base della giustezza di quella risposta che ogni pensiero politico deve essere infine giudicato, è semplicemente questa: Che cos'è l'uomo? quali sono i suoi

³³ Si veda ad esempio quanto affermato nel 1950 in *I fini dell'educazione*: «Nessuno nutre minori simpatie di me per i regimi totalitari; ma non basta semplicemente detestarli, oppure concentrare la nostra avversione sulle loro peggiori manifestazioni altrove. È necessario riconoscere l'esistenza di pressioni che stanno modificando la società ovunque, se non altro per restare in guardia e poterle fronteggiare e per non dover accettare situazioni che si possono evitare» (*Opere II*: 915 [1950]).

limiti? qual è la sua miseria e quale la sua grandezza? e quale, infine, il suo destino? (*Opere II*: 1277 [1955])

Tuttavia, sempre nel 1939, alla chiusura del *Criterion* e alla pubblicazione di *L'idea di una società cristiana*, aveva fatto seguito *Il libro dei gatti pratici del vecchio Possum*, raccolta di poesie per bambini a cui Eliot sembrava affidare il compito di spiegare i motivi della sua reticenza a calarsi nel piano della realtà effettuale. Ne *Il nome dei Gatti*, egli infatti dopo aver sottolineato la difficoltà di assegnare un nome ai gatti, precisava che questi animali avevano «TRE NOMI DIFFERENTI», il primo domestico e abituale, il secondo «particolare e peculiare, più dignitoso» che si addiceva solamente a un singolo gatto e infine un terzo «quello che non potete nemmeno indovinare / né la ricerca umana è in grado di scovare». Un nome conosciuto solo dai gatti, ma mai confessato, e per questo:

Quando vedete un gatto in profonda meditazione / la ragione, credetemi, è sempre la stessa:/ ha la mente perduta in rapimento ed in contemplazione del pensiero,/del pensiero, del pensiero del suo nome:/ del suo ineffabile effabile /effineffabile/ profondo inscrutabile ed unico NOME (*Opere II*: 5 [1939])

In questi versi, di cui Emilio Tadini (1990) ha messo in rilievo il sottofondo metafisico³⁴, si può infatti scorgere l'eco di una presenza divina, a cui poteva accedere, parzialmente e in modo provvisorio, la visione poetica³⁵, ma che al tempo stesso,

³⁴ Sulla valenza linguistica e filosofica de *Il nome dei gatti* cfr. anche le considerazioni di P. Morrison, (1996: 68-71; 75).

³⁵ Nel 1951, in *Poesia e dramma* Eliot affermava: «la funzione ultima dell'arte nell'imporre un ordine credibile alla comune realtà, e dunque rivelando qualche idea di un ordine *nella* realtà, è di condurci a uno stato di serenità, di calma e di riconciliazione; e poi, come Virgilio lascia Dante, di lasciarci procedere verso una regione dove tale guida non può esserci più d'aiuto» (*Opere II*: 978 [1951]). In precedenza, nel primo dei saggi dedicati a Dante (1920) Eliot aveva sostenuto che «il poeta può trattare concetti filosofici, non come materia di discussione, ma come materia di visione», esplicitandone qualche pagina dopo il sottofondo teologico: «il vero mistico non si soddisfa del solo sentimento, deve almeno pretendere di “vedere”, e l'assorbimento nel divino è soltanto il necessario, sebbene paradossale, limite della contemplazione» (*Opere I*: 419; 425 [1920])

incomunicabile al pubblico, esaltava sul piano delle riflessioni politiche il momento della percezione a discapito di quello della comprensione analitica.

Bibliografia

- ACKROYD PETER, 1984. *T.S. Eliot: A Life*, New York: Simon and Schuster.
- ALI AGHA SAID, 1986, *T. S. Eliot as editor*, Ann Arbor: UMI Research Press.
- ARCIERO ANGELO, 2011, *T.S. Eliot. Alle origini del pensiero politico*, Soveria Mannelli: Rubbettino
- ASHER KENNETH, 1995, *T. S. Eliot and Ideology*, Cambridge: Cambridge U.P., Cambridge.
- BARRY JOHN, 1972, "The Waste Land: A Possible German Source", *Comparative Literature Studies*, (9;4), Dec., pp. 429-442
- BROOKER, JEWEL SPEARS, 1994, *Mastery and Escape: T.S. Eliot and the Dialectic of Modernism*, Amherst: Univ. of Massachusetts Press.
- BROOKER JEWEL SPEARS, BENTLEY JOSEPH, 1990, *Reading "The Waste Land": Modernism and the Limit of Interpretation*, Amherst, Univ. of Massachusetts Press.
- BROOKS CLEANTH, 1939, *Modern Poetry and the Tradition*, Chapel Hill: Univ. of North Carolina Press.
- CAROSSO ANDREA, 1995, *T.S. Eliot e i miti del moderno: prassi, teoria e ideologia negli scritti critici e filosofici*, Alessandria: Edizioni dell'orso
- CHACE WILLIAM, 1973, *T.S. Eliot*, in Id. *The Political Identities of Ezra Pound and T. S. Eliot*, Stanford: Stanford U.P., pp. 107-207.
- CHILDS DONALD J., 2001, *From Philosophy to Poetry: T.S. Eliot's Study of Knowledge and Experience*, London: Athlone.
- COLLINI STEFAN, 2006, *Clerisy or Undesirables: T.S. Eliot*, in ID. *Absent Minds. Intellectuals in Britain*, Oxford: Oxford U.P., pp. 303-330.
- COOK ELEANOR, 1979, "T. S. Eliot and the Carthaginian Peace", *ELH* (46, 2), Summer, pp. 341-355.
- DOBRÉE BONAMY, 1967, *T.S. Eliot: a Personal Reminiscence*, in Allen Tate (ed) *T.S. Eliot: The Man and his Work*, London: Chatto & Windus, 1967, pp. 65-88.
- ELIOT THOMAS STEARNS, 1926a, "The Idea of a Literary Review", *Criterion* (IV; 1), Jan., pp. 1-6-
- , 1926b, "A Commentary", *Criterion* (IV; 2), April, pp. 221-223.
- , 1927a, "A Commentary", *Criterion* (VI, 5) Nov., pp. 385-388.
- , 1927b, "A Commentary", *Criterion* (V; 3) June, pp. 283-286.
- , 1927c, "Popular Theologians: Mr. Wells, Mr. Belloc and Mr. Murry", *Criterion* (V; 2), May, pp. 253-259.

- , 1927d, “Political Theorists (A Review of *A Defence of Conservatism* by Anthony M. Ludovici)”, *Criterion*, (VI, 1) July, pp. 69-73.
- , 1928a, *Preface*, in Id., *For Lancelot Andrewes, Essays on Style and Order*, London: Faber & Gwyer.
- , 1928b, “A Commentary”, *Criterion* (VII; 2), Feb., pp. 97-99.
- , 1928c, “The Literature of Fascism”, *Criterion* (VIII; 31), Dec., pp. 280-290.
- , 1929a, “Mr. Barnes and Mr. Rowse”, in *Criterion* (VIII; 33), July, pp. 682-691.
- , 1929b, “A Commentary”, *Criterion* (VIII; 32), April, pp. 377-381.
- , 1931, “A Commentary”, *Criterion* (XI; 42) Oct., pp. 65-72.
- , 1932a, “A Commentary”, *Criterion* (XII; 46) Oct., pp. 73-79.
- , 1932b, “A Commentary”, *Criterion* (XI; 44) April, pp. 467-473.
- , 1933, “A Commentary”, *Criterion* (XII; 48) April, pp. 468-473.
- , 1934, *After Strange Gods: A Primer of Modern Heresy*, London: Faber and Faber.
- , 1935, “A Commentary”, *Criterion* (XIV; 36) April, pp. 431-436.
- , 1936a, *Catholicism and International Order* (1933), in Id. *Essays Ancient and Modern*, London: Faber and Faber, pp. 113-135.
- , 1936b, “A Commentary”, *Criterion* (XV; 59) Jan., pp. 265-269.
- , 1939, “Last Words [A Commentary]”, *Criterion* (XVIII; 71) Jan., pp. 269-275.
- , 1952, “Introduction”, in J. Pieper, *Leisure the Basis of Culture* (Transl. A.Dru), London, Faber and Faber, pp. 11-17.
- , 1993, *The Varieties of Metaphysical Poetry: The Clark Lectures at Trinity College, Cambridge, 1926, and the Turnbull Lectures at the Johns Hopkins University, 1933* (Ronald Schuchard ed.), London, Faber.
- , 2001, *Opere 1904-1939* (a cura di Roberto Sanesi), Milano: Bompiani.
- , 2003, *Opere 1939-1962* (a cura di Roberto Sanesi), Milano: Bompiani.
- FARLEY G. DAVID, 2010, *Modernist Travel Writing: Intellectuals Abroad*, Missouri, Univ. of Missouri Press.
- FROSINI VITTORIO, 1952, “Chiesa e Stato nel pensiero di T.S. Eliot”, *Occidente* (III, 4), pp. 191-224.
- HABIB RAFEY, 1999, *The Early T. S. Eliot and Western Philosophy*, Cambridge: Cambridge U.P..
- HALKIN ARIELA, 1995, *The Enemy Reviewed. German Popular Literature through British Eyes between the Two World Wars*, Westport: Praeger.
- HARDING JASON, 2002, *‘The Criterion’: Cultural Politics and Periodical Networks in Inter-War Britain*, Oxford: Oxford U.P..
- JAIN MANJU, 1992, *T.S. Eliot and American Philosophy*, Cambridge, Cambridge U.P..
- KIRK RUSSELL, 1971, *Eliot and His Age*, New York: Random House.
- KNAPP HAY ELOISE, 1982, *T.S. Eliot's negative way*. Cambridge, Harvard UP.
- KOJECKY ROGER, 1971, *T. S. Eliot's Social Criticism*, New York: Farrar, Strauss, and Giroux.
- MARGOLIS JOHN D., 1972, *T.S. Eliot Intellectual Development 1922-1939*, Chicago and

London: The Univ. of Chicago Press.

MORETTI FRANCO (a cura di), 1975a, *Interpretazioni di Eliot*, Roma: Savelli.

MORETTI FRANCO, 1975b, *Introduzione*, in Id. (a cura di), *Interpretazioni di Eliot*, Roma: Savelli.

MORRISON PAUL, 1996, *T.S. Eliot: The Poetics of Failure*, in Id., *The Poetics of Fascism: Ezra Pound, T.S. Eliot, Paul De Man*, New York: Oxford U.P., pp. 60-109.

MUNSON GORHAM B. (1982), "The Esotericism of T.S. Eliot" (1924), in M. Grant (ed), *T.S. Eliot: The Critical Heritage* (Vol. 1), London and New York, Routledge; pp. 200-206.

NORTH MICHAEL, 1991, *T.S. Eliot, Conservatism*, in Id., *The Political Aesthetic of Yeats, Eliot, and Pound*, Cambridge: Cambridge U.P., pp. 74-127.

ORWELL GEORGE, 1998a, *Inside the Whale* (1940), in *Complete Works* (P. Davison ed.), vol. XII: *A Patriot After All*, London: Secker & Warburg, pp. 86-115.

–, 1998b, *T.S. Eliot* (1942), in *Complete Works* (P. Davison ed.), vol. XIV: *Keeping Our Little Corner Clean*, London: Secker & Warburg, pp. 63-68.

ROSAYE JEAN PAUL, 2000, *T.S. Eliot, poète-philosophe: essai de typologie génétique*, Villeneuve d'Ascq: Presses univ. du Septentrion.

SCHÜLLER ANDRÉ, 2002. *A Life Composed. T.S. Eliot and the Morals of Modernism*, Münster, London, Hamburg: Lit Verlag.

SCHWARTZ SANFORD, 1985. *The Matrix of Modernism: Pound, Eliot and Early Twentieth-Century Thought*, Princeton, Princeton UP.

SKAFF WILLIAM, 1996, *The Philosophy of T.S. Eliot: From Skepticism to a Surrealist Poetic, 1909-1927*, Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press.

SPURR BARRY, 2010, *Anglo-Catholic in Religion. T.S. Eliot and Christianity*, Cambridge: Lutterworth Press.

SURETTE LEON, 2008, *The Modern Dilemma: Wallace Stevens, T.S. Eliot and Humanism*, Montréal, McGill-Queens Univ. Press.

STRACHEY JOHN, 1932, *The Coming Struggle for Power*, London: Gollancz.

TADINI EMILIO, 1990, *Introduzione*, in T.S. Eliot, *Il libro dei gatti tuttofare*, Milano: Bompiani, pp. V-XX.

VERMA RAJENDRA, 1968, *Royalist in Politics: T. S. Eliot and Political Philosophy*, London: Asia House.

WEINBLATT ALAN, 1984 *T. S. Eliot and the Myth of Adequation*, Ann Arbor, UMI Research Press.

WILLIAMS RAYMOND, 1997, *Cultura e rivoluzione industriale. Inghilterra 1780-1950*, Torino: Einaudi.

Abstract

LA PERCEZIONE DELLA CRISI: T.S. ELIOT E IL TOTALITARISMO (1922-1939)

THE PERCEPTION OF CRISIS: T.S. ELIOT AND TOTALITARIANISM (1922-1939)]

Keywords: Western Tradition, Religion, Classicism, Authority, Fascism, Communism, Democracy, Liberalism, Totalitarianism, Christianity, Secularization.

Focusing on T.S. Eliot's intellectual development between WW1 and WW2, this essay deals in particular with the poet's interpretation of totalitarian phenomena, in the light of the declining Western civilization represented in *The Waste Land* (1922) and Eliot's 1928 declaration about his being "classicist in literature, royalist in politics, and Anglo-Catholic in religion". Explained mainly in the essays written for *The Criterion*, Eliot's analysis of totalitarianism developed into a criticism of Fascism and Communism that aimed at questioning their supposed revolutionary quality. The overriding intent to reaffirm the primacy of his own religious conceptions was given by the last formulation in *The Idea of a Christian Society* (1939), in which the opposition to totalitarian regimes, the polemics against liberal democracies and Eliot's plea for the construction of an authentic Christian society stand out as an attempt to master the crisis of contemporary society.

ANGELO ARCIERO

Dip. Studi Filosofici, Artistici e Filologici

Università degli Studi Guglielmo Marconi (Roma)

a.arciero@unimarconi.it

ISSN 2036-3907 EISSN 2037-0520 DOI: 10.4406/storiaepolitica201204

Interventi/Remarks

CLAUDIO VASALE

I RIFLESSI DEL CONCILIO VATICANO II SULLA SOCIETÀ CIVILE E POLITICA ITALIANA¹

1.-Il Concilio Ecumenico si caratterizza come incontro e dialogo col tempo e col mondo contemporaneo, dialogo che si risolve in condivisione (perciò senza giudizi e condanne). Non si è trattato dunque della definizione di nuovi dogmi ma piuttosto (come affermava nel discorso di apertura del Concilio Giovanni XXIII) di «rispondere alle esigenze del nostro tempo» e (preciserà Benedetto XVI nell'omelia di apertura dell'anno della fede in coincidenza col cinquantenario del Concilio Ecumenico) «senza sacrificare la dottrina alle esigenze del presente né tenerla legata al passato». In conclusione – e qui il discorso è in perfetta consonanza con il recente sinodo su “La nuova evangelizzazione” – il fine e il compito del Concilio è stato quello – cito sempre dall'omelia richiamata - di «riannunciare Cristo all'uomo contemporaneo». Che è poi la perenne missione della Chiesa ribadita e proclamata nella sede più alta in cui si dispiega istituzionalmente la sua “universalità ecumenica”, appunto. Di qui il congenito richiamo conciliare all'unità tra tutti i cristiani in un mondo che già allora, nella sua parte occidentale, si diceva in fase di “scristianizzazione” e invece, nelle altre parti del pianeta, era in fase di evangelizzazione “missionaria” (in senso specifico). Questo dell'unità che trova e sempre più troverà il suo *pendant* nel rivolgersi a “tutti gli uomini di buona volontà” (integrazione dovuta a Giovanni XXIII) rappresenta, dunque, l'altro tema insieme a quello del dialogo col mondo contemporaneo. Cito a questo proposito l'affermazione che un grande studioso – e accademico di Francia –, R. Rémond, ci ha

¹Relazione al convegno su “A cinquant'anni dal Concilio Ecumenico Vaticano II” (Roma, Camera dei Deputati, 6 dicembre 2012).

lasciato proprio alle soglie del terzo millennio (il libro è uscito in Italia nel 1999 in una collana di Laterza “Fare l’Europa” che, ahimè!, non ha avuto gran seguito) in un’interessante sintesi su “Religione e società nell’Europa contemporanea”, non a caso intitolato *La secolarizzazione*: due elementi – dice – «costituiscono la singolarità del cattolicesimo fra le confessioni cristiane e incidono direttamente sui rapporti con la società: la sua unità e la sua peculiare concezione delle relazioni tra la fede e le attività umane» (Rémond 1999: 299)².

Voglio partire da qui in queste mie riflessioni da “povero cristiano” alla Silone (di fronte all’alto specialismo del prof. Grossi). E non a caso .

Perché è la prospettiva già colta all’inizio del ‘900 da un grande filosofo della storia, “un classico”, E. Troeltsch, originariamente teologo protestante, che dall’idealismo approda al realismo, autore di una monumentale opera sulle dottrine sociali delle chiese cristiane e che, appunto, alla chiesa cattolica (vi dedica il primo volume) riconosce il merito specifico di quella dottrina sociale che, nella contemporaneità, dalla *Rerum Novarum* di Leone XIII del 1891 giungerà alla *Caritas in veritate* di Benedetto XVI.

Ebbene, la dottrina sociale, a cominciare dalla *Gaudium et spes* e dalla *Dignitatis humanae*, due capisaldi del Vaticano II, rappresenta uno strumento privilegiato del dialogo della Chiesa col mondo. Cito Giovanni Paolo II, autore di almeno tre grandi encicliche sociali proprio degli ultimi anni del secolo XX: «l’insegnamento e la diffusione della dottrina sociale fanno parte della missione evangelizzatrice della Chiesa» (*Sollicitudo rei socialis*, 41), maestra ad un tempo sia della verità della fede che della morale che scaturisce dal vangelo e dalla natura umana (*Dignitatis humanae*, 14), la quale è infatti personale e sociale: «la società umana- precisano gli “Orientamenti per lo studio e l’insegnamento della dottrina sociale nella formazione sacerdotale” (p.39)- è oggetto dell’insegnamento sociale della chiesa dal momento che essa non si trova né al di fuori né al

² L’edizione tedesca è del 1998 e così quella in lingua inglese.

di sopra degli uomini socialmente uniti, ma esiste esclusivamente in essi e quindi per essi». E nella *Centesimus annus* (appunto nel centenario della *Rerum novarum*): «La nuova evangelizzazione [...] deve annoverare tra le sue componenti essenziali l'annuncio della dottrina sociale della chiesa» (n.5). Ora, a chi spetta in particolare questo annuncio? Ce lo dice la *Lumen gentium*, costituzione del Vaticano II: «è dei laici cercare il regno di Dio trattando e ordinando secondo Dio le cose temporali» (n.31). E aggiungo subito, laico che parla a dei laici, quanto Paolo VI, secondo lo spirito conciliare, precisa in una enciclica sociale a due anni dal concilio di cui ha preso in pieno sulle sue spalle responsabili la difficile eredità lasciatagli da Giovanni XXIII: a loro «attraverso la loro libera iniziativa e senza attendere passivamente consegne e direttive, (spetta) di penetrare di spirito cristiano la mentalità e i costumi, le leggi e le strutture delle loro comunità di vita» (*Populorum progressio*, 81).

Si prenda subito atto di questo richiamo allo “spirito cristiano” proprio ad evitare che il linguaggio evangelico venga riduttivamente assunto come una ideologia: concetto chiaramente esplicitato nella *Octogesima adveniens* del 1971 ma che si trova impostato già nei documenti del Concilio Ecumenico che, nella sua parte attenta al problema politico, può essere letto a buon diritto – ed è stato letto - in questa chiave.

