

Anno X, n. 1 – 2018

Storia e Politica

Rivista quadrimestrale



Università degli Studi di Palermo
Dipartimento di Scienze politiche e delle relazioni internazionali
(D.E.M.S.)

Storia e Politica

Nuova serie

Direzione/Editors: Eugenio Guccione (Direttore responsabile, Università di Palermo).

Comitato Scientifico/ Advisory Board: Gabriele Carletti (Università di Teramo); Paolo Carta (Università di Trento); Manuela Ceretta (Università di Torino); Salvatore Cingari (Università per Stranieri di Perugia); Alberto De Sanctis (Università di Genova); Franco M. Di Sciullo (Università di Messina); Claudia Giurintano (Università di Palermo); Guido Melis (Università di Roma La Sapienza); Enza Pelleriti (Università di Messina); Fabrizio Sciacca (Università di Catania); Luca Scucimarra (Università di Roma La Sapienza); Mario Tesini (Università di Parma).- *Honorary Members:* Nicola Antonetti (Università di Parma); Giuseppe Astuto (Università di Catania); Paolo Bagnoli (Università di Siena); Franca Biondi Nalis (Università di Catania); Giuseppe Buttà (Università di Messina); Maria Sofia Corciulo (Università di Roma La Sapienza); Eugenio Guccione (Università di Palermo); Francesco Mercadante (Università di Roma La Sapienza); Paolo Pastori (Università di Camerino); Claudio Vasale (Università Lumsa).-

Comitato Scientifico Internazionale/International Advisory Board: William J. Connell (Seton Hall University); Bernard A. Cook (Loyola University New Orleans); John P. McCormick (University of Chicago); Jean-Yves Frétygné (Université de Rouen – Normandie); François Jankowiak (Université Paris-Sud/Paris-Saclay); Quentin Skinner (University of London).-

Comitato Editoriale/Editorial Board: Claudia Giurintano (redattore capo, Università di Palermo); Dario Caroniti (Università di Messina), Walter Crivellin (Università di Torino), Federica Falchi (Università di Cagliari), Cataldo Nicosia (Università di Catania); Paola Russo (Università di Catania), Giorgio Scichilone (Università di Palermo).

Per le proposte di recensioni e le segnalazioni di nuovi volumi da inserire nella rubrica Dalla Quarta di copertina, scrivere a: paolarusso83@libero.it oppure a storiaepolitica@unipa.it.

<https://www.editorialescientifica.com/shop/catalogo-riviste/riviste-open-access/storia-e-politica.html>

Sede redazionale: Università degli Studi di Palermo, Dipartimento di Scienze Politiche e delle Relazioni Internazionali, ex Collegio San Rocco, via Maqueda 324 – 90134 Palermo.

DIRETTORE DEL DIPARTIMENTO: Alessandro Bellavista

Tel. +39-09123892505/515/715 storiaepolitica@unipa.it

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

Editore: Editoriale Scientifica s.r.l

Via San Biagio Dei Librai, 39 – 80138 – Napoli

Tel. 0815800459 – email: info@editorialescientifica.com

Storia e Politica is a Peer-reviewed journal in open access

EISSN 2037-0520

Aprile 2018

Anno X n. 1 Gennaio-Aprile 2018

Ricerche/Articles

- Rosamaria Alibrandi
Guizot, Cavour e il Quarantotto
Due visioni politiche a confronto 1
- Massimo Nardini
I presupposti della spedizione di Pisacane
e la realtà del Regno borbonico 30
- Vito Varricchio
Il pensiero costituzionale ed economico
di John Stuart Mill 54
- Corrado Malandrino
Alberto Cappa: un autore gobettiano tra liberalismo paretiano
e analisi del Risorgimento e del fascismo 91
- Marcela P. Ferrari
Recrear la República. Carlos Auyero y el proceso
de democratización en Argentina 113

Studi e Interpretazioni/Studies and Interpretations

- Umberto Gulli
Alle radici della ragionevolezza. A partire dalle lezioni
di Rawls sull'imperativo categorico ad Harvard 150

Recensioni/Reviews

- H. Kelsen, *Lo Stato in Dante* (A. Marras); L. Biasiori, *Nello scrittoio di Machiavelli. "Il Principe" e la "Ciropedia" di Senofonte* (P.D. Accendere); P. Gobetti, *Vita internazionale*, a cura di F. Somenzari (S. Lagi); S. Lagi – N. Stradaioli, *Eric Voegelin e Isaiah Berlin storici delle idee. Una riflessione sul monismo* (G. La Neve) 172

- Dalla quarta di copertina/ Back cover** 187

Ricerche/Articles

ROSAMARIA ALIBRANDI

GUIZOT, CAVOUR E IL QUARANTOTTO DUE VISIONI POLITICHE A CONFRONTO

Su dunque, suona a l'ultima riscossa,
Re sabauda, le trombe, e giù dal monte
Saettando la guerra urta il destriero.
Sia del tuo brando il lampo e la percossa
Lume di vita a la gran donna in fronte
E fulmine di Dio su lo straniero.
Giosuè Carducci, *A Vittorio Emanuele II*,
1859

1. *L'idea di nazione italiana nel contesto europeo*

La storiografia classica coglie, tra gli altri effetti della Rivoluzione francese, la scintilla che innesca l'idea di nazione italiana (Chabod 1961; Romeo 1981; Gentile E. 1997; Tuccari 2000). Dal periodo rivoluzionario il concetto di nazionalità si lega alla dottrina dello Stato e dell'unità. Prima dell'epocale evento, l'ideologia della nazione corrispondeva a quella dell'identità di popolo, ma il progetto di riunificazione del territorio non costituiva una priorità. Dopo, invece, la comune appartenenza divenne il fondamento della rivendicazione di una coincidenza tra entità culturale e politica (Smith 1991: 71-81).

Filtrare l'epopea unitaria attraverso il diacronico processo di affermazione dell'idea di nazione, culminato nella riflessione sul passato dell'Italia e sulla sua subalternità nel contesto europeo del primissimo Ottocento, implica, tra l'altro, ricordare come e quanto le élites italiane si siano relazionate con modelli d'Oltralpe, in particolare con quello francese. Filosofi e giuristi avevano persino formulato ipotesi di unificazione repubblicana sotto l'egida della Francia, in grado di realizzare, come scriveva il Galdi, la *vera morale repubblicana*: la guerra alla tirannia, la

pace, la libertà dei popoli oppressi. E se *fortunati popoli* sarebbero stati presto *riuniti alla Francia*,

che sarà degl'Italiani, che lungi dall'opporli all'ingresso delle legioni repubblicane, lo han favorito per quanto era in loro, e per quanto gli permettevano le violenti persecuzioni de sdegnati tiranni; che [...] hanno abbandonato quanto aveano di più sacro per andare a respirare in Francia le aure felici della libertà; che [...] han risvegliato l'entusiasmo de popoli per la rivoluzione; han piantato dappertutto l'albero della libertà, hanno fraternizzato coi Francesi, che sarà, io dico degl'Italiani? Non godranno essi degli stessi vantaggi dei popoli semibarbari, e nemici della libertà? [...] Con la loro condotta hanno acquistato un diritto alla libertà? (Galdi 1798: 19-20).

Quando il programma repubblicano si rivelò irrimediabilmente irrealistico, la riflessione s'incentrò sulla necessità di reagire al dominio delle grandi nazioni, e di superare il complesso di inferiorità nei confronti dell'Europa.

La stessa accezione semantica del termine *Risorgimento* fa riferimento all'emancipazione da una sudditanza culturale per recuperare un divario eminentemente civile. Per ricostruire l'identità di popolo, l'*élite* repubblicana fondò la concezione della nazione sul binomio *patria-libertas*. Intellettuali come Genovesi, Filangieri, Alfieri, non erano particolarmente interessati alla riunificazione dello Stato; piuttosto, premeva loro la libertà dall'oppressione, sia politica che economica. Nel corso del XVIII secolo, il patriottismo repubblicano aveva elaborato i suoi simboli, in particolare il mito del *genio repubblicano*, destinati a sopravvivere a lungo nella Penisola (Petrucci della Gattina 1882: 22). Ma la battuta d'arresto impressa dalla Restaurazione imponeva un passaggio di stato. Il disegno repubblicano, legato a valori di libertà e di emancipazione, veniva affiancato, e superato, da una visione etnocentrica, scaturita dal culto della mitica superiorità del Paese, e dalla diffidenza verso l'Europa e verso la modernità.

Quel che distinse le due tradizioni iniziali della politica di costruzione della nazione italiana, fu il ruolo centrale che ciascuna di esse attribuì, nella formazione di un'entità politica unitaria e indipendente, o alla sfera della libertà dei cittadini, oppure a quella del potere dello Stato. La nuova comunità, tesa a un

traguardo ideale, giunse al bivio tra il *momento dialettico dell'autorità* e il *momento della libertà*, inscindibili di ogni politica. Si pose, dunque, la difficile alternativa machiavelliana tra conseguire l'unità per mezzo della libertà o attraverso il «momento dell'autorità» (Croce 1932: 44); scelta sulla quale, nel Risorgimento, si determinò un conflitto destinato a proseguire lungo tutta la prima metà del XIX secolo (Ferrari 1921: 222-224), fino al prevalere di un progetto di egemonia articolato su un tessuto ideologico che esprimeva il punto di vista di un gruppo politico definito, uniformato a una precisa concezione del mondo, quella moderata; destinato, quindi, a formare una nuova classe dirigente nazionale, e a dotarla di uno strumento potente di indirizzo politico.

Anche se il processo di unificazione della nazione italiana fu compiuto dall'alto, grazie all'azione dello Stato sabauda, nella fase storica del conseguimento dell'indipendenza, ancor lungi dall'essere motivazione di future esclusioni, l'idea di nazione era, per chi s'impegnava nella costruzione d'una più ampia unità statale, l'espressione di un senso di appartenenza che implicava l'adesione a una comunità ideale e l'inclusione di un numero di persone il più ampio possibile, animata altresì da un'alta concezione della dignità dell'uomo, che poteva realizzarsi solo «nella condizione etica e giuridica del cittadino libero di una nazione indipendente» (Gentile E. 1997: 24-27).

Mosso dalla necessità di costituire lo Stato, un manipolo di intellettuali conduceva analisi, stilava progetti, si poneva il problema dell'educazione civile degli italiani. Alcuni decenni erano trascorsi dal grande evento rivoluzionario e molte cose erano mutate anche in Francia. Nell'Ottocento, come scriveva François Guizot, *le grand problème des sociétés modernes, c'est le gouvernement des esprits*. Anche se da più parti si sosteneva che bisognasse lasciare gli spiriti liberi di autogovernarsi, l'esperienza insegnava il contrario. Un tempo il controllo delle coscienze era lasciato alla Chiesa, che deteneva l'autorità morale e la supremazia intellettuale; ma se, sia per il progresso che per l'ordine della società, *un certain gouvernement des esprits est toujours nécessaire*, le condizioni e le modalità di tale controllo non erano sempre e ovunque la stesse. E nessuno statista poteva sottovalutare il problema, centrale al progetto politico

francese, come a quello italiano. In una società sempre più laica, scossa dalla mobilitazione dei ceti inferiori, occorreva un *mode d'action de l'État sur la vie intellectuelle et l'éducation de la nation*. Ecco che il ruolo dei liberali della Restaurazione - come Guizot - sarebbe dovuto essere quello di non fare degenerare, per l'inerzia delle classi elevate, i movimenti di idee che incitavano le masse spingendole verso *une dangereuse perturbation* (Guizot 1860: 14-18, 161).

2. Guizot e l'ossessione del caos

L'esecuzione del padre, finito sulla ghigliottina durante il Terrore, fu l'evento drammatico che marcò, costituendo la prima di tante cesure, l'esistenza di François Guizot (nato a Nîmes il 4 ottobre 1787, e morto a Val-Richer, presso Lisieux, il 12 ottobre 1874), il quale venne strappato alla Francia dagli eventi politici in tenera età e dovette rifugiarsi a Ginevra, ove compì gli studi classici, per poi addottorarsi in diritto a Parigi. Su François Guizot, che fu professore di storia dal 1812, e coltivò sempre il vivo interesse alla politica, esiste una vasta bibliografia (Bardoux 1894; Pouthas 1923; Gayot 1934; Pouthas 1936; O'Connor 1955; Saitta 1956; Coco 1983; Rosanvallon 1985; Theis 2008). A causa di opuscoli pubblicati contro il ministero Villèle, vide chiudere il suo corso alla Sorbona. Si dedicò quindi alle ricerche storiche pubblicando le memorie sulla Rivoluzione inglese e quelle sulla storia di Francia. Risalgono a quel periodo gli *Essais sur l'histoire de France* (1823) e l'*Histoire de la révolution d'Angleterre* (1826-27), decenni dopo continuata con l'*Histoire de la République d'Angleterre et d'Oliver Cromwell* (1854) e l'*Histoire du protectorat de Richard Cromwell et du rétablissement des Stuarts* (1856).

In questa fase d'una esistenza lunga e attivissima, si colloca il discorso sulle origini del governo rappresentativo in Europa, del 1820 (Guizot 1851: I-VIII), nel quale si enuncia una visione. Le trasformazioni che si producono intorno a noi e dentro di noi cambiano la lettura della storia; i fattori di tali mutamenti sono complessi, determinati da dati strutturali e sovrastrutturali, e fanno sì che il passato muti col mutare del presente. Guizot

non immaginava fino a che punto le sue parole sarebbero state profetiche, in particolare riguardo alle sue personali vicende.

Con l'Illuminismo era nata la modernità, come rapporto sagittale con l'*hic et nunc* dell'attuale, che si traduceva in una intensa attività sia d'immaginazione del futuro che di trasformazione del presente, piuttosto che di cristallizzazione della storia trascorsa per perpetuarla nel tempo. Guizot così interpretava il modello illuminista e la sua volontaria dimenticanza del passato: nel momento d'una grande rigenerazione sociale, ricco di speranze, e importanti riforme sono necessarie «l'autorité du passé est l'obstacle qui s'oppose aux efforts vers un état nouveau». Una vera e propria *malattia dello spirito*, sebbene il rifiuto del passato non sempre sia funzionale alla prospettiva di un radicale rinnovamento; la distruzione dei documenti non è garanzia di dominio dell'avvenire. Tale illusione ha attraversato tutte le epoche e tutti i ceti; basti ricordare la cieca (e fondata) rabbia dei contadini francesi nelle *jacquerie* susseguitesesi dal Medioevo sino al 1789, che culminavano con l'incendio del castello signorile nei cui archivi erano raccolti i titoli della loro oppressione; o la proposta fatta «dans un de ces parlements éphémères qui essayèrent de reprendre vie sous le joug de Cromwell [...] de livrer au feu toutes les archives de la Tour de Londres, et d'anéantir les monuments de l'existence de la vieille Angleterre» (Guizot 1851: 8-10). È un tòpos: il miraggio che cancellando i documenti del passato sia possibile cancellare il passato stesso.

Accanto al tentativo, ingiusto e inutile, di eliminare le tracce del tempo trascorso, si delinea un comportamento di segno opposto, come reazione al primo, che fa del passato l'oggetto d'un culto idolatra. Il biasimo di Guizot è diretto non solo a coloro che desiderano innovare attraverso la rimozione del passato, ma anche alla diffusa tendenza di restaurare un ordine sociale ormai tramontato: quell'*Ancien Régime*, che la Rivoluzione francese ha definitivamente superato.

La critica di Guizot a questa tendenza è ancor più aspra di quella mossa all'Illuminismo. La Francia ha attraversato la fase drammatica della Rivoluzione, ha vissuto il superamento (o il tradimento) degli ideali da essa propugnati nell'esperienza del Consolato prima e dell'Impero napoleonico dopo, tuttavia è

arrivata ad un punto di non ritorno: la società post-rivoluzionaria può segnare battute d'arresto, ma le trasformazioni profonde che si sono verificate nel consorzio civile con l'adozione del Codice Napoleonico e con la presa di coscienza di una borghesia che è ceto dirigente e classe dominante, rendono impensabili i ritorni al passato. Guizot quindi con estrema lucidità avverte del pericolo delle ipostatizzazioni: l'imparzialità, che è un dovere in tutti i tempi, deve essere «la vocation du nôtre; non cette impartialité froide et sterile qui naît de l'indifférence, mais cette impartialité énergique et féconde qu'inspirent l'amour et la vue de la vérité» (Guizot 1851: 13).

La rivendicazione di una siffatta equanimità è un elemento profondamente importante e anticipatore: sarà la storiografia della seconda metà del XIX secolo a costruire quell'*imparzialità fredda e sterile* di cui Guizot parla già nel 1820. La specificità del suo tempo, offre difatti un'indipendenza e un'ampiezza di giudizio che derivano da una sorta di accelerazione dei processi, da un'esperienza che «se précipite et s'accumule»; la diversità delle prove che tutte le cose subiscono in tempi tanto rapidi insegna a giudicarle in modo imparziale (Guizot 1851: 15-16).

Guizot chiude la prolusione enunciando le sue positive aspettative per l'avvenire. Non si tratta dell'aspirazione alle *magnifiche sorti e progressive* di leopardiana memoria, che animerà l'Europa nella seconda metà dell'Ottocento, quando la borghesia dovrà rafforzare la sua posizione nei confronti dell'antagonista che essa stessa ha creato, quel proletariato che farà la sua prima apparizione nel giugno del 1848 e che sperimenterà una forma di governo con la Comune di Parigi del 1871. La borghesia della quale egli è espressione, che deve ancora affermarsi anche culturalmente nei confronti dei residui della società feudale, è ancora una classe *progressista* perché crede nel progresso umano. Il discendente intellettuale del razionalismo storiografico di Voltaire, per il quale l'*inquiétude* genera curiosità, e le umane insufficienze, piuttosto che limitare lo spirito, aprono un credito illimitato alla volontà di conoscere, nutre il proprio storicismo con l'osservazione puntuale dei fatti e mostra un'apertura mentale lontana dall'appiat-

timento culturale che si registrerà nella seconda metà del secolo (Alibrandi 2016: 19-20).

Tuttavia, mentre guarda al costituzionalismo inglese come a un modello di riferimento anche per l'Europa continentale, egli legge l'evento rivoluzionario con lo sguardo d'un conservatore; è lo specchio borghese che riflette le rivoluzioni. Difatti la Rivoluzione francese, ben al di là della storiografia celebrativa dell'evento e del suo portato imprescindibile, tra la fine del Sette e l'inizio dell'Ottocento, è già oggetto di critiche feroci, che sono poi critiche al principio democratico, che residuano fino ai nostri giorni.

Il percorso speculativo di Guizot è dominato dalla dialettica tra le istanze illuministiche e quelle romantiche. Da storico, critica l'idea, propria dell'Illuminismo, secondo cui per dominare il futuro e il presente bisogna azzerare il passato. Da politico, è espressione di quella frangia della borghesia che non vuole perdere le conquiste che la Rivoluzione Francese ha apportato. Le vicende post-rivoluzionarie hanno comunque prodotto la reazione all'illuministica fiducia nella possibilità razionale di costruire un modello di società realizzabile, e acuito il bisogno, di fronte al fallimento della ragione, di recuperare la storia (Alibrandi 2016: 30-32).

3. Dalla teoria alla prassi. Ascesa e caduta politica di Guizot

Nel 1830, s'inaugura un'ulteriore fase della vita di Guizot.