Sono premesse che ritenevo necessarie per le considerazioni che sull'argomento assegnatomi: “I riflessi del Concilio nella società italiana” (in particolare guarderò alla società politica), cerco di svolgere, a cominciare dal quadro storico-politico in cui si inseriscono e che ci aiuta a meglio capire quello che abbiamo definito lo stile nuovo del Vaticano II, non più di condanna di eresie (come avviene dai quattro concili classici, quelli delle prime comunità cristiane, fino al *Quanta cura* e al *Sillabo*). Non è un caso che il primo esempio di questo nuovo stile lo troviamo nella *magna charta* della dottrina sociale contemporanea, la *Rerum novarum*, anch'essa pensata e progettata in risposta alla “questione sociale” fine-ottocentesca.

Eccoci, così, proiettati all'inizio della seconda metà del secolo XX – quando viene celebrato il Vaticano II -, in cui si delinea già una “nuova questione sociale”.

2.-Notoriamente, il '900 è stato definito il secolo del totalitarismo e della democrazia. È stato anche qualificato come “il secolo del male” (“il secolo più terribile della storia occidentale” per I. Berlin) con riferimento alle due guerre mondiali, alla shoah e ai vari genocidi e poi alla “guerra fredda” (pur sempre “guerra”), anche senza parlare delle più che duecento guerre locali o periferiche su cui si è chiuso l'ultimo ventennio del '900 stesso, nel corso del quale, dopo la fine degli ultimi imperi (czarista, austrungarico e germanico, ottomano), abbiamo assistito alla progressiva decolonizzazione – che significa de-europeizzazione – del pianeta; anche a voler tacere dei due grandi incubi che nel secondo dopoguerra pesano minacciosi sulla psicologia del cittadino liberal-democratico, quello “atomico” connesso con la contrapposizione dei blocchi e quello della stagflazione in coincidenza (concausale) con la crisi petrolifera degli anni Settanta. È stato definito anche, con l'occhio al settantennio fra la Rivoluzione di Ottobre e il secondo Ottantanove, il “secolo breve” (giocato cioè fra la liberal-democrazia formale e la democrazia “sostanziale” del socialismo reale sfociante addirittura, per Fukuyama, nella “fine della storia”, ben oltre la “fine del secolo socialdemocratico” annunciata già, nel 1979, da Dahrendorf), secolo che noi possiamo a buon diritto, guardando a quel progresso tecnico-scientifico che dalla illuminazione a gas dei primi del secolo ci ha portato alla esplosione dell'informatica dell'ultimo decennio, possiamo dunque definire in modo molto più adeguato “secolo lungo”, anzi lunghissimo, per chi lo ha vissuto.

Ebbene: il XX è anche il secolo che ha visto venire alla luce in Europa, in modo imprevedibile nei centocinquant'anni precedenti, dopo la Rivoluzione e il trionfo dello Stato laico-laicista, figlio dell'illuminismo che comincia a raggiungere le masse (la “secolarizzazione di massa” appunto), i “partiti cristiani”(denominazione di comodo, sia chiaro),cioè, cristiano-

sociali e cristiano-democratici e lo sviluppo dei sindacati bianchi. In breve, ha visto emergere e diffondersi organizzazioni sociali e politiche che si sono richiamate esplicitamente e programmaticamente ai valori cristiani: si pensi alla D.C. in Italia (preceduta dalla breve e significativa esperienza del PPI), alla CDU in Germania, anche al MRP in Francia (a prescindere, qui, dai partiti cristiani dell'America latina che si rifanno come al loro modello a quelli europei). Per dirla in altre parole andando oltre l'esperienza dei partiti cristiani nel '900, si è affermata la rilevanza pubblica e politica del cristianesimo e del cattolicesimo in particolare, sulla base costituzionale della libertà religiosa. Né va però dimenticato che, prima di chiudersi, questo secolo diventerà teatro di pesanti rigurgiti fondamentalisti ad opera di altre religioni identitarie.

Il Concilio Ecumenico – si pensi alla *Gaudium et Spes* e alla *Dignitatis Humanae* prima richiamate - rappresenta il punto di arrivo, prima che di partenza, di questa imprevista e vistosa esperienza.

Osservazione che completo con una altra di segno opposto. Si tratta di un fenomeno che non può non colpire come sintomo di una situazione nuova: la apparente coincidenza fra lo sviluppo dei movimenti cattolici e la crisi e il declino dell' A.C. e in genere delle organizzazioni militanti dei cattolici o dei cattolici militanti. In forme diverse questo avviene non solo in Italia ma anche in Francia, Germania, Austria, tanto per richiamare i casi più noti. E si verifica nonostante la pluridecennale distinzione che ha travagliato i cattolici soprattutto dai primi del '900, facendone loro acquisire una coscienza matura: intendo la distinzione fra “ Azione Cattolica” e “Azione politica” L' A.C., si sa, rappresenta l'apostolato laico, cioè dei laici in stretta collaborazione (subordinativa) con la gerarchia. Il discorso riporta dunque al tema dell'evangelizzazione richiamata in apertura: evangelizzazione da intendere essenzialmente come (o quale) formazione religiosa. Ma la formazione religiosa è formazione totale, integrale della persona, cioè dell' “individuo sociale”, che perciò non può non incidere anche sull'azione politica.

Un fatto comunque appare chiaro, che l'azione politica dei cattolici registra (rispetto all'azione cattolica): una vera e propria emancipazione del laicato (non a caso è il periodo nel quale si viene sviluppando il capitolo della "teologia del laicato", pur culturalmente preparata già nel corso degli anni Trenta e Quaranta). Viene meno, cioè, la dipendenza 'istituzionale', appunto, dell' 'azione politica' dalla gerarchia, ferma restando naturalmente quella morale e religiosa, in ogni caso affidata alla coscienza e alla responsabilità personale (si potrebbe parlare di una vera e propria rivincita del "cattolicesimo liberale": è un puro accidente, ancora, il revival, dopo la sua duplice condanna ottocentesca, della posizione di Antonio Rosmini, al punto che qualcuno lo ha definito un "padre conciliare" ante litteram?).

Chiarisco, a questo punto, perché ho parlato di "apparente coincidenza" fra ascesa dei partiti cristiani e declino dell' Azione Cattolica. In realtà questa coincidenza fattuale, se non è casuale, neanche però è di tipo causale, nel senso che fra l'una e l'altra (fra l' "azione politica" e l' "azione cattolica") corra un nesso rigoroso di monocausalità. Non c'è dubbio storicamente che l'apostolato, nel sociale e nel politico, dell'Azione Cattolica viene in gran parte depauperato se non svuotato da quello ormai diretto ed esplicito dell' "azione politica" intrapresa dai cattolici. E neanche ci si può nascondere che le migliori risorse umane impegnate e impiegate, durante il Ventennio, nelle file dell'A.C. specialmente giovanili (dalla Fuci ai Laureati cattolici) vengono poi in qualche modo drenate dal partito della D.C., figlio, non stiamo a vedere se legittimo o naturale, del PPI.

E tuttavia non si deve trascurare quel vasto (e devastante, come avvertito da e in una certa concezione e prassi ecclesiale e ecclesiastica ma che vengono superate dalla ecclesiologia del Vaticano II: e si pensi, del resto, alla *Ecclesiam suam* di Paolo VI) processo di sottofondo che in pochi anni, fra il '50 e il '60, attraversa la società italiana diventata da rurale (in prevalenza) e artigianale-manifatturiera, "industriale" e perciò d'un balzo emersa da una economia fondamentalmente di sussistenza ad una ormai "consumistica". Quella fame secolare (così ben descritta nella recentissima bella sintesi di

S. Fontana³), che ha visto il trapasso dalle novecento calorie giornaliere pro capite alle quasi tremila degli anni Settanta, si è trasformata dunque nell' "opulenza" della società industriale avanzata. Il "miracolo economico"⁴ ha portato in pochissimi anni l'Italia, quella che grosso modo nel secolo dal 1860 al 1960 aveva visto ventisette milioni di italiani emigrare in ogni angolo del pianeta, sulla ribalta dei sette paesi più industrializzati del mondo, con l'aumento, proprio nel 1960, del 47% del reddito nazionale (e nel decennio successivo ascendere addirittura al quinto posto). Quanto non si era verificato in due secoli - dalla seconda metà del Settecento alla prima metà del Novecento - esplose in meno di due decenni - dagli anni Cinquanta ai Settanta -.

C'è quanto basta per rendersi conto della rapida decadenza della Azione Cattolica che ancora nel 1957 poteva vantare (con Gedda) tre milioni di iscritti. Se vogliamo dare un nome a questa rivoluzione economico-sociale - e i sociologi della religione, dai classici in poi, hanno fatto a gara a darlo - possiamo qui significativamente usare l'abusato termine secolarizzazione. Con il quale (termine di comodo, per quanto, si sa, molto discusso, ed ora relativamente abbandonato, ma utile ai nostri fini) appare bene sintetizzato il passaggio dalla "società cristiana", ancora persistente nella chiesa di Pio XII (ma prolungatasi nella stessa prospettiva maritainiana della "nuova cristianità": e questo ci porta fino al papato montiniano e dunque al Concilio Ecumenico), il passaggio, dicevo, alla società pluralista con cui questo concilio è chiamato a confrontarsi e si confronta. La fase successiva, che segna l'altro passaggio dal pluralismo per così dire interno a quello effettivamente multiculturale e multireligioso, cioè esterno, della società degli ultimi decenni del XX e del primo del XXI secolo ne rappresenta più che una novità un logico sviluppo.

³ Fontana (2012).

⁴Sarebbe interessante uno studio filologico-lessicale su questo termine italiano "miracolo" su cui per primo mi risulta aver richiamato l'attenzione G. Pontiggia.

Ed è questa secolarizzazione diffusa e di massa (rispetto a quella precedente, 'culturale' di elite – l'illuminismo - e poi a quella strettamente 'politica' del Ventennio) a spiegare, da un lato, la valenza 'profetica' del Concilio Ecumenico, dall'altro, la crisi, prima carsica e poi vistosa, dello stesso partito cristiano. Spiegazione che, naturalmente, di per sé è molto ellittica, e cioè, sotto un grande e generico ombrello, abbraccia in realtà diverse fasi – dalla società industriale alla società post-industriale e poi globale – e diverse cause di questo processo di "secolarizzazione", cui si capisce l'evidente inadeguatezza per fronteggiarla di un Convegno pur meritevole come quello di Lucca del 1967 dove la D.C. si poneva il problema di rispondere ai "tempi nuovi della cristianità" postconciliare.

A questo punto bisogna fare subito una precisazione. Sia la critica della tradizionale società civile come "società cristiana" sia quella dello Stato come "Stato cristiano", cioè confessionale – oggetto o pretesto di una certa interpretazione semplificativa e radicale o intransigente, per lo più strumentale, del Concilio Ecumenico -, pur avendo avuto una parziale credibilità storica, non è applicabile alla società e allo Stato contemporanei (salvo, forse, con una certa analogia, negli primissimi anni del dopoguerra culminanti con il giubileo del 1950). Né lo Stato italiano - dalla Costituente e Costituzione in poi – è Stato "confessionale", tutto al contrario!, né la Chiesa italiana nel suo rapporto con lo Stato concordatario ha riprodotto, pur negli anni di Pio XII e poi soprattutto negli anni di Paolo VI, e, naturalmente, di Giovanni Paolo II, il modello costantiniano. Ciò non toglie, si ripete, che nella società non solo italiana dell'immediato periodo post-bellico non sopravvivero i residui della tradizionale "società cristiana" – si pensi all'Italia della "Madonna Pellegrina" e del "Microfono di Dio", padre Lombardi - e perfino nelle sue punte più avanzate e non sospette – penso ancora a Maritain e al suo stretto rapporto con l' "Esprit" di quel Mounier che aveva pur annunciato la fine della cristianità – addirittura auspicasse – come accennato - la nascita di una "nuova cristianità" pur "profano-cristiana". Per prendere atto di questo " sogno perduto" occorrerà arrivare agli anni Ottanta (penso qui non solo al

libro o pamphlet di P. Scoppola ma anche, sul fronte simmetricamente opposto, ai saggi di quel A. Del Noce che aveva preceduto Scoppola nella constatazione del “nemico alle spalle”, cioè della secolarizzazione, da cui il mondo cattolico non si era saputo o potuto guardare).

Come si vede, a venire al pettine è quel rapporto tra fede e politica tanto caro alla fuorviante lettura del concilio da parte di quei cattolici portati a privilegiare la chiave di lettura che è stata definita “ermeneutica della rottura”. Ma non si può ignorare che questo rapporto è, per così dire, congenito al Vaticano II (e, prima, al Vangelo stesso). E mi spiego subito. Il Vaticano II non è stato – ripeto – un concilio dottrinario o dogmatico che dir si voglia ma pastorale, pur strettamente connesso con una esplicita concezione di chiesa quale “popolo di Dio”, anzi con una vera e rinnovata antropologia (che è poi quella biblica) e perciò, ancora più a fondo, con il modo di intendere la fede in Cristo. Ma ciò a cui mirava è il modo o i modi con cui il popolo di Dio, la chiesa, si può confrontare con il mondo in trasformazione, un mondo affatto mutato rispetto a quello del penultimo concilio ecumenico, il Vaticano I. Se questo è vero, si intuisce l'importanza che la dottrina sociale è chiamata ad assumere e ad assolvere con e dal Concilio Ecumenico. E parlare di dottrina sociale, cioè di insegnamenti e quindi di direttive etiche (etico-sociali, etico-economiche, etico-civili, etico-politiche, ecc...) rivolte ai cristiani e agli uomini di buona volontà impegnati nei vari campi, significa aprire il discorso, appunto, su quei “riflessi nella società italiana” che sono oggetto specifico del mio intervento, in particolare su quelli che, proprio nel cinquantenario preso in considerazione dal convegno, si sono tradotti in politica, con particolare riferimento al mondo cattolico anzi ai mondi cattolici.

Si tratta di un plurale significativo per almeno due ragioni. Una prima: se il Concilio Ecumenico - che non solo la pubblicistica ha voluto vedere in rottura col Tridentino e col Vaticano I - rappresenta, almeno in Italia, il discrimine (tale assumiamolo per comodità storiografica) fra il “mondo cattolico” e i “mondi cattolici”, ciò riguarda sicuramente le trasformazioni sociali, ma finisce soprattutto per riflettersi su

quelle politiche. Quella rappresentanza unitaria, pur mai unanimitica, rappresentata dal mondo cattolico italiano, incarnata dalla Democrazia Cristiana – il partito degasperiano (ma poi fanfaniano, doroteo e moroteo) di cattolici sempre più diventato dei cattolici – viene dal Vaticano II, o meglio dalla sua interpretazione prevalente, messa in crisi, e questa crisi, a sua volta, si rispecchia non solo in modo centrifugo all'esterno – si pensi ai “cristiani per il socialismo” - e a fianco – i così detti collateralismi – della D.C. (si pensi, per un solo esempio, alle Acli di Labor) ma anche al suo stesso interno, pur da sempre pluralisticamente articolato in “correnti”, e che fino ad ora era di fatto pacificamente e universalmente acquisita e consolidata dal cemento di un partito di governo e di potere; porto un altro esempio: la presa di posizione critica di P.E.Taviani, certamente non tentato, come per un momento invece la sinistra sociale, di scissionismi.

Il Vaticano II, indubbiamente, fa tesoro delle varie esperienze di partiti e sindacati di ispirazione cristiana. Ma proprio perciò sanziona ufficialmente la valorizzazione del laicato e della sua responsabilità, della sua autonomia nel sociale, nell'economico, nel politico. Valorizzazione che viene subito còlta, anche e specialmente all'interno del mondo cattolico, come vera e propria esaltazione, vorrei dire individualistica, di un laicato “emancipato”. I fermenti postconciliari, dalla contestazione intra-ecclesiale (si pensi ai “cattolici del dissenso”, all'episodio di don Franzoni, all'isolotto di don Mazzi, all'occupazione del duomo di Parma o all'invasione di quello di Trento, ecc.) alla loro recezione nella stampa e nella pubblica opinione laiche, paiono andare in questa direzione. È già qui e da qui che si prepara la futura diaspora politica dei cattolici. Naturalmente con ciò non si vuole e non si può giustificare semplicisticamente in modo monocausale tale diaspora: vanno ricordati sia i concorrenti fattori socio-culturali – come, per es., l'accennato processo di secolarizzazione del costume anche e soprattutto dei cattolici - , che quelli economico politici – il “sovraccarico fiscale” e burocratico dello Stato sociale – e istituzionali – tipici della democrazia “zoppa”, per un verso, e “consociativa”, per l'altro, condannata dalla “clausola ad excludendum” al blocco

dell'alternanza - sia di fattori politico-internazionali - basti per tutti ricordare il processo che dalla "distensione" arriva alla caduta del muro nell'89 - e, infine, dei fattori economico-sociali - dal già richiamato neoconsumismo della "società affluente" a quello del supermercato instaurato dalla globalizzazione tout court.

Ma è pur vero che il post-concilio rappresenta per i cattolici una specie di "giro di manovella", quanto meno dal punto di vista delle giustificazioni e delle motivazioni, anche se si tratta di processi che affondano le loro radici negli anni se non nei decenni precedenti l'evento conciliare stesso ed anche se, quando il concilio dalle élites cattoliche militanti comincia, molto lentamente, ad essere assimilato dal *populus fidelium*, già è in espansione diffusa e invasiva, come accennato, fra i cattolici stessi quella secolarizzazione - che possiamo definire interna - del costume con i nuovi valori della società opulenta.

Torniamo all'unità politica dei cattolici e alla sua crisi lenta ma progressiva, di cui oggi viviamo l'epilogo se, guardando a quello che "fu" il neonato Partito Popolare confluito, attraverso la Margherita, nell'attuale PD, dobbiamo prendere atto in queste ultime ore, che la vera novità registrata dal dibattito sulle primarie non sta tanto - come sostiene la stampa - nella nuova dialettica inaugurata fra vocazione social democratica - impersonata in Bersani - e liberal democratica - impersonata in Renzi - ma nella totale scomparsa di fatto dalla scena dei cattolici quivi a suo tempo transitati.

In breve, se si guarda alle coincidenze cronologiche, si può senz'altro dire con Scoppola che dopo il Concilio il «collegamento organico fra la D.C. e il mondo cattolico organizzato [...] entra in crisi e viene meno» (Scoppola 2007:132 e seg.), con la caduta, appunto, dei collateralismi (e poi si consuma con la nota disgregazione tangentopolista del partito, epilogo ufficiale del logorio partitocratico). Ma se si guarda a una prospettiva anche di medio periodo, si deve prendere atto che quel disincaglio e quel distacco era già in atto sotto traccia negli anni fra i Cinquanta e i Sessanta, mentre il cosiddetto "dissenso cattolico" postconciliare ha ben poco inciso a livello di massa (periodici come "Il Gallo" o

“Adesso” potevano circolare fra i giovani ma non potevano affatto vantare né allora né dopo la diffusione, per es., del “Quotidiano” dell’ A.C.; analoga considerazione vale, quindi, per riviste come “Il Regno” , “Tempi Nuovi”, “Testimonianze”, ecc.). In questa, insomma, veniva operando sempre più in profondità quel processo di secolarizzazione che era destinato a trasformare – come accennato - il mondo cattolico dal suo interno e del quale si ebbero presto le riprove in occasione del referendum sul divorzio (1974) e ancor più di quello sull’aborto (1981): è il decennio del resto che vede la riforma del diritto di famiglia.

E non si dimentichi – a proposito di giovani non solo di élite – che ad appena tre anni dalla chiusura del Concilio esplose il Sessantotto, che vide il nuovo libertarismo di sinistra saldarsi con quello di destra per risolversi in un neo-radicalismo liberal-democratico, si apre cioè quell’era del sessantottismo che, mitizzato⁵ nonostante sia fallito nei suoi immediati intenti giacobineggianti, preannuncia oggettivamente, in modo perciò preterintenzionale, quella rivoluzione nei costumi e nei valori degli italiani che, sbandierati proprio dai vari gruppi e gruppuscoli movimentisti, era però già operante nella società del consumismo inaugurato dal “miracolo economico”: a parte la rivolta contro l’autorità, si pensi a quella contro la repressione sessuale e in ogni caso alla celebrazione dell’individualismo libertario e permissivista.