Deputato dal mese di gennaio, si dedica interamente all'attività politica; si trova nel suo collegio elettorale a Lisieux durante le tre giornate della Rivoluzione di Luglio; a Parigi, partecipa a tutte le vicende che preparano l'ascesa al trono della monarchia orleanista. Redige il proclama con cui la Camera chiama il duca d'Orléans alla luogotenenza generale del Regno, viene nominato ministro dell'Istruzione e, poco dopo, dell'Interno. I deputati liberali, in maggioranza monarchici, prendono dunque le redini della rivoluzione popolare e conservano l'istituzione monarchica al prezzo di un cambiamento di dinastia: deposto Carlo X, la casa d'Orléans succede sul trono di Francia con Luigi Filippo, senza rivoluzioni istituzionali. Rappresentante del partito che ha collaborato alla istituzione

della monarchia costituzionale (quel *juste-milieu* verso cui il giovane Cavour nutre un'appassionata fiducia anche grazie all'ammirazione per Guizot, del quale ascolta i discorsi in parlamento e di cui apprezza l'autorità intellettuale) (Herder 2014:51), Guizot riorganizza l'amministrazione sulle basi del nuovo regime monarchico e partecipa da protagonista alla vita politica. Come ministro dell'Istruzione, lega il suo nome alla legge sull'istruzione elementare del 28 giugno 1833. Amico di Pellegrino Rossi, che stima particolarmente, il 14 agosto del medesimo anno lo sceglie come successore di Léon Say alla cattedra di economia politica al Collège de France, quindi a quella di diritto, creata appositamente per lui il 22 agosto 1834 (Giurintano 2016: 45-46 e n. 62).

Nel 1840, per pochi mesi, Guizot è ambasciatore a Londra. La sua missione, in un periodo di gravi preoccupazioni per la questione orientale, è delicata. Quando Inghilterra, Prussia, Russia e Austria stipulano, a sua insaputa, la Convenzione di Londra del 15 luglio, dalla quale rimane esclusa la Francia, lo scacco diplomatico è tale da causare la caduta del governo. Nel nuovo governo, nominalmente presieduto dal maresciallo Soutt e che comprende solo conservatori, Guizot, ministro degli Esteri, ha piena libertà di manovra. Il più duraturo dei gabinetti della monarchia di Luglio sarà anche l'ultimo; nei suoi sette anni al potere, egli persegue verso l'estero la politica della pace a ogni costo e all'interno la resistenza a qualunque proposta di riforme, fronteggiando una situazione politica, sia interna che internazionale, sempre più grave. Il "sistema Guizot" diviene il simbolo della fase finale della monarchia. Alla testa del partito dell'ordine, lo statista prova a imporre alla Camera le direttive del governo, al fine di stabilire la *pace sociale* in Francia. In preparazione della sessione parlamentare del 1847-1848, Luigi Filippo vieta le riunioni politiche, fino a che, sotto la pressione dell'opposizione liberale, repubblicana e socialista, i parigini si rivoltano, prendendo il controllo della capitale, il 22 febbraio del 1848. Rinunciando a soffocare con le armi la rivoluzione, il sovrano abdica due giorni dopo. La carriera politica di Guizot è finita.

I fatti successivi sono noti: il governo provvisorio proclama la Seconda Repubblica il 4 maggio 1848. Guizot si rifugia a Lon-

dra. Tornerà un anno dopo, solo per ritirarsi nella sua proprietà di Val-Richer, dedicandosi a studi storici e alla stesura delle *Mémoires pour servir l'histoire de mon temps*. Nel suo percorso esistenziale, segnato da cesure profonde, si apre un lungo periodo di riflessione sul passato.

4. Riflessioni da una torre d'avorio

Guizot, che ha giocato un ruolo fondamentale nella vita politica francese fino al 1848 e per il quale la fatidica data è una *resa dei conti priva di prova di appello* (Fiorentini 2004: 22-24), riflette ancora una volta sul processo rivoluzionario inglese, approdato alla *Glorious Revolution*, che ha costituito il superamento di fasi sanguinose e si è stemperato e sublimato nelle istituzioni partorite dalla Rivoluzione medesima, matrice dunque della migliore costituzione possibile e immaginabile. Le forze che hanno fatto la Rivoluzione saranno le stesse che la difenderanno nei momenti di crisi e di pericolo per l'*établissement* (Guizot 1850: 80-89). Dall'intimo intreccio tra le costituzioni e le istituzioni, ricava una lezione di prudenza da offrire ai suoi connazionali, troppo inclini a credere alle virtù taumaturgiche delle carte costituzionali.

La Rivoluzione inglese ha trionfato *deux fois*: in Inghilterra, con il consolidarsi delle istituzioni e la fondazione d'una monarchia costituzionale; in America, ove si è verificata l'esistenza delle condizioni necessarie perché si potesse costituire una repubblica, compiendo il ciclo rivoluzionario (Guizot 1850: 5). Invece, la Rivoluzione francese sembra destinata ad accumulare *rovine sopra i suoi trionfi* (Guizot 1849: 12).

Guizot, costretto in un atteggiamento mentale imm modificabile, avverte con amarezza, e anche con paura, che la Rivoluzione francese non si è conclusa; la rivoluzione proletaria gli appare come una prosecuzione di quest'ultima, e non a torto se ripensa al principio di *égalité* e alla rivendicazione di eguaglianza sostanziale, bandiera del ceto medio francese alla quale ha dato voce da Sieyès a Robespierre, primaria per i rivoluzionari (Guizot 1849: 72-83; Alibrandi 2012: 773).

Se un *gran progresso è stato compiuto, se la libertà è stata reale*, tuttavia, sciolto il glio napoleonico, la guerra fra aristocra-

zia e borghesia è ricominciata. Un terzo *combattente* si aggiunge a questa nuova guerra: «contro le classi medie si rivoltano le classi lavoranti, contro la borghesia il popolo. [...] Il nuovo pretendente è tanto arrogante ed esclusivo quanto gli altri abbiano mai potuto essere. Il popolo, si dice, ha solo diritto alla signoria, e nessun rivale, antico o recente, nobile o borghese, può essere ammesso a parteciparne con lui». Per conquistare la pace sociale, bisogna riconoscere che le diverse classi e i partiti politici a loro corrispondenti sono elementi naturali, profondamente radicati nella società francese. Questa pace è impossibile da conseguire, fintanto che le diverse classi e i grandi partiti politici sperano «di annientarsi scambievolmente, e di avere essi soli la signoria. È questo, dal 1789 a questa parte, il gran male che ci travaglia, e ci sconvolge periodicamente». Per comporre il conflitto, dunque, la prescrizione è tanto facile a dirsi quanto difficile a realizzarsi: occorre che aristocrazia, borghesia e popolo, rinunzino alla lotta intestina nel rispetto delle diversità. Questo esclude che vi possa essere un potere unico. Ed ecco la formulazione d'una teoria politico-istituzionale: così come sono stati separati i poteri legislativo, esecutivo e giudiziario, la diversità degli interessi generali della società e dei doveri di chi governa esige assolutamente la diversità di poteri alla sommità dello Stato, e che siano poteri forti (Guizot 1849: 113-114).

La centralizzazione che tanto ha giovato al sistema francese, della quale vanno mantenute forme e regole, non è più sufficiente a garantire i bisogni urgenti della società mentre *in ogni luogo ferve oggi la battaglia*. La proprietà, la famiglia, le basi della società civile devono essere difese; tuttavia il potere assoluto non potrà salvare la Francia. La tirannia popolare, la dittatura militare, possono essere espedienti di un giorno, non lo strumento dei governi. Le istituzioni libere sono necessarie così alla pace sociale come alla dignità delle persone; e il potere, repubblicano o monarchico che sia, deve imparare a servirsene, perché non ha alternative politiche. Se gli elementi conservatori della società francese sapranno unirsi e lo spirito politico supererà lo spirito di partito, la Francia e la democrazia saranno salve. Se, invece, rimarranno disuniti e disorganizzati, la democrazia rovinerà la Francia; e *rovinandola, rovinerà se stessa* (Guizot 1849: 128-134).

5. Guizot e la liberté en Italie

Fermo nell'inoscidabile passione per il modello costituzionale inglese, incerto invece riguardo la nascente compagine istituzionale italiana, Guizot, non più solo a livello teorico, è costretto a uscire da un *impasse* rispetto al confinante Paese del quale ha ampiamente influenzato la cultura politica. Non è una prova facile. Agli occhi dei contemporanei, egli sembra rappresentare «due personaggi in opposizione fra di loro, sicché il nemico della politica italiana e soprattutto della politica francese in Italia, nega e mette in questione quello che il filosofo e lo storico profondo ha dimostrato» (Passaglia 1862: 25; Reali 1861).

L'opera di François Guizot aveva avuto grande successo in Italia, recepita in modo diverso nel quadro sfaccettato del pensiero politico peninsulare, sì da essere conosciuta e commentata da personaggi distanti tra loro come Mazzini (Frétigné 2006: 61, 87-89), e Cavour, da parti talora opposte, con ideologie e programmi diversi. Il raggio d'influenza del giurista francese, per l'interpretazione della storia risorgimentale, costituisce uno spartiacque tra liberalismo e democrazia nella tradizione politica italiana, precludendo alla scelta tra l'idea della Rivoluzione francese incompiuta e la Rivoluzione francese finita, tra *la libertà degli antichi* e *la libertà dei moderni* (Constant 1820); tra l'Europa della diade *égalité-liberté*, e quella della diade *liberté-nation* (Giarrizzo 1983: 7). Ma i suoi cambiamenti di posizione politica provocano feroci critiche che affermano che, sulla questione italiana, il grande pensatore si dimostra un *infelice statista* smanioso di *conciliare gl'inconciliabili*.

Le fonti storiografiche post-unitarie sono testimonianza di una maturata avversione, anche considerati gli esiti della vicenda dell'unificazione nazionale, verso il pensiero politico esternato da numerosi scritti di Guizot, specie quando, nel 1861, disquisisce sull'avvenuta unità (Guizot 1861: 126). Gli intellettuali italiani ritengono difatti che la politica nazionale si sia ben destreggiata nell'affrontare sia il problematico rapporto tra *i popoli e i principi*, che concerne natura ed estensione del diritto di sovranità, che quello tra lo Stato e la Chiesa. Gli italiani hanno riconosciuto il fondamento, e fissato i confini, del

diritto di sovranità, e hanno poi risolto la secolare controversia tra potere civile e potere religioso con la formula *libera Chiesa in libero Stato*, che si risolve nell'*unicuique suum*, il principio che armonizza le diversità. Guizot, purtroppo, «non ha capito nulla delle cose nostre. Gli Italiani, egli dice, hanno diritto all'indipendenza nazionale, alla libertà civile. Ma l'indipendenza non deve essere intera, né intera la libertà» (Reali 1861: 74-82). Per il pensatore francese il dominio papale va mantenuto; l'Italia non dovrebbe essere uno Stato unitario ma una federazione ottenuta *senza rovesci e senza accumulare rovine*: solo che ormai rovesci e rovine non derivano più dallo spodestare dinastie; deriverebbero, piuttosto, dal loro ritorno, che implicherebbe l'intervento di potenze straniere, volto a distruggere l'ancor fragile indipendenza nazionale.

A Guizot, inoltre, non si perdona l'avversione verso i Savoia, manifestata con *imperdonabile leggerezza*. L'ideale d'una Italia politica, difatti, per diversi anni si è letteralmente identificata col Piemonte. Agli storici del tempo sembra incredibile che Guizot definisca sbrigativamente "conquista piemontese" la politica di annessione di stati compiuta «alla quasi totale unanimità di voti da Modena e Bologna, al capo di Pachino nella meridionale Sicilia» (Galletti San Cataldo 1862: 29-31).

Dopo la pungente dichiarazione d'apertura (*La conquête piémontaise n'assure pas mieux en Italie la liberté, que l'indépendance*) (Guizot 1861: 126), nel saggio sulla *Liberté en Italie* Guizot argomenta che il movimento indipendentistico italiano non è stato sostenuto dalla passione democratica, ma dal desiderio della libertà politica, e che è stato opera delle classi illuminate, non delle masse popolari, per *chasser l'étranger* e costituire la patria italiana, non certo per *bouleverser* e rifondare la società italiana. Il movimento italiano - più nazionale che politico, e più politico che sociale -, anche se non deve il suo successo al partito repubblicano e democratico, comunque ne ha dovuto tener conto; a Cavour la vittoria è costata cara, ed ecco che la monarchia costituzionale deve ora rispondere all'anima più rivoluzionaria del Paese, concedendo il suffragio universale e proseguendo la lotta contro lo Stato Pontificio (Guizot 1861: 157-164).

Nell'ottica italiana, lo stato delle cose è ben diverso: l'abilità di Cavour ha conseguito di tenere le forze più estremiste sempre sotto controllo, addirittura paralizzando l'azione pericolosa del partito repubblicano «chiamandolo ad operare di conserva col partito nazionale». Lo statista piemontese ha agito come meglio non si sarebbe potuto: «Questa fu la savia politica del conte di Cavour, che certamente non può intendere il sig. Guizot, il quale non seppe mai trattare col partito repubblicano, e verso di esso si comportò sì stoltamente, che lo indusse a prorompere nei più funesti eccessi, sino a mettere la Francia sull'orlo del precipizio». Con la sua politica Guizot scontentando tutti i partiti ha contribuito a rovesciare un trono e ha precipitato la Francia nell'anarchia, mentre Cavour, con la politica di conciliazione, ha indotto i partiti a sacrificare alla causa nazionale le proprie ambizioni; col suffragio universale «democratizzò l'aristocrazia, e rese monarchica la stessa democrazia. Tali risultati sono impossibili in Francia, e non capono nelle menti degli statisti, come il sig. Guizot» (Reali 1861: 82-83).

Sulla questione italiana, senza alcun criterio politico, l'opinione di Guizot, che *vuole e disvuole* la libertà e l'indipendenza italiana e oscilla fra i *dettami immutabili dell'eterna giustizia*, e le *ignobili aspirazioni d'una politica utilitaria*, per fortuna ha smesso di essere influente.

In buona sostanza, è accaduto che a un certo punto della storia - e questo punto di non ritorno è il Quarantotto - Guizot e Cavour divengano due rette parallele destinate a non incontrarsi più. Ormai, il navigato politico francese pensa da storico, e l'astro nascente piemontese, che di storia si è nutrito, inizia a pensare da politico.

6. Il banco di prova del 1848

Prima che nel Quarantotto mutino i rapporti diplomatici tra Francia e Piemonte, declinati da varie incomprensioni (Bertrand, Frétygné, Giaccone 2016: 155-284), si registra, nel 1846, l'ascesa al soglio pontificio di Pio IX, che ha non poche ripercussioni sul partito riformista francese. Guizot appare favorevole alle aspirazioni italiane; ma quando il Metternich fa balenare alla Francia, che s'era già inimicata l'Inghilterra, il pericolo di

rompere con l'Austria, cambia improvvisamente indirizzo politico.

A Torino, intanto, nel 1847, con le riforme albertine ha inizio la missione politica di Cavour. Il programma del movimento liberale viene espresso da un nuovo giornale fondato insieme a Cesare Balbo, il *Risorgimento*. Dalla prima decade di novembre Cavour vi si dedica con energia, assumendo le qualifiche di gerente e direttore. Si riserva dapprima le questioni di politica estera, ma finisce poi per trattare tutti i temi dell'attualità politica ed economica, raggiungendo i livelli più elevati della sua attività di scrittore liberale: la direzione del *Risorgimento* rappresenta l'occasione di sperimentare in concreto le sue estese competenze e ne accresce sempre più l'autorevolezza (Romeo 1977: 273).

L'avventura del giornale si sarebbe conclusa il 31 ottobre 1852. La collaborazione del Conte è compresa fra due date: il 15 dicembre 1847, giorno in cui appare il numero di esordio del giornale, col primo suo articolo firmato, e il 12 ottobre 1850, quando Cavour, entrato a far parte del Gabinetto d'Azeglio, annuncia in una nota di congedo di «cessare dal giorno d'oggi di partecipare alla direzione del giornale» (Fontana 1914; Einaudi 1937: 247-268; Rossi 1948: 531-565; della Peruta 2011: 242-243).

Dal 15 dicembre 1847 al 7 dicembre 1848, il Conte è letteralmente il giornale, costituito *in toto* dai suoi articoli (Chiala 1855: 49-212; Cavour 1860: I, 53-200, II, 5-35; Zanichelli 1892: I, 1-509, II, 55-216).

L'attività giornalistica di Cavour, monitorata attentamente dalla storiografia della prima metà del secolo scorso, approfondisce l'analisi degli interessi politici ed economici delle potenze estere nello scacchiere europeo, con una sicurezza di giudizio che non tarderà a rivelarsi nella sua pienezza nei discorsi alla Camera del fatidico 1848, a partire dal "Discorso" del 20 ottobre "sull'opportunità di rompere la guerra all'Austria" (Cavour 1863: 1). Cavour è un giornalista d'eccezione, che, usando la penna a fini manifestamente politici; non può mancare di stigmatizzare, alle soglie della prima Guerra d'Indipendenza, l'atteggiamento della Francia rispetto alle mire piemontesi e, segnatamente, quello di Guizot. Occorre ricordare che

l'educazione cosmopolita del giovane Cavour lo aveva condotto anche in Francia, Paese di cui aveva potuto ammirare il sistema rappresentativo e nel quale aveva apprezzato i circoli dei *dottrinari parigini*. Ma «la trista politica di Guizot riguardo all'Italia, svelò al Piemontese le magagne di questo sistema». Ecco che da *giornalista* descrive e stigmatizza «con una critica demolitrice la povertà della politica di Guizot» (von Treitschke 1873: 36-37, 54), il cui atteggiamento è chiaramente percepito dall'opinione pubblica del tempo, alla quale Cavour dà voce, nonostante sia difficile dismettere l'ammirazione per Guizot e per l'esperimento della monarchia di Luglio: non era preparato ad ammettere «that a liberal could become a reactionary» (Hearder 2014:51).

Gli scritti del '48 sono emblematici d'una formazione intellettuale che ricorre allo studio della storia come supporto essenziale di analisi e guida politica: si coglie l'affinità pregressa con il Guizot storico, e la nascente diffidenza verso il Guizot politico, che innesca l'allontanamento ideologico dalla nazione che ha costituito un modello nel percorso di conquista delle libertà civili - in quanto la Rivoluzione francese ha "rifondato la storia dell'umanità" - e per queste ragioni fino a quel momento è stata considerata *alleata inseparabile* della libertà italiana (Ferrari 1921: 222).

7. *L'analisi cavouriana della politica di Guizot riguardo al Risorgimento*

Avvertita la freddezza di Guizot, rilevando con sorpresa come, sebbene sia storicamente innaturale, la posizione francese si allinei alle esigenze diplomatiche d'una nazione che è stata sempre sua nemica, negli articoli apparsi sul neonato *Risorgimento* Cavour descrive la mutata posizione politica del francese rispetto al movimento indipendentistico e alla *leadership* piemontese del medesimo.

Il *Discorso della Corona*, col quale Luigi Filippo ha aperto le Camere il 28 dicembre 1847, sostanzialmente redatto da Guizot, tratta con molta leggerezza gli affari esteri (Wouters 1849: 428-429), e non contiene alcun riferimento all'Italia. L'omissione è chiaro sintomo dello spirito che informa il gabinetto francese e della politica di neutralità, indecisa e circospet-

ta, che intende seguire. Il Conte considera con amarezza che tale politica è indegna della grande nazione che nel 1789 ha proclamato, prima in Europa, i principî rigeneratori delle società moderne, e che presume di avere la missione di propagarli. La domanda che pone all'opinione pubblica è come mai questa *politica fatale*, contraria agli interessi della Francia, venga adottata da quel celebre uomo di Stato che di fatto la governa ed è un sommo studioso delle leggi che determinano i progressi sociali. Perché si mostra ora «indifferente, quasi ostile, allo stupendo movimento di rigenerazione che si va operando in Italia»? (Cavour [1848] 1860: I, 61-67).