Si è trattato di un processo di trasformazione che, pur rivoluzionario nella sostanza, si è attuato in forme non rivoluzionarie in senso tecnico, si potrebbe dire in forma ‘marcusiana’, come dimostra, per es., la grande metamorfosi subita dall’istituto familiare non solo per gli esiti prima accennati ma, specialmente nel nord-est del paese, con l’aziendalizzazione della famiglia stessa – le cosiddette aziende e imprese familiari, appunto della “new economy” italiana, -

⁵ Parlo di mitizzazione perché, come noto, al Sessantotto si fa risalire (almeno quale terminus a quo) la rivoluzione dei costumi e anche, per dirla con U. Eco, la “rivoluzione culturale”, mentre in realtà lo stesso Sessantotto è espressione – diciamo la sensibilissima cartina di tornasole – di tale rivoluzione.

diventata così non solo tipico soggetto consumistico ma anche produttivistico. La famiglia italiana degli anni Settanta comincia ormai di fatto a misurare tutto in termini di benessere materiale, non più cioè di valori tradizionali (indissolubilità, riproduzione, allevamento e educazione della prole, ecc.). Insomma la famiglia e il familismo italiani sopravvivono ma hanno mutato natura. Se il discorso si sposta su altri fronti, la scuola, le agenzie dell'informazione e della comunicazione, si possono trarre constatazioni analoghe.

Ma, a proposito di scuola e di famiglia e più in generale di "rievangelizzazione" della società secolarizzata, non si può, a questo punto, passare sotto silenzio l'azione reattiva degli anticorpi che cominciano a circolare diffusivamente all'interno del *populus fidelium*, tuttavia con finalità ed efficacia operativa nella più vasta realtà sociale: si pensi a "Comunione e Liberazione", ma prima, cioè precedente il Concilio, al movimento dei "Focolarini", ancora a quello dei "Neocatecumenali" o, più di élite, all' "Opus Dei", anch'esso precedente il Concilio, tutti movimenti, peraltro, che non possono più vantare – anche in ragione di suggestioni variamente carismatiche - quella incidenza di massa che era stata propria degli "anni dell'onnipotenza" dell' "A.C.", come suona il titolo di un noto pamphlet dell'epoca.

3.-Cerchiamo, allora, di riassumere, con l'occhio agli esiti odierni, i mutamenti avvenuti e in corso sul piano sia più specificamente culturale che sociale, etico, morale, e così via (quindi, civile, politico, economico). Vanno gradualmente scomparendo le culture (parlo di culture non di ideologie) che hanno caratterizzato più di un secolo di storia di Italia – le possiamo definire le culture classiche -: quella liberale legata al Risorgimento, quella socialista (e comunista), quella cattolica (cattolico-liberal-democratica). Quest'ultima (per semplificare a grandi linee di comodo, senza istituire nessi causali rigidi) è entrata in crisi con la fine della DC, la seconda con la caduta del "socialismo reale", la prima aveva già cominciato a vanificarsi con la fine del Ventennio (del resto, il fascismo ne era stato a sua volta la prova speculare di

decadenza mascherata dalla cultura neoidealistica trionfante). A queste tre culture nell'ultimo ventennio è subentrata quella uniformante e omologante del consumismo neocapitalista e quindi mercatista-finanziario globale, che ha rappresentato il trionfo totale e definitivo dell'economia sulla cultura e sulla politica (con la cosiddetta fine delle ideologie), dando luogo a quella che verrà definita società "radicale" (negli anni in cui a Marx subentra o con Marx si combina il nichilismo nietzschiano, da una parte, il pan-freudismo, dall'altra): quadro che va, naturalmente, completato con la grande rivoluzione di genere (il femminismo) e con quella ambientalista-ecologista (le nuove ideologie) entrambe concordanti col pacifismo. Potremmo anche riesprimere altrimenti il concetto in termini di valori: i nuovi valori del "capitalismo maturo", per dirla già con S. Tarrow - che aveva annunciato la definitiva assimilazione della classe operaia - sarebbero la democrazia parlamentare e il consumismo. Ebbene, oggi sia il consumismo (con la crisi finanziaria della globalizzazione) sia la democrazia (con la crisi della rappresentanza e, dal punto di vista istituzionale, del parlamento: siamo pur sempre formalmente in Italia in regime di democrazia parlamentare) sono a loro volta valori ormai essi stessi messi in questione. Potremmo altrimenti specificare che quella identificazione - tipica degli ultimi decenni - fra la democrazia politica e la democrazia economica, quest'ultima a sua volta identificata con l'individualismo consumistico, oggi è entrata in crisi. Si è rivelata, cioè, la debolezza e la inadeguatezza sia della democrazia formale o democrazia delle regole formalisticamente intese sia, all'opposto - ma è proprio l'opposto?-, della deregulation neoliberista del mercato globale. Potremmo addirittura chiederci se non sia entrato in crisi il modello stesso della liberal-democrazia dopo la fine - prima ricordata - della democrazia socialista e di quella cristiana...

Né l'orizzonte si schiarisce se leggiamo le trasformazioni in chiave più sociologica.

In sintesi: mentre è scomparsa, negli ultimi decenni, la "classe operaia" - il cui posto è preso sempre più dal nuovo operaio informatico, a parte il residuo lavoro manuale in

buona parte svolto dagli immigrati –, si sta disarticolando la classe media, meglio le classi medie – connaturali allo sviluppo del terziario. A queste trasformazioni strutturali del tessuto economico-sociale non corrispondono né un adeguato ricambio della classe dirigente (discorso complicato in Italia anche dall'esaurirsi di quella parte non disprezzabile del managerialismo formatosi nelle "partecipazioni" dello Stato interventista e imprenditore pubblico, a sua volta messo in liquidazione con le privatizzazioni a oltranza) né, men che meno, il rinnovamento della classe politica (in essa comprendendo anche le rappresentanze vetero-sindacali).

Solo qualche ulteriore cenno di approfondimento sulle trasformazioni politiche. La novità della politica italiana dell'ultimo ventennio, a questo proposito, balza agli occhi di chiunque rifletta sulla cosiddetta Seconda Repubblica: nonostante il riciclaggio, sottofondo, di noti esponenti variamente collocati della classe politica della prima Repubblica, significativamente i due leader che all'inizio si contendono la scena – Berlusconi e Prodi - non sono più professionisti della politica in quanto, cioè, espressioni della cosiddetta "società civile", provenendo dal mondo della nuova comunicazione o dall'ultimo managerialismo dell'economia mista; entrambi, naturalmente, vicini ai vecchi partiti estromessi e da loro supportati (ex socialisti ed ex democristiani). Dal 1993 si assiste, nell'arco di diciassette anni, ad una certa alternanza fra governi elettorali (secondo il nuovo bipolarismo imperfetto con maggioritario a liste bloccate) e governi tecnici (a parte quello Amato, si susseguono ben due governi guidati da due ex governatori della Banca di Italia prima dell'attuale di Mario Monti, anch'egli non estraneo al mondo della Banca). Pare insomma evidente l'affermarsi di una tendenza neo-tecnocratica che tuttavia cerca – e, a mio avviso, sempre più cercherà – di autolegittimarsi con una – più o meno formale – investitura diretta o indiretta dal basso o popolare populisticamente preparata e/o manipolata, secondo la logica degli attuali poteri forti. Fenomeno che apre problemi non solo alla democrazia odierna (nella prospettiva tradizionale a noi familiare) e che ora vede l'economia dei poteri forti sostituirsi

a quelli politici deboli, ma, chiamando necessariamente in causa la “giustizia sociale, allo stesso mondo cattolico (al plurale).

È in questo orizzonte economico, sociale e politico instabile in cui la crisi della classe politica si interfaccia e si somma con quella della classe dirigente, aumentando progressivamente il distacco con il cittadino e il consumatore, che si verifica un grande fermento dei mondi cattolici variamente e attivamente impegnati nel volontariato e in genere in varie iniziative e organizzazioni del terzo settore. Si tratta di quel “cattolicesimo sociale” ritornato di attualità dopo un secolo, in corrispondenza al collasso di quello politico, che si esprime nelle varie opere di assistenza e di supporto là dove non arriva o arriva male il sopravvissuto Stato burocratico o il vecchio Stato social-assistenziale smantellato. Ebbene, questi cattolici avvertono sempre più l’esigenza, a sua volta sollecitata dalla gerarchia, di riorganizzare il consenso non solo “pre-politico” su quei principi e valori che la crisi economico-finanziaria ha progressivamente tradito o trascurato e, nello stesso tempo, di rispondere alla diffusa corruzione favorita o potenziata dalla crisi della politica combinata con quella della società civile, entrambe ovviamente acuite dalla situazione economico-finanziaria connessa con la globalizzazione e alla fine rinviati alla fondamentale crisi etico-morale e culturale che investe la coscienza e i comportamenti dell’individuo-persona.

Ma quale è, dunque, in concreto la risposta dei cattolici all’emergenza della “nuova questione sociale”, risposta che, facendosi, sì, carico della lettura dei “segni dei tempi”, sia però realmente in grado di ottenere quella condivisione cui mira l’auspicata riorganizzazione, eufemisticamente definita “pre-politica”, del consenso?

Non basta a questo scopo che, dopo essersi appropriati del lessico economico-sociale ed etico-politico corrente – la “competitività” e la “meritocrazia”, lo “sviluppo” e la “crescita”, la difesa del “welfare” e così via –, i cattolici esaltino il valore dell’accoglienza dei nuovi “ultimi”, dei nuovi “poveri”, dei nuovi “deboli”: ciò che assume un alto significato etico-religioso, ma non si storicizza (ancora) in quella risposta

concreta e realistica che nel linguaggio conciliare si definisce “profetica”.

Neanche è sufficiente l'arroccamento sui così detti “principi non negoziabili” (a parte anche qui il lessico mercantile-mercantista) assunti come piattaforma “pre-politica”, se non politica, quando quest'ultima si gioca tutta – come è notissimo – sui principi e valori negoziabili (pur espressione programmatica, è ovvio, dei primi).

Diciamolo con altre parole: ciò di cui si sente la mancanza, oggi, è proprio quel tanto verbalmente declamato “progetto culturale” – economico-sociale e politico-istituzionale – che a suo tempo candidò i cattolici al governo di un paese in ritardo sulla modernizzazione economica (industriale) e politica (democratico-repubblicana) – i cattolici del Codice di Camaldoli, della XIV Settimana Sociale, quegli stessi presenti nella Commissione dei settantacinque alla Costituente – nell'immediato secondo periodo post-bellico, quando, usciti dall'incubo totalitario, dovettero confrontarsi con la cultura liberale e socialista-comunista.

Allora la risposta segnò il superamento tanto della concezione clericale (fascista) quanto di quella illuministico-privatistica del fatto religioso, e dal punto di vista economico-politico si concretò nella “terza via” – diversa sia da quella della socialdemocrazia nord-europea che dal laburismo anglo-sassone (entrambe definibili per esclusione sia del collettivismo socialista che dell'individualismo liberista) - Oggi si tratta per loro di prendere posizione in una situazione di nuovo in ritardo non solo di adeguamento alla e nella globalizzazione ma anche di fronte alle sue sfide impietose che chiamano in causa una nuova “giustizia sociale”, più esigente e più complessa proprio perché strettamente intrecciata con questa globalizzazione rampante e in una cornice etico-culturale che è, sì, quella costituzionale della libertà di religione e di coscienza, ma è contestualmente quella della post-secolarizzazione contrassegnata da due atteggiamenti e rischi apparentemente contrapposti, il neo-indifferentismo individualistico-relativistico (il pensiero comparativo corre all'ottocentesco saggio lamennesiano sull'indifferenza) e un neo-fondamentalismo identitario verso cui potrebbe scadere e

decadere la società post-ideologica del multiculturalismo religioso. Ancora una volta la “terza via” dei cattolici può fecondamente ispirarsi alla “dottrina sociale” che abbiamo visto snodarsi dal Vaticano II e dalle più recenti encicliche sociali e che, sempre imperniata sulla “persona umana” (a differenza specifica delle altre due culture accennate), ma ormai riconsiderata – in risposta, appunto, alla “nuova questione sociale” – nell’orizzonte della globalizzazione (a cominciare dalla preveggenza *Populorum progressio*, Vaticano II a parte).

Appare dunque riconfermata l’attualità di quella dottrina sociale che certa cultura ‘laica’ ha nel recente passato giudicata fallimentare proprio in riferimento alla D.C., considerata invece vittoriosa sull’altro versante, quello della cosiddetta “diga” anti-comunista. I cattolici democratico-cristiani insomma, secondo questo schema storiografico, avrebbero finito per soccombere proprio perché, esponenti di un partito non-riformatore ma conservatore-moderato, si sono ispirati alla dottrina sociale. Non entro nella questione di merito – che comunque ignora le grandi scelte, appunto della D.C. nella sua prima fase storica, dalla riforma agraria alla Cassa per il Mezzogiorno, da quella fiscale (schema Vanoni) a quella del piano case (Fanfani)-. Ma mi pare si possa ora riconoscere ai cattolici, memori di questa storia recente e forti della dottrina sociale e del magistero conciliare, in un momento di grande disagio e di prospettive incerte e nebulose, quando non assenti, soprattutto per i giovani, che si apra uno spazio per un loro contributo fattivo e responsabile alla ricostruzione della “città dell’uomo”.

E in ogni caso, soprattutto per i cattolici ma generalizzando il discorso a tutti gli schieramenti politici, il vero problema di fondo che i nuovi scenari ormai rivelano in termini inconfutabili, sta nel ribaltamento del rapporto fra economia e politica. Col venir meno fin quasi ad estinguersi della funzione di mediazione propria della politica, si va infatti delineando quella vera e propria presa del potere direttamente da parte delle forze economiche (transnazionali) che pare faccia ribalenare all’orizzonte, nella forma nuova della globalizzazione, la preoccupazione weberiana del primo

Novecento di fronte alla svolta “tecnocratica” – anzi “tecnoburocratica” – della liberal-democrazia allo stato nascente. Il rischio odierno di una democrazia “neotecnocratica” non pare si possa dissipare facilmente dal laboratorio “Italia” (tale, ancora una volta, nel giro di neanche un secolo).

Bibliografia

- FONTANA S., 2012, *Modernità e popolo in Italia. I cattolici e la democrazia*, Roma: Studium
- GIOVANNI PAOLO II, 1987, *Sollicitudo rei socialis*, n.41.
- GIOVANNI PAOLO II, 1991, *Centesimus annus*, n.5.
- Lumen Gentium, n.31.
- PAOLO VI, 1965, *Dignitatis humanae*, n.14.
- PAOLO VI, 1967, *Populorum progressio*, n.81.
- RÉMOND R., 1999, *La secolarizzazione*, Roma-Bari: Laterza.
- SCOPPOLA P., 2007, *La democrazia dei cristiani*, Roma-Bari: Laterza.

Abstract

I RIFLESSI DEL CONCILIO VATICANO II
SULLA SOCIETÀ CIVILE E POLITICA ITALIANA

(INFLUENCES OF THE SECOND VATICAN COUNCIL
ON ITALIAN CIVIL AND POLITICAL SOCIETY)

Keywords: Vatican Council II, Christian-democratic movements,
Catholic laity, new evangelization.

The second Vatican Ecumenical Council – coping with the great social, economic, political and cultural changes of the second postwar period, and with the Christian-democratic movements – has

developed a timely strategy for the "new evangelization". The latest is required by the progressive secularization that the incoming values of "affluent society", viz. the values of the post industrial and modern society invading the Italy of "economic miracle", have been fostering. The author analyses the consequences of the conciliar event on the Italian civil and political society over the past fifty years. He pays particular attention to current Catholic laity called to face with the deeply changed horizon of pluralism and, also religious, multiculturalism.

CLAUDIO VASALE
Università degli Studi La Sapienza di Roma
claudio.vasale@libero.it

ISSN 2036-3907 EISSN 2037-0520 DOI: 10.4406/storiaepolitica201205

Note e discussioni

Notes and discussions

VALERIA LA MOTTA

SARDEGNA, L'ISOLA ARAGONESE DIMENTICATA DAGLI SPAGNOLI?

Quando nel 1460 Ferdinando di Aragona sancisce l'incorporazione del regno di Sardegna nella confederazione catalano-aragonese, non svolge solo un formale atto di corte, ma dà il via a un veloce e efficace processo di osmosi sardo-catalana tale da fare della Sardegna un'estensione geografica della Catalogna e una parte inseparabile della Corona di Aragona. L'assetto istituzionale dell'isola in età moderna è il risultato e insieme la misura della riuscita di questa osmosi. Secondo Helmut Koenisberger, gli spagnoli consideravano tutti i domini italiani un'estensione geografica del loro stesso paese; anche in Sicilia, ad esempio, l'ordinamento istituzionale del regno risente dell'influenza aragonese, soprattutto nella evoluzione della forma e del cerimoniale della sua istituzione più antica, il Parlamento: la divisione dell'assemblea in tre camere o bracci, le cerimonie di apertura, la commissione di giuristi per i capitoli, l'istituzione di una deputazione, le riunioni triennali sono tutti elementi importati dal modello aragonese. La Sardegna, però, sembra essere caratterizzata da un grado d'integrazione e interdipendenza maggiore con la realtà peninsulare aragonese, tanto che, osserva Francesco Manconi, il regno sardo resta legato al Consiglio di Aragona quando nel 1556 si procede con la costituzione del Consiglio d'Italia.

Se per lungo tempo, le necessità di una storiografia nazionale sia in Italia sia in Spagna hanno messo da parte il "passato spagnolo" dell'isola, al contrario, la storiografia sarda ne ha mantenuto un vivo ricordo quasi senza linee di discontinuità dal XVII secolo ad oggi: dalla controversa opera

di Francesco Vico (1639), agli studi del piemontese Giuseppe Manno (1840) e del professore Francesco Loddo Canepa (1976), fino a tutta la recente e innovativa produzione storiografica dei poli universitari di Cagliari e Sassari. Negli ultimi anni, infatti, un nutrito gruppo di modernisti quali Bruno Anatra, Francesco Manconi, Gianfranco Tore, Maria Lepori, Gianni Murgia e storici del diritto quali Antonello Mattone e Pietro Sanna hanno avviato una vivace collaborazione scientifica con i poli universitari peninsulari mediante numerosi convegni e pubblicazioni di storia istituzionale comparata. È in questo contesto di studi e ricerche che si inserisce la pubblicazione di Lluís Guia Marín, *Sardenya, una historya próxima. El regne sard a l'època moderna*, Afers, Catarroja- Barcellona, 2011.

L'opera raccoglie dieci saggi concepiti e pubblicati in tempi diversi e dunque da leggersi, come suggerisce l'autore, singolarmente. Ciascun saggio indaga un aspetto diverso della storia istituzionale sarda in relazione alle principali tappe della storia politica spagnola di età moderna secondo un ininterrotto filo cronologico: dalle riforme di Ferdinando il Cattolico, passando per il processo di centralizzazione burocratica di Filippo II, fino ai cambiamenti dinastici di primo Settecento, quando gli esiti della guerra di successione al trono di Spagna (1701-1714) sconvolgono le sorti degli antichi regni della Corona di Aragona.

Sebbene la letteratura sul tema non manchi, Lluís Guia Marín conduce un'indagine piuttosto originale che mette in luce aspetti inediti e apre nuovi orizzonti comparativi. Questioni quali lo sviluppo e le dinamiche relazionali delle istituzioni rappresentative sarde, le traiettorie politiche dei suoi *stamenti* (gli ordini in cui era divisa la società sarda, rappresentati nei tre bracci del Parlamento: clero, nobiltà, municipalità regie) e dei suoi gruppi privilegiati, le scelte politiche dei suoi viceré e le strategie attuate in materia di difesa costiera vengono analizzate tenendo come termine di paragone costante il regno di Valencia. La comparazione delle due realtà istituzionali non è azzardata: nel corso del XV secolo, i traffici commerciali dal regno di Sardegna spostano il loro centro propulsore da Barcellona a Valencia, favorendo

una relazione preferenziale fra i due regni e la formazione di gruppi privilegiati comuni. Lignaggi come i Mandas, Gandia, Quirra e Villasor sono, infatti, titolari di territori su entrambe le sponde del Mediterraneo e hanno diritto ad assistere alle riunioni parlamentari dell'uno o dell'altro regno. Un complesso sistema di relazioni politiche e commerciali lega, dunque, i due regni rendendo particolarmente interessante l'analisi comparata svolta dal professore valenziano nei primi saggi del libro. I primi oggetti di comparazione sono ovviamente gli attori istituzionali più importanti della vita politica dei due regni: le Corti e il viceré. Partendo dalle differenze proprie di ciascuno dei due ordinamenti, Lluís Guàrdia rintraccia molte analogie nelle prassi istituzionali e nelle dinamiche relazionali fra gli organi rappresentativi del regno e la Corona (*Els estaments sards i valencians. Analogia jurídica i diversitat institucional*). Ad esempio, a Valencia, le riunioni parlamentari devono essere presiedute dal re, mentre in Sardegna, come anche in Sicilia, devono essere presiedute dal viceré, in forza della loro distanza geografica. Paradossalmente però, il privilegio della presidenza reale alle corti valenziane costituisce un limite fortissimo alla loro attività. L'assenteismo reale, infatti, non permette una regolare convocazione delle corti e gli stamenti valenziani si abituano presto a una relazione con la Corona mediata dal viceré. Una situazione istituzionale che fa di Valencia, *quasi un regne italià de la monarquia*, e cioè un regno periferico, così come lo è quello sardo o quello siciliano. Ma i cosiddetti "domini italiani", se pur caratterizzati da una perifericità geografica che necessita della presenza dell'istituto viceregio come rappresentante del potere centrale spagnolo, si possono caratterizzare anche per una perifericità politica?

In realtà, le affinità che Guàrdia Marín rintraccia sul piano istituzionale e politico tra la Sardegna e Valencia, sembrano trovare la loro prima spiegazione nella simile condizione di marginalità in cui i due regni si trovano all'interno del sistema economico spagnolo, dove primeggiano invece Napoli, Milano e la Sicilia. Ecco spiegato il motivo per cui il duca di Montalto, nel suo *memorial al rey*, si lamenta del proprio anomalo percorso professionale. Il nobile salernitano, infatti, ricopre il

ruolo di viceré prima in Sicilia (1635-1639), poi in Sardegna (1645-1648) e infine a Valencia (1652-1648), in maniera del tutto antitetica rispetto a molti dei suoi predecessori i quali, al contrario, avevano cominciato la loro carriera a Valencia per poi accedere a regni più importanti come la Sicilia, Napoli o Milano. Evidentemente, nella dinamica delle traiettorie professionali e politiche dei viceré esiste una gerarchia dei regni periferici in ragione della loro rilevanza politica. L'esperienza accumulata nei vari regni della Corona costituisce un bagaglio di competenze per i viceré, un vero e proprio *know how*, che consente loro di qualificarsi come *experts* nelle politiche gestionali e di mediazione tra le istituzioni locali e la Corona, e di aumentare, di conseguenza, il proprio prestigio agli occhi del sovrano. Rendere servizio alla Corona in regni come la Sicilia, dove l'esercizio del potere regio è più difficile o più limitato da un Parlamento che vanta radici antiche ed è caratterizzato da un braccio nobiliare composto da élites particolarmente potenti e radicate nel territorio, richiede delle provate capacità gestionali. Valencia e Sardegna si qualificano in quest'ottica come "regni minori", in una ipotetica gerarchia di vicereami. Le istituzioni rappresentative non sembrano costituire un grosso ostacolo all'affermazione del potere monarchico della monarchia spagnola, e la perifericità economica, più che la perifericità geografica, si traduce in marginalità politica.

Le strette relazioni tra regno di Valencia e Sardegna cominciano a diradarsi quando le tendenze centralizzatrici di Madrid favoriranno l'immissione nei gradi più alti della burocrazia regia di funzionari provenienti dagli ambienti nobiliari più vicini alla corte e non più dalla nobiltà catalano-aragonese in linea con il progetto di *castellanización* che coinvolge tutti i territori della monarchia spagnola.

Un ultimo indizio della permanenza di legami clientelari e nobiliari tra il regno di Valencia e quello sardo è rintracciabile negli anni della guerra di successione spagnola, quando l'isola riveste un importante ruolo nella politica di concessioni e ricompense elargite dall'arciduca d'Austria ai sostenitori della causa austriaca. Il ritrovamento nell'archivio di Stato di Napoli di una serie di dispacci, consulte e memoriali permette

di dimostrare l'esistenza di un canale privilegiato che destina le rendite sarde agli esiliati valenziani. Inoltre, attraverso la ricostruzione delle biografie di alcuni di essi (marchese di Terracena, Vincent, Francesc e Simò Carròs, Joseph Mercader, Francesc i Geroni Montsonis), l'autore riesce a individuare i persistenti vincoli politici ed economici che legano la nobiltà valenziana all'isola (*Les rendes sardes i l'exili valencià. Els darrers lligams de dos regnes de la corona*).

L'attenzione dell'autore si sofferma volutamente e in maniera molto approfondita sugli anni della guerra di successione e, in generale, sui primi vent'anni del Settecento. È in questi anni, infatti, che bisogna cercare le motivazioni storico-politiche che porteranno la Sardegna alla sofferta separazione dalla madre patria, interrompendo bruscamente tutta una tradizione acquisita e stratificata nel tempo. Sebbene si tratti un periodo fondamentale per il futuro del regno di Sardegna e denso di avvenimenti e relazioni diplomatico-istituzionali, i primi anni del Settecento si configurano come una terra di nessuno, in cui stentano ad entrare sia la storiografia italiana che la storiografia spagnola. Anche la storiografia sarda sul tema è piuttosto lacunosa, mostrando un grande interesse per il secondo periodo borbonico, ma lasciando scoperti gli anni del dominio austriaco dell'isola. Loddo Canepa attribuiva questa scarsa attenzione da parte della ricerca alla mancanza di documentazione, che sembrava essersi dispersa negli archivi dell'amministrazione austriaca sarda a Vienna. In realtà, il nostro studioso valenziano rintraccia, sempre nell'archivio di Stato di Napoli, una parte importante della documentazione generata dal Consiglio di Spagna alla corte di Vienna. Queste fonti, integrate con le altrettanto numerose fonti conservate presso l'archivio di Stato di Cagliari, gettano luce sulla situazione istituzionale e politica del periodo borbonico e austriaco in Sardegna e su tante vicende politiche e personali di coloro i quali hanno sostenuto l'uno o l'altro casato. Infatti, nonostante il forte controllo sul territorio esercitato dal viceré Ferdinando di Moncada e da Vincent Bacallar (personaggio chiave delle vicende relative al conflitto successorio) per scongiurare il rischio di un'incursione austriaca nell'isola,

all'interno degli ambienti nobiliari sardi si apre presto una profonda frattura fra "austriacisti" e "borbonici".

È sicuramente questa la parte più cospicua e più importante della ricerca di Guia Marín, il quale, seguendo i percorsi più inesplorati che le fonti documentali lasciavano intravedere, contribuisce in maniera determinante e originale alla storia istituzionale sarda, raccontandone gli avvenimenti attraverso gli occhi dei suoi protagonisti. Così, ripercorrendo le tappe fondamentali della guerra di successione (*Ruptura i continuïtat de la Corona d'Aragó. L'impacte de la guerra de successión*), l'autore individua continuità e discontinuità istituzionali in relazione all'alternarsi al governo dell'isola dei due principali competitori per il trono spagnolo: il francese Filippo di Borbone e l'austriaco Carlo d'Asburgo.

E si accorge di come i cambiamenti più significativi si rintracciano al livello centrale dell'amministrazione regia (come lo scioglimento del Consiglio d'Aragona nel 1707) ma non sembrano incidere in maniera particolarmente traumatica nella vita istituzionale del regno. Le nomine alla dirigenza pubblica isolana si susseguono a cadenza regolare e, se pur cambino in relazione alla dinastia di turno secondo una sorta di *spoils system*, le funzioni e le prerogative rimangono sostanzialmente le stesse. La stessa cosa vale per le altre magistrature dell'apparato burocratico sardo, la composizione del personale della Sala criminale e della Sala civile della Reale udienza si modifica in relazione alle alternanze dinastiche. Così, ad esempio, Salvator Lochi che faceva parte della Sala criminale fin dal tempo di Carlo II, viene espulso nel 1704 per il sospetto di essere filo-austriaco, mentre Francesco Quesada, giudice civile nel primo dominio borbonico, viene a sua volta espulso al momento della conquista austriaca nel 1709 per essere filo-borbonico. Lluís Guia Marín si avvicina allo studio delle istituzioni burocratiche e fiscali sarde attraverso il fruttuoso approccio prosopografico, lasciando alle biografie il ruolo di mettere in luce i vincoli politici che legano un casato a una dinastia (*Temps de mudança. Els oficials reials a l'inici del Set-cent*).

Il cambio degli ufficiali regi nell'apparato burocratico dell'isola, come anche la consuetudine di non convocare le

corti e di riferirsi solo alle prime voci stamentali da parte dei due sovrani che si alternano al trono di Spagna, e persino i decreti di *Nuova Planta* (i provvedimenti amministrativi emanati da Filippo di Borbone al fine di centralizzare l'apparato burocratico della composita monarchia spagnola), sembrano inserirsi in una prospettiva di continuità piuttosto che di rottura con la precedente dominazione. Del resto, sia Filippo V sia Carlo d'Austria si considerano i legittimi eredi del trono di Spagna, per cui hanno tutto l'interesse a mantenere l'impalcatura della corona spagnola proprio a dimostrazione della loro naturale idoneità a prenderne le redini. Infatti, l'esortazione al rispetto dell'ordine costituzionale del regno si configura come uno dei punti fondamentali e più simbolici delle istruzioni riservate da Carlo d'Austria ai suoi viceré in Sardegna, (*Les instruccions de Carles d'Àustria als virreis (1708-1717). La continuïtat d'una tradició hispànica*). Non a caso, la stessa esortazione ricorre frequentemente anche nelle istruzioni riservate dall'arciduca ai viceré siciliani, come si rileva dallo studio condotto da Francesca Gallo. Anche in Sicilia, la storiografia ha sostenuto la tesi della sostanziale continuità delle istituzioni dell'isola, sempre custodi gelose, come scrive Baviera Albanese, dei privilegi tradizionali del regno di fronte ai tentativi di cambiamento imposti dall'esterno.

Negli ultimi saggi della raccolta, l'autore si sofferma sullo studio del ramo dell'amministrazione regia che sembra subire maggiori trasformazioni al crocevia dei cambi dinastici di primo Settecento: il Consiglio del Real Patrimonio, un'istituzione fiscale composta da cinque uffici distinti e separati che godono di ampia autonomia (il procuratore reale, il reggente della tesoreria, l'assessore, il maestro razionale e l'avvocato fiscale). L'elemento di disturbo del normale funzionamento delle istituzioni fiscali sembra essere il soprintendente della cassa militare per il finanziamento della difesa. Una carica istituita dal governo di Vienna in un momento congiunturale destinata invece a perdurare e modificare definitivamente l'assetto delle istituzioni fiscali dell'isola (*El regent de la Reial Tresoreria. La pervivencia d'un offici emblematic*).

In generale, dunque, la situazione giuridica e istituzionale interna al regno di Sardegna durante il conflitto successorio, aldilà dei cambiamenti dinastici e delle naturali difficoltà che derivano dalla guerra, sembra svolgersi secondo una relativa continuità. Per i sardi d'inizio '700, non esiste altro riferimento politico se non la monarchia spagnola, a prescindere dalla dinastia che ne occupa il trono. L'isola è la più ispanizzata tra i regni periferici e nessuno ne mette in discussione l'appartenenza alla corona di Spagna. Eppure, nel 1720, in seguito ai trattati di Londra, la Sardegna viene ceduta da Filippo V di Borbone a Vittorio Amedeo di Savoia. Quel cordone ombelicale così forte che rendeva l'isola un'appendice geografica della Corona di Aragona (e, in particolare, alla luce dell'analisi di Lluís Guàrdia, di Valencia) si spezza in maniera definitiva, lasciando l'isola nell'orbita piemontese, terra di una lenta e difficile, ma progressiva *italianització*. Sarà poi la storiografia spagnola a dimenticare la vicinanza storica con il passato dell'isola e le vicissitudini dell'unità di Italia a tentare di oscurarne le tracce. Ecco perché da una lettura complessiva dei saggi, e soprattutto dal titolo che il professore valenziano ha scelto per la sua raccolta, sembra cogliersi un invito a modificare la prospettiva geografica dalla quale guardare alla storia dell'isola, una storia che è, dal suo punto di vista, *proxima*, vicina. Vicina alla Spagna, più che all'Italia.

Bibliografia

- ANATRA BRUNO, MATTONE ANTONELLO, TURTAS RAIMONDO, 1989, *L'età moderna. Dagli aragonesi alla fine del dominio spagnolo*, in MASSIMO GUIDETTI (a cura di), *Storia dei sardi e della Sardegna*, III, Milano: Jaka book.
- BAVIERA ALBANESE ADELAIDE, 1981, *Diritto pubblico e istituzioni amministrative in Sicilia. Le fonti*, Roma: Il Centro di Ricerca.
- GALLO FRANCESCA, 1994, *Sicilia austriaca. Le istruzioni ai viceré (1719-1734)*, Napoli: Jovene.
- KOENIGSBERGER HELMUT G., 1997, *L'esercizio dell'impero*, Palermo: Sellerio.
- MATTONE ANTONELLO, 1991, «Corts» catalane e parlamento sardo: analogie giuridiche e dinamiche istituzionali (XIV-XVII secolo), in «Rivista di storia del diritto italiano», LXIV.
- MANCONI FRANCESCO (a cura di), 2010, *Il regno di Sardegna in età moderna. Saggi diversi*, Cagliari: Cuec.

Abstract

SARDEGNA, L'ISOLA ARAGONESE DIMENTICATA DAGLI SPAGOLI?

(SARDINIA, THE ARAGONESE ISLAND FORGOTTEN BY SPANISH?)

Keywords: Sardinia, history of political institutions, Viceroy, Courts, Crown of Aragon, Spanish Monarchy, Valencia, War of the Spanish Succession

The collection of essays by Lluís Guia Marín traces the political and institutional history of the kingdom of Sardinia in relation to the main stages of the history of Spanish politics in the modern age. The author takes an interesting comparative analysis with the kingdom of Valencia with which Sardinia shares a complex system of political and trade relations. The focus then shifts to the impact of the War of the Spanish Succession in the institutional life of the Sardinian kingdom, filling in some gaps left open by historians and bringing the island into the orbit of Spanish historiography

VALERIA LA MOTTA

Dipartimento di Scienze Giuridiche e Storia delle Istituzioni,
Università degli Studi di Messina
lamottavaleria@gmail.com

ISSN 2036-3907 EISSN 2037-0520 DOI: 10.4406/storiaepolitica201206

Recensioni/Reviews

A cura di Giorgio E. M. Scichilone

G. BARONE - G. VECCHIO, *Il diritto all'istruzione come "diritto sociale". Oltre il paradigma economicistico*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2012, pp. 225.

L'importanza di un volume sul diritto all'istruzione si legge nella rilevanza data all'idea di impostare innanzitutto il problema dell'istruzione come problema relativo a un *diritto*. Concetto complesso, perché interpretabile da un punto di vista teorico e da un punto di vista empirico, ovvero alla luce del rapporto tra la questione della definizione dei diritti e di quella della loro applicazione. Il problema della definizione dei diritti, in questo studio, non trascura affatto la questione filosofica dei diritti fondamentali. E a tal proposito, un merito evidente è l'aver connesso il nodo teorico della definizione a quello empirico della sua applicazione attraverso un collegamento che in questo lavoro, lungi dall'apparire giustapposto, presenta i caratteri di una costante, riuscita armonia. Non a caso, la prima parte (*Il 'diritto alla felicità' e le tecniche di distribuzione sociale dei costi del suo 'perseguimento'*), curata da entrambi gli Autori, affronta subito il problema dei diritti – del loro costo, per rievocare la celebre intuizione di Arthur Melvin Okun – in relazione all'idea della loro soddisfazione, che concettualmente si traduce nella realizzazione di un *prius* logico, il 'diritto alla felicità'. La struttura di tale paradigma, presente nelle Carte illuministiche americane e francese, costituisce infatti il presupposto razionale su cui poggia l'intero sistema dei diritti sociali così come concepito nelle costituzioni liberali. Tuttavia, quello dei diritti è appunto un concetto complesso. La complessità ha un'evidenza storica: la storia dei diritti non è lineare, perché alla stratificazione degli strumenti di tutela fa da contrappunto l'evoluzione della complessità sociale, nonché quella delle concezioni del rapporto tra stato e società (pp. 4-5).

L'evoluzione dei diritti sociali come diritti fondamentali rappresenta un problema del quale si tiene conto, nella seconda parte (*I diritti di libertà della scuola: scuole pubbliche, scuole paritarie,*

scuole di tendenza) curata da Giuseppe Barone, in relazione al problema dei diritti di libertà. L'aspetto discrezionale da parte dell'apparato pubblico nell'approntare prestazioni che rendono il diritto sociale un diritto "pretensivo", ovvero condizionato dal porre in essere prestazioni in mancanza delle quali il diritto sociale non esisterebbe che sulla Carta, viene tuttavia limitato dal fatto che, teticamente, il diritto sociale è *già* garantito da alcuni obblighi previsti dalla legge. Si pensi, nel caso del diritto all'istruzione, all'obbligo di impegnare le risorse economiche per assicurare l'educazione scolastica per almeno otto anni (pp. 24-25). Questo assicura, almeno in via essenziale, il rispetto di un contenuto minimo dell'operatività del diritto sociale stesso. Tuttavia, i diritti sociali presentano caratteristiche che li rendono configurabili *anche* come diritti di libertà, ovvero come diritti che possono essere esercitati, direbbe Robert Nozick, quali libertà negative: a prescindere da un *facere* statale. Ad esempio, il diritto alla salute implica la *libertà*, in capo al suo titolare, di avvalersi o meno della scelta di ricevere determinate cure. Questo, certamente, implica però altresì la sussistenza di un sistema sanitario pubblico che garantisca l'*accesso* alle cure medesime. Per fare un altro esempio, il diritto all'istruzione è parimenti concepibile come diritto di libertà: si pensi alla libertà di scegliere un determinato percorso di studi anziché un altro; ma anche qui, gioca un ruolo non indifferente il tasso di uniformità della diffusione, sul territorio statale, della complessità di un'offerta formativa che renda effettivamente fruibile l'esercizio del diritto a tutti i potenziali interessati. Giuristi e filosofi politici hanno spesso studiato questo problema da lati differenti, giungendo però a conclusioni convergenti: quello dei diritti sociali è essenzialmente un problema di giustizia distributiva. In termini fattuali, una via coerente verso la corretta impostazione del problema suggerisce indubbiamente di orientare la spesa pubblica in modo tale da garantire, per tutti i destinatari, un'omogenea fruizione dei diritti, secondo criteri di giustizia distributiva equi e ragionevoli. Equità e ragionevolezza, in tal senso, sono paradigmi del sistema pubblico come stato di diritto e quindi anche come stato dei diritti sociali.