Per capire questo comportamento anomalo, Cavour, nell'articolo intitolato "Sul Discorso della Corona di Francia", che apparve sul n. 4 de *Il Risorgimento* il 4 gennaio del 1848, riesamina la politica francese degli ultimi anni. Guizot va al potere nel 1840, e, da grande statista, sostiene ardue prove ma ristabilisce la pace tra Francia ed Inghilterra. Avrebbe, dopo la Rivoluzione di Luglio, potuto imprimere una svolta progressiva alla politica interna della Francia, e guardare, in politica estera, con maggiore favore ai nuovi movimenti nazionali. Diviene invece fautore di una politica *imprudente, illiberale, quasi ridicola* in patria e *debole, incerta, affatto negativa* verso l'Italia.

Non apertamente contrario alla politica di Pio IX o a quella di Leopoldo di Toscana o di Carlo Alberto, nonostante il desiderio di compiacere l'Austria, rimane «quasi interamente estraneo alle vertenze d'Italia» e «la diplomazia francese ebbe l'istruzione di starsene spettatrice indifferente di quanto succedeva». Questo sul piano formale. Ma su quello sostanziale, a parere di Cavour, la verità è ancor più dolorosa. In realtà, Guizot aborrisce quello che sta succedendo in Italia, non ha simpatia per il Risorgimento, anzi lo guarda *con dispetto e mal talento*. Questo sentimento di avversione, velato nel linguaggio ufficiale della diplomazia, è manifesto

negli inconcepibili, odiosi articoli, della stampa ministeriale. Articoli impolitici, malaccorti, i quali, dando solenne mentita alle parole che il signor Guizot pronunzia l'anno scorso alla Camera dei Pari in lode al Papa e alla sua politica, destarono una meritata indignazione in tutta l'Italia, attirarono al ministero il giusto biasimo di quanti sono, il cui

animo ancor sia capace di un qualche generoso sentire, senza acquistarli per ciò il favore dell’Austria (Cavour [1848] 1860: I, 64-65).

Invece di assecondare l’unità d’Italia, Guizot mantiene intatta la nuova amicizia con l’Austria, e tenta di perseguire due opposte politiche

andando il mattino a porgere felicitazioni al marchese Brignole, nostro ambasciatore sulle operate riforme albertine, e favellando la sera col ministro d’Austria il conte Appony, dei pericoli dello spirito rivoluzionario. Vergognosa doppiezza, sconsigliata moderazione dello statista: debolezza in politica, errore immenso, che tanto più grande appare per il contrasto della politica inglese nelle cose d’Italia (Cavour [1848] 1860: I, 65).

Sono parole dure, che scaturiscono dalla disillusione provata rispetto al politico del quale è stato ammiratore, allo storico che ha dettato una nuova metodologia di analisi degli eventi e delle leggi che governano il mondo politico, al figlio della Rivoluzione francese, che ora rigetta il suo ruolo guida rispetto ai *popoli esordienti nella carriera della liberà politica*.

Cavour spera ancora che *il gran statista s’abbia a ricredere*, certo che se Guizot, per scelta o per *influenza regale*, persista nella sua ambigua politica, anche l’opinione nazionale francese sarà contro di lui (Cavour [1848] 1860: I, 66-67).

La storia avrebbe dato ragione a Cavour. Nell’articolo apparso solo dieci giorni dopo, il Conte dichiara di aver letto con molta attenzione i documenti diplomatici riguardanti “le cose d’Italia”, conferiti da Guizot alla Commissione della Camera dei Pari, e deve ammettere con disappunto che vi ha trovato la conferma del giudizio appena espresso sulla politica francese, incerta e vacillante, contraria persino ai suoi veri interessi, oltre che alla dignità della Francia. Appare evidente che la paura di offendere l’Austria superi la vergogna di non mostrare simpatia per il rinato sentimento nazionale italiano che, conculcato dal Congresso di Vienna, *risorge* per dimostrare quanto valga *la forza contro il diritto, contro la natura*. L’analisi politica dello statista piemontese svela come i tentativi di soluzione dei problemi italiani appaiono ormai a Guizot contrari alla sua politica, tanto da scatenare una violenta campagna di stampa contro il parti-

to “nemico dell’ordine” costituito dai patrioti italiani, accusati di «comunismo, di radicalismo, quasi che l’Italia non potesse risorgere che a prezzo della pace del mondo, del sovvertimento della politica europea!» (Cavour 1848 a)

La sarcastica amarezza che anima l’accusa di Cavour non toglie nulla all’acutezza del giudizio: il desiderio francese di alleanza con l’Austria è ormai manifesto, e la parola d’ordine, rispetto all’Italia, è divenuta “rallentare i tempi”, a prezzo del mantenimento d’un penoso *status quo*. Cavour preconizza che il Risorgimento italiano si compierà comunque pur senza l’apporto dell’illustre sostenitore di un tempo, che abbandona ora la causa difesa in un passato recente.

Per Guizot, la sabbia nella clessidra degli eventi scorre veloce e inesorabile: il febbraio francese è dietro l’angolo, proprio come l’innesco dell’epopea indipendentista italiana.

Mentre il quadro storico delle vicende immediatamente successivo è ben noto - Carlo Alberto di Savoia dichiara la Prima Guerra d’Indipendenza contro l’Austria, a capo di un’ibrida compagine destinata alla sconfitta - dopo un anno di ostilità - meno evidenti sono gli intrecci politici precedenti. Secondo Cavour, la discussione sugli affari italiani in Francia esacerba gli animi, nel conflitto tra i pochi sostenitori rimasti della causa italiana, tra i quali Victor Hugo, e i suoi tanti nemici, tra i quali, con dolore misto a risentimento, deve annoverare Guizot, che mantiene inalterata la sua politica, nel tentativo di conciliare, come ironicamente scrive Cavour, «i riguardi dovuti al Sommo Pontefice e l’amicizia del principe di Metternich».

Il Conte conduce una comparazione tra la politica del ministero francese e quella del governo inglese. Nel Parlamento di Westminster, a suo dire le vicende italiane sono *trattate speditamente*. Per gli inglesi, difatti, conta molto più la politica interna che molto più importante che quella estera. La storia insegna, invece, che i governi francesi vengono spesso *posti a repentaglio* proprio dalla politica estera, mentre in Inghilterra «tutti i ministri, dopo la caduta di Lord North, a cagione della guerra d’indipendenza d’America, non perdettero il potere se non vinti dalle opposizioni su questioni d’interna politica». (Cavour 1848 b).

Quanta sottigliezza politica nell'oculata scelta delle parole! La Rivoluzione americana non è stata che una *guerra d'indipendenza*, proprio come quella che l'Italia si accinge a combattere contro l'Austria, cui peraltro, per essere ancor più sottili, non la lega un rapporto come quello tra una colonia e la madre-patria, né la lingua, né la provenienza, né usi e leggi comuni. Ecco che gli inglesi, ormai, per motivi che derivano dalla loro storia parlamentare, secondo Cavour affidano ai ministri la direzione della politica estera. Ne deriva che nessun popolo possa confidare sull'appoggio dell'Inghilterra alla propria causa, seppur giusta, qualora ciò sia in contrasto con gli interessi della nazione inglese. L'Inghilterra è per il mantenimento della pace interna nella penisola italiana non perché non sia preparata a sostenere una guerra, anzi, non vi è nessuna nazione più pronta in tal senso, ma perché la guerra è contraria agli interessi dei gruppi industriali che esercitano forte pressione sul governo e hanno cospicua rappresentanza nella Camera dei Comuni. L'analisi cavouriana rileva però come, sebbene voglia il mantenimento della pace, l'Inghilterra manifesti simpatia verso il *moto rigeneratore* italiano, guardi con favore alla politica dei riformatori, lodi *le concessioni dei principi e il contegno dei popoli*, senza gli *esagerati terrori* espressi dalla stampa francese. Nel confronto tra le due politiche, la politica francese suscita riprovazione e derisione, per gli ovvi motivi che la animano, mentre quella inglese si conquista simpatia e riconoscenza: quanto ai rapporti con l'Austria, «è indubitato che il suo parlare risoluto, le sue energiche proteste, con l'appendice della flotta dell'ammiraglio Parker nelle acque del Mediterraneo, imposero maggior ritegno all'Austria che non le frasi ambigue del signor Guizot» (Cavour 1848 b).

Cavour ha un istinto politico troppo sottile per non sapere che, al momento, all'Inghilterra interessa solo il mantenimento dell'ordine europeo fissato dal Congresso di Vienna, che le è stato molto favorevole; se la politica sabauda diventasse aggressiva, il Piemonte si alienerebbe probabilmente tutta la sua simpatia, giungendo persino all'inimicizia. Ma tale atteggiamento potrebbe non essere definitivo. L'Inghilterra sarà per sempre la custode dei trattati viennesi? Non è detto: se per il momento, con equanime sincerità, Cavour spiega ai patrioti italiani quale

sia lo stato delle cose, non è però restio ad affermare che il legame anglo-austriaco possa allentarsi, o spezzarsi del tutto, e che l'alleanza che l'Inghilterra va rafforzando con la Russia, contraria agli interessi austriaci, può essere foriera di un rinnovato interesse per la soluzione della questione italiana. È lecito, dunque, «sperarlo ardentemente» (Cavour 1848 b).

8. *Finale di partita nel metateatro della storia. Il disincantato pragmatismo del Conte e la paura dell'anarchia di Guizot*

Nei confronti della Francia, si registra un mutamento di tono radicale in Cavour subito dopo gli eventi del febbraio 1848. Ormai il Conte commenta gli eventi rivoluzionari francesi sottolineando come il comportamento del popolo di Parigi, nefasto per Guizot, rappresenti un potente motivo di fiducia nell'avvenire (Cavour 1848 c).

I *portentosi avvenimenti* muteranno le posizioni della Francia rispetto alla politica italiana dopo che la *rivoluzione terribile* «giustamente provocata, balzava dal trono la dinastia d'Orléans [...]. Non biasimiamo la rivoluzione di febbraio. Il governo di Luigi Filippo era a ragione odiato dalla Francia, e doveva necessariamente essere mutato». La Provvidenza ha punito «la corruzione e l'intrigo, innalzati alla dignità di sistema politico, con una terribile catastrofe» (Cavour 1848 d). La forte condanna del governo Guizot appare nell'ordine delle cose, come anche la speranza che adesso i francesi abbiano fin troppi problemi di ordine interno per potersi occupare, o per poter contrastare, le mire espansionistiche piemontesi. Non dimentichiamo che appena venti giorni prima, Milano ha vissuto le sue gloriose Cinque Giornate, mentre a Torino s'intonava la marcia reale.

La I Guerra d'Indipendenza si risolve in una *débâcle*; molte ragioni della sconfitta di Carlo Alberto risiedono nel progetto di *guerra regia*, affidata solo alla monarchia sabauda, come unica via per risolvere la questione nazionale. Divenuto Primo Ministro del Regno di Sardegna nel 1852, Cavour saprà trarre una lezione dagli errori e dai limiti politici del passato; consapevole del fatto che senza l'appoggio di altri Stati non è possibile sconfiggere l'Impero Asburgico, inizia a mettere in atto varie iniziative diplomatiche per rendere sempre più stretti i legami tra il

piccolo regno e le grandi potenze europee. Qualche anno dopo, gli accordi conseguiti dal Conte nel frangente della guerra di Crimea con la Francia e L'Inghilterra, avranno conseguenze importanti per il Piemonte e le sue mire unificatrici.

Anche con riguardo alla politica interna si inaugura una nuova era. La storia dell'amministrazione dello Stato italiano si fa tradizionalmente risalire alla legge n. 1483 del 23 marzo 1853 (Melis 1996: 22-26), con la quale, in attesa di poter cogliere l'occasione di inserire la "questione italiana" nel contesto europeo, il Parlamento subalpino, guidato dal Cavour, procede nell'opera di riorganizzazione dei poteri centrali indirizzando la nuova compagine statale verso l'uniformità legislativa e l'accentramento amministrativo (Astuto 2009: 57 ss., 75). Nella fase ottocentesca della costruzione, non solo teorica, dello "Stato di diritto" liberale, sarà proprio dalla Francia napoleonica che Cavour importerà in Piemonte la concezione politica, disegnando un'amministrazione gerarchicamente ordinata, unificandone le strutture, prevedendo il Ministero quale unico modello di una amministrazione ispirata dai principi cardine dello schema francese napoleonico, l'uniformità amministrativa e la responsabilità ministeriale. La logica e la filosofia politico-organizzative che sottendono al sistema gerarchico-piramidale daranno un'impronta definita allo Stato unitario (Astuto 2009: 12, 33-34; Astuto 2011; Astuto 2016).

In pieno Romanticismo, la prospettiva nazionalista, non ancora volta, come si è detto, a pretese imperialistiche, ma intesa come sentimento di nazionalità diretto alla liberazione dall'oppressione dello straniero, decisamente romantica, è caratterizzata dal recupero della storia, e assume posizioni diverse: peraltro, dallo storicismo hegeliano si sono diramate una destra e una sinistra. Romantici sono sia gli eredi di Metternich che coloro che combattono sulle barricate del '30 e del '48: fanno tutti parte dello stesso clima culturale che ha posto la storia al centro della riflessione, dagli uni letta come modello immutabile di un passato al quale bisogna ritornare, dagli altri vista come possibile deposito all'interno del quale sono comunque registrabili fenomeni di libertà e trasformazione. La prospettiva è antitetica ma, nel suo complesso, è a sua volta opposta all'idea illuministica della preesistenza di una serie di diritti na-

turali che possono essere scoperti, studiati dall'intelletto dell'uomo e, grazie ai *lumi* della ragione, consacrati in una carta costituzionale (Alibrandi 2016: 33).

Nel quadro europeo la questione della prevalenza di una ideologia sull'altra è centrale: è accaduto che il Quarantotto, al di là delle differenze locali riguardo ai risultati delle rivoluzioni ovunque sorte, abbia profondamente scosso l'equilibrio sociale, non solo l'assetto politico.

Nelle peculiarità della vicenda indipendentista italiana, rispetto ai moti rivoluzionari, un intervento del 16 novembre 1848, quasi un consuntivo dell'anno fatale che sta per chiudersi, delinea emblematicamente la posizione politica di Cavour, che Guizot non smetterà, ancora per anni, di accusare d'aver messo la *tirannia democratica* sul trono e la *rivoluzione permanente al posto del diritto* (Guizot 1861: 161).

Con lucido pragmatismo, Cavour supera - anche avvalendosi dell'analisi storica secondo la lezione di Guizot -, il dogma rivoluzionario, per decostruirlo politicamente. Per Cavour, «il solo criterio col quale sapevamo giudicare della bontà di un mezzo qualunque, stava nell'efficacia, nell'attitudine a produrre un fine» (Cavour 1860: 193). Rivoluzionario o pacifico, il mezzo ha valore solo se consegue il suo scopo. E in quel momento storico lo "scopo" italiano è l'unità nazionale. Persino la questione romana è *in nuce* già avviata a una soluzione diplomatica, che eviti la deriva pericolosa dell'azionismo barricadero.

A Parigi, il blocco di forze che si coalizza attorno alla rivolta proletaria viene sopraffatto, in un confronto sanguinoso, da una borghesia che assume un ruolo egemone: il proletariato parigino, appena comparso sulla scena politica, è già battuto. La sconfitta proletaria, l'arresto della crescita del movimento operaio, che ripiega su se stesso abbandonando la prospettiva della trasformazione d'insieme della struttura sociale, dovrebbe assicurare l'affermazione della repubblica. Si verifica invece un cambiamento di prospettiva rispetto alla tradizionale opzione istituzionale che la scelta tra repubblica e monarchia rappresenta; è ormai chiaro in tutta Europa che il problema non è più soltanto di tipo politico è ma sociale: è scontro tra le classi. E in presenza di un conflitto incessante, le scelte si fanno prudenti. Per un'aporia della storia, saranno proprio i soldati della Se-

conda Repubblica francese a reprimere sanguinosamente la Repubblica romana, quando il neo-presidente Luigi Napoleone invierà l'esercito a sostegno di Pio IX per accattivarsi l'opinione pubblica clericale, cercando un accordo con i cattolici contro i socialisti, dando sostanziale continuità alla linea politica d'un Guizot ormai totalmente al di fuori di ogni gioco politico.

Mentre questo nodo è ancora di secondo piano in Italia, Guizot nutre una profonda sfiducia nella possibilità che si fermi il continuo stato rivoluzionario, del quale ritiene che sia causa proprio la nascita e la crescita del nuovo protagonista della scena politica, il proletariato. Di contro, come egli sia considerato dai nuovi ideologi della cultura rivoluzionaria nel memorabile febbraio del Quarantotto, è efficacemente sintetizzato nel *Manifesto* marxiano. Tra toni apocalittici e ironia, slogan efficaci e chiare spiegazioni, nel celeberrimo *incipit* che, come notava Umberto Eco, risuona come *un formidabile colpo di timpano, come la Quinta di Beethoven*, dopo la celebre frase «Uno spettro si aggira per l'Europa», si indica proprio Guizot come il «quarto elemento» delle forze della vecchia Europa coalizzate nella sacra caccia al fantasma, in compagnia di *radicali francesi e poliziotti tedeschi*: «il papa e lo zar, Metternich e Guizot» (Marx, Engels [1848] 2009: 15). Lo spettro senza pace della borghesia inquietata dalle masse popolari è lo spettro senza pace d'un irriducibile Guizot, che ha visto crollare il sistema politico-istituzionale che credeva di poter eternare.

Ancora molto dopo il 1848, Guizot continua a scoprire ossessivamente *révolution en permanence e anarchie interieure* anche laddove non vi sono, in particolare in Italia. Piuttosto che ricavare dall'esperienza della Rivoluzione di Febbraio un utile confronto tra tradizioni storiche completamente diverse e altrettanto diverse posizioni che le classi occupano nella società francese del 1848 e in quella inglese del 1688, Guizot afferma che il corso politico abbattuto il 24 febbraio era il solo che poteva guidare la rivoluzione, così come aveva controllato lo Stato. Il controllo, l'ossessione originaria della borghesia, da quando ad essa si contrappone il proletariato, produce i comportamenti che porteranno, con esiti ben più drammatici, al colpo di stato di Luigi Bonaparte - che, per colmo di ironia della storia, Cavour aveva previsto, affermando che in una Francia sull'orlo

dell'abisso si sarebbe visto, come «ultimo effetto del mezzo rivoluzionario Luigi Napoleone sul trono» (Cavour 1860: 197) -, alla distruzione del vecchio equilibrio europeo, alla sanguinosa repressione della Comune, alla paura del bolscevismo e della rivoluzione proletaria, alla affermazione dei fascismi; si tratta del processo che, in ultima istanza, conduce alla tragedia della seconda guerra mondiale.

La questione è quanto mai attuale. Un disequilibrio di fondo rende sempre più difficile trovare punti di riferimento che diano luce al futuro. Nel trionfo del pragmatismo politico, il dibattito storico - che fino a ieri provava a declinare il ragionamento ideologico teso a utilizzare il concetto di rivoluzione, generale ed astratto, al fine di offrire un fondamento teorico alla ricostruzione della nostra storia - si isterilisce nella rinuncia a ogni categoria interpretativa che non sia l'accettazione dell'esistente.

Bibliografia

ALIBRANDI ROSAMARIA, 2016, *Rivoluzione Sovranità Libertà. L'aurora della modernità*, Napoli: La Città del Sole.

_____, 2012, *La positivizzazione del diritto naturale nelle esperienze costituzionali della Convenzione di Filadelfia e dell'Assemblea Nazionale Francese*, in REPETO GARCÍA DIANA (a cura di), *Las Cortes de Cádiz y la Historia Parlamentaria, The Cortes of Cádiz and Parliamentary History*, Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, pp. 765-778.

ASTUTO GIUSEPPE, 2009, *L'amministrazione italiana. Dal centralismo al federalismo amministrativo*, Roma: Carocci.

_____, 2011, *Cavour, con la rivoluzione e la diplomazia. La crisi degli equilibri europei, le operazioni militari in Italia e la lotta politica per le istituzioni unitarie*, Acireale-Roma: Bonanno editore.

_____, 2016, *Le istituzioni politiche italiane. Da Cavour al dibattito contemporaneo*, Roma: Carocci.

BARDOUX AGÉNOR, 1894, *Guizot*, Paris: Hachette.

BERTRAND GILLES, FRÉTIGNÉ, JEAN-IVES, GIACONE ALESSANDRO, 2016, *La France et l'Italie. Histoire de deux nations soeurs, de 1660 à nos jours*, Malakoff: Editions Armand Colin.

CAVOUR CAMILLO BENSO, conte di, 1860, *Opere politico-economiche del Conte Camillo Benso di Cavour*, 3 voll., Napoli: A. Mirelli, 1860.

_____, 1892, *Gli scritti del Conte di Cavour*, in D. ZANICHELLI (a cura di), 2 voll., Bologna: Nicola Zanichelli.

- _____, 1863, *Discorsi parlamentari*, vol. I, Torino: Per gli eredi Botta, Tipografia della Camera dei Deputati.
- _____, 1848, “Sul Discorso della Corona di Francia”, *Il Risorgimento*, 1, n. 4, 4 gennaio 1848.
- _____, 1848 a, “s.t.”, *Il Risorgimento*, I, n. 13, 14 gennaio 1848.
- _____, 1848 b, “s.t.”, *Il Risorgimento*, I, n. 18, 20 gennaio 1848.
- _____, 1848 c, “s.t.”, *Il Risorgimento*, I, n. 59, 6 Marzo 1848.
- _____, 1848 c, “s.t.”, *Il Risorgimento*, I, n. 89, 10 Aprile 1848.
- CHABOD FEDERICO, 1961, *L'idea di nazione*, SAITTA ARMANDO – SESTAN ERNESTO (a cura di), Bari: Laterza.
- COCO ANTONIO, 1983, *François Guizot*, Napoli: Guida Editore.
- CONSTANT BENJAMIN, 1820, *Collection complète des ouvrages publiés sur le Gouvernement Representatif, formant une espèce de Cours de Politique Internationale*, Paris: Plancher.
- CROCE BENEDETTO, 1932, “Rivista bibliografica”, *La critica*, 30.
- DELLA PERUTA FRANCO, 2011, *Il giornalismo italiano del Risorgimento. Dal 1847 all'Unità*, Milano: Franco Angeli.
- ECO UMBERTO, 2015, “Sullo stile del manifesto”, in ECO UMBERTO, FEDRIGA RICCARDO (a cura di), *La filosofia e le sue storie. L'età contemporanea*, Roma-Bari: Laterza.
- EINAUDI MARIO, 1937, “La collaborazione del Conte di Cavour al “Risorgimento””, *Rivista di Storia economica*, 2, 1937, pp. 247-268.
- FERRARI GIUSEPPE, 1921, *I partiti politici italiani dal 1789 al 1848*, F. Momigliano (a cura di), Città di Castello, Il Solco.
- FIorentini PAOLADELE, 2004, *Modelli storiografici e cultura delle rivoluzioni nella Francia della restaurazione*, in *Studi in ricordo di Nino Recupero*, Soveria Mannelli: Rubbettino, pp. 7-28.
- FONTANA ATTILIO, 1914, “Cavour giornalista”, *Rassegna Nazionale*, 1° aprile 1914.
- FRÉTIGNÉ JEAN-IVES, *Mazzini. Père de l'Unité italienne*, Parigi: Fayard, 2006.
- GALDI MATTEO ANGELO, *Necessità di stabilire una repubblica in Italia*, presso il cittadino Fulgoni, Roma 1798.
- GALLETTI SAN CATALDO BALDASSARRE, 1862, *La causa italiana ed il signor Guizot, ossia Esame e confutazione dell'opuscolo L'Eglise et la société chrétiennes en 1861*, Palermo: Tipografia del precursore G. Polizzi.
- GAYOT ANDRÉ, 1934, *François Guizot et Madame Laure de Gasparin*, Paris: Grasset.
- GENTILE EMILIO, 1997, *La Grande Italia*, Milano: Mondadori.

- GENTILE GIOVANNI (a cura di), 1925, *Scritti politici del Conte Camillo di Cavour*, Roma: Anonima romana editoriale.
- GIARRIZZO GIUSEPPE, 1983, *Presentazione* a COCO ANTONIO, *François Guizot*, Napoli: Guida Editore.
- GIURINTANO CLAUDIA, 2016, *L'abolizione della schiavitù nelle colonie francesi. Il rapporto della commissione Broglie (1840-1843)*, Milano: Franco Angeli.
- GUIZOT FRANÇOIS, 1860, *Mémoires pour servir a l'histoire de mon temps par M. Guizot*, Paris: Michel Lévy Frères.
- _____, 1851, *Histoire des origines du gouvernement représentatif en Europe*, Paris: Didier Libraire-Editeur.
- _____, 1851, *Histoire des origines du gouvernement représentatif en Europe*, Paris: Didier Libraire-Editeur.
- _____, 1850, *Pourquoi la révolution d'Angleterre a-t-elle réussi? Discours sur l'histoire de la révolution d'Angleterre*, Berlin: Behr.
- _____, 1849, *Della democrazia in Francia*, Torino: Gianini e Fiore.
- _____, 1861, *L'église et la société chrétiennes en 1861*, Paris: Michel Lévy Frères.
- HEARDER HARRY, 2014, *Cavour*, London: Routledge.
- MARX KARL, ENGELS FRIEDRICH [1848], 2009, *Il Manifesto del Partito Comunista*, Firenze: Giunti.
- MELIS GUIDO, 1996, *Storia dell'amministrazione italiana. 1861-1993*, Bologna: Il Mulino.
- O'CONNOR MARY C., 1955, *The Historical Thought of François Guizot*, Washington: Catholic University Press.
- PASSAGLIA CARLO, 1862, *I vescovi dell'Umbria e il Signor Guizot. Epistola di un sacerdote cattolico a s. ecc. il conte Terenzio Mamiani Della Rovere inviato straordinario e ministro plenipotenziario di S.E. Il Re d'Italia presso S.M. Ellenica*, Torino: Tipografia Scolastica di Sebastiano Franco e figli.
- PETRUCCELLI DELLA GATTINA FERDINANDO, 1882, *Storia dell'idea italiana. Origine, evoluzione, trionfo dall'anno 665 di Roma al 1870, era moderna*, Napoli: Pasquale.
- POUTHAS CHARLES-HIPPOLYTE, 1923, *Guizot pendant la Révolution*, Paris: Plon.
- _____, 1936, *La Jeunesse de Guizot*, Paris: F. Alcan.
- REALI EUSEBIO, 1861, *L'Abate Passaglia e il Signor Guizot, ossia il Cattolicesimo e il Protestantismo giudici della questione romana*, Torino: Giuseppe Franchellucci Editore.
- ROMEO ROSARIO, 1981, *Idea e coscienza di nazione fino alla prima guerra mondiale*, in ROMEO ROSARIO, *Italia mille anni*, Firenze: Le Monnier.
- _____, 1977, *Cavour e il suo tempo, 1842-1854*, Bari: Laterza.

- ROSANVALLON PIERRE, 1985, *Le Moment Guizot*, Paris: Gallimard.
- ROSSI PIETRO, 1948, "Gli articoli del Cavour sul giornale "Il Risorgimento" (1847-1850)", *Giornale degli Economisti e Annali di Economia*, VII, n. 9-10.
- SAITTA ARMANDO, 1956, *Introduzione a F. Guizot, Storia della civiltà in Europa*, Torino: Einaudi.
- SMITH ANTHONY D., 1991, *National Identity*, Reno: University of Nevada Press.
- THEIS LAURENT, 2008, *François Guizot*, Paris: Fayard.
- TUCCARI FRANCESCO, 2000, *La nazione*, Roma-Bari: Laterza.
- VON TREITSCHKE, HEINRICH, 1873, *Il conte di Cavour*, Firenze: G. Barbera.
- WOUTERS FÉLIX, 1849, *Narrazione della rivoluzione di Parigi*, in «Il progresso. Giornale illustrato di letteratura, scienze, arti, educazione, romanzi, teatri, e mode», 1, 1849, Trieste: Tipografia Weis, pp. 428-429.

Abstract

GUIZOT, CAVOUR E IL QUARANTOTTO. DUE VISIONI POLITICHE A CONFRONTO

(GUIZOT, CAVOUR AND 1848. A COMPARISON OF TWO POLITICAL VISION)

Keywords: François Guizot, Camillo Cavour, Cavourian Politics, The Idea of Nation, Italian Unity, *Il Risorgimento* (newspaper).

This paper examines the political relations between two great statesmen, which culminated in a political conflict at the beginning of the fateful year of 1848. Although Count Cavour had admired François Guizot in his youth, Cavour's political mission was in contrast with French foreign policy. At the start of Cavour's political career with the foundation of *Il Risorgimento*, he produced articles that harshly criticized Guizot's political conduct with respect to Italy. Cavour's absolute priority was to create a unified State, and it was essential that France be involved in the process. Despite this, Guizot gave no support to Piedmont. While the political career of Guizot descended to an unstoppable demise, Cavour's ascended as he masterminded, and subsequently achieved, a diplomatic stroke of genius. This marked the opening of a personal and political gap that separated the pragmatic Piedmontese leader behind Italian unification and the influential French politician.

ROSAMARIA ALIBRANDI
Università degli Studi di Messina
ralibrandi@unime.it

EISSN 2037-0520

MASSIMO NARDINI

I PRESUPPOSTI DELLA SPEDIZIONE DI PISACANE E LA REALTÀ DEL REGNO BORBONICO

Introduzione

Ad ormai centosessanta anni dallo sbarco a Sapri (l'anniversario cadrà nel giugno di quest'anno) il confronto tra gli storici relativo alle motivazioni del fallimento del tentativo insurrezionale di Carlo Pisacane risulta essere ancora argomento di discussione nell'ambito di convegni e tavole rotonde. Durante questi incontri, uno degli elementi che emerge sempre con forza è quello relativo alle scarse informazioni in possesso del protagonista sulla situazione del Mezzogiorno: egli, autore di studi politico-militari, come molti altri pensatori dell'epoca, riteneva che il Regno delle Due Sicilie fosse un territorio pronto ad insorgere, dimostrandosi così all'oscuro di quella che viene definita come la "questione sociale". La complessa problematica propria della società del Sud e le consuetudini che regolavano i rapporti tra braccianti e proprietari terrieri, profondamente diverse da quelle della penisola centro-settentrionale, rimasero sempre un elemento difficile da comprendere per chi si trovava a vivere all'esterno di tale realtà.

Il dibattito sull'"iniziativa meridionale", intesa come il proseguimento della marcia interrotta nel 1849 attraverso una rivoluzione, costituiva uno dei punti principali del confronto tra i democratici: più volte era emerso il progetto di organizzare una spedizione nel Mezzogiorno tale da fungere da miccia per un'insurrezione generale della penisola italiana¹. L'idea di un colpo di mano in grado di sollevare la popolazione liberando dall'oppressione borbonica il Regno delle Due Sicilie si formò

¹ Mazzini, nel quadro di tale disegno, dopo il previsto sollevamento di Genova e Livorno avrebbe voluto estendere il moto anche al Piemonte, cfr. Greco (1979:33-41). Questo progetto aveva avuto come conseguenza l'allontanamento di costituzionali e federalisti e di alcune figure di spicco come Garibaldi, Medici e Bertani, cfr. Rosselli (1977:172-178).

nella mente di Pisacane nel settembre 1856²: egli era mosso dalla convinzione che il territorio borbonico costituisse la polveriera d'Italia, potenziale serbatoio di una rivoluzione sociale, oltre che politica. In una lettera a Giuseppe Fanelli³ ipotizzò di approntare una spedizione di circa trecento uomini per dirigersi prima su Ponza⁴, al fine di liberare tutti i detenuti e, con il loro

² Pisacane aveva dunque già valutato la possibilità di effettuare uno sbarco prima della rivolta di Francesco Bentivegna, avvenuta in Sicilia il 30 novembre 1856, e dell'attentato operato da Agesilao Milano l'8 dicembre dello stesso anno a Napoli. Per quest'ultimo cfr. Mendella (1974:226-265). Molti attentati a Ferdinando II vennero scoperti prima della loro messa in atto grazie alle delazioni delle innumerevoli spie infiltrate ovunque all'interno del Regno, dalle fila patriottiche fino ai più frequentati salotti, cfr. Scirocco (1978). Pisacane, dal canto suo, si era affrettato a tessere su «La libera parola» l'apologia del Milano, dipingendolo come un eroe.

³ Giuseppe Fanelli nacque a Napoli il 13 ottobre 1827 e crebbe in un ambiente di cultura spirituale, di agiatezza economica e di dibattito politico. Abbandonò gli studi di architettura per mettersi al servizio della rivoluzione. Inizialmente si schierò con Giuseppe Mazzini, partecipando col grado di colonnello nella compagnia Medici ai combattimenti per la difesa di Villa Il Vascello negli ultimi giorni della morente Repubblica romana (1849) e nel 1857 si trovò a fianco di Carlo Pisacane nel suo fallito tentativo rivoluzionario, partecipando in seguito nel 1860 all'Impresa dei Mille con Garibaldi. Amareggiato per l'esito monarchico-moderato dei moti risorgimentali, si allontanò dalle idee garibaldine e si ritirò a Martina Franca, dove la famiglia possedeva alcuni beni. Nel 1863 si recò a combattere in Polonia, nel 1866 incontrò Bakunin che lo portò a schierarsi con l'internazionalismo, il federalismo e l'anarchismo rompendo ogni rapporto con Mazzini e viaggiando per l'Europa ed in particolare in Spagna, dove costituì una sezione dell'Internazionale. Nel 1872 prese parte a Rimini alla creazione di una Federazione italiana dell'Internazionale, ma di lì a poco le sue condizioni di salute cominciarono a peggiorare: colpito da tubercolosi Giuseppe Fanelli morì il 5 gennaio 1877 a Nocera Inferiore presso il locale ospedale psichiatrico.

⁴ Sull'azione condotta sull'isola molto è stato scritto, soprattutto riguardo alla reale convinzione di Pisacane di riuscire a trasformare in un tempo brevissimo dei detenuti in soldati. Egli, certamente, era preoccupato dal problema del mantenimento della disciplina, indispensabile al fine di evitare che possibili atti di brigantaggio facessero apparire i suoi uomini come dei comuni delinquenti agli occhi del popolo, ma era anche molto diffidente nei confronti dell'esercito regolare, come si evince dai suoi *Saggi storici-politici-militari sull'Italia*, essendo perfettamente a conoscenza, da militare consumato, di tutti i suoi difetti. Secondo Pieri, i dubbi di Pisacane possono essere riassunti nei seguenti punti: «[...] l'esercito di caserma costa troppo, sottrae braccia alla terra e alle industrie, costituisce un covo d'idee conservatrici, di pregiudizi, ha quadri scadenti; bugiardamente è detto nazionale, mentre è estraneo allo spirito del paese, il quale profonde il meglio delle sue risorse per uno strumento che minaccia

appoggio, volgersi poi verso Napoli. Alla fine della missiva il generale domandava se la popolazione della capitale sarebbe stata pronta ad accogliere l'idea di un'insurrezione, o se fosse preferibile scegliere un'altra località per lo sbarco.

Fanelli, uomo del Sud e profondo conoscitore del contesto sociale del Regno delle Due Sicilie, non condivideva l'impazienza di Pisacane né i progetti di Mazzini: il quadro della situazione interna al territorio borbonico che emerge dalla corrispondenza di questi ultimi dimostra come la loro visione del Mezzogiorno costituisse un elemento molto distante dalla realtà.

Le prime ipotesi di una spedizione

Fanelli, insieme all'avvocato Nicola Mignogna⁵, era a capo di un gruppo di cospiratori formatosi nel 1855 e presto erettosi a Comitato, che da molti mesi era in collegamento con i democratici di Genova e con Pisacane e che si era dato il compito di unire tutti i liberali napoletani e le più influenti figure popolari a contatto con essi⁶, conducendo allo stesso tempo un'intensa

la sua libertà all'interno e non lo protegge dai pericoli esterni: anzi, un'altra delle sue magagne è rappresentata dalla scarsa o nulla capacità di ripresa dopo una sconfitta, a differenza di quanto avvenne negli eserciti popolari di Grecia e di Roma, e in tempi più vicini della Francia rivoluzionaria», Pieri (1954:15).

⁵ Nicola Mignogna nacque a Taranto nel 1808 ed intraprese i suoi primi studi nel Seminario Arcivescovile di Taranto, iscrivendosi nel 1828 alla facoltà di Giurisprudenza a Napoli, dove fece amicizia con Benedetto Musolino e Luigi Settembrini. Nel 1836 si iscrisse alla Giovine Italia e partecipò ai moti del 1848. Poiché era stata trovata una corrispondenza cifrata nella sua abitazione, nel 1855 fu processato e condannato all'esilio perpetuo dal Regno delle Due Sicilie. Si recò allora a Genova, dove conobbe Giuseppe Garibaldi che lo nominò tesoriere della Spedizione dei Mille e a Talamone fu aggregato alla III Compagnia di Giuseppe La Masa, imbarcandosi sul "Lombardo" e partecipando a tutte le fasi dell'impresa. Nel 1862 Mignogna seguì ancora Garibaldi in Aspromonte. Visse la vecchiaia sostenuto da cittadini tarantini anonimi. Rifiutò la candidatura alla Camera dei Deputati, ma accettò di far parte del Consiglio Comunale di Napoli dove venne eletto nel 1862 e riconfermato nel 1865. Si ritirò poi dalla vita politica e si trasferì a Giugliano, dove prese in affitto una porzione del lago di Patria per sfruttarlo per la pesca. Morì il 31 gennaio 1870 a Giugliano in Campania.

⁶ Il fondamento politico del Comitato risiedeva nel programma di "bandiera neutra", vale a dire il tentativo di unificazione di tutte le forze democratiche e libe-

propaganda nell'esercito e nelle province. Le difficoltà in cui si dibatteva l'organizzazione non erano poche: con scarsi mezzi finanziari e poche armi, era costretta da un lato a controbattere l'azione dei moderati che, dopo il fallimento dei moti del quarantotto⁷, si erano mostrati sempre pronti a frenare ogni iniziativa rivoluzionaria, e dall'altro a confrontarsi con i sostenitori di Murat, ancora molto attivi nel Paese. Queste problematiche avevano portato i membri del Comitato ad adottare un modo di agire molto prudente – un atteggiamento divenuto ben presto motivo di rimprovero da parte di Pisacane – che li rendeva estremamente cauti nell'accettare piani rivoluzionari che non fossero preceduti da un lavoro di preparazione tale da fornire qualche concreta possibilità di riuscita.

Fanelli, cospiratore infaticabile, reduce dalle battaglie di Roma e di Lombardia, solo due anni prima era convinto che il Regno fosse pronto ad insorgere⁸, ma, dopo aver analizzato a fondo la realtà nella quale l'organizzazione si trovava costretta ad agire, aveva mitigato la propria linea di azione.