La terza e la quarta parte, curate da Giuseppe Vecchio (con un contributo di Cinzia Cambria a chiusura della terza), presentano un coerente approfondimento del problema del diritto all'istruzione con particolare riferimento alla questione dell'*autonomia*: sotto il profilo dell'autonomia dell'istituzione scolastica, nella terza (*Diritto all'istruzione e autonomia dell'istituzione scolastica*), sotto il profilo del rapporto tra autonomia privata e ordinamento scolastico nella quarta (*Autonomia privata, ordinamento scolastico, sussidiarietà e diritti di cittadinanza: il patto educativo di corresponsabilità*). La terza parte

prende sul serio il problema del diritto all'istruzione come diritto sociale, partendo proprio dall'assunto per il quale l'attuazione del diritto sociale è una questione di *giustizia* sociale: nel senso che l'effettività del diritto sociale non è una condizione dell'attuazione, ma è essa stessa attuazione di giustizia sociale. Questo fatto, per nulla scontato, mi sembra denso di implicazioni. Per secoli, teorie giuridiche e filosofiche – illuministiche, liberali, persino positivistiche – hanno in vario modo condiviso la congettura per la quale quello di giustizia sociale fosse un concetto *sganciato* dalla (e perciò ontologicamente ultroneo rispetto alla) società, in quanto subordinato a qualcosa che ne fosse la *condizione*: ad esempio, l'idea che la presenza di un determinato set di diritti fondamentali in una Carta costituzionale fosse condizione necessaria dell'attuazione della giustizia sociale. In questa terza parte, in modo a mio avviso molto interessante, si coglie l'idea per la quale attuare un diritto sociale *equivale già* di per sé ad attuare giustizia sociale. Se presi sul serio, come più che mai direbbe Ronald Dworkin, i diritti non sono dunque condizioni, ma *elementi* di giustizia sociale nei confronti della persona: un obiettivo legittimo e concreto della comunità sociale. Il difficile cammino dei diritti, sottolinea giustamente Vecchio, passa attraverso l'intricata trama giurisdizionale, che tra ordinaria, civile e amministrativa – e sotto l'inevitabile influenza della giurisdizione sovranazionale (si pensi alla CEDU) – manifesta tendenze contrastanti (p. 91).

D'altra parte, l'insistenza sull'idea di una concezione 'civilistica' del diritto all'istruzione, dalle 'politiche scolastiche' alla giustiziabilità delle aspettative (pp. 111 ss.), rende palpabile la natura giuridica di un diritto-dovere nel quale tanto la dimensione pubblico-istituzionale quanto la dimensione privata (si pensi ai detentori della potestà genitoriale) sono parti inscindibili di un circuito formativo che è il fulcro dell'effettività di tale diritto: il 'patto di corresponsabilità educativa' di cui al D.P.R. n. 235/2007 (p. 116). Proprio tale patto è l'oggetto dell'ultima parte del volume, dedicata alla «riflessione sulla possibilità di rileggere il complesso rapporto fra diritto-dovere dei genitori all'educazione dei figli, funzione delle istituzioni scolastiche autonome, riconoscimento giuridico della progressività dell'acquisizione della capacità d'agire da parte dei minori, come problema esemplare del processo di costruzione dell'eguaglianza e della cittadinanza, in chiave di sussidiarietà e con gli strumenti di diritto civile» (p. 164).

FABRIZIO SCIACCA

JOHN P. MCCORMICK, *Machiavellian Democracy*, Cambridge University Press, New York, 2011, pp. 252.

John Patrick McCormick, docente di Scienze Politiche presso l'Università di Chicago, analizza la situazione di crisi vissuta dalle democrazie contemporanee e la crescente scollatura che va sviluppandosi tra queste e la base cittadina che dovrebbe garantirgli il consenso necessario alla legittimazione. La percezione attuale è quella di una forma politica che favorisce l'arricchimento di determinate élites, senza fornire alla cittadinanza efficaci strumenti di controllo della propria classe dirigente. Ciò rappresenta una grave minaccia per il corretto funzionamento del sistema di rappresentanza politica e comporta un deficit di libertà ed uguaglianza per tutte le repubbliche esistenti. McCormick, nel tentativo di superare tali vizi e ispirandosi alle teorie di Niccolò Machiavelli, elabora un modello di governo popolare alternativo che definisce *Machiavellian Democracy*. Una struttura politica che possa garantire ai cittadini di una comunità mezzi di controllo extra-elettorali dell'élite di governo. D'altronde «an increasing number of scholars depict election, the institutional centerpiece of modern democracy, as a less than robust means of keeping public officials accountable» (p. 2). L'impatto politico della disuguaglianza economica rappresenta uno dei principali fattori critici per le democrazie contemporanee perché i più abbienti riescono, per mezzo delle loro risorse, a sopraffare l'intero processo politico. McCormick studia le tecniche utilizzate dai comuni cittadini delle antiche repubbliche medioevali e rinascimentali per restringere lo strapotere economico-politico di cui disponevano i più ricchi membri della comunità ed i pubblici magistrati, e si interroga sulla possibilità di riproporre quelle stesse tecniche, seppur modificate, in epoca contemporanea. Queste procedure, che rappresenterebbero i tratti distintivi della *Machiavellian Democracy*, risultano dall'interpretazione originale che McCormick dà degli scritti di Machiavelli, come manuale per l'esercizio del controllo dei governanti da parte dei governati. Il primo di questi strumenti riguarda la possibilità, per i cittadini comuni, di partecipare ad assemblee politiche formali ed informali e di far valere la propria opinione come giudizio sulle leggi e sulle candidature alle cariche pubbliche. L'ampio numero di partecipanti a tali assemblee consente ai singoli cittadini di mantenere l'anonimato necessario a rendere il giudizio senza timore di un'eventuale rappresaglia. Il problema sorge quando un tale potere soccombe alla corruzione. Secondo Machiavelli il giudizio del popolo non è perfetto ma è tuttavia superiore a quello dei principi e degli oligarchi. La seconda tecnica utilizzata riguarda le particolari procedure di nomina per gli incarichi pubblici; per evitare

quello che John P. McCormick definisce l'effetto aristocratico dell'elezione, le antiche democrazie assegnavano la maggior parte delle cariche pubbliche attraverso sorteggi e lotterie, garantendo peraltro una frequente rotazione delle cariche. Infine, l'ultimo strumento riportato e studiato dallo studioso americano è quello del coinvolgimento della cittadinanza nei processi politici. Guicciardini proponeva procedimenti giudiziari a carico dei più potenti cittadini della città affidandone l'esecuzione a più saggi tra i pubblici ufficiali. Ciò comportava la quasi totale esclusione dei comuni cittadini dai processi celebrati contro i loro governanti, così come sarebbe stato disposto in seguito dalle più moderne costituzioni repubblicane. Machiavelli, al contrario, ritiene necessario che i governi popolari si avvalgano di istituzioni maggiormente inclusive e del giudizio dell'intera cittadinanza nei processi aventi ad oggetto i crimini politici. Un approccio abbandonato dalle moderne repubbliche. Mentre Guicciardini si preoccupa principalmente di far sì che i più eminenti e facoltosi membri di una comunità non vengano eccessivamente importunati dalla pubblica giustizia, Machiavelli tiene a sottolineare l'importanza di un giudizio rapido e certo per gli stessi, a tutela della libertà popolare e dell'istituzione repubblicana. McCormick dice di Machiavelli: «His political theory is simply more popularly empowering and anti-elitist than what generally passes under the name of republican theory today» (p. 142). La trattazione dell'autore prosegue analizzando le differenze ideologiche e concettuali esistenti tra il pensiero repubblicano e quello liberale rispetto al concetto di libertà. I liberali teorizzano la libertà come non interferenza del potere pubblico nei confronti dei propri cittadini; i repubblicani intendono la libertà come assenza di dominazione, di dipendenza e di subordinazione, elementi che si estrinsecano nell'intervento di un potere arbitrario rispetto agli individui e alle politiche. Il repubblicanesimo così inteso esige un'attiva e diretta partecipazione del cittadino alla vita politica. Machiavelli, allo stesso modo, enfatizza il desiderio di vivere liberi da dominazione incoraggiando la contestazione attiva del popolo contro le élite. Il pensatore fiorentino, considerata l'insaziabile voglia di dominio dei governanti, riflette sull'elaborazione di quegli strumenti extra-elettorali necessari per contrastarla, convincendosi dell'auspicabilità di una partecipazione non solo attiva ma anche antagonista. John P. McCormick accetta il principio base della teoria repubblicana ma allo stesso tempo fa un'aspra critica del modo in cui studiosi del calibro di Quentin Skinner interpretano il pensiero di Machiavelli. Skinner, infatti, darebbe troppa poca importanza alla ricerca di quelle alternative istituzionali e sociali necessarie per combattere gli aspetti elitari delle democrazie rappresentative contemporanee,

tradendo così lo spirito profondamente innovatore dell' autore fiorentino. Nelle democrazie rappresentative il potere del popolo è demandato, indiretto, mediato ed esistono, secondo Philip Pettit, docente di Politica e Valori Umani presso la Princeton University, degli elementi che possono potenzialmente minarne la piena efficacia: le promesse elettorali spesso non vengono tradotte in legge, gli eletti godono di una troppo ampia discrezionalità nello svolgimento dei propri compiti e i gruppi di pressione possono esercitare un'indebita influenza sui decisori politici. Per contrastare tali distorsioni Pettit propone la creazione di istituzioni alternative, quali magistrature e comitati locali, dotate del potere di contestare, rivedere o emendare le decisioni prese dai governanti eletti. Di particolare interesse sarebbe la figura del difensore civico competente nell'indagare, su richiesta dei cittadini, sui possibili atti di cattiva amministrazione compiuti dalle élites di governo (funzione simile a quella svolta dagli antichi tribuni romani). Questi strumenti servirebbero per dare maggiore voce ai cittadini e, pur non rappresentando una forma pura di partecipazione diretta, delineerebbero i caratteri principali di quella che Pettit definisce "contestatory democracy". La partecipazione del popolo e dei suoi rappresentanti eletti dovrebbe escludersi in determinate circostanze (ad esempio per le condanne penali), in virtù della possibile influenza negativa che il fervore e la passione della collettività potrebbero esercitare sugli organi decisori. In tali occasioni dovrebbero agire delle istituzioni depoliticizzate costituite da soggetti in rappresentanza delle differenti competenze professionali e dai leader della comunità. Ma chi sceglierebbe tali soggetti? E quando tali commissioni dovrebbero operare? Il rischio è quello di una deriva antidemocratica. Pettit, come McCormick, ritiene che la disuguaglianza economica rappresenti un serio pericolo per la tenuta delle democrazie rappresentative contemporanee, egli afferma: «One of the greatest challenges for republican research must be to identify measures for effectively separating the worlds of governments and business» (p. 154). McCormick identifica diverse tipologie di Repubblica distinguendole sulla base del differente sistema di nomina delle più alte cariche pubbliche in esse impiegate: Repubbliche Democratiche, Repubbliche Oligarchiche e Oligarchie. In conclusione l'autore presenta nei dettagli la sua proposta politica che si caratterizza per il ruolo giocato dall'istituzione del Tribunato del Popolo, espressione della più forte e attiva partecipazione diretta della cittadinanza. Questo si compone di cinquantuno membri i quali: rimangono in carica per un anno senza possibilità che il mandato sia rinnovato, sono scelti per sorteggio, non devono appartenere a élites politiche o economiche, devono avere almeno

ventuno anni. Le funzioni del Tribunato sono: esaminare la legislazione del corpo legislativo e dei più alti organi giudiziari del paese, con la possibilità di porre dei veti, indire referendum nazionali, avviare procedimenti di impeachment nei confronti delle più alte cariche dello Stato. Un tale modello, per quanto ambizioso, deve interfacciarsi con le critiche in genere rivolte ai sistemi di partecipazione diretta. Il rischio è che “il” gruppo di comuni cittadini, sebbene scelto per sorteggio, possa difficilmente essere contrastato dalla maggioranza di cui dovrebbe essere espressione, e così dar vita a un dispotismo democratico con sfumature oligarchiche. Il sistema pensato da John P. McCormick è tagliato su misura per la Repubblica statunitense; forse oggi dovremmo pensare un’alternativa di carattere più universale che particolare per riuscire a mantenere il passo della globalizzazione economica, e dunque per rendere le strutture politiche funzionalmente più adeguate ad un mondo rispetto al quale appaiono ormai superate.

GIORGIO LA NEVE

SANDRO CIURLIA, *Osservare, computare, prevedere. L’idea di politica come scienza da Locke alla ‘Political Science’*, Lecce, Pensa MultiMedia, 2012, pp. 370.

«Presi l’abitudine di comunicare le mie lezioni sul metodo scientifico spiegando perché questa cosa non esisteva - più ancora di altre cose inesistenti». È la celebre battuta che Karl R. Popper utilizza come paradosso per provocare gli studenti che frequenteranno le lezioni del corso di “Logica e Metodologia delle scienze”, sostenute dallo stesso epistemologo austriaco alla *London School of Economics and Political Sciences* nel 1949. Egli in sostanza afferma che gli studenti «erano chiamati a raccolta per ascoltare le lezioni di un professore pagato per insegnare qualcosa che *non esiste!*».

In questo volume recentemente pubblicato da Sandro Ciurlia, l’autore si avvale dell’autorevole provocazione per sollevare l’attenzione sulle molteplici criticità riguardanti l’approccio allo studio analitico della ‘scienza politica’ e del proprio impianto teorico. La grande tentazione dell’autore è di affermare che la ‘scienza politica’ è qualcosa che potrebbe non esistere! Grazie ad un’analisi degna di attenzione e ad un coerente filo rosso storiografico, l’autore tenta di dare risposta ad alcuni quesiti riguardanti lo statuto della ‘scienza politica’ contemporanea, partendo da numerosi e significativi

problemi: Che cosa è la scienza politica? Quando l'analisi politica diventa scienza? Esistono le condizioni per poter parlare di politica come scienza?

Il libro nasce con una *mission* precisa: far interagire la 'scienza politica' con l'ermeneutica e la storiografia, per determinare lo statuto epistemologico dell'analisi politica, identificando nell'ermeneutica il modello più idoneo per dare rigore alla ricerca politologica. Sono tre le domande essenziali che hanno alimentato e animato la ricerca dell'autore: anzitutto, quale è il valore epistemologico dell'analisi politica? In secondo luogo, l'analisi politica possiede una sua autonomia rispetto alle altre scienze umane? Infine, in ragione di quali criteri si raggiungono risultati credibili? Per rispondere in modo analitico e rigoroso a tali quesiti, l'autore scinde la ricerca in due parti: nella prima sezione l'autore affronta la fisionomia dell'impianto teorico e concettuale della 'scienza politica' moderna, evidenziando i limiti provocati dalla simbiosi di due termini 'scienza' e 'politica', che potrebbe portare molto probabilmente ad un 'corto circuito teorico'. Nella seconda parte vengono proposte una serie di riflessioni storiografiche. Il percorso storico inizia partendo dall'archetipo di Stato costituzionale proposto da Locke, e si sviluppa attraverso le dottrine di pensatori come Leibniz e Weber, per concludersi con la moderna idea di 'tradizione' in Arendt e Gadamer. Grazie a questo articolato itinerario, l'autore tenta con successo di far dialogare l'analisi politica, l'ermeneutica e la storiografia.

L'intento della prima parte dell'opera è quello di mettere in risalto i limiti dell'impianto concettuale della '*Political Science*' contemporanea. Il mito dell'indagine politica fondata su basi scientifiche viene fortemente messo in discussione: l'idea di una 'scienza politica', nata tra Otto e Novecento con la speranza di formulare un linguaggio autonomo fondato sul metodo scientifico, mostra ormai in epoca 'post-moderna' una grande sofferenza, suscitata dai forti dolori causati dai 'nervi scoperti' di un progetto utopistico dai tratti fortemente illusori. L'analisi politica non può pretendere di possedere i tratti della *prevedibilità* e della *dimostrazione*, peculiari delle scienze naturali; la politica non potrà mai raggiungere i caratteri dell'universalità e della necessità, indispensabili per garantire un'impronta universale ai propri assunti. Pertanto il pretenzioso tentativo di prevedere sistematicamente le vicende politiche senza margine di errore, in modo assoluto e oggettivo, induce gli studiosi a dare un significato erroneo e inadeguato alla stessa analisi politica. Il proposito di autori tardo-ottocenteschi come Mosca e Pareto, spiega l'autore, è quello di dare rigore metodologico alle ricerche politologiche, per poter esercitare il controllo sociale e prevenire le rivoluzioni, garantendo nel contempo

un ricambio sistematico della classe dirigente. Dopo questa 'fase gloriosa', per la scienza politica si apre un breve scenario di esaurimento delle risorse metodologiche, che troveranno nuova linfa solo grazie al sorgere dei nuovi paradigmi dominanti nella seconda metà del Novecento: *comportamentismo*, *struttural-funzionalismo*, *comparativismo*. Il politologo si dovrebbe avvalere, come lo scienziato empirico, dei fatti socio-politico-culturali e della quantificazione statistica, evidenziando una pretesa di carattere fortemente predittivo. La pretesa sistematizzante degli scienziati politici manifesta tutti i propri limiti, sia sul piano metodologico che su quello propriamente linguistico. L'unico sviluppo temporaneo plausibile per la scienza politica, dopo che essa ha mostrato le lacune dei singoli modelli di analisi novecenteschi, consiste nella proiezione verso una disciplina multi-paradigmatica. L'idea di politica predittiva dimostra però presto i suoi limiti. Essa non può offrire attendibili previsioni, né rigorose dimostrazioni empiriche riproducibili in laboratorio. Sorge una domanda: ma allora che cosa è la politica se non è possibile assimilarla del tutto ad una scienza dai canoni rigorosi? Sembra ormai improbabile pensare di poter equiparare la politica ad una scienza naturale, non per una questione di meccanismi procedurali, ma semplicemente perché appare più fisiologico accostare la politica ad una *tecnica* estremamente complessa, che si muove in un universo articolato e che si confronta con una pluralità di valori. A questo punto, assimilare la politica ad una scienza rischia di trasformarsi in un 'sogno infranto'.

L'autore chiarisce che oggi non si può più pensare alla politica come ad una scienza universale, in grado di prospettare e prevedere scenari futuristici senza margine di errore, attraverso dimostrazioni rigorose. L'unica strada naturale percorribile, secondo Ciurlia, che ci permetterebbe di ridurre notevolmente la distanza che separa i due termini 'scienza' e 'politica', è quella di paragonare l'analisi politica ad una tecnica interpretativa dei fatti del mondo. L'ermeneutica, come interpretazione degli avvenimenti della realtà, diviene la chiave di volta per spiegare gli accadimenti politici, valutati non più mediante un forzato e inadeguato sistema empirico, ma come un'interpretazione dell'indagine politologia, fondata sulla continua rivedibilità delle ipotesi fattuali. Ogni verità, o qualsivoglia punto di vista, è ritenuto valido fino a prova contraria. Tuttavia l'ultimo e inappellabile giudizio deve essere rimesso alla prova dell'esperienza, la quale a sua volta deve essere equiparata ad una sentenza inappellabile, in grado di garantire un valido discernimento nel vasto universo della pluralità delle opinioni e assicurare, nel contempo, una ferrea opposizione alla diffusione di un becero relativismo

qualunquista. Questo è l'impianto teorico dell'analisi politica contemporanea proposto dall'autore: un processo interpretativo dell'esistente, in grado di fornire ipotesi rivedibili. Escludendo definitivamente l'improbabile pretesa di 'calcolare' il futuro, alla scienza politica non resta che scoprire la propria prevalente 'vocazione ermeneutica'. L'impossibilità dell'analisi politica di garantire dimostrazioni rigorose dei propri assunti, lascia spazio alla nascita di una peculiare dimensione interpretativa.