Pisacane inizialmente non chiedeva cooperazione, ma solo l'indicazione di un luogo dove sbarcare, nel quale risiedessero persone pronte ad insorgere, ritenendo indifferente optare per la capitale o per la provincia, secondo una linea comune a molti progetti insurrezionali relativi al territorio borbonico preparati all'esterno, che spesso avanzavano ipotesi quantomeno irrealistiche⁹. Nei mesi che seguirono, però, egli rifletté più attentamente su tale aspetto del piano, concludendo che il modo migliore di avviare un'insurrezione fosse quello di muovere un attacco di sorpresa, liberare i prigionieri politici e piombare direttamente su Napoli, poiché accendere un moto lontano dalla capitale avrebbe inevitabilmente significato dare l'allarme a tut-

rali disposte all'azione, inclusi i moderati. I capi e la maggior parte degli appartenenti al Comitato, da Fanelli a Fabrizi, erano mazziniani eterodossi.

⁷ Secondo Giovanni Greco, Pisacane «[...] aveva ampiamente ripensato l'esperienza del '48, ritenendo, fra l'altro, che uno degli errori più cospicui commessi era stato quello di lasciare scarso spazio alle istanze economico-sociali dei ceti popolari», Greco (1993:83).

⁸ Cfr. Mazzei (1943:185).

⁹ Il progetto dell'ex carbonaro napoletano Antonio Panizzi prevedeva di raccogliere fondi per armare una nave e liberare i prigionieri politici da tutte le prigioni borboniche, cfr. Morelli (1965) e Pollini (1935:90-93).

to l'apparato militare, che avrebbe poi soffocato sul nascere un'azione in città. L'unica alternativa a questa linea di azione, secondo Pisacane, poteva essere costituita da uno sbarco nei luoghi storici della rivoluzione meridionale, il salernitano o le Calabrie, e un inizio della lotta in provincia, coordinata però fin dal principio con un'analoga azione nella capitale, convinto che la chiave del successo fosse costituita da una rapida occupazione di Napoli e dei centri del potere¹⁰.

La percezione della situazione del Paese, però, come si desume dal contenuto delle lettere intercorse tra Pisacane, Mazzini ed il Comitato, restava nella mente dei primi due un elemento molto distante dalla vera realtà del Mezzogiorno. Le condizioni della campagna, il problema contadino e quello dell'inserimento delle masse agricole in un movimento di unificazione nazionale erano tematiche sulle quali essi si dimostravano totalmente all'oscuro, come sulla questione dell'emancipazione della popolazione rurale dal potere dei proprietari fondiari, ai quali questa era legata per la propria sopravvivenza, e che erano soliti servirsi di essa come forza controrivoluzionaria.

Pisacane e Mazzini, dovendo far ricadere la scelta del luogo dello sbarco su una località vicina alla capitale, dopo un lungo e difficile confronto con Giuseppe Fanelli e Nicola Fabrizi¹¹ si

¹⁰ Cfr. Pieri (1955:371-407) e Romano (1936:32-57).

¹¹ Nicola Fabrizi nacque a Modena nel 1804, si diplomò notaio e studiò giurisprudenza a Modena. Nel febbraio 1831 prese parte all'insurrezione di Ciro Menotti e cacciato il duca fu posto al comando del reggimento di fanteria leggera contro gli austriaci. Dopo essere stato sconfitto, fu arrestato e incarcerato a Venezia. Fu liberato l'anno successivo; si recò a Marsiglia, dove si avvicinò al pensiero di Giuseppe Mazzini ed alla sua Giovine Italia. Espulso dalla Francia nel 1834 ripará in Svizzera e prese parte col grado di capitano alla fallita spedizione di Savoia. Andato esule in Spagna, prese parte in Catalogna alla guerra civile tra carlisti e cristini (di tendenza liberale), con quest'ultimi, come addetto allo stato maggiore del reggimento di "Cazadores de Oporto". Richiamato dalle rivolte nel Sud-Est della Sicilia del 1837 scoppiate per un'epidemia colerica, si recò a Malta e qui fondò la Legione italica, un'organizzazione che avrebbe dovuto capeggiare un movimento di guerriglia, stabilendo la sua base operativa nel Sud Italia, lontano da Mazzini. Fabrizi si concentrò essenzialmente sulla Sicilia, dove fino al 1841 strinse una fitta rete di rapporti e collegamenti, mentre Mazzini ritenne poco opportuno intervenire per la paura che i Siciliani avrebbero avviato una secessione dal Regno delle due Sicilie senza poi volersi unificare al futuro Regno d'Italia. Nel 1843 fallì una insurrezione che aveva organizzato in

convinsero che occorresse prendere in considerazione una provincia della parte meridionale del salernitano, possibilmente nella zona del Cilento, considerata la culla del ribellismo del Mezzogiorno¹². Secondo il loro piano, un primo gruppo di rivoluzionari, composto da uomini esterni al Regno e guidato da un ufficiale carismatico, avrebbe dovuto liberare i prigionieri politici e compiere uno sbarco in una zona dove, frattanto, si fosse-

Romagna e nei ducati. Scoppiata la rivoluzione siciliana del 1848, Fabrizi si recò a Messina dove il governo provvisorio gli riconobbe il grado di colonnello, ma presto si spostò nel Lombardo Veneto dove rivestì il ruolo di addetto allo stato maggiore del generale napoletano Guglielmo Pepe e nel 1849 prese parte alla difesa di Roma combattendo contro i francesi. Nel 1853 tornò a Malta dove ebbe un fitto scambio epistolare con Rosolino Pilo e strinse rapporti con un altro esule siciliano Matteo Raeli: insieme dall'isola britannica nel 1860 tennero i contatti e organizzarono la rivolta nel Val di Noto. Celebre è il telegramma cifrato da lui inviato da Malta il 26 aprile 1860 per sollecitare Garibaldi alla partenza informandolo degli esiti della rivolta della Gancia. Dopo lo sbarco dei Mille arrivò il 1 giugno nel Sudest della Sicilia con un gruppo di esuli siciliani, costituì il battaglione dei "Cacciatori del Faro" di 300 uomini e congiuntosi con le truppe garibaldine, combatté a Milazzo e prese parte all'assedio di Messina facendosi apprezzare da Garibaldi. Così il dittatore lo promosse generale d'armata, e ne fece i primi d'agosto il suo comandante militare di Messina. Fu da metà settembre ministro della Guerra nella prodittatura di Antonio Mordini. Il 30 novembre dopo essersi dimesso dall'esercito meridionale, se ne tornò a Malta e la sconfitta nel gennaio 1861 alle elezioni per la Camera nel collegio di Augusta nelle file della sinistra lo distaccò ancor più da quest'ultima. Riuscì nel dicembre di quell'anno ad approdare finalmente alla Camera, eletto nelle suppletive, nel collegio di Trapani. Nel 1862 fu arrestato per breve tempo perché ritenuto responsabile del tentativo rivoluzionario in Aspromonte. Fu rieletto deputato del Regno d'Italia per otto legislature, eletto a Trapani, Messina e poi a Modena fino alla morte. Combatté ancora al fianco di Garibaldi in Trentino, nel 1866 come capo di Stato Maggiore del Corpo Volontari Italiani e con il grado di generale nella Battaglia di Mentana nel 1867. Morì a Roma nel 1885.

¹² Il numero degli "attendibili" politici, quelli cioè che meglio avrebbero potuto organizzare e capeggiare il malcontento sociale in campo politico, risultava superiore alle altre zone del Regno proprio nel Cilento. Il distretto di Vallo registrava il 18,9% degli attendibili, tra i distretti circondari nei sei montani interni ed in quelli costieri a sud la percentuale saliva al 23,5%, nella "comarca cilentana" arrivava al 57,6%. Disaggregando i dati per categorie sociali, nel distretto di Vallo il 6 % degli attendibili era composto da ecclesiastici, spesso la *intelligenza* dei gruppi sovversivi della zona, i possidenti ammontavano al 25,8%, a dimostrazione del fatto che la borghesia fosse diventata l'elemento di spicco del moto insurrezionale richiamandosi ad ideali genericamente patriottici. Rilevante il numero degli artigiani, il 12,4%, mentre braccianti e contadini – la massa di manovra – costituivano la percentuale più elevata, il 33,2%, cfr. Rossi (1983:269-284).

ro sollevati i distretti in cui il movimento era già forte. In seguito, dopo aver disarmato i fedeli borbonici, il gruppo, divenuto ormai numeroso, avrebbe dovuto occupare i centri di potere e formare corpi di volontari col compito di unirsi alla colonna principale nel Vallo di Diano per poi marciare su Napoli, dove il Comitato di Fanelli avrebbe già dovuto dare inizio al moto¹³.

Apparenza e realtà del territorio borbonico

Ad uno sguardo superficiale il Mezzogiorno poteva apparire un luogo adatto per un tentativo insurrezionale, sia per le problematiche socio-economiche che caratterizzavano il Regno di Ferdinando II, sia per l'apparente obsolescenza del suo esercito: questo, impiegato fundamentalmente allo scopo di reprimere i disordini interni, quando era stato messo alla prova in una vera azione militare, come quella contro la Repubblica romana, aveva mostrato tutta la propria incapacità. Esso, basato su una lunga ferma, un dura disciplina, punizioni severissime – come la flagellazione – e l'avanzamento di grado basato prevalentemente sull'anzianità, era diventato sempre più inefficiente. Prima del 1848 era formato nominalmente da sessantamila soldati che di fatto, però, arrivavano a malapena a quarantamila, e costava al regno tra il 40% ed il 50% delle sue entrate. Non era dominato da sentimenti nazionali, ma da una religiosità confinante con la superstizione. Il solco che separava gli ufficiali, nobili o alti borghesi, dalla massa dei soldati si era sempre più approfondito e questi ultimi spesso venivano angariati dal corpo dei sottufficiali, senza possibilità di reazione. Chiunque, se ne aveva la possibilità, cercava di sottrarsi al servizio militare tramite la corruzione o la sostituzione di persona. I soldati erano pagati male e, spesso, carichi di debiti, contratti per lo più al gioco. Un organismo di questo genere non aveva possibilità alcuna di formare dei buoni cittadini, ma costituiva solo un pesante obbligo o un mezzo per sopravvivere¹⁴, cosa di cui i Borboni parevano essere pienamente consapevoli, avendo assoldato parallelamente dei mercenari svizzeri, dei quali si fidavano di più e che retribuivano lautamente, dando luogo così

¹³ Cfr. Romano (1979:27-30).

¹⁴ Cfr. Battaglini (1940).

ad un pericoloso dualismo che portava inevitabilmente al nascere di gelosie tra le due armi. Nonostante questo, l'esercito rimaneva fedele alla corona e poco permeabile alle idee liberali e Ferdinando II ne era il capo indiscusso.

Anche le altre istituzioni del Regno presentavano peculiarità che inducevano Pisacane e Mazzini a ritenerle fragili, parti di un edificio pronto a cadere alla prima spinta.

La magistratura era formata da membri altamente competenti, ma costituiva una casta chiusa, la cui *élite* risiedeva prevalentemente nella capitale. Il resto dei componenti esercitava la propria attività nelle province, spesso in piccoli paesi lontani dai centri, dove si trovava a dover lottare, inutilmente, contro compromessi che davano luogo ad un decadimento morale sempre più evidente. Lo stipendio dei Magistrati Superiori era buono ed essi potevano condurre una vita agiata, mentre quello dei Giudici Regi era molto basso, elemento che stimolava ancor più la corruzione¹⁵. Oltre a ciò, essi avvertivano chiaramente come molte leggi fossero inique ed inadatte alla società alla quale venivano applicate, ma, non osando denunciare per timore di ripercussioni tale situazione alla corona, l'unico organo che avrebbe potuto intervenire, si adattavano a fare pedissequamente il loro dovere, trasformandosi così nel contrario di ciò che avrebbero dovuto essere, in uno strumento di oppressione invece che in un organo di giustizia, esacerbando ancor più le coscienze ed allargando il fossato con le masse popolari.

La burocrazia era altrettanto inefficiente: i funzionari basavano la loro carriera sul servilismo più sfrenato, che per i livelli più alti si traduceva in una teoria ininterrotta di omaggi al re, unico mezzo per avanzare di grado, essendo vista di cattivo occhio l'efficienza, che avrebbe costretto la classe dirigente ad aprire gli occhi sulle reali problematiche del Paese. La struttura dell'amministrazione civile, creata durante il decennio francese, si divideva in Intendenze e Sottointendenze, le quali, un tempo centri propulsori d'attività nelle province, si erano trasformati in meri centri di controllo, pronti a frenare qualsiasi tendenza

¹⁵ Cfr. Verso (1951:16-17).

al rinnovamento¹⁶.

Tutta la vita economica era legata al Banco di Napoli, che dipendeva direttamente dal Ministero delle Finanze, ed era diviso in tre casse: Cassa di Corte, Seconda Cassa di Corte e Cassa dei Privati. Il Banco, per espresso desiderio del re, non aveva alcuna succursale nelle province. Ferdinando II non si occupò mai attivamente dei bisogni del commercio, dell'industria e dell'agricoltura, temendo ogni innovazione che potesse portare conseguenze politiche. La Borsa costituiva l'orgoglio dello Stato e la sua attività era molto movimentata, poiché raccoglieva anche le notizie sugli esiti dei viaggi per mare e le possibilità di buona resa dei raccolti. Nonostante le frequenti fiere e mercati nel Regno, le condizioni pessime della rete di comunicazione impedivano, spesso, scambi anche tra le stesse province.

I piccoli borghi erano abitati da una popolazione estremamente povera, ancorata alla terra da antichi legami feudali, e rimanevano separati gli uni dagli altri per la cattiva manutenzione delle strade carrozzabili: esse risultavano pressoché impraticabili durante l'inverno e venivano percorse durante la bella stagione da diligenze che si muovevano alla velocità di cinquanta miglia al giorno. Poche erano le città densamente popolate, solo Napoli e Palermo superavano rispettivamente i trecentomila ed i centomila abitanti, e nel Regno borbonico i siciliani erano divisi dai napoletani da un odio tenace, reso sempre vivo da un indomito spirito di indipendenza, che affondava le sue radici nel lontano passato.

Alla durezza in campo politico il re affiancava un disprezzo ostentato per la cultura, che si rifletteva nel campo dell'insegnamento: fino al 1860 Napoli ebbe solo quattro scuole municipali gratuite, con una frequenza degli alunni limitatissima e praticamente inesistente per le ragazze. In provincia le cose andavano peggio: il clero aveva il completo controllo sull'istruzione, col pieno assenso del re, pervaso da una religiosità bigotta e permeata dalla superstizione. Monsignor Francesco Saverio Apuzzo, tutore dei figli di Ferdinando II, prefetto e lettore di Teologia presso l'Università di Napoli, riteneva, come il sovrano, che l'istruzione costituisse un elemento di pericolosità.

¹⁶ Cfr. *ivi*: 13.

Questo dava luogo a situazioni paradossali: non solo i contadini erano praticamente tutti analfabeti, ma solo un terzo dei consiglieri comunali a Napoli sapeva leggere e scrivere. Anche la tradizione dell'insegnamento privato era in decadenza ed i pochi studenti della pubblica università venivano visti di cattivo occhio dalla popolazione e sorvegliati dalla polizia. Leggere libri politici in pubblico portava spesso all'arresto, come parlare di Berchet o Giusti. I giornali che venivano pubblicati a Napoli, di conseguenza, erano quasi esclusivamente letterari, non si faceva cronaca locale, né, tantomeno, politica interna. Un solo giornale ufficiale deteneva il privilegio di parlare di ciò che accadeva nel Regno, il «Giornale del Regno delle due Sicilie», totalmente controllato dalla corona. Fuori dalla città le condizioni di vita erano molto più penose. L'agricoltura, ove praticata (data l'asperità di buona parte del paese), era in uno stato miserevole ed i rapporti tra proprietari e contadini non differivano molto da quelli tra padroni e servi: la mano d'opera non veniva tenuta in nessuna considerazione ed il bracciante, sfruttato, restava povero e legato perennemente a terre non sue. Il sovrano contava sull'inerzia e sull'ignoranza che pervadevano la popolazione e che, in caso di necessità, gli permettevano di utilizzarla come forza controrivoluzionaria nei confronti di liberali e progressisti.

La Chiesa continuava a mantenere un ruolo di primo piano, ma, se nel passato si era dimostrata in grado di controllare efficacemente istanze particolaristiche, sotto il Regno di Ferdinando sembrava riuscire in tale compito con sempre maggior difficoltà, rivelandosi incapace di provvedere al progresso morale della popolazione: come conseguenza di ciò, la pratica religiosa rivestiva una valenza meramente devozionale, senza coinvolgimenti etici¹⁷.

Il Regno delle Due Sicilie, dunque, per Pisacane e Mazzini sembrava possedere tutti i presupposti per una rivoluzione liberatrice: una popolazione oppressa e pronta ad insorgere ed un piccolo, ma deciso stato maggiore formato dagli uomini del

¹⁷ Per un approfondimento della realtà cilentana nel periodo esaminato cfr. Rossi (1992).

Comitato, che avrebbe saputo condurla verso la vittoria¹⁸.

Di fatto la situazione era molto diversa. Nel 1857 esercito, magistratura e istituzioni civili avevano ormai alle spalle più di mezzo secolo di esperienza accumulata in scontri condotti contro un nemico interno: a far data dal 1799 tutto l'apparato del regime era stato utilizzato per vincere la lunga lotta contro il liberalismo, unico obiettivo delle forze di sicurezza borboniche. Sotto il governo di Ferdinando II l'esercito e la guardia urbana erano stati plasmati proprio al fine di combattere e vincere tale battaglia ed esistevano solo in funzione del Re e della dinastia. I cinquanta anni di insurrezioni, attentati e congiure avevano fatto maturare negli uomini del regime una memoria storica relativa a luoghi e metodi utilizzati dai rivoluzionari: la polizia borbonica conosceva con precisione la struttura e la composizione dei comitati rivoluzionari ed altrettanto accuratamente la mappa del ribellismo e del dissenso politico presente sul territorio¹⁹.

Essa era la più potente istituzione del Regno, di fatto superiore alle leggi e temuta anche nelle alte sfere: i commissari Morbilli, de Spagnolis, Campagna, Lubrano, e Condò agivano in preda ad un perenne sospetto, odiavano i liberali²⁰ ed avevano il pregio di essere incorruttibili, mentre non poteva dirsi lo stesso per gli agenti minori, che contribuivano in modo deciso ad alimentare il malcostume di un ambiente già di per sé rotto al compromesso²¹.

Dopo il biennio 1848-1849 le liste dei sospettati e le segnalazioni di complotti costituivano il fulcro di ogni rapporto dei

¹⁸ «Parevano così verificate le due condizioni – maturità dell'ambiente ed iniziativa dall'interno – che Pisacane riteneva indispensabili, se non sufficienti, a rendere possibile un effettivo movimento rivoluzionario», cfr. Mazzei (1943:185).

¹⁹ Cfr. Pinto (2010:137-140).

²⁰ Morbilli era commissario a Montecalvario, de Spagnolis, all'Avvocata, Campagna, al Mercato e a Porto, Lubrano, alla Vicaria, Condò a San Ferdinando. Le attribuzioni riservate al corpo della polizia danno un'immagine del suo campo di azione: gli scavi archeologici, le bande musicali, il corso pubblico, le strade ferrate, il censimento, l'archivio, il telegrafo, il giornale ufficiale, il contrabbando, l'introduzione dei cavalli dall'estero, gli studenti, le scuole e la posta, il riconoscimento dei diplomatici e degli agenti consolari, le reali riserve, le guardie d'onore, le prigioni e perfino le farmacie dipendevano da essa, cfr. De Cesare (1895:9).

²¹ Cfr. Verso (1951:11).

funzionari, che continuamente inviavano formazioni di gendarmi, di soldati dell'esercito o di gruppi misti a compiere rastrellamenti e azioni dimostrative in Basilicata, in Calabria o nel Cilento, definita "la terra dei tristi", dove l'arresto poteva avvenire anche solo per la lettura di un giornale non gradito o a causa della pronuncia di una frase ritenuta inopportuna.

Tali azioni risultarono particolarmente efficaci nei confronti dell'organizzazione cospirativa: tra il 1855 e la fine del 1856 Girolamo De Liguoro, maggiore della Gendarmeria Reale di Salerno, inferse un colpo durissimo allo stato maggiore dei cospiratori della provincia, proprio quello che avrebbe dovuto fornire il supporto maggiore ad un'eventuale insurrezione²² e tale operazione venne condotta a termine proprio nei giorni in cui Pisacane e Mazzini maturavano la decisione di effettuare l'impresa. Questa, per giunta, nasceva già compromessa grazie alla riuscita infiltrazione nell'apparato cospirativo di collaboratori della polizia, come Biagio Grezzuti, ex rivoluzionario passato al servizio della dinastia²³.

L'efficienza dell'*intelligence* borbonica è testimoniata anche dall'invio a Padula, in cui si sarebbero poi concentrate le forze della spedizione, di persone originarie del luogo, col compito di venire a conoscenza delle date più probabili dello sbarco e di indagare su tutti i sospetti, che in buone parte vennero allontanati prima dell'arrivo di Pisacane e, in parte minore, arrestati subito dopo.

De Liguoro approfittò di questa azione per colpire, oltre ai rivoluzionari, anche i criminali comuni e gli esponenti del brigantaggio²⁴, spesso con brutalità, soprattutto in Calabria. Qui le bande di fuorilegge da tempo terrorizzavano costantemente tutti i paesi ed alcune erano divenute ben presto note per i loro delitti, come la banda Ciongoli, formata prevalentemente da evasi, la banda Abruzzese, la banda Petrillo, la banda Cirotta, la

²² L'azione di De Liguoro risultò efficace anche nello smantellare parzialmente il movimento di cospirazione della provincia di Salerno con l'arresto di alcuni personaggi chiave, in particolare Giovanni Martina, che doveva curare lo sbarco di Ponza, e Vincenzo Gerbasi, che teneva i contatti con i liberali della Basilicata, cfr. Pifano (1993:100).

²³ Cfr. ASS, GI, attendibili politici, B. 47.

²⁴ Per un quadro generale del fenomeno cfr. De Matteo (2000), Gaudioso (2004), Manhés (1991) e Pedio (1982).

banda Nigro e Perrone, e la banda Ferrara²⁵: la lotta contro il Comitato permise alle forze di polizia ottenere informazioni anche sulle organizzazioni dei briganti e di neutralizzare molti dei loro componenti.

Le diverse valutazioni sulle possibilità di riuscita dell'impresa

La realtà del Regno borbonico era dunque molto distante da quella immaginata da Mazzini e Pisacane. Questi operavano nella convinzione che non fosse necessaria una lunga preparazione, ma che il desiderio di insorgere già presente nel cuore della popolazione, come tutto sembrava indicare, non potesse essere frenato. Erano altresì sicuri che non occorresse nemmeno un esercito numeroso, ma che un manipolo di uomini decisi avrebbe potuto provocare il moto²⁶ e che, a quel punto, la macchina della rivoluzione sarebbe entrata in azione²⁷. Mazzini, poi, era convinto che la sollevazione del Mezzogiorno non sarebbe stato un caso isolato, ma che, al contrario, avrebbe dato luogo ad una combinazione di altre forze, le quali, già presenti nella penisola, in caso di indugio sarebbero rimaste sopite.

È evidente che il progetto concepito dai due si basava su un elevato livello di coscienza sociale, tale da dar vita ad un moto fulmineo, ma di breve periodo: tale elemento, però, era del tutto assente nella regione scelta come teatro dell'insurrezione, ed il suo sviluppo, presupposto indispensabile per un'azione rapida, avrebbe richiesto tempi decisamente lunghi. Inoltre, da Genova

²⁵ “Dai dati relativi ai quattro capoluoghi di distretto si desume che a Salerno veniva perpetrato un delitto ogni 212 abitanti, a Vallo ogni 360, a Campagna ogni 363, a Sala ogni 419”, Rossi (1993:32).

²⁶ Russi rileva la difformità tra le concezioni politico-militari del primo Pisacane e quelle che ispirano la sua ultima azione: «Una disomogeneità, quella tra il Pisacane della *Guerra combattuta* e il Pisacane successivo, che si esprime sia nello iato tra la violenza di massa teorizzata almeno fino al 1851-1852 e la violenza d'avanguardia di cui è testimone la spedizione di Sapri», Russi (1972:21).

²⁷ Traspare da tutti gli scritti di Pisacane l'importanza di organizzare una spedizione, anche al di là delle reali possibilità di riuscita dell'impresa. Come sostiene anche La Puma, dalla lettura delle opere del personaggio «[...] si ha la netta percezione dell'importanza che ha sempre avuto nella storia il “fatto esemplare”, strumento di alta sensibilizzazione ed educazione delle masse popolari. Più delle dottrine e delle speculazioni, che restano confinate nell'ambito ristretto delle discussioni tra pochissimi eletti, sono i moti e le azioni esemplari dei martiri che [...] generano la coscienza nazionale e compiono la rivoluzione», La Puma (1995:131).

entrambi si richiamavano ad un'imminente rivoluzione europea – della quale erano certi – e al rischio che altri, come i murattiani, ne anticipassero la messa in atto, timore che fin dalla primavera li aveva condotti ad avanzare dure critiche sull'atteggiamento del Comitato meridionale, ritenuto da Mazzini preda di debolezza ed indecisione ed accusato da Pisacane di inettitudine e codardia²⁸. Le perplessità sulla fattibilità della spedizione, che sempre più si diffondevano nella dirigenza meridionale, e le parallele prese di distanza di leader in esilio come Musolino, Crispi e Bertani non servirono a mutare il pensiero dei due cospiratori.

Essi, ormai decisi all'azione, travisarono anche alcuni episodi della storia del Mezzogiorno, volendo vedere in questi una realtà che non poteva esistere: una particolare confluenza degli interessi delle masse contadine e bracciantili con quelli dei proprietari terrieri, allo stesso tempo legati ad un persistente sistema semif feudale e desiderosi di più ampi diritti politici, fecero apparire a Pisacane e a Mazzini i moti politici del 1820-21, del 1828, del 1831 e del 1848 come vissuti coscientemente da tutta la popolazione locale. Questo, probabilmente, fu l'elemento che spinse il primo a ritenere possibile il successo di una spedizione con lo sbarco in Cilento e il secondo a credere, con gli accenti ispirati e perentori che gli erano soliti, che esso fosse un territorio patriottico per eccellenza, chiamato ad assolvere un compito storico²⁹.

Il desiderio di passare rapidamente all'azione aveva distorto ai loro occhi anche l'atteggiamento dei proprietari terrieri e dell'alta borghesia: i due ritenevano che sia i primi che la seconda sarebbero stati favorevoli ad un eventuale moto rivoluzionario, nella convinzione che nella scelta tra una corona dispotica da una parte e gli uomini recanti la rivoluzione dall'altra, avrebbero optato per questi ultimi.

Il punto di vista dei membri del Comitato, al contrario, era profondamente diverso. Il primo ostacolo che essi rilevavano

²⁸ Pinto (2010:140-141).

²⁹ Nella riflessione di Mazzini, però, rivestiva un peso importante anche la preoccupazione verso i giochi politici e diplomatici intesi a sostituire ai Borboni Luciano Murat, al quale il genovese era fieramente avverso, cfr. Mazzei (1943:177-178).

nella preparazione dell'impresa era l'oggettiva scarsità di risorse, accentuata dalle operazioni di polizia condotte a termine nei mesi precedenti e dal fatto che gli approvvigionamenti di armi e mezzi avevano comunque sempre costituito una difficoltà, dato che il Regno borbonico rimaneva caratterizzato da un profondo isolamento, come lo stesso sovrano amava ripetere³⁰. Il secondo ostacolo, altrettanto importante, era costituito dai dubbi condivisi da quasi tutti i cospiratori presenti sul territorio sulla possibile riuscita di un moto: Alessandro Mauro, al vertice del Comitato in Calabria, aveva escluso già da molti mesi la possibilità di dare il via ad un'insurrezione nella sua provincia che non fosse coordinata con un'azione simultanea in tutto il Paese³¹, sostenuto nella sua tesi da Giacinto Albini, esponente di punta in Basilicata, anch'egli scettico sulle possibilità di riuscita di una rivolta isolata. Quest'ultimo, poi, grazie alla propria conoscenza del luogo, suggeriva di far iniziare il moto dalle aree interne, facilmente difendibili non solo per le condizioni geografiche, ma anche per il maggior radicamento dell'elemento rivoluzionario, scartando fin dall'inizio Auletta, il punto di concentrazione previsto della rivolta, che sarebbe stato raggiungibile velocemente dall'esercito borbonico. Il fratello, Nicola Albini, dal canto suo non riteneva possibile condurre a termine una rivoluzione vittoriosa senza la collaborazione della Sicilia³². L'esperienza pregressa, maturata dopo il 1799, aveva dimostrato che l'isola costituiva uno dei tre elementi ai quali era subordinata la riuscita di un moto nel Regno e che si potevano così riassumere: una concreta preparazione politica nelle fasi antecedenti, il ruolo del contesto internazionale e la sincronia di azione tra la Sicilia ed una parte importante del territorio continentale. Oltre a questi non rappresentava un fattore secondario la coesione tra le due anime del liberalismo meridionale, quella moderata e quella radicale, utile a rendere più evanescente la divisione politica ed ideologica tra costituzionali e

³⁰ Ferdinando II era solito manifestare la propria fiducia nella sicurezza di un paese chiuso tra «l'acqua salata e l'acqua benedetta», *cfr. Arcuno (1933)*.

³¹ Lettera di Alessandro Mauro al Comitato, 29 aprile 1856, MNSM, FS, stipo 9, cassetto XXXV.

³² *Cfr. Pinto (2010:142-143)*.

democratici e a smorzarne così i contrasti³³.

All'interno di questa linea di azione suscitava altrettanta perplessità il disegno del colpo di sorpresa da attuarsi senza un coordinamento generale, che per Pisacane costituiva il punto centrale del moto e che dai dirigenti del Comitato veniva considerato un suicidio: secondo la loro esperienza esso sarebbe tornato utile solo alle autorità borboniche che, attraverso la rete di informatori presente sul territorio, ne sarebbero venute a conoscenza con largo anticipo. Inoltre esse sarebbero state rassicurate dal fatto che, data la natura inaspettata dell'azione, non avrebbero dovuto temere un eventuale intervento di altre forze rivoluzionarie, poiché queste ultime sarebbero rimaste all'oscuro del piano fino allo scoppio dell'insurrezione. Con tali premesse, che non permettevano di intravedere una possibilità di vittoria, e senza un appoggio internazionale sarebbe stato alquanto improbabile che la base rivoluzionaria o la semplice popolazione si schierasse a sostegno dei rivoltosi.

Il ruolo di Fanelli nell'organizzazione dello sbarco

Giuseppe Fanelli, molto più calato nella realtà napoletana in cui si trovava a vivere, giudicava la situazione del Mezzogiorno da un punto di vista molto diverso. Egli la descrisse con un esempio calzante proprio a Mazzini, in una lettera del febbraio 1857:

È falsa l'idea di voler raccogliere grano da un buon terreno che fosse seminato di loglio; dando per ragione di ciò, che il grano serve, e che il terreno è buono; non son queste le condizioni essenziali perché il grano nasca, ma ci vuol quella di seminar grano, e le altre due condizioni allora possono ben valere ad accrescere il prodotto ed a migliorare la qualità. È questa la posizione in cui trovasi il Sud sul quale tutti sperano, anzi vogliono il prodotto di ciò che non hanno seminato; e gli uni pretendono che si facesse una rivoluzione coi fazzoletti (di fronte a un governo che estermirebbe senza pudore quei deboli inermi che la intraprendessero) e pretendono ciò senza dare soccorso di sorta; mentre essi in condizioni incomparabilmente migliori non sanno fare il decimo di ciò che propongono; gli altri (che siam noi) vorrebbero che si facesse

³³ Cfr. *ibid.*

una rivoluzione com'è dovere; ma senza pur fare un preparativo oltre quello d'inviare qualche parola di verità stampata in quindici o venti copie, fra cinque milioni di uomini sfiduciati o delusi, o fecondati più accuratamente da propaganda diversa, e via e via. Ecco lo stato in cui è il nostro paese ed il nostro lavoro [...]»³⁴.

Nonostante le parole scritte da Fanelli solo pochi mesi prima dell'inizio dell'operazione, la fede di Mazzini e di Pisacane nell'appoggio delle popolazioni locali rimase incrollabile, derivando dall'immagine profondamente distorta che essi avevano del Mezzogiorno. Contrariamente alle loro convinzioni, l'apatia, la religiosità grossolana e carica di superstizione in cui vivevano immerse le masse popolari e la condizione di perenne servitù in cui si dibattevano da secoli ne facevano, come previsto a corte, un elemento controrivoluzionario, non certo dei cospiratori.

Nei primi mesi del 1857 il pericolo che la tensione presente potesse essere organizzata in un più vasto e diverso movimento portò De Liguoro ad arrestare molti sospetti, tra cui alcuni affiliati del Comitato napoletano³⁵, sui quali Fanelli contava in modo particolare per l'ascendente che avevano in varie località del Cilento. Oltre a ciò, dopo aver preso la definitiva decisione di agire, Mazzini cominciò a dare segni di impazienza, gravando le spalle del napoletano di un peso sempre maggiore.

A quest'ultimo non mancava la fiducia nell'azione, ma, per carattere, la rapidità nelle decisioni. Preoccupato dalla piega presa dagli eventi³⁶, cercò di rallentare la messa in opera del

³⁴ De Monte (1877:99).

³⁵ «Il governo borbonico sa tutto sul movimento, anche i più minuti particolari, e ha preso, a tempo opportuno, ogni necessaria disposizione. “*Re Bomba*” ha la fortuna d'avere a Genova un console intelligentissimo e svelto, Garrou (non Garrone, come scrivono gli altri biograf). E Garrou seguiva da tempo, passo per passo, il lavoro degli emigrati più particolari. Così, il 31 maggio scrive al suo Governo che, col postale del 10 giugno, dovevano partire 19 casse d'armi. Un impiegato della società Rubattino lo informa giornalmente. Né gli è sfuggita la corrispondenza tra *Charles* (Pisacane) e *Kilbourn* (Fanelli). [...] Oltre al console genovese Garrou, i Borboni avevano a Salerno un intendente prezioso, il marchese Ajosa, che, da tempo, faceva pedinare i vari *arruolatori di drappelli*, Mosca (1953:168).

³⁶ Il tentato regicidio di Agesilao Milano aveva determinato una notevole intensificazione dell'attività delle spie borboniche, rendendo inevitabile allungare i tempi della preparazione dell'impresa, per meglio strutturare le basi organizzativa-

piano, pur rischiando di apparire poco risoluto o debole. La verità è che, vivendo nella capitale, poteva osservare da una prospettiva di gran lunga migliore i rischi connaturati ad un tentativo insurrezionale: al momento in cui Pisacane e Mazzini decisero di inquadrare il piano primitivo in un'azione molto più vasta, comprese le difficoltà del progetto e cercò in ogni modo di avvertire i due della necessità di una organizzazione più strutturata al fine di evitare un repentino fallimento³⁷.

Pisacane aveva rielaborato il proprio concetto di insurrezione, come sottolinea Rossi³⁸, criticando la tesi di stampo democratico-mazziniano di "guerra per bande" e legando la riuscita di ogni moto ad una reale e radicale riforma sociale³⁹: il problema militare, in questo modo, si veniva a

tive della spedizione, e mettendo ancor più a dura prova la pazienza di Pisacane, cfr. Lucarelli (1953).

³⁷ Molto è stato scritto sulla figura di Fanelli, accusato spesso, ingiustamente, di difettare in coraggio e risolutezza. Uno dei giudizi più equilibrati è quello dato da Falco: «Fanelli, onestissimo, attivo, devotissimo alla causa nazionale, non era forse l'uomo fatto per primeggiare, guidare, decidere, quando anche avesse dovuto lavorare ad un'impresa meno ardua e operare in mezzo a difficoltà meno gravi di quante gliene levavano contro la polizia borbonica, i murattiani, i moderati. Addolorato, ma non scosso dalle impazienze di Pisacane e di Mazzini, egli insiste a far presente il reale stato delle cose», Falco (1929:267-268).

³⁸ Cfr. Rossi (1993:30).

³⁹ Occorre ricordare, in merito alla concezione istituzionale di Pisacane, il rifiuto del costituzionalismo, costantemente ribadito in virtù della sfiducia nelle costituzioni, manipolate dal privilegio ed asservite agli interessi di pochi, e la necessità dell'azzeramento delle istituzioni per dar vita al nuovo patto sociale. Secondo Acocella, Pisacane ritiene il costituzionalismo «[...] una mistificazione in grado di illudere e rinviare la richiesta di libertà (tanto da fargli preferire il dispotismo, capace di suscitare più pronta coscienza di ribellione)», Acocella (1993:49). Un concetto analogo può essere rintracciato in Granito: «La teoria pisacane della rivoluzione è nettamente deterministica: il popolo si solleva non perché conquistato da un'idea, bensì perché spinto dalle sofferenze. La miseria, la tirannide e l'oppressione delle nazionalità saranno la spinta propulsiva della rivolta [...]», Granito (1993:72). Anche La Puma rileva la convinzione pisacane dell'impossibilità di mutare la situazione del Mezzogiorno attraverso il solo mutamento delle istituzioni, ma la necessità di uno strappo violento nel tessuto politico: «Un dato resta acquisito alle considerazioni pisacane: la scelta definitiva dell'azione rivoluzionaria come l'unico metodo di lotta per sovvertire la costituzione sociale e politica esistente», La Puma (1995:120). Similmente Rusi: «Ai fini di un cambiamento radicale della società, perciò, sono inadeguati i mutamenti istituzionali come sono insufficienti le riforme politiche che non hanno la forza di incidere sui meccanismi reali della struttura sociale [...]. La rivoluzione di Pisacane è un atto di rottura totale dello *status quo*, operato dalle

saldare ad una strategia politica complessiva, avvicinandosi alle tesi del socialismo europeo⁴⁰. Fanelli non dissentiva da queste tesi, ma riteneva che fosse necessario coordinare tra loro i vari aspetti del piano generale con le effettive condizioni del Regno borbonico in particolare: sarebbe stato uno sbaglio pensare di poter imporre dall'esterno una rivoluzione ad uno Stato che non era ancora pronto. La sua figura è stata oggetto di aspre critiche e se è vero che la follia lo afferrò anni più tardi conducendolo alla morte, in quel momento difficile rimase uno dei pochi a comprendere l'errore di una spedizione troppo affrettata e a deplorare la limitatezza delle possibilità del Comitato napoletano, che scarseggiava di tutto, anche dei mezzi per avvertire coloro che avrebbero dovuto dare inizio alla rivolta in appoggio di Pisacane. Dopo aver appreso della partenza di quest'ultimo da Genova, Fanelli dovette affrontare i giorni che, forse, lo condussero alla pazzia: se da una parte si susseguivano le lettere di Mazzini con le quali gli veniva richiesto di agire immediatamente, dall'altra i pochi cospiratori che era riuscito a raggiungere esitavano, nel timore che gli altri non si muovessero, trincerandosi dietro al comodo alibi che l'invio dei tecnici militari promessi per assumere il comando dei nuclei di azione non fosse stato mai effettuato. Da una parte veniva rimproverato per la sua lentezza, dall'altra per la sua fretta: un carico di responsabilità e di sensi di colpa – in quanto già intravedeva l'esito dell'operazione – che non mancarono di schiacciarlo.

masse e da esse diretto, che non deve essere, in alcun modo, strumentalizzato dalla classe borghese. L'antagonismo tra queste due forze, nella sua radicalità, esclude ogni possibilità di collaborazione tattica o temporanea», Russi (1972:81-82).