All'interno di questo apparato teorico si inseriscono, nella seconda parte del volume, i saggi di maggior interesse storiografico. L'autore ripercorre, attraverso precise tappe paradigmatiche, un ideale percorso storico-critico alla ricerca di un'idea di politica percepita come scienza rigorosa, deputata all'organizzazione delle vicende umane. Il primo pensatore ad essere portato all'attenzione del lettore è il noto filosofo britannico John Locke. La sua visione prospettica della vita e del mondo trae origine dal noto confronto, in merito all'interpretazione della teoria sullo stato di natura dell'uomo, con colui che fu ritenuto suo grande oppositore, Thomas Hobbes. Locke, grazie all'utilizzo del grimaldello del "principio di tolleranza", propone un nuovo assetto costituzionale dello Stato. Il principio della 'tolleranza' religiosa diviene per Locke il mezzo unico e necessario per garantire la pace, ormai da troppi anni compromessa da guerre di religione strumentalizzate dalla politica. La 'tolleranza' è, per lo scienziato britannico, garanzia di libertà di espressione; tale libertà però non deve essere sfruttata e strumentalizzata al fine di provocare sterili disordini sociali. L'autore spiega che al pensatore britannico interessa soprattutto trovare l'assetto costituzionale proprio di una moderna società politica. Per realizzare il proprio fine Locke propone un'organizzazione statale fondata sulla divisione dei poteri: il "potere legislativo", il "potere esecutivo" e quello "federativo". Ciurlia mette in luce l'importanza del pensiero liberale lockeiano, fondamentale per comprendere oggi come le istanze *politiche* del costituzionalismo derivino dalle necessità *etiche* della tolleranza. Il tentativo dell'autorevole filosofo è inoltre quello di coniugare il rispetto etico con lo sviluppo economico; per questo egli può essere ritenuto uno dei più lucidi interpreti delle contraddizioni del pensiero moderno. L'attenzione dell'autore - nel capitolo IV- si sposta sulla figura di Leibniz, che offre interessanti riflessioni sull'idea di Europa, sulla sua organizzazione in senso federale e sul significato politico della guerra. Nonostante la riflessione politica del filosofo tedesco sia stata a lungo trascurata dalla critica, l'autore mette in luce come l'impianto concettuale della speculazione leibniziana, in merito all'arte di governare, sia fondamentale per comprendere le complesse dinamiche storiche di un'epoca tardo-seicentesca in continua

trasformazione. La concezione leibniziana dello Stato si fonda sulla salvaguardia della sicurezza e dei diritti dei cittadini, secondo un liberalismo figlio del giusnaturalismo e dei diritti fondamentali dell'uomo. In contrapposizione al concetto hobbesiano di Stato -dove la volontà individuale risulterebbe annichilita a favore dell'obbligo di assoluta obbedienza- il filosofo lipsiense propone un modello nazionale, edificato sulla maggioranza, sulla concertazione e sulla partecipazione popolare. Il pensatore tedesco vorrebbe conciliare l'indipendente sovranità degli Stati europei con la necessaria unità dell'Impero su base federale, per ridurre la distanza tra l'elettorato e i principi. Lo scienziato tedesco sostiene la necessità di creare una futura Europa unita, che chiama: "l'Europa dei popoli". Solo così, attraverso una confederazioni di Stati sovrani, l'Europa potrà godere di un duraturo periodo di 'pace perpetua'. L'intento dell'autore inoltre, è quello di mettere in luce la dottrina leibniziana, secondo la quale, solo attraverso il diritto, lo Stato può acquisire l'assetto ideale. Attraverso il saggio si evince l'apprezzabile lungimiranza leibniziana in merito alla futura formazione dell'Europa. Nel terzo saggio viene presentato uno studio dedicato al noto sociologo tedesco Max Weber, finalizzato ad evidenziare l'importante contributo apportato dal grande pensatore alla disputa sullo statuto epistemologico delle "scienze idiografiche". La categoria della causalità dovrebbe essere, per il sociologo, garanzia di legittimità dei risultati raggiunti dalle scienze storico-politico-sociali. Le scienze umane, con il contributo della categoria causale, pur non potendo realizzare previsioni insindacabili, possono tuttavia aiutare a *comprendere* il senso dei fenomeni culturali, nel tentativo di afferrarne i molteplici significati. Lo sforzo del sociologo tedesco, di garantire uno statuto scientifico alla politica, per assicurare previsioni futuribili credibili, mostrerà tutti i suoi limiti predittivi di fronte al giudizio impietoso della nota e tragica vicenda storica tedesca, che farà comprendere alle generazioni future quanto sia difficile poter predire e direzionare a tavolino, avvalendosi esclusivamente del piano teorico, gli sviluppi delle vicende politiche future.

L'ultima parte del volume è dedicata allo studio della figura di Carlo Curcio. Nel primo saggio, viene proposta una puntuale indagine sulla parabola culturale di Curcio: dall'attrazione per il regime Fascista al successivo distacco, per dedicare ulteriori studi ed energie al consolidamento politico dell'idea di Europa. Nel secondo saggio, dedicato a Curcio, l'autore mette in risalto l'interpretazione peculiare che l'intellettuale del Novecento elabora -senza contrapporre pregiudizi di stampo nazionalistici- in merito alla figura di Machiavelli. Curcio descrive Machiavelli come 'uomo di transizione', realista e pessimista allo stesso tempo, nei riguardi del

futuro delle comunità umane. Partendo da queste considerazioni, Curcio elaborerà utili e profonde riflessioni in merito alle dinamiche che conducono alla costituzione della *comunitas*. Il politico fiorentino riesce a teorizzare uno Stato centralizzato, dal carattere fortemente costituzionalizzato, contrariamente all'operato di Mussolini, che sfocerà impietosamente in una spirale tirannica, senza possibilità di ritorno. Machiavelli, spiega Curcio, grazie alla sua avvedutezza, prevede dei contrappesi politici da anteporre al principe, per garantire il nobile funzionamento dell'apparato statale. Il volume termina con uno studio dedicato alle interpretazioni, proposte da Hans-Georg Gadamer e da Hanna Arendt, del concetto di tradizione. L'autore del saggio illustra come entrambi i pensatori sostengano che la tradizione è lo strumento che permette di recuperare i retaggi culturali delle società, essenziali per elaborare progetti politici futuri, innestando nelle coscienze degli uomini la consapevolezza 'che è il lume della storia a guidare le tortuose vicende del genere umano'. Inoltre Gadamer, partendo dalla consapevolezza che gli usi e costumi di una società costituiscono l'identità degli individui, spiega come la sussistenza contemporanea di una pluralità di tradizioni - che devono essere a loro volta interpretate - sia necessaria per suscitare domande e trovare risposte agli avvenimenti storici. Il volume, nella sua intelligenza, appare segnato da una rigorosa ricerca storico-teorica, volta ad analizzare i quesiti e le perplessità che avvolgono l'idea di politica come scienza. Ciurlia propone un'ipotesi alternativa e singolare in merito alla riflessione politica, ricca di fascino e al contempo contraddistinta da grande credibilità, capace di significare la 'scienza politica' e di creare le premesse per un dialogo naturale tra l'analisi politica e il pensiero ermeneutico. Esaminando l'opera in profondità, non possono non essere colte la consapevolezza e la maturità dell'autore, in merito all'estrema complessità che avvolge l'argomento portato alla nostra riflessione. Ispirato dai profondi quesiti epistemologici suscitati dall'analisi politica, l'autore cerca intelligentemente di sviscerare le problematiche con cui si imbatte nel corso del percorso teorico intrapreso, avendo cura di tenersi a giusta distanza dal pericoloso piano ideologico, per proporre esclusivamente un'analisi credibile e rigorosa, il più possibile lontana da pregiudizievole pareri personali e strumentali. L'intuizione dell'autore in merito all'interpretazione dell'apparato epistemologico della 'scienza politica' appare condivisibile, non solo per quanto riguarda l'impianto teorico, ma anche rispetto al percorso storico proposto.

Le valutazioni e le ipotesi presentate all'interno del volume riconducono inesorabilmente la politica nel solco delle discipline interpretative, liberandola dal pesante confronto con il piano

scientifico e svincolandola da improbabili paragoni con le scienze fisico-matematiche, impegnate con altri oggetti di indagine. Seguendo il convincente filo logico dell'autore, appare più che plausibile paragonare l'idea di politica ad un'*impresa ermeneutica*, che permette di studiare i fatti reali con l'aiuto di modelli teorici, senza però dimenticare il necessario e costante confronto con la storia e le altre scienze umane, essenziale per penetrare la complessità degli eventi. L'autore vuol far comprendere, a ragione, che la 'scienza politica' può al massimo proporre ipotesi interpretative dei fenomeni politici, usando di sistematiche griglie interpretative, ma non può pensare di dispensare 'conoscenze' dal carattere eterno e assoluto. È importante sottolineare come l'autore esorti il lettore a non confondere l'ermeneutica con il relativismo più ingenuo', individuando in questa malsana interpretazione il rischio di screditare e sgretolare la credibilità dell'impianto interpretativo. Grazie all'individuazione di un filo rosso, che mette in risalto le esperienze di pensiero filosofico-politico che vanno da Locke e Leibniz fino a Curcio, è possibile cogliere un'interessante riflessione sull'influenza che le forme di potere esercitano sull'edificazione del progresso delle comunità umane, e nel contempo esaltare il necessario ascolto delle ragioni della storia, su cui non si riflette mai abbastanza.

LUCIANO RONCONI

FABIO DI GIANNATALE (a cura di), *Escludere per governare. L'esilio politico fra Medioevo e Risorgimento*, prefazione di Marcello Fantoni, Firenze, Le Monnier Università, 2011, pp. 217.

Il volume raccoglie le relazioni presentate al Convegno internazionale di Studi *Escludere per governare*, organizzato a Teramo nell'ottobre del 2009, nell'ambito di un progetto ideato dal curatore Fabio Di Giannatale e da Marcello Fantoni. Di Giannatale, con questa curatela, continua nell'approfondimento di un filone di ricerca a lui caro e che nel 2008 ha avuto come primi risultati il pregevole lavoro *L'esule tra gli esuli. Dante e l'emigrazione politica italiana dalla Restaurazione all'Unità*.

Lo scopo del Convegno del 2009, come precisa il prefatore, era quello di «indagare le diverse declinazioni» dell'esilio politico, «che da sempre ha caratterizzato (e ancora caratterizza) l'azione dei diversi regimi, nonostante il variare dei contesti culturali, giuridici, politici,

sociali» (p. VII). Come osserva Fantoni, l'esilio ha sempre generato «rappresentazioni manichee», nel senso che esso ha assunto la connotazione del «martirio» o dell'«infamia», senza vie di mezzo.

Nell'antica Grecia l'esilio era concepito come «sanzione» per un crimine o come esercizio di un diritto che spettava all'accusato, il quale sfuggiva alla condanna a morte esiliandosi (p. 2). La perdita dei diritti civili, l'*atimía*, o l'ostracismo, erano strettamente correlati all'esilio e venivano giustificati per la salvaguardia della democrazia. Nella modernità, l'esilio diventa un «istituto prettamente penalistico» che finisce per confondersi con la «*relegatio in insulam*», con la deportazione o con l'interdizione.

Nell'età dei comuni i nemici pubblici, come viene esaminato da Giuliano Milani (pp. 17-31), erano «definiti come banditi» e il bando costituì «la forma assunta nell'Italia centro-settentrionale del XII secolo da una pratica diffusa in tempi e culture differenti» (p. 19).

Con il sopravvento dei regimi del popolo, rileva Fabrizio Ricciardelli (pp. 32-48), si assiste a una vera e propria persecuzione nei confronti dei ceti magnatizi, e nella Firenze del XIV secolo l'esilio comincia a sostituire il bando ricorrendo alla privazione dei diritti politici e all'interdizione dai pubblici uffici. L'escluso «diventa un apolide che, in quanto nemico dichiarato della comunità, viene privato non soltanto dell'appartenenza all'identità collettiva presente in ogni comunità, ma anche dei suoi simboli, dei suoi perimetri, dei suoi itinerari interni» (p. 33). L'esilio a Firenze nel corso del '400 è oggetto della relazione di Alison Brown (pp. 49-62) la quale, soffermandosi, tra l'altro, nel periodo savonaroliano, ricorda l'esortazione del frate domenicano, rivolta ai vincitori, ad essere clementi «per evitare la vendetta sui cittadini che avevano collaborato con i Medici» (p. 55). La politica di amnistia ebbe breve durata a Firenze, ma «lasciò tracce che influenzeranno nel corso del Cinquecento pensatori politici come Francesco Guicciardini» (p. 60).

L'esilio come esclusione di una fazione al potere è al centro dell'analisi di Carlo Taviani (pp. 63-78). La famiglia Fragoso di Genova, insieme agli Adorno, erano una delle famiglie «popolari» che tra il XV e il XVI poteva accedere al dogato. E la storia dei domini dei Fragoso «fu spesso travagliata proprio perché la loro era una famiglia dogale» che risentiva, nell'assetto dei suoi domini, dei periodi «in cui la fazione rivale era al potere» (p. 67).

Durante le Guerre d'Italia nel XVI, precisa Christine Shaw, «Political exiles were as ubiquitous a presence, as persevering in their schemes to return home and in seeking for support state system and political life» (p. 79).

Nella Francia dell'assolutismo di Luigi XIV l'esilio non sempre comportava l'abbandono della patria. La relegazione o «*exil intérieur*»,

osserva Christian Kühner nella sua relazione sul conte Roger de Rabutin (pp. 96-113), consentiva al sovrano di evitare di “martirizzare” l’accusato e di procedere con misure politiche non violente. La costrizione di dimorare in un luogo lontano dal centro del potere, ma all’interno del regno, equivaleva «ad una sanzione simile all’esilio fuori la patria» che il re adottava per i cortigiani, per gli strati sociali dirigenti e contro i Parlamenti (p. 97). Anche attraverso l’esperienza di Étienne Baluze a Tours, docente di diritto canonico nella Francia del XVIII secolo, la condizione della relegazione, evidenzia Jean Boutier (pp.114-138), si presenta come un «dispositif politique», una soluzione ordinaria e ricorrente nella monarchia francese del XIV-XVI secolo e, contrariamente all’Italia del Rinascimento, non è uno strumento per escludere l’avversario e consolidare il potere del governante, ma un mezzo di controllo reciproco che traccia i limiti della negoziazione tra la monarchia assoluta e le relazioni familiari dell’individuo «bandito».

Nel periodo che va dalla Rivoluzione francese del 1789 all’ascesa di Napoleone Bonaparte, il fuoriuscitismo politico assume una connotazione più moderna. Esaminando la figura dell’abate somasco Francesco Soave (pp.139-160), Gabriele Carletti rileva come durante il triennio repubblicano 1796-99, mentre l’esilio dei patrioti italiani fu una fuga verso la rivoluzione, quello degli ecclesiastici francesi fu una fuga dalla rivoluzione. Nei confronti della rivoluzione essi assunsero «un atteggiamento di assoluta ostilità e condanna che contribuirà ad alimentare il sentimento antirivoluzionario già diffuso in molti ambienti cattolici» (p. 143).

Adolfo Noto, nella sua relazione (pp. 161-172), indaga sul rapporto tra liberalismo e democrazia nella Francia orleanista e, in particolare, sul mondo dell’emigrazione italiana a Parigi che Alexis de Tocqueville aveva conosciuto anche attraverso la frequentazione dei salotti. In questi ambienti, il Normanno era entrato in contatto con Vincenzo Gioberti, Cristina Trivulzio di Belgiojoso, Terenzio Mamiani e Niccolò Tommaseo. E molti di questi esuli fecero di Dante Alighieri l’autorevole esponente dell’esulato politico. Il culto di Dante, come spiega Fabio Di Giannatale (pp. 173-194), divenne in Francia e in Italia nel XIX secolo quasi una moda. Ad alimentare tale mito, tra gli altri, Giosafatte Biagioli, autore di un commento sulla *Divina Commedia*, Angelo Frignani, Federico Pescantini, Giuseppe Cannonieri, fondatori, nel 1832, del giornale di letteratura italiana *L’Esule*. Nella condizione vissuta dall’esule Dante si immedesimarono Giuseppe Montanelli, Daniele Manin, il siciliano Benedetto Castiglia e Niccolò Tommaseo, il quale, insieme a Mazzini collaborò alla rivista *L’Italiano*, fondata a Parigi dal romano Michele Accursi allo scopo di divulgare il pensiero di Dante.

A Londra, altro luogo dopo Parigi, del fuoriuscitismo, negli anni '50 dell'Ottocento trovarono ospitalità Mazzini e l'ungherese Lajos Kossut. Nonostante i contrasti che avevano caratterizzato il rapporto dei due esuli europei, l'ideale repubblicano – come osservano Antonello Biagini e Andrea Carteny - restò il comune denominatore tanto che nel 1855, insieme a Ledru-Rollin, pubblicheranno il *Manifesto of The Republican Party*.

I pregevoli contributi, raccolti nel volume *Escludere per governare*, testimoniano come il tema dell'esilio, nei diversi contesti e periodi esaminati dal Medioevo al Risorgimento, non è stato un'eccezione, un'esclusività dei regimi dispotici, ma una «prassi ordinaria di governo» che assunse ora la forma del bando, ora dell'esclusione, ora del confino.

CLAUDIA GIURINTANO

GIUSEPPE ASTUTO, *Garibaldi e la rivoluzione del 1860. Cavour con la rivoluzione e la diplomazia*, 2 volumi, Catania, Bonanno Editore, 2012, pp.279 e pp.235.

I due volumi di Giuseppe Astuto si collocano nel quadro di una storiografia siciliana che si è sempre distinta nelle ricerche su fatti e personaggi del Risorgimento. La celebrazione del 150° anniversario dell'unità d'Italia è stata una preziosa occasione per approfondire la nostra storia, per meditare sui nostri problemi e per affrontare il futuro con maggiore solidarietà nazionale. È con questi intenti che l'autore ripensa gli eventi e i protagonisti che hanno condotto all'unificazione italiana. L'accurata disamina del poderoso materiale di ricerca, dei carteggi dei protagonisti e del recente *Epistolario* di Cavour consente all'autore di dare una interpretazione di ampio respiro alle complesse vicende risorgimentali senza tralasciare considerazioni pacate su ciò che avrebbe potuto essere e non è stato.

Nel primo volume dal titolo *Garibaldi e la rivoluzione del 1860* viene ricostruito il decennio che precede il 1860, "l'annus mirabilis" del Risorgimento italiano. Al fallimento dell'ondata rivoluzionaria del 1848 era seguito un «rallentamento del progresso economico, caratteristico di tutta l'Italia (salvo il Regno sardo)», ma con «conseguenze più gravi per il Mezzogiorno a causa della mancanza di un'energica azione governativa» (I, p.28).

La Sicilia, definita “polveriera d’Italia”, mal sopporta l’azione repressiva di Ferdinando II. Nell’isola permane l’aspirazione a un progetto di indipendenza o di larga autonomia, ma al contempo comincia a diffondersi la convinzione dell’impossibilità all’autogoverno. La riflessione dei patrioti siciliani, tra i quali spiccano Francesco Ferrara, Emerico Amari, Filippo Cordova, Francesco Crispi, si impernia principalmente sulla forma istituzionale del nuovo Stato unitario. Tra repubblicanesimo unitario di Mazzini e federalismo democratico o moderato, essi, in buona parte, si orientano per quest’ultima soluzione perché «l’assetto federale costituisce un passaggio verso l’indipendenza nazionale senza rompere definitivamente con il culto della “patria siciliana”» (I, p.42). Comincia, tuttavia, a farsi strada l’idea unitaria grazie soprattutto a quei politici, sia moderati, sia democratici i quali, in seguito alla esperienza dell’esilio e ai contatti con i liberali del Continente, comprendono che dall’unione di tutta la penisola sarebbe derivata la libertà e il miglioramento della stessa Sicilia. Ad alimentare tale convinzione contribuisce anche il ruolo preminente che avrebbe assunto nel movimento nazionale il regno di Piemonte e Sardegna, l’unico Stato che era riuscito a mantenere, contro la reazione controrivoluzionaria, uno Statuto e un sistema costituzionale. A prevalere, come è noto, sarà l’indirizzo dei moderati secondo i quali l’Italia si sarebbe liberata dalla dominazione austriaca per via diplomatica, grazie all’inserimento del Piemonte nel gioco politico delle potenze europee. La linea politica che i moderati intendevano perseguire era di raccogliere il maggior consenso possibile (consenso del popolo, giudizio positivo dell’Europa) per affrontare e risolvere il problema italiano. In particolare «l’ideale di Cavour è quello di un liberalismo moderato, molto lontano dai valori della democrazia ottocentesca. [...] L’ampliamento delle basi dello Stato deve essere attuato con gradualità [...]. L’antidoto contro la rivoluzione e il disordine sociale si può trovare nell’ambito di un sistema monarchico-costituzionale promotore di riforme e di trasformazioni» (I, p.60).