⁴⁰ Cfr. Valiani (1975). Russi ritiene che Pisacane avesse già una buona conoscenza della critica blanquista e che per il napoletano «[...] il reale antagonista, il vero nemico della classe popolare non sia più il dirigente politico, ma sia il detentore della ricchezza, a prescindere dalla forma e dal livello di sviluppo cui è giunta la produzione dei beni», Russi (1972:86). Secondo Greco, però, era evidente uno sconfinamento di Pisacane nell'utopia «[...] soprattutto allorquando si basava su un assioma abbastanza discutibile: nel momento in cui al popolo verrà rivelato il verbo socialista l'evento rivoluzionario sarà ineludibile e siffatta azione rivelatrice non potrà essere che opera del genio rivoluzionario che detterà il patto sociale», Greco (1993:87).

Napoli – che avrebbe dovuto insorgere per dare luogo ad un diversivo che convogliasse su di essa l'attenzione delle forze governative, sincronizzando in questo modo le azioni dei rivoltosi, disorientando il governo e le alte sfere militari e creando così i presupposti della vasta rivolta auspicata da Mazzini e da Pisacane – finì immobilizzata in una sterile lotta tra coloro che avrebbero voluto agire subito e coloro che avversavano l'azione. Questi ultimi, moderati e preoccupati dai rischi del piano, presero il sopravvento, accusando gli uomini del Comitato di essere irresponsabili e pericolosi per il loro desiderio di spargere sangue inutilmente e di essere impreparati ad un'azione di simile portata.

Come Pisacane aveva previsto, se la capitale e la provincia si fossero mosse insieme il successo sarebbe dipeso dal sincronismo delle azioni, ma se la quest'ultima avesse agito con troppo anticipo Napoli non sarebbe insorta.

Conclusioni

L'errore di fondo insito nel progetto di Pisacane, che condusse al tragico epilogo della spedizione, emerge dall'analisi della società meridionale presentata da Luigi Rossi:

La “*questione cilentana*” è caratterizzata dalla specificità di un ambiente [...] chiuso nella propria organizzazione sociale incapace di produrre istituzioni e manifestazioni di civiltà adeguate ai tempi [...]. Tale situazione, pur non sminuendo il valore di testimonianza di personaggi come Pisacane, certamente mette conto del perché dei fallimenti di gruppi che elaboravano utopie senza riscontri con la realtà locale. La “*bandiera neutra*” risultava improponibile perché nella regione mancavano vessilli contrassegnati da programmi chiari e concretezza di propositi. Nel Cilento la mentalità settaria dei vecchi carbonari non si era ancora evoluta in una cosciente condivisione di ideali nazionali ed unitari. Poche individualità, anche se generose, non potevano scardinare gli interessi agrari dei loro gruppi di appartenenza. Al momento di decidere moderati, democratici e murattisti cilentani, ma anche di altre regioni meridionali, venivano colti dalla grande paura rappresentata dalla vandeia contadina. I contadini portatori di aspirazioni socio-economiche tradizionali e, quindi, sostanzialmente conservatrici, le masse sanfediste, i manutengoli dei briganti, i fanti di tante colonne di insorti non furono mai i soggetti ed i protagonisti delle vicende del pe-

riodo, ma solo uno strumento usato da altri per propri fini. La stessa utopia di Pisacane, che voleva ribaltare questa situazione, risulta fallimentare e l'epilogo di Sapri conferma l'impraticabilità del socialismo popolare⁴¹.

Alla luce di queste considerazioni, risulta chiaro come un moto basato su un movimento insurrezionale nato per iniziativa di pochi rivoluzionari avesse scarse possibilità di estendersi alla massa dei contadini, legata per la propria sopravvivenza ai proprietari terrieri e alla corona, senza un livello di coscienza sociale sufficiente a comprendere i motivi di un'insurrezione e sulla quale la Chiesa esercitava un ruolo determinante. Era altresì errata la convinzione di Pisacane e Mazzini di poter contare sull'appoggio della proprietà fondiaria: questa non aveva motivo di alterare un equilibrio che le garantiva un'elevata immobilità sociale e la metteva al riparo dalla necessità di dover rinunciare ad una parte dei propri privilegi.

Pisacane pagò un prezzo molto alto per non aver tenuto conto di questi elementi, ma il suo fallimento servì da monito per la spedizione effettuata tre anni più tardi: essa dovette il proprio successo proprio al fatto di essere stata organizzata su basi profondamente diverse che, tenendo conto della realtà del Mezzogiorno, permisero di utilizzare a vantaggio di Garibaldi proprio le irrisolte problematiche della società del Sud.

Bibliografia

ACOCELLA GIUSEPPE, 1993, *Il pensiero costituzionale di Carlo Pisacane in Idealità politica e azione rivoluzionaria di Carlo Pisacane – Atti del Convegno Nazionale di studi, Salerno, Sapri 14-15 novembre 1992*, Napoli: Casavatore.

ARCUNO IMMA, 1933, *Il Regno delle Due Sicilie nei rapporti con lo Stato Pontificio: 1846-1850*, Napoli: Perrella, p.64.

BATTAGLINI TITO, 1940, *L'organizzazione militare del Regno delle Due Sicilie: da Carlo III all'impresa garibaldina*, Modena: Società tipografica modenese.

DE CESARE RAFFAELE, 1895, *La fine di un regno, dal 1855 al 6 settembre 1860*, Città di Castello: S. Lapi tipografo-editore.

⁴¹ Rossi (1993:43).

- DE MATTEO GIOVANNI, 2000, *Brigantaggio e Risorgimento: legittimisti e briganti tra i Borbone e i Savoia*, Napoli: A. Guida.
- DE MONTE LUIGI, 1877, *Cronaca del Comitato segreto di Napoli sulla spedizione di Sapri: accompagnata da tutti i documenti autografi e dalla corrispondenza di Giuseppe Mazzini, Nicola Fabrizi, Carlo Pisacane, Giuseppe Fanelli e L. Dragone pel Comitato di Napoli e Capi delle Provincie*, Napoli: Stamperia del Fibreno.
- FALCO GIORGIO, 1929, "Note e documenti intorno a Carlo Pisacane", *Rivista Storica Italiana*, III, pp.267-268.
- GAUDIOSO FRANCESCO, 2004, *Brigantaggio, repressione e pentitismo nel Mezzogiorno preunitario*, Lecce: Congedo.
- GRANITO EUGENIA, 1993, *Il pensiero politico di Carlo Pisacane*, in *Idealità politica e azione rivoluzionaria di Carlo Pisacane – Atti del Convegno Nazionale di studi, Salerno, Sapri 14-15 novembre 1992*, Napoli: Casavatore.
- GRECO GIOVANNI, 1979, *La cospirazione mazziniana nel Mezzogiorno (1853-1857)*, Napoli: Palladio, pp.33-41.
- _____, 1993, *L'utopia di Pisacane attraverso le carte del Comitato*, in *Idealità politica e azione rivoluzionaria di Carlo Pisacane – Atti del Convegno Nazionale di studi, Salerno, Sapri 14-15 novembre 1992*, Napoli: Casavatore.
- LA PUMA LEONARDO, 1995, *Il pensiero politico di Carlo Pisacane*, Torino: Giappichelli.
- LUCARELLI ANTONIO, 1953, *Giuseppe Fanelli nella storia del risorgimento e del socialismo italiano*, Trani: Vecchi & C.
- MANHÉS ANTONIO, 1991, *Il brigantaggio nell'Italia meridionale prima e dopo l'Unità*, Bologna: Forni.
- MAZZEI VINCENZO, 1943, *Il socialismo nazionale di Carlo Pisacane*, Roma: Edizioni Italiane.
- MENDELLA MICHELANGELO, 1974, "Agesilao Milano e la cospirazione anti-borbonica del 1856", *Rassegna Storica del Risorgimento*, aprile-giugno, pp.226-265.
- MORELLI EMILIA, 1965, *L'Inghilterra di Mazzini*, Roma: Istituto per la Storia del Risorgimento italiano.
- MOSCA ORESTE, 1953, *Vita di Pisacane*, Roma: Atlante, p.168.
- PEDIÒ TOMMASO, 1982, *Brigantaggio e questione meridionale*, Bari: Levante.
- PIERI PIERO, 1954, *Il problema della nazione armata in Carlo Pisacane*, Napoli: Società Napoletana di Storia Patria, p.15.
- PIFANO CESARE, 1993, *Pisacane e Sapri*, in *Idealità politica e azione rivoluzionaria di Carlo Pisacane – Atti del Convegno Nazionale di studi, Salerno, Sapri 14-15 novembre 1992*, Napoli: Casavatore.
- PINTO CARMINE, 2010, *Progettare la nazione. Il movimento democratico meridionale tra il 1857 e il 1860*, in Carmine Pinto e Luigi Rossi (a cura

di), *Tra pensiero e azione: una biografia politica di Carlo Pisacane*, Salerno: Plectica, pp.137-140.

POLLINI LEO, 1935, *La tragica spedizione di Sapri*, Milano: Mondadori.

ROMANO ALDO (a cura di), 1979, *Carlo Pisacane. Epistolario*, Roma-Napoli: SEI, pp.27-30.

ROMANO ALDO, 1936, "Carlo Pisacane pensatore politico e teorico della guerra", *Rassegna storica napoletana*, f. 1, pp.32-57.

ROSSELLI NELLO, 1977, *Carlo Pisacane nel Risorgimento italiano*, Torino: Einaudi.

ROSSI LUIGI, 1983, *Terra e genti del Cilento borbonico*, Salerno: Palladio.

_____, 1993, *Il Cilento e Pisacane, in Idealità politica e azione rivoluzionaria di Carlo Pisacane – Atti del Convegno Nazionale di studi, Salerno, Sapri 14-15 novembre 1992*, Napoli: Casavatore.

_____, *Profili socio-economici di un Mezzogiorno minore*, Salerno: Acciaroli.

RUSSI LUCIANO, 1972, *Pisacane e la rivoluzione fallita del 1848-1849*, Milano: Edizioni Jaca Book.

SCIROCCO ALFONSO, 1978, *Le correnti dissidenti da Mazzini dal 1853 al 1859*, in *Correnti ideali della sinistra italiana dal 1849 al 1861*, in Atti del XXI Convegno storico toscano (26-29 maggio 1975), Firenze: Olshki.

VALIANI LEO, 1975, *Questioni di storia del socialismo*, Torino: Einaudi.

VERSO ROBERTO, 1951, *L'opera di Carlo Pisacane e la società meridionale*, Palermo: G. Marletta.

Abstract

I PRESUPPOSTI DELLA SPEDIZIONE DI PISACANE E LA REALTÀ DEL REGNO BORBONICO

(THE ASSUMPTIONS OF PISACANE'S EXPEDITION AND THE REALITY OF THE BOURBON KINGDOM)

Keywords: Pisacane, Mazzini, Bourbon Kingdom.

The article, in the one hundred and sixtieth anniversary of the Pisacane expedition, reconstructs the historiographic problems inherent to it and the context in which it was planned, comparing the real situation of the Kingdom of the Two Sicilies with the conjectures of the conspirators concerning the feasibility of a popular uprising.

The analysis highlights the distinction between the optimistic attitude of Pisacane and Mazzini, who designed the action from the outside, and of those who, residing permanently in the Bourbon territory, were forced to deal closely with the problems related to the lack of resources, both with those connected to the social question, which proved to be the concrete causes of the failure of Pisacane's action.

MASSIMO NARDINI
Università degli Studi di Firenze
massimo.nardini@outlook.com

EISSN 2037-0520

VITO VARRICCHIO

IL PENSIERO COSTITUZIONALE ED ECONOMICO
DI JOHN STUART MILL

1. *La tirannia della maggioranza*

Fin dall'antichità, con il termine democrazia si è voluto intendere una particolare forma di governo, distinta dalla monarchia e dall'aristocrazia, perché, in questa e non nelle altre, il governo della *polis* appartiene a molti oppure a tutti.

Platone, tra i primi ad interessarsi al fenomeno democratico, ritiene che la democrazia nasca «quando i poveri vincono, massacrano alcuni, esiliano altri e con quelli rimasti dividono in condizioni di eguaglianza il governo e le magistrature, che per lo più vengono quindi assegnate per sorteggio» (Platone 1990: 371). Gli antichi, però, si riferiscono a quella particolare forma di democrazia, che si è soliti chiamare diretta, in contrapposizione a quella rappresentativa e moderna.

Durante il Settecento Jean-Jacques Rousseau, nella sua opera *Il contratto sociale*, riporta in auge l'idea della democrazia diretta, ritenendo che ogni singolo cittadino per essere libero debba alienare se stesso al corpo comune, l'unico soggetto legittimato a detenere il potere sovrano. Il sovrano diventa così un corpo collettivo dove «ognuno di noi mette in comune la sua persona ed ogni suo potere sotto la suprema direzione della volontà generale, e noi accogliamo nel nostro seno ogni membro come parte indivisibile del tutto» (Rousseau 2010: 23). La volontà generale, la quale non è assolutamente la semplice addizione delle varie volontà individuali e particolari, diventa l'espedito metafisico che permette non solo l'azione del corpo ma che giustifica anche l'obbedienza, attraverso la rieducazione delle minoranze. «Quando dunque prevale il parere opposto al mio, questo non prova niente altro se non che mi ero ingannato e che quella che ritenevo essere la volontà generale non lo era affatto. Se fosse prevalso il mio parere personale, allora avrei agito altrimenti da quello che ave-

vo voluto, ed è allora che non avrei potuto essere libero» (Ivi: 157).

L'autore ginevrino così pone le basi per lo sviluppo di un osimoro, che troverà ampio spazio nella Rivoluzione francese: il dispotismo della libertà¹. La libertà rousseauviana consiste nella scomparsa di qualsiasi tutela delle minoranze, nell'annientamento della libertà di pensiero e nell'omologazione più spietata alla maggioranza, che troneggia senza alcun limite. In realtà, la democrazia diretta propugnata da Rousseau, «l'inventore della filosofia politica delle dittature pseudo-democratiche» (Russell 2015: 658), determina la sconfitta di qualsiasi anelito di libertà individuale.

A Mill «l'idea che il popolo non abbia bisogno di limitare il proprio potere su se stesso» (Mill 1990: 23) non piace affatto. Infatti, egli ammonisce:

Fraasi come autogoverno e potere del popolo su se stesso non esprimevano il vero stato delle cose; il popolo che esercita il potere non sempre coincide con quello su cui viene esercitato e l'autogoverno di cui si parla non è il governo di ciascuno su se stesso, bensì quello di tutti gli altri su ciascuno. Inoltre, la volontà del popolo significa, in termini concreti, la volontà di quella parte più numerosa e più attiva di esso: la maggioranza, ovvero coloro che riescono a farsi accettare come tale. Di conseguenza, il popolo può desiderare di opprimere una parte di se stesso e in questo caso le precauzioni contro tale evenienza sono altrettanto utili quanto quelle contro gli abusi di potere. Per questo è sempre importante limitare il potere del governo sugli individui, anche quando i governanti sono regolarmente responsabili verso la comunità, ovvero verso il partito

¹ Si ritiene che l'espressione sia riferibile a Marat ma la stessa tesi si trova formulata anche nel famoso rapporto presentato da Robespierre alla Convenzione del 25 dicembre 1793: «La rivoluzione è la guerra della libertà contro i suoi nemici [...]. Il Governo rivoluzionario ha bisogno di un'attività straordinaria proprio perché si trova in uno stato di guerra. Se la forza del governo popolare in tempo di pace è la Virtù, la forza del Governo popolare in tempo di rivoluzione è a un tempo la Virtù e il Terrore. La Virtù, senza la quale il Terrore è funesto; il Terrore, senza il quale la Virtù è impotente. Il Terrore non è altro che la giustizia pronta, severa e inflessibile. Esso è dunque una emanazione della Virtù. È molto meno un principio contingente che la conseguenza del principio generale della democrazia applicata ai bisogni più pressanti della patria [...]. Il Governo della rivoluzione è il dispotismo della libertà contro la tirannia». (Robespierre 1967: 161-147-167).

che in essa predomina. Questo modo di vedere non ha trovato difficoltà ad imporsi, dato che soddisfa sia l'intelligenza dei pensatori, sia l'inclinazione di quelle importanti classi della società europea che considerano la democrazia come ostile ai loro interessi, reali o presunti. Il pensiero politico oramai comprende generalmente la tirannia della maggioranza tra i mali da cui la società deve guardarsi (Ivi: 23-24).

L'autore di *On Liberty* mutua il concetto di tirannia della maggioranza da Alexis de Tocqueville. Tutta l'opera dell'autore de *La democrazia in America*, mette in evidenza i possibili e probabili pericoli della tirannia della maggioranza, degenerazione del sistema democratico. Descrivendo la contrapposizione tra epoche aristocratiche e democratiche, egli si chiede, come e se la libertà individuale potrà sopravvivere nelle democrazie di inizio Ottocento.

Nelle epoche aristocratiche precedenti alla nostra – scrive Tocqueville – esistevano dei privati molto potenti e un'autorità sociale molto debole. L'idea stessa della società era oscura e si smarriva continuamente in mezzo a tutti i diversi poteri che governano i cittadini. Lo sforzo principale degli uomini di quei tempi fu volto a ingrandire e a rafforzare il potere sociale, ad accrescere e rinsaldare le sue prerogative e, viceversa, a costringere l'indipendenza individuale entro limiti più ristretti e a subordinare l'interesse dei singoli all'interesse generale [...]. Nelle società antiche tutto era diverso. L'unità e l'uniformità erano sconosciute. Nelle nostre, invece, tutto minaccia di divenire così eguale, che l'individualità specifica di ogni singolo andrà presto a perdersi totalmente nella fisionomia comune (Tocqueville 1968-1969: 822-823).

Nelle società democratiche, secondo l'autore francese, «gli uomini non sono energici, i costumi però sono miti e le legislazioni umane. Si incontrano poche grandi dedizioni, poche virtù eccelse, splendenti e pure; le abitudini sono regolari, la violenza è rara, la crudeltà quasi sconosciuta. L'esistenza degli uomini diventa più lunga e la loro proprietà più sicura. La vita non è molto raffinata, ma agevole e tranquilla» (Ivi: 826).

Gli sforzi dell'autore francese hanno come obiettivo quello di salvaguardare la libertà individuale. Per fare ciò, fedele alla

tradizione liberale, ritiene indispensabile porre dei limiti al potere statale, qualunque sia la sua forma di governo.

L'onnipotenza è in sé cosa cattiva e pericolosa [...]. Non vi è sulla terra autorità tanto rispettabile in se stessa, o rivestita di un diritto tanto sacro, che io vorrei lasciare agire senza controllo e dominare senza ostacoli. Quando vedo il diritto e la facoltà di far tutto a una qualsiasi potenza, si chiami essa popolo o re, democrazia o aristocrazia, sia che lo si eserciti in una monarchia o in una repubblica, io affermo che là è il germe della tirannide (Ivi: 299).