La ricostruzione della travagliata preparazione della spedizione dei Mille consente all’autore di evidenziare il dibattito e il confronto, in alcuni momenti anche aspro, tra le varie anime del movimento nazionale, è al contempo comprendere le ragioni che permisero a un’impresa, dall’esito favorevole non scontato, di raggiungere i suoi scopi: liberare la Sicilia e coinvolgere tutto il Mezzogiorno nel processo di unificazione italiana. Garibaldi, la cui posizione politica ormai «si colloca sulla stessa lunghezza d’onda del movimento monarchico-unitario» (I, p.115) riesce, grazie alle sue capacità militari e al suo intuito politico a coagulare l’entusiasmo patriottico

dei siciliani. Infatti, i siciliani, da lungo tempo oppressi dal dispotico governo borbonico, accolgono il generale e i suoi picciotti con grande entusiasmo in un sentimento misto a religiosità. Il suo mito entra facilmente nelle coscienze del popolo che, se fino a quel momento era rimasto estraneo all'attività della carboneria, alle dottrine di Mazzini e Gioberti, ora si appassiona e partecipa attivamente alle vicende della politica nazionale. Per Astuto, comunque, una serie di concause contribuisce al successo garibaldino: «la situazione rivoluzionaria esistente in Sicilia, la capacità di controllo del territorio da parte delle popolazioni locali, il valore e le qualità militari dei volontari, la capacità strategica e tattica veramente notevole del loro capo, l'incapacità dei comandanti borbonici, dovuta un po' a vecchiaia e a pigrizia mentale e un po' a sfiducia e disorientamento» (I, p.214). Di fronte al successo, per certi versi inaspettato, della spedizione che riesce ad abbattere la monarchia borbonica e a provocare la sollevazione dell'Italia centrale, Cavour prende atto e «adegua la linea politica del governo alle vittorie dei rivoluzionari» (I, p.254).

Nel secondo volume dal titolo *Cavour con la rivoluzione e la diplomazia* l'autore si sofferma in modo più dettagliato sul problema istituzionale nei territori liberati dall'azione militare di Garibaldi. Alla necessità, da tutti riconosciuta, di instaurare subito un nuovo sistema di governo e di amministrazione in grado di evitare l'anarchia e ripristinare l'ordine, fa eco il dibattito sul futuro istituzionale e le modalità di costruzione dell'unità nazionale intorno al re Vittorio Emanuele II. Tra la linea annessionista e quella unitaria una serie di proposte per evitare che la nascita del nuovo Stato potesse apparire come un semplice ingrandimento del regno sabaudo: convocazione di Assemblee rappresentative (democratici), sistema di autonomie locali (moderati autonomisti). Francesco Crispi, autorevole rappresentante dei democratici, si schiera contro la linea politica del "carciofo" sostenuta da Cavour, «annessioni di parti d'Italia una alla volta, per farle accettare alle potenze occidentali» (II, p.40). D'altra parte lo stesso Cavour, al quale viene riconosciuto il merito di aver «reso rispettabile il movimento nazionale, portandolo dal campo della rivoluzione a quello della diplomazia» (II, 30) deve rivedere la sua strategia politica. Se in un primo momento ritiene utile la convocazione di un'assemblea parlamentare affinché i siciliani potessero esprimere la loro volontà, successivamente «avverte l'urgenza di mostrare all'Europa e a Napoleone una 'prova' della volontà popolare favorevole al nuovo Regno» (II, p.32). Inoltre le spinte verso l'impianto autonomista molto vicino al federalismo, che continuano ad essere portate avanti dagli intellettuali e patrioti siciliani, non possono essere accettate da Cavour. Il politico torinese si muove sulla cosiddetta «politica del doppio binario» (II,p.95): da

una parte il sostegno a Garibaldi e alla rivoluzione, dall'altra «mettere la 'diplomazia' di fronte al fatto compiuto, dimostrando che la volontà della Sicilia [...] è concretamente quella di consegnare i propri destini a Vittorio Emanuele II», evitando così il rischio d'intervento da parte delle potenze europee teso «ad impedire la formazione di un nuovo Stato nel Mediterraneo» (II, p.97). La situazione precipita nel momento in cui Garibaldi conquista il Regno di Napoli. A quel punto Cavour agisce «senza più quell'apparenza di riguardi mantenuta per opportunità politica» (II, p.189).

Il successivo scontro politico sulle questioni istituzionali, sia a Napoli, sia in Sicilia lascerà spazio d'azione al gran 'tessitore' che in nome dell'unità nazionale propone un disegno di legge, approvato a larga maggioranza, che «autorizza il governo ad accettare mediante regi decreti le annessioni allo Stato di altre parti d'Italia, purché siano incondizionate e deliberate con suffragio universale diretto, cioè con plebisciti» (II, p.202). È chiara a quel punto la sconfitta di chi aveva lavorato contro l'annessione incondizionata, di chi avrebbe voluto il voto di un'Assemblea o di una costituente al fine di scongiurare la costruzione di uno Stato unitario centralizzato. Allo scopo di prevenire i pericoli di un accentramento amministrativo viene istituito un Consiglio straordinario di Stato che avrebbe dovuto, almeno nelle intenzioni dei proponenti, rappresentare i bisogni e le peculiarità della Sicilia nel quadro di una armonica unità nazionale; ma anche questo tentativo fallisce.

Cavour era riuscito nel suo intento: «presentare il nuovo Stato all'Europa con una sola volontà, espressa unitariamente nell'autorità della monarchia sabauda e nell'unico parlamento nazionale» (II, p.222). Ma a quale prezzo? La creazione di uno Stato disarmonico e disorganico che ancora oggi è alla ricerca di una propria identità istituzionale, tanto da risultare pienamente condivisibile l'auspicio con il quale l'autore chiude l'introduzione ai due volumi, ossia che in un futuro non molto lontano possa realizzarsi una effettiva riforma federalistica che, non ricreando dannose fratture fra il nord e il sud dell'Italia, ponga al centro l'unità nazionale, premessa indispensabile per la tanto agognata unità europea.

ROSANNA MARSALA

TOMMASO ROMANO, *Contro la rivoluzione la fedeltà. Il marchese Vincenzo Mortillaro cattolico e tradizionalista intransigente (1806-1888)*, *Antologia degli scritti*, introduzione di Paolo Pastori, Palermo, Istituto Siciliano di Studi Politici ed Economici, 2012, pp. 355.

Il palermitano Vincenzo Mortillaro, marchese di Villarena, arabista, astronomo, matematico, fondatore e direttore di riviste e giornali, fu protagonista della Camera dei Pari del Parlamento siciliano del 1848-49. Personalità complessa, ricevette incarichi di responsabilità amministrativa dal governo borbonico, critico dei moti del 1860 e di Garibaldi, «fu costantemente ammirato, deriso e invidiato per il suo rigore e la sua visione del mondo e della storia» (p. 32). Uomo di vasta erudizione, studiò e intrattenne rapporti personali con le maggiori personalità della cultura italiana del suo tempo, tra i quali, Giacomo Leopardi, Cesare Cantù, il cardinale Angelo Mai – il noto scopritore in un palinsesto vaticano di ampie parti del *De re publica* di Cicerone –, Massimo d’Azeglio, Niccolò Tommaseo e Niccolò Palmeri.

Tra i primi lavori della ricca produzione del marchese di Villarena, si ricorda uno *Studio Bibliografico* redatto nel 1827 per un posto di bibliotecario alla Comunale di Palermo, una *Guida di Palermo e suoi dintorni* del 1829, e poi, tra gli altri, *Rudimenti di lingua araba*, la direzione di *Effemeridi scientifiche e letterarie per la Sicilia*, del *Giornale di Scienze Lettere ed Arti*, il noto *Dizionario Siciliano-Italiano* del 1838 contenente una delle prime definizioni di *mafia*, «versione indigena della camorra, importata dai piemontesi» (p. 44).

Il 12 gennaio del 1848, genetliaco del re Ferdinando II di Borbone, si assistette all’insorgenza siciliana antiborbonica e liberale. Sul modello della costituzione del 1812, il Parlamento convocato il 25 marzo, fu diviso in due camere, dei Pari e dei Comuni. Il 13 aprile la Camera dei Pari delegò il teatino Luigi Ventura, fratello del più noto Gioacchino e suo procuratore in quella Camera, a esprimere la dichiarazione di decadenza della dinastia borbonica. Mortillaro «spirito libero e pugnace», si collocò tra gli indipendenti del Parlamento conducendo le proprie battaglie a difesa delle libertà municipali, feste religiose, «proprietà reale sui vecchi privilegi feudali, difesa delle forze armate a presidio della Sicilia e contro le rappresentanze per procura dei Pari» (p. 47). Eletto in varie commissioni di comitati interni al Parlamento, dopo quella breve esperienza fu nominato, dal luogotenente della Sicilia Carlo Filangieri, presidente della commissione finanziaria dei reclami. Fu deputato della Biblioteca comunale di Palermo e direttore generale dei catasti di Sicilia. Con questo incarico svolse uno «strepitoso

lavoro [...] documentale, economico, finanziario storico, statistico, di rilevazione anche iconografica con preziose piantine e disegni» (p. 50).

Il 17 maggio 1860 con il decreto di Garibaldi sull'abolizione dell'amministrazione del Macinato, Mortillaro, di fatto, veniva destituito dai suoi incarichi. Grazie a Francesco Crispi, con il quale aveva condiviso l'avventura del Parlamento del 1848, ricevette le rassicurazioni di Garibaldi che gli consentirono di restare a Palermo in una sorta di relegazione o come viene definito dagli studiosi, «exil intérieur». In questo ozio forzato, che segnerà l'abbandono definitivo della vita pubblica, Mortillaro si dedicò con maggiore libertà e impegno agli studi. In questo periodo edita *Leggende storiche siciliane* del 1862, opera che ricevette i consensi, tra gli altri, di François Guizot, Clemente Solaro della Margarita e di Tommaseo. Sul giornale *Il Presente*, fondato nell'ottobre del 1862, pubblicò ampi articoli sull'istruzione, educazione, primato del cattolicesimo come religione di Stato. Tra gli ideologi dell'insurrezione del *Sette e mezzo*, organizzata da partigiani borbonici e repubblicani, fu arrestato e rinvio al Tribunale militare. Sospeso il processo per amnistia, tornò in libertà nel febbraio del 1867. All'inizio degli anni '70 dell'800, dopo la fine del potere temporale dei papi, Mortillaro fu tra gli uomini più stimati dalla curia palermitana guidata dall'arcivescovo Michelangelo Celesia che lo volle consigliere dell'Accademia Cattolica. Giovanni Acquaderni, fondatore insieme a Mario Fani della Società della Gioventù Cattolica Italiana, lo nominò nel 1873 socio del primo congresso cattolico, sostanziale premessa dell'Opera dei Congressi. Nel 1871, nelle *Memorie, avvedimenti e rimembranze*, l'autore esprime la sua critica al socialismo «ritenuto pericoloso progetto di distruzione dell'ordine sociale atto a proclamare l'instaurazione della Repubblica socialista, anticamera del più sovvertitore radicalismo» (p. 75). Il marchese di Villarena fu un legittimista contrario «alla rivoluzione e alla sua logica perversa» (p. 69) palesando le profonde influenze ricevute da Juan Donoso Cortés, da Joseph de Maistre anche in riferimento al rapporto tra ordine universale delle cose e azione umana. Mortillaro, forgiatosi sugli scritti di Cicerone, di Plutarco, manifesta il suo amore per la libertà «ordinata, generosa e magnanima» agli antipodi di quella partorita dalle rivoluzioni.

Tommaso Romano, come ricorda Paolo Pastori nel suo accurato e ampio saggio introduttivo, ha il merito di aver fatto uscire dall'oblio pagine «quasi ignote o ignorate persino dalla "pubblicistica militante di marca fortemente impregnata di revisionismo e di polemismo antirisorgimentale» (p. 9). La preziosa sezione antologica (pp. 93-333) raccoglie le considerazioni sul cabotaggio tra Napoli e la Sicilia, pagine estratte dalle *Leggende storiche siciliane dal XII al XIX secolo*

(1862). Mortillaro, con argomenti protezionistici, afferma «che un *libero cabotaggio*, ovvero un abbattimento di ogni barriera fra due popoli diversi per struttura fisica e vocazione», avrebbe a fatto tramontare le speranze dell'ammodernamento industriale dell'isola. Seguono alcune riflessioni sul razionalismo e il "dissesto morale" tratte da *I miei ricordi*, continuazione delle *Reminiscenze* (1868), brani delle *Memorie, avvedimenti e rimembranze* (1870), *Frammenti di Storia contemporanea* (1876), *Spigolature storiche* (1882), *Nuove pagine di Cronaca recente* (1884), articoli sulla crisi monetaria italiana, l'industria siciliana e "smanie del presente secolo", passi scelti da *L'Era Novella, Memorie contemporanee* (1888) e su Francesco II tratte da *Appendice agli Ottanta'anni di Storia* (1888).

L'antologia degli scritti di Vincenzo Mortillaro, rappresentante del pensiero cattolico intransigente e tradizionalista, come rileva Paolo Pastori, è utile per «far riflettere» sull'attuale «livellamento planetario» (p. 7), sulla diseducazione di massa «camuffata da cultura avanzata». Il riferimento è, in particolare, all'articolo *Le smanie del presente secolo*. E tra le frenesie del suo tempo, Mortillaro ricorda la massoneria, «necessaria per far fortuna, indispensabile alla riuscita di qualunque carriera!», ma anche i «congressi, manovre, statue, monumenti, anniversari, dimostrazioni», che tengono in agitazione le popolazioni europee e che sembrano testimoniare che «l'arte del tacere, il contegno sapiente è fuori moda» (p. 324).

CLAUDIA GIURINTANO

MICHAEL J. SANDEL, *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*, Farrar, Straus and Giroux, New York 2012, pp. 244.

Michael Sandel (Minneapolis, 1954) insegna filosofia politica a Harvard. Nel 2002 è stato nominato *Fellow dall'American Academy of Arts and Sciences*. Ha raggiunto la notorietà con il ciclo di lezioni *Justice*, durante le quali entrò in aperta polemica con John Rawls. La sua ultima opera, *What money can't buy*, ripropone il tema del mercato e analizza gli effetti che questo ha sulla società.

L'autore riflette sull'estensione delle regole del capitalismo ad una sfera sempre maggiore di ambiti della vita, fino a intromettersi in cerchie solitamente considerate fuori dalle logiche economiche quali istruzione, relazioni affettive, solidarietà e cultura. Nel libro si sviluppa un'analisi dei paradossi del mercato condotta con un'ironia

a tratti amara che permette al lettore di comprendere subito la gravità della situazione e la necessità di aprire un dibattito pubblico su cosa la morale deve preservare dal mercato. Proponendo esempi pratici l'autore accompagna il lettore nell'analisi teorica, che viene esposta in maniera semplice e scorrevole e mostra come comportamenti oggi abitudinari nascondano una complessa questione morale irrisolta.

Il filosofo spiega che l'estensione del mercato ad ambiti non economici è stata resa possibile dall'incommensurabile fiducia nel capitalismo che ha caratterizzato l'approccio economico degli ultimi trent'anni. La crisi economica del 2008 ha in parte incrinato questa fede e ha permesso di interrogarci nuovamente su quali dovrebbero essere i limiti d'azione del mercato o, in maniera più profonda, se questa trasposizione da economia di mercato a società di mercato sia la soluzione migliore per la nostra società. Secondo Sandel, permettere alle regole di mercato di invadere ogni sfera sociale significa rendere commerciabili anche beni che non erano considerati merci. L'autore analizza i due principali limiti della società di mercato: la disuguaglianza sociale e la corruzione. Il filosofo sostiene che la monetizzazione dei beni permette ai ricchi di comprare un numero sempre più vasto di merci mentre esclude i poveri dal mercato se non come venditori. Infatti, la scelta di vendere o meno determinati beni come un figlio o la propria fecondità, può non essere effettivamente libera, se spinta dal bisogno economico. Inoltre, la società di mercato è soggetta a corruzione continua, intesa nel senso più ampio di capacità di trasformare in merce ciò che non lo è (un verdetto giudiziario, la sterilità di una donna piuttosto che la sua capacità di procreare per altri). L'autore quindi propone di riportare in vita un dibattito pubblico sui principi di etica e di morale, provando a controbilanciare la forza del mercato, le lobby di potere e la sfiducia nella classe politica contemporanea.

Nella prima parte del libro, Sandel espone il principio *cut the queue* (saltare il turno) e illustra alcuni beni che, pur esulando dai normali beni commerciabili, il denaro può comprare: una precedenza agli imbarchi in aeroporto, un pass per evitare la fila al museo. Il tempo diventa un bene monetizzabile.

Il passaggio da economia a società di mercato può essere riassunto, secondo Sandel, nel passaggio dal principio egualitario di "chi prima arriva, prima viene servito" al principio di mercato "quello che posso pagare devo ottenere". Questo comporta la nascita di figure, come il sostituto per aspettare in fila che, se apparentemente possono sembrare scevre di significanti morali, sono spiragli del principio di disuguaglianza sociale e di corruzione. Pagare più soldi per avere corsie dove guidare più velocemente o per avere un medico

sempre a disposizione possono apparire come inoffensive agevolazioni comprabili dal denaro. Ma la questione morale che queste sottendono, secondo l'autore, cioè la possibilità che dietro pagamento è possibile infrangere le norme o godere di realtà privilegiate, pone le basi per il fallimento del ruolo della politica nella società. L'estensione delle regole di mercato ha portato, suggerisce l'autore, a credere che l'incentivo economico possa ottenere scopi lontanissimi dalla logica di mercato, come il controllo delle nascite o migliori risultati accademici. Questa logica economica effettivamente permette di raggiungere più velocemente gli scopi preposti, ma origina confusione sulle reali motivazioni che ci spingono ad agire. Lo smarrimento della motivazione etica, ricorda Sandel, ha comportato perciò il sorpasso del mercato rispetto alla morale. L'abitudine a dare un valore economico ad azioni non economiche, secondo l'autore, ha delle gravi conseguenze come possiamo osservare nel caso delle sanzioni. La maggior parte delle persone oggi interpreta la multa non per il suo significato punitivo ma semplicemente come il prezzo per un servizio.

La parte centrale del libro è dedicata a quali merci possono o non possono essere comprate. Per l'autore esistono beni che non possono essere comprati: è impossibile comprare un'onorificenza, un'amicizia o l'amore, ma questo non impedisce al mercato di proporre surrogati che hanno l'effetto di incrinare, almeno in parte, l'autenticità degli originali. Inoltre esistono merci che sarebbe meglio non fossero commerciabili, perché questo le svuota dal loro contenuto etico. Con la consueta tecnica dell'esempio esplicativo, Sandel desume che richiamare i cittadini al senso civico a volte sia più produttivo di incentivarli economicamente. Il rimborso economico, alla stregua di una tangente, può spostare il problema da un piano di necessità collettiva a uno di soddisfazione individuale, nel quale si contratta sull'incentivo del singolo e si perde di vista la soddisfazione del bisogno sociale. L'impegno incentivato risulta meno proficuo dell'impegno gratuito. Non sempre quindi l'economia è la risposta più corretta. Sandel prosegue la sua analisi portando all'attenzione del lettore gli eccessi dell'economia di mercato che si rivolta contro la società e la vita stessa. L'autore porta l'esempio delle *Janitors Insurance*, assicurazioni sulla vita dei dipendenti stipulate dalle imprese con l'intenzione di ripagarsi l'investimento sul lavoratore in caso di morte. Un altro esempio, moralmente più controverso, è il mercato dei *viaticol*, cioè la compravendita di polizze assicurative di seconda mano. La pratica aveva avuto fortuna negli anni Ottanta, a causa della diffusione dell'Aids. L'investitore acquistava la polizza e si impegnava a pagarne il premio annuale sino al decesso dell'intestatario. Il sistema viatico portava gli investitori a sperare

nella morte dei soggetti intestatari della polizza rilevata, in modo da ottimizzare i guadagni. Per Sandel è il segnale di una società di mercato che ha completamente perso qualunque riferimento etico e che ha sviluppato un *mix of frivolity and obsession* nei confronti della morte che, senza il filtro della morale, viene vissuta solo come un stigma sociale da cercare di evitare o normalizzare. L'autore avverte: accettiamo di convivere con prodotti moralmente corrosivi perché crediamo siano utili alla stabilità sociale, alla serenità economica, senza accorgerci che legittimiamo cattive pratiche che si ritorcono contro la nostra capacità di distinguere il bene dal male. Sandel chiude la sua analisi guardando al frutto più eclatante della società del mercato: la pubblicità. Il tentativo di costruire un dibattito morale sui limiti del mercato si scontra con una società educata alla logica del consumo, in cui la pubblicità entra anche nelle istituzioni formative e ne influenza il compito. La nostra difficoltà a parlare pubblicamente di etica e morale deriva dalla difficoltà di individuare quali beni vorremmo che fossero dentro la logica di mercato e quali no. Questa nostra incapacità ha permesso al mercato di decidere per noi, dice Sandel, di costruire una società egoista e diseguale, in cui ogni cosa è in vendita e in cui non c'è spazio per la gestione democratica dei problemi. Sandel chiude il suo libro con un'importante domanda sulla quale sarebbe bene interrogarsi con convinzione: *Do we want a society where everything is up for sale? Or are there certain moral and civic goods that markets do not honor and money cannot buy?*

CHIARA MILAZZO

PAOLA RUSSO, *Multinazionali farmaceutiche e diritti umani. Argomenti di filosofia politica*, Firenze, Le Lettere, 2012.

Il volume *Multinazionali farmaceutiche e diritti umani* di Paola Russo è un saggio di filosofia politica forte e ben argomentato, che si propone di dare risposta ad una domanda solo in apparenza semplice: la salute è configurabile come diritto umano universale?

Per rispondere a questa domanda, è necessario dare una definizione di salute e qui il lettore incorre in una prima affermazione sorprendente. È, infatti, comune intendere per salute la condizione di assenza di patologia, ossia di impedimenti fisici; in questo senso, la salute è un indispensabile prerequisito per una vita nella quale l'individuo possa pienamente esercitare e reclamare tutti i diritti dei quali è titolare, e dunque il diritto alla salute si configura come diritto umano fondamentale. Tuttavia, Paola Russo mostra come nel

mondo occidentale si sia generato un processo di slittamento semantico del concetto di salute dall'assenza di malattia come assenza di patologie a quello più ampio ed indefinito di salute come raggiungimento di una condizione individuale «di completo benessere fisico, mentale e sociale», secondo la definizione datane dall'Organizzazione Mondiale della Salute (OMS).

Questo slittamento da una definizione oggettiva a una più soggettiva e articolata nella molteplicità delle percezioni individuali è alla base, a sua volta, di un processo di *medicalizzazione della vita*, ossia di inseguimento da parte del paziente di uno stato di benessere potenzialmente mai raggiungibile in modo pieno attraverso l'assunzione di farmaci, che vengono ad assumere un nuovo ruolo.

Da un lato, questi si trasformano in beni di consumo e si moltiplicano grazie all'ampliamento dei significati attribuiti al concetto di benessere fisico e psichico, in una rincorsa nella quale il farmaco sembra quasi promettere la felicità. In questo modo, i pazienti diventano farmaco-dipendenti e la loro condizione tende a perpetuarsi, con importanti conseguenze anche per il ruolo del medico come intermediario fra pazienti e farmaci. D'altro canto, in quanto strumento attraverso il quale viene esercitato e rivendicato il diritto individuale alla salute, è il diritto al farmaco o alla cura a concretare il significato pieno del diritto alla salute.

Qui il lettore entra nel cuore del libro, nel suo vero obiettivo polemico. L'Autrice sottolinea, infatti, come questo slittamento dal diritto alla salute come assenza di patologia al diritto al farmaco abbia nei fatti aperto un ampio terreno di gioco nel quale si sono inserite le multinazionali del farmaco (*Big Pharma*), generando una serie di importanti asimmetrie. Fra queste, le più rilevanti e le più irrazionali non sono solo quelle che riguardano i criteri per la sperimentazione di nuovi farmaci e le asimmetrie informative sulla loro efficacia reale ed i loro effetti collaterali. Ben più importanti sono quelle che riguardano i criteri che orientano la ricerca farmacologica: trattandosi di multinazionali, ossia di soggetti economici privati, la loro attività di ricerca è orientata non alla soddisfazione di bisogni di cura universali ma alla realizzazione di profitti economici attraverso la messa a punto e la produzione di farmaci-beni per clienti-pazienti solvibili, in una dinamica che alimenta il processo di medicalizzazione.

Ciò, però, comporta anche la scelta economicamente razionale da parte di *Big Pharma* di accordare preferenza alla ricerca ed alla produzione di farmaci per i malesseri dei pazienti del mondo occidentale benestante che possono acquistarli, a tutto discapito dei farmaci sia per la cura di malattie rare e poco diffuse sia per la cura delle patologie che affliggono gli individui dei Paesi del Terzo Mondo.

Questi ultimi, in quanto poveri, non solo non hanno accesso ai farmaci ma non sono neanche oggetto di attenzione da parte dei laboratori di ricerca farmaceutica.

Questo ha implicazioni logiche ed etiche importanti: da un lato, la ricerca farmacologica appare svilupparsi secondo un criterio di darwinismo sociale, in base al quale la sopravvivenza del più adatto diventa la sopravvivenza del cliente solvibile. In questo senso, più che un diritto alla salute è un diritto alla sopravvivenza quello che viene rivendicato dagli individui dei Paesi poveri.

D'altro canto, il ruolo delle multinazionali del farmaco nella messa a punto, produzione e distribuzione dei farmaci, il potere che queste gestiscono attraverso i brevetti con i quali tutelano le proprie scoperte sono emblematici dell'inesistenza rispetto al diritto alla salute come diritto al farmaco sia di una giustizia distributiva nel senso rawlsiano sia di una pratica del diritto che ne sostanzia il significato nel senso di J. Raz.

Il diritto alla salute come diritto alla cura e dunque all'accesso ai farmaci non è allora configurabile come un diritto umano universale a causa del ruolo di Big Pharma, l'azione della quale ne fa un diritto inesigibile da parte degli individui dei Paesi poveri? Non è detto. Se è, infatti, vero che le multinazionali del farmaco sono soggetti economici che si sottraggono a valutazioni etiche nelle proprie scelte, difficilmente localizzabili e che si muovono oltre i confini delle sovranità statali, al controllo delle quali sfuggono peraltro facilmente, Paola Russo mette in rilievo come sia possibile individuare nuove forme di esigibilità del diritto alla salute.

In questo senso, è emblematico il caso del processo di Pretoria che nel 2001 vide il governo del Sudafrica e ben 39 laboratori farmaceutici scontrarsi sulla fornitura di farmaci anti-AIDS a basso costo alla popolazione sudafricana, in violazione delle norme internazionali che ne tutelavano il brevetto e le relative condizioni di sfruttamento commerciale. Il processo di Pretoria rappresenta un chiaro caso di conflitto fra diritto collettivo alla salute come diritto alla sopravvivenza e diritto alla tutela di un brevetto. Ad essere rilevante a questo proposito, ed è questa la nota di speranza del volume, è il ruolo svolto nel processo dalle ONG a sostegno del governo sudafricano. In quanto espressione della società civile transnazionale, infatti, le ONG rappresentano una sorta di Io collettivo superinclusivo, che sviluppa e rinsalda relazioni empatiche fra individui al di là di ogni distinzione fra noi e non-noi, sia questa basata sulla nazionalità, sulla ricchezza o sul tipo di patologia che si condivide. Nel processo di Pretoria, questo Io superinclusivo ha rivendicato l'esigibilità del diritto degli individui ad avere farmaci per

curare patologie e sostanziato in modo universale quella pratica dei diritti sulla quale Raz fonda la sua teoria dei diritti umani.

Il diritto alla cura si sostanzia, dunque, come diritto umano esigibile grazie all'azione di gruppi organizzati della società civile transnazionale, simili nelle loro strutture diffuse alle multinazionali del farmaco ma con obiettivi e modalità di azione del tutto differenti.

In questo modo, l'accesso alle cure diventa non solo un diritto umano fondamentale ma anche un criterio di imputazione di responsabilità etica, e non legale, nei confronti di soggetti che si muovono al di fuori delle regole sui diritti, come le multinazionali del farmaco; è qui che, secondo l'autrice, si configura il tentativo di provare a stabilire un nuovo tavolo da gioco con regole condivise, al quale sieda non solo *Big Pharma* anche le ONG come espressione e strumento per l'esercizio di diritti umani collettivi superinclusivi.

Questo non annulla le differenze nell'accesso ai farmaci da parte degli individui, determinate dalle loro condizioni economiche e sociali, differenze che anzi le ricerche di farmacogenetica sembrano pericolosamente amplificare, ma apre la porta a possibili compensazioni delle distorsioni create dalla distribuzione iniqua dei farmaci. Queste vengono delineate dall'autrice nella modalità della composizione fra interessi divergenti da realizzare attraverso la cooperazione transnazionale, ossia lo sviluppo di *policy networks* fondati sul reciproco riconoscimento «dell'interdipendenza degli attori in gioco», per usare le sue parole, al di là delle categorie mentali sulle quali si articola la definizione di ciascun individuo.

Il fatto che quest'ultima parte appaia appena abbozzata rispetto alla ricchezza ed alla precisione delle argomentazioni precedenti è probabilmente il segno di una riflessione ancora in corso. Come studiosi e come *concerned citizens* ne attendiamo impazienti i risultati.

GIULIA MARIA GALLOTTA

ISSN 2036-3907 EISSN 2037-0520DOI:10.4406/storiaepolitica201207

Dalla quarta di copertina

Back Cover

Libri ricevuti o segnalati

A cura di Rosanna Marsala

BAGNOLI PAOLO, *Piero Calamandrei, l'uomo del ponte*, Lavis (TN), PDE Spa, 2012, pp.97, prezzo: euro 12,00.

Piero Calamandrei (1889-1956) rappresenta una delle espressioni più rigorose e appassionate di un pensiero assolutamente attuale. Interventista democratico nella prima guerra mondiale, fu promotore a Firenze del primo nucleo di antifascismo militante. Liberale di formazione, strenuo teorizzatore e sostenitore dei diritti sociali, Calamandrei è politicamente collocabile in quel filone di matrice rosselliana nel quale socialismo e liberalismo si incrociano. Membro dell'Assemblea Costituente per il Partito d'Azione, fu deputato nella prima legislatura per la formazione di Unità socialista. La rivista «Il Ponte», fondata dopo la liberazione e diretta fino alla morte, testimonia le sue impegnative battaglie per il progresso civile, democratico e sociale dell'Italia.

BERARDI SILVIO (a cura di), *Patriottismo, Risorgimento e Unità Nazionale*, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2012, pp.146, prezzo: euro 14,00. Il volume che contiene gli Atti del Convegno *Patriottismo, Risorgimento e Unità Nazionale*, tenutosi il 24 maggio 2011 presso la Camera dei Deputati, Palazzo Marini, si inserisce nel vasto dibattito culturale sviluppatosi, non solo nel territorio nazionale, a ricordo e memoria dei 150 anni dell'unità italiana. Tra gli argomenti trattati: la presenza della Chiesa e il suo apporto politico e culturale, la posizione del popolo italiano di fronte al messaggio di cambiamento annunciato dai tempi nuovi, l'aspetto militare, l'istruzione universitaria al tempo della Destra Storica, e il riconoscimento internazionale dell'esperienza dell'unità italiana. Non sono tuttavia dimenticati due Maestri del Risorgimento italiano: Giuseppe Mazzini e Carlo Cattaneo.

CARUSO SERGIO, *Homo oeconomicus. Paradigma, critiche, revisioni*. Firenze, University Press, 2012, pp.194, prezzo: euro 16,90.

Sull'*homo oeconomicus* Pantaleoni e Pareto rifondarono la teoria economica. Nonostante le critiche, il concetto ha poi trovato una strana fortuna: non solo fra economisti, anche nell'uso corrente, dove

assume una confusa varietà di significati. Per mettere ordine questo libro distingue: le *ipotesi metodologiche*, forse passibili di correzione sulla base della nuova psicologia economica; le *antropologie deboli*, recuperabili come 'astrazioni determinate' entro contesti tipici; le *versioni estreme*, che riducono la natura umana all'egoismo assoluto. Di quest'ultime l'Autore fa una critica radicale con un vasto strumentario desunto dalla psicologia, dall'antropologia filosofica e dalla filosofia politica; ne mostra così l'infondatezza empirica, l'inconsistenza concettuale, la pericolosità ideologica.

CRIVELLIN WALTER, *Quale democrazia? Dottrine sociali, cultura cattolica e progetti politici alle soglie del XX secolo*, Cantalupa (Torino), Effatà editrice, 2012, pp.238, prezzo: euro 16,00.

Il concetto di democrazia ha attraversato una storia complessa e controversa e ancora oggi siamo alla ricerca di una definizione universalmente condivisa. La cultura della democrazia ha conosciuto tuttavia progressive tappe di maturazione e di diffusione e può essere considerata aspetto irrinunciabile del nostro agire politico. Nel dibattito in questione si è inserito a più riprese e con esiti controversi anche il pensiero cristiano. Queste pagine si soffermano su un momento del contrastato confronto tra cristianesimo e democrazia, lasciando spazio ad alcune voci che ne hanno interpretato letture e approcci diversificati e talora nettamente divergenti. Un'analisi che potrebbe suggerire qualche spunto per ripercorrere tappe ed esiti del progetto democratico e dei valori ad esso sottesi.

DI SCIULLO FRANCO MARIA, *Dopo la storia - La democrazia tra ostilità e ragione pubblica 1989-2001*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2012, pp.150, prezzo: euro 14,00.

Il libro indaga lo svolgersi della discussione politica sulla democrazia, che, a partire dal 1989, caratterizza il pensiero europeo e nordamericano, seguendo il suo sviluppo fino al 2001, altra data fortemente caratterizzante della contemporaneità. Il lavoro si articola in due parti, ciascuna delle quali è suddivisa in due capitoli, in una disposizione che riflette la convinzione che l'autentico tema portante, anche se a volte implicito, del confronto politico in quegli anni sia stato quello dell'autoidentificazione e dell'autocomprensione della democrazia alla luce della sconfitta del totalitarismo, suo nemico storico nel corso del "secolo breve".

GIULIANI LUIGI, *L'insigne abbazia di San Giovanni in Lamis detta poi di San Marco in Lamis e i suoi Abati. Le origini e i Longobardi note storiche e documenti*, Foggia, Bastogi Editrice Italiana, 2012, pp.605, prezzo: euro 30,00.

Questo lavoro di mons. Luigi Giuliani affronta, a seguito di lunghi studi e ricerche, da un lato la questione fondamentale delle origini del monastero garganico di San Giovanni in Lamis (detto poi di San Marco in Lamis) e dall'altro la questione dei rapporti dei Longobardi col santuario di San Michele Arcangelo di Monte Sant'Angelo e della cosiddetta "Via Sacra Langobardorum" che non sarebbe mai esistita, dato che il vero percorso dei pellegrini per raggiungere il santuario era quello della "Via Francesca". Il libro, ampiamente argomentato e documentato, è certamente di grande interesse per quanti vogliono conoscere ed approfondire queste vicende che si innestano nella più ampia storia del monachesimo e del pellegrinaggio medievale.

HARCOURT E. BERNARD, *The Illusion of Free Markets. Punishment and the Myth of Natural Order*, Harvard, University press, 2011, pp.336, prezzo: \$ 31,00.

It is widely believed today that the free market is the best mechanism ever invented to efficiently allocate resources in society. Just as fundamental as faith in the free market is the belief that government has a legitimate and competent role in policing and the punishment arena. This curious incendiary combination of free market efficiency and the Big Brother state has become seemingly obvious, but it hinges on the illusion of a supposedly natural order in the economic realm. *The Illusion of Free Markets* argues that our faith in "free markets" has severely distorted American politics and punishment practices.

MALANDRINO CORRADO, *Democrazia e federalismo nell'Italia unita*, Torino, Claudiana, 2012, pp.127, prezzo: euro12,50.

In questo saggio-pamphlet, Corrado Malandrino ripercorre la fondazione teorica del «federalismo moderno», inteso come unione nelle differenze, come formula decentrata e pluralista dell'unità nazionale ed europea in grado di valorizzare il patrimonio del territorio e del popolo che lo abita nell'ottica di un'unità superiore e condivisa. Alla vicenda del concetto nella storia politica italiana dal Medioevo alla Repubblica, Malandrino affianca quella della critica del centralismo statale fino ad arrivare all'Italia di oggi. In particolare si sofferma sulla critica del neofederalismo di Gianfranco Miglio e del leghismo nonché sull'esigenza dell'allargamento del federalismo e della democrazia all'Unione europea. A questo proposito, l'autore avanza una proposta innovativa di paradigma federalista -

comunicativo che, a suo avviso, dovrebbe servire a impostare meglio il problema delle sovranità e delle cittadinanze plurali a livello nazionale ed europeo.

MESSINA CALOGERO, *Nei paesi dell'est*, Palermo-Paris, Sodalitas de l'orma, 2013, pp.144, s.p.

L'autore, docente di Storia Moderna all'Università di Palermo, estrapolando dal suo diario le pagine dedicate ad alcuni viaggi effettuati tra il giugno 1982 e l'agosto 1997, traccia un quadro dei Paesi dell'Est prima e dopo la caduta del Muro di Berlino. Ne viene fuori un suggestivo racconto, in cui si intrecciano le visioni di una triste realtà tornata a sperare e le considerazioni politiche dello studioso, le vicende da lui vissute in terra straniera e le impressioni avute a caldo su fatti, persone e personaggi. Il libro, che, nel complesso, costituisce una cospicua fonte di notizie di valore storico e sociologico, ha una significativa dedica: "Alle vittime del comunismo senza numero, già della maggior parte i nomi dimenticati".

PATERNÒ MARIA PIA, *Donne e diritti. Percorsi della politica dal Seicento a oggi*, Roma, Carocci editore, 2012, pp. 188, prezzo: euro 15,00.

La storia del pensiero politico occidentale è attraversata da una sorprendente contraddizione. La rivendicazione dell'autonomia della ragione e la teorizzazione della eguale libertà di tutti gli esseri umani, con le quali si è inaugurata la riflessione filosofica dell'età moderna, hanno avuto come destinataria soltanto una parte minoritaria del genere umano. La filosofia politica dell'Occidente ha avuto la pretesa di parlare il linguaggio dell'universalità, ma ha escluso dal suo discorso intere categorie di persone: i minori, alcune tipologie di malati, gli inabili, gli schiavi, gli stranieri, infine – ma soprattutto – le donne. Gli strumenti teorici messi a disposizione dalle elaborazioni della filosofia contemporanea ci consentono oggi di rileggere, con esiti assai interessanti, tutta la storia del pensiero politico occidentale e della sua ambigua relazione con i concetti di eguaglianza e di differenza: di opinione, di censo, di classe, di razza, di genere.

SCICHLONE GIORGIO, *Francesco Crispi*, Palermo, Flaccovio editore, 2012, pp.215, prezzo: euro 16,00.

L'esistenza di Francesco Crispi (Ribera, 4 ottobre 1818-Napoli, 11 agosto 1901) percorre tutto l'Ottocento, e oggi, oltre un secolo dopo la sua morte, in un'epoca assai distante dagli eventi che lo videro protagonista, dove lo stesso mondo che egli ha contribuito a cambiare è del tutto dissolto dai fenomeni recenti della globalizzazione che hanno trasformato sia la vita degli individui che la natura degli Stati; proprio oggi, si diceva, gli storici sono inclini a

riconoscere che la parabola oggettivamente straordinaria di questo personaggio, un siciliano di stirpe albanese che divenne uno degli statisti più autorevoli e discussi del suo tempo, possa essere ripensata come la chiave interpretativa della politica di un'epoca, il passaggio istituzionale da cui è venuto fuori il mondo che oggi abitiamo.

TRAVAGLIANTE PINA, *Tra classicismo e marginalismo. La Scienza delle finanze di Giuseppe Ricca Salerno*, Milano, Franco Angeli, 2011, pp.144, prezzo: euro 14,00.

Il volume presenta l'attività di Ricca Salerno, economista siciliano a cui venne affidata, nel 1878, la prima cattedra di Scienza delle Finanze, a Pavia. Profondo conoscitore della scuola tedesca e austriaca, Ricca Salerno tentò di utilizzare le indicazioni di Sax per conferire dignità di scienza alla dottrina finanziaria. Il volume ne mostra l'impegno teorico e il tentativo di compendiare nel manuale lo "stato" scientifico della teoria finanziaria e di inaugurare, utilizzando le teorie saxiane, un approccio diverso alla disciplina.