Mill, affascinato dalle analisi svolte nella Democrazia, non può non coglierne il valore e la genialità, definendola «la prima opera filosofica di tutti i tempi sulla democrazia nel suo manifestarsi entro la società moderna» e sottolineando come «lo spirito e l'impostazione generale della trattazione dell'argomento segnassero l'inizio di una nuova era nella conoscenza scientifica della politica» (Mill 1971: 91). E seguendo i presupposti della critica toquevilliana, scrive: «oggi gli individui si perdono nella folla» e «in politica è quasi una banalità dire che la pubblica opinione governa oggi il mondo». «L'unico potere degno del nome – prosegue – è quello delle masse e di quei governi che si fanno organi delle tendenze e degli istinti delle masse. Ciò vale sia nelle relazioni morali e sociali della vita privata che nelle transazioni pubbliche» (Mill 1990: 113). E la massa altro non è che «mediocrità collettiva» (Ibidem). Infine, «la cosa ancora più nuova, tuttavia, è che le masse oggi non ricevono più le loro opinioni dalle gerarchie ecclesiastiche e statali, da capi visibili o dai libri; le loro opinioni sono trasmesse da uomini molto simili a loro, i quali si rivolgono alle masse attraverso i giornali, e parlano in nome loro sull'onda del momento» (Ibidem).

Per Mill «il concetto di tirannia della maggioranza ha un'accentuazione più marcatamente 'classista'» e «non presenta differenze significative da quello di Madison» (Giannetti 2002: 159). Infatti, il filosofo inglese afferma che «uno dei più significativi pericoli che incombe nella democrazia, come in ogni altra forma di governo, è rappresentato dagli interessi sinistri di chi è al potere». Specificatamente «si tratta del pericolo di una legislazione classista, di un governo che cerca (può riuscirvi o

fallire, non importa) di favorire il vantaggio immediato della classe dominante» (Mill 1997: 104) . E proprio come gli autori del *Federalist*, egli ritiene indispensabili i rimedi istituzionali, che possono prevenire la tirannia della maggioranza. «Una costituzione – scrive – non può confidare sul fatto che i detentori del potere non ne facciano un cattivo uso, ma essa deve porre le condizioni per cui chi ha il potere non farne cattivo impiego» (Ivi: 128).

2. Mill e la democrazia rappresentativa

Dopo la Rivoluzione Francese, il dibattito filosofico-politico riguardo alle istituzioni politiche si caratterizza per la contrapposizione di almeno due teorie diverse. Da una parte, abbiamo «il razionalismo di matrice illuministica», «tipico dei pensatori che cercavano di elaborare modelli sociali o politici ai quali la realtà si sarebbe dovuta conformare» (Giannetti 2002: 156). Dall'altra, invece, possiamo riscontrare un atteggiamento critico nei confronti dell'astratto razionalismo dei philosophes, che parte dalle osservazioni di Burke, secondo il quale «la scienza che insegna a fondare gli Stati o a rinnovarli o a riformarli» non possa «essere trattata a priori» (Burke 1930: 142).

Mill considera entrambe le posizioni nelle *Considerazioni sul governo rappresentativo*. «Secondo alcuni interpreti – scrive –, il governo è un'arte strettamente pratica [...]. Le forme di governo vengono assimilate a uno strumento per il raggiungimento di scopi. Esse si configurano come il risultato di invenzioni». E «siccome sono create per l'uomo, si sostiene che solo l'uomo ha la possibilità o meno di metterle in funzione» (Mill 1997: 5). Così ragionando, qualsiasi forma di governo è un prodotto artificiale, un'invenzione dell'uomo per raggiungere un determinato scopo. Lo scienziato politico, quindi, deve rintracciare la forma di governo più funzionale allo scopo, attraverso un calcolo costo/benefici e, infine, «cercare il consenso dei cittadini o di coloro cui sono destinate le istituzioni» (Ibidem). Altri, invece, sostengono che «le istituzioni sono una specie di prodotto spontaneo», «una sorta di prodotto organico

della natura e della vita di un popolo». Di conseguenza, «le istituzioni sono un derivato delle abitudini» e «la scienza del governo è vista come una branca per così dire della storia naturale» (Ivi: 6).

Ma viene da chiedersi: quale delle due impostazioni è quella giusta? Per Mill, la risposta è: entrambe. Infatti, entrambe posseggono una parte della verità e, quindi, solo se lette insieme possono dire cosa sono le istituzioni politiche. «È evidente – afferma l'autore del *System* – che nessuna delle due dottrine da sola è in grado di rappresentare la verità nella sua interezza. È parimenti assodato che nessuna delle due cade del tutto in errore. Dobbiamo pertanto sforzarci di andare alle loro radici e di recuperare quel tanto di verità che ciascuna di esse contiene» (Ivi: 7). Da ciò, discende che le istituzioni politiche, da un lato, «sono un prodotto umano» e «devono la loro origine e la loro intera esistenza alla volontà umana» (Ibidem). Dall'altro, pur sostenendo che le istituzioni possano essere strumenti artificiali, secondo il filosofo inglese, non significa che «qualunque popolo sia capace di far funzionare qualunque tipo di sistema politico» (Brady 1963-1991 vol. XVIII: xxxvi). Infatti, «non si deve dimenticare che la macchina politica non si muove da sola» ma deve provare a sviluppare «una partecipazione attiva» (Mill 1997: 8). Per fare ciò, però, Mill indica tre condizioni:

Il popolo deve acconsentire alla forma di governo che gli viene destinata, o per lo meno non deve opporvisi in modo tale da creare ostacoli insormontabili al suo consolidamento. Il popolo deve possedere la volontà e la capacità necessarie per garantire l'esistenza delle istituzioni. E deve infine sottostare alle imperative esigenze delle istituzioni a fare ciò che può agevolare il conseguimento degli obiettivi (Ibidem).

Compiuto preliminarmente questo lavoro di sintesi tra le due teorie, «si ricava che, nei limiti imposti dalle tre condizioni cui spesso si è fatto richiamo, le istituzioni e le forme di governo sono una questione di scelta»²(Ivi: 14) e Mill si appresta

² La riflessione di Mill può essere accostata a quella degli autori del *Federalist*. All'origine del progetto costituzionale americano, troviamo il proposito, enunciato da Hamilton, secondo il quale risulta necessario

nelle *Considerations* ad esaminare il problema della forma di governo migliore³, «alla luce degli interessi presenti, come era consono all'utilitarismo benthamita, e in relazione all'educazione e alla formazione del carattere nazionale» (Donatelli 2007: 120).

Dunque, viene da chiedersi: quali sono questi interessi? Sennonché, stilare una classifica degli interessi può trasformarsi in un esercizio poco agevole. E allora Mill considera che ogniqualevolta si è tentato di fare ciò, «la classificazione comincia e si conclude con una ripartizione delle esigenze della società tra i due estremi dell'ordine e del progresso» (Mill 1997: 20). Nell'ottica milliana, i due termini non appaiono antitetici, perché se «occorre definire l'ordine come la preservazione dei beni già esistenti», allora «il progresso va assunto invece come l'accrescimento dei beni disponibili» (Ivi: 22). Ordine e progresso rappresentano elementi, che chiameremo oggettivi, che da soli, però, non bastano a farci rintracciare i compiti che deve svolgere un governo.

Non bisogna dimenticare, dunque, la presenza di elementi soggettivi, ossia quelle caratteristiche antropologiche e culturali degli individui sui quali il governo deve esercitare la propria autorità. Infatti, l'autore di *On Liberty* ricorda che: «quando si cercano le cause e le condizioni di un buon governo in generale, occorre ricordare che in primo piano si trovano le caratteristiche degli individui sui quali poi dovrà esercitarsi l'autorità di governo» (Ivi: 27).

Tali caratteristiche soggettive rappresentano anche l'energia che permette alle istituzioni di funzionare. E così, sottolineando l'importanza della natura umana di per sé progressiva, Mill afferma che «la virtù e l'intelligenza degli individui è dunque l'elemento fondamentale di un buon governo». «Il più importante compito del governo – prosegue – è quello di accrescere

accertare preventivamente se le società umane siano in grado di darsi istituzioni politiche «per propria scelta e attraverso matura riflessione» (Hamilton – Madison – Jay 1997 n.1: 141).

³ «Ricerca in astratto la migliore forma di governo non è un esercizio sterile, ma una delle più produttive indagini scientifiche. Introdurre in un paese le istituzioni che meglio di altre possono in concreto soddisfare le tre condizioni richieste, è uno degli obiettivi più razionali verso cui possa indirizzarsi la ricerca pratica» (Mill 1997: 14).

la moralità e la cultura civica. Il problema centrale di ogni istituzione politica è di appurare fino a quale livello possano svilupparsi le qualità morali o intellettuali del cittadino». E conclude: «il benessere dei cittadini costituisce lo scopo principale del governo. Però le buone qualità del cittadino rappresentano la molla propulsiva della macchina di governo» (Ivi: 29).

Il governo, come inteso dalla prospettiva milliana, dunque, si presenta come uno strumento artificiale che deve non solo garantire il progresso e l'ordine materiale ma anche permettere lo sviluppo dell'individuo, inteso come essere perfettibile. «Una forma di governo o un sistema di istituzioni politiche – si legge nelle *Considerations* – possono incidere in due modi sul benessere di una nazione: attraverso una azione che promuove l'educazione nazionale, e con organi che sorvegliano gli interessi generali in relazione al grado di civiltà di un paese» (Ivi: 32).

Seguendo i pensieri, i timori e le preoccupazioni di Mill, la risposta, a un'ipotetica domanda su quale sia la forma di governo migliore⁴, si presenta chiara e inequivocabile: «una costituzione rappresentativa è il mezzo per guidare l'intelligenza e la moralità dei cittadini e per far pesare direttamente l'influenza dei cittadini più capaci nell'azione del governo». «Nessun'altra organizzazione più della costituzione rappresentativa potrebbe assicurare al cittadino una maggiore influenza sulla attività di governo» (Ivi: 31). E infine, «si può mostrare senza problemi di sorta che la migliore forma di governo è quella che attribuisce all'intera comunità la sovranità o il controllo del potere supremo. In questo modo il cittadino fa sentire la sua voce nell'esercizio del potere sovrano. Il cittadino viene chiamato periodicamente a svolgere una effettiva funzione di governo ricoprendo una qualche funzione pubblica in ambito locale o nazionale» (Ivi: 47).

Mill non appare affatto un sostenitore della democrazia diretta, poiché ritiene che «quanto di meno vi è di desiderabile è l'ammissione di tutti ad una parte del potere sovrano dello

⁴ «Per forma ideale di governo non si intende qui quella che è applicabile e accettabile in ogni livello di civilizzazione. Il governo ideale è quello che può arrecare i maggiori benefici presenti o di più lungo periodo quando risulta inserito entro circostanze favorevoli». (Mill 1997: 47).

Stato». «Il tipo ideale di governo – afferma – è quello rappresentativo poiché in ogni comunità che supera i limiti della piccola città ciascuno può partecipare solo ad una minima parte degli affari pubblici» (Ivi: 59).

Democrazia sì, dunque, ma rappresentativa e non diretta. Il filosofo inglese non si lascia ammaliare dalle idee liberticide, che intendono risolvere tutto con l'espressione: volontà del popolo. Temendo che la democrazia degeneri in tirannia della maggioranza, e soffochi così le libertà liberali, l'autore di *On Liberty* propone, come governo ideale per lo sviluppo dell'individuo, la democrazia rappresentativa, dove «ciascuno è l'unico custode dei suoi diritti e dei suoi interessi» (Ivi: 48), perché questa e, solo questa, «soddisfa i requisiti della buona amministrazione della cosa pubblica e del miglioramento del carattere nazionale» (Ivi: 47).

3. *Costituzionalismo positivo*

Nell'immaginario collettivo, l'antica Grecia rappresenta la culla della civiltà occidentale. Quale enorme abbaglio! Prendiamo, ad esempio, Pericle. Egli distingue il governo democratico di Atene da quello delle altre *poleis* greche, assegnandogli una supremazia non solo politica e istituzionale ma anche morale. Lì e solo lì, tutti i cittadini partecipano al governo della città. Gli incarichi pubblici diventano un premio al più meritevole. Servire la propria città è un onore oltre che un dovere. La democrazia di Pericle intende accrescere le virtù pubbliche. Se, però, si amplia la sfera del pubblico, necessariamente quella privata subisce delle restrizioni. Bisogna mangiare tutti insieme, vivere tutti insieme, nessuno deve possedere segreti. Tutti devono uniformarsi per il bene della polis⁵.

E Rousseau, quale ammiratore di Sparta, abbraccia l'idea di democrazia di Licurgo. Ma il tempo non è passato invano e

⁵ «In ogni cittadino non si distingue la cura degli affari politici da quella dei domestici e privati problemi, ed è viva in tutti la capacità di adempiere egregiamente agli incarichi pubblici, qualunque sia per natura la consueta mansione. Poiché unici al mondo non valutiamo tranquillo un individuo in quanto si astiene da quelle attività, ma superfluo». (Tucidide 2009: 106).

l'autore calvinista non mostra lo stesso ottimismo antropologico che caratterizza la cultura classica. L'uomo è stato corrotto dalla cultura e dal progresso e tanto le sue passioni quanto la sua avidità gli impediscono di darsi leggi e istituzioni giuste. Per porre fine alla degenerazione e al male, scaturite dalla natura dell'uomo, è necessario vivere più semplicemente possibile, (re)istituendo le comunità arcaiche e tornare alla mitica Età dell'oro.

Agli inizi del secolo XIX, i dibattiti attorno alla democrazia si svolgono su un confronto/scontro con il liberalismo e proprio *Il discorso su la libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni* di Benjamin Costant, che distingue anche Atene da Sparta, ne rappresenta il punto di partenza. Per Costant, la libertà dei moderni s'identifica con le libertà individuali nei riguardi dello Stato, che devono essere garantite e accresciute; la libertà degli antichi rappresenta la partecipazione diretta alla formazione di leggi materialmente illimitate. Il mercato, il sorgere degli Stati nazionali e l'abolizione della schiavitù hanno reso impraticabile e dannosa la seconda e, di riflesso, anche la democrazia diretta.

Tutti i dibattiti intorno alle differenze tra la democrazia pura degli antichi e quella "impura" (impura perché contaminata con gli ideali e le tecniche del liberalismo) dei moderni non hanno scalfito il nucleo fondante della forma di governo democratica: la sovranità appartiene al popolo. Il titolare del potere politico resta invariato. La democrazia liberale rispetto a quella pura cambia le modalità di esercizio della sovranità popolare, al fine di limitare il potere della maggioranza e salvaguardare i diritti e le libertà di tutti i cittadini.

È il liberalismo quella dottrina politica che intende lo Stato limitato sia nelle funzioni che nei poteri mentre la democrazia rappresenta solo una forma di governo, che indica come titolare del potere politico tutti o la maggioranza. La democrazia liberale raccoglie la sfida democratica della sovranità popolare ma, allo stesso tempo, si ispira al liberalismo, prevedendo, nelle attuali costituzioni occidentali, non solo rimedi istituzionali, primo fra tutti il principio di legalità, per frenare le tendenze dispotiche di un governo popolare ma anche riconoscendo i diritti civili e le libertà individuali. Detto così, però,

sembra che la democrazia e il liberalismo siano sempre stati interdipendenti. In realtà, come osserva Gaetano Pecora, si può parlare di interdipendenza tra le libertà liberali e quelle democratiche «ad una condizione: a patto di circoscriverla entro precisi limiti di spazio e di tempo». «Interdipendenza, sì, ma qua (in Occidente) e oggi (non ieri o ieri l'altro)» (Pecora 2004: 25). Per far sì che le libertà individuali e la democrazia cantino all'unisono, risulta necessario che «si prenda il termine democrazia nel suo significato giuridico-istituzionale e non in quello etico» (Bobbio 2006: 54).

Anche Mill, sostenitore della democrazia rappresentativa⁶, si mostra consapevole e concorde nella necessità dei rimedi istituzionali, le cosiddette regole del gioco, per limitare il potere della maggioranza. «Una costituzione – afferma – non può confidare nel fatto che i detentori del potere non ne facciano un cattivo uso, ma essa deve porre le condizioni per cui chi ha il potere non possa farne un cattivo impiego» (Mill 1997: 128). Di conseguenza, le norme costituzionali non possono perdersi nella proclamazione dei vari diritti civili, politici e sociali senza porre dei freni e sistemare argini al potere politico attraverso l'uso sapiente di procedure e istituzioni come, ad esempio, la separazione dei poteri o il bicameralismo (i primi che corrono sotto la penna).

⁶ La filosofia politica di Mill subisce dei cambiamenti dopo l'autunno del '26. «In politica – ricorda –, io non accettavo più la dottrina del *Saggio sul Governo* come una teoria scientifica, e cessai dal considerare la democrazia rappresentativa come un principio assoluto, vedendola, invece, come una questione di tempo, luogo e circostanze. Ora consideravo la scelta delle istituzioni politiche come una questione di morale, di educazione più che non d'interessi materiali, poiché pensavo che quella dovrebbe essere decisa soprattutto considerando quale grande progresso nella vita e nella coltura vien in prim'ordine per il popolo, concernente la condizione del suo progresso ulteriore, e quali istituzioni sono più acconcie a promuoverlo. Tuttavia, questo cambiamento delle premesse nella mia filosofia politica non alterò il mio *credo* politico pratico, in quanto questo era richiesto dal mio tempo e dal mio paese. Fui più che mai un radicale e un democratico per l'Europa e specialmente per l'Inghilterra. Ero convinto che il predominio delle classi aristocratiche, cioè dei nobili e dei ricchi, fosse nella costituzione inglese un male da combattersi con ogni lotta, non già per questioni di tasse o di altri inconvenienti relativamente piccoli, ma per l'azione gravemente demoralizzante che quelle esercitavano sul paese». (Mill 2010 vol. II: 38-39).

Si coglie una certa affinità tra il filosofo inglese e gli autori del *Federalist*. Per Hamilton e Madison, ma più in generale per tutto il costituzionalismo liberale, il problema principale appare quello del «political constraint». Alla base di questo, troviamo una specifica concezione della natura umana, riflessa in uno dei brani più belli del *Federalist*. Leggiamo:

Se gli uomini fossero angeli, non sarebbe necessario il governo. Se fossero gli angeli a governare gli uomini, ogni controllo esterno o interno sul governo diverrebbe superfluo. Ma nell'organizzare un governo di uomini che dovranno reggere altri uomini, qui sorge la grande difficoltà [...]. L'autorità del popolo rappresenta, indubbiamente, il primo e più importante sistema di controllo di un governo ma l'esperienza ha insegnato all'umanità che altre garanzie ausiliare sono necessarie (Hamilton-Madison-Jay 1997 n. 51: 458).

Così intese, le istituzioni rappresentano «meccanismi di incentivi», con il compito di «orientare il perseguimento dell'interesse privato in modo da realizzare esiti vantaggiosi per la collettività» (Giannetti 2002: 162).

Eppure, volgendo lo sguardo verso Mill, possiamo renderci conto che alcune differenze con gli autori americani ci sono, eccome. Ad esempio, abbiamo detto che la costruzione di Madison e Hamilton si basa per lo più su una concezione della natura umana non del tutto negativa ma nemmeno completamente positiva. Possiamo dire, che dalle loro parole emerge un atteggiamento cauto, moderatamente ottimistico, nei confronti della natura umana.

L'autore di *On Liberty*, invece, viaggia su onde particolarmente diverse, si riscontra ben altra idea della natura umana, più ottimistica. Il progetto milliano tende verso un «costituzionalismo positivo» che non si sofferma solo su posizioni meramente garantiste ma sottolinea anche la funzione «creativa» delle istituzioni (Holmes 1998: 193-197, 225 e ss.). Ma per comprendere al meglio la specificità e l'originalità di Mill dobbiamo esaminare più da vicino alcune delle sue proposte.

4. *Le riforme politiche di Mill*

Il costituzionalismo positivo di Mill prende le mosse dall'idea che un'istituzione deve esercitare una qualche influenza sui cittadini.

Il più importante compito del governo – si legge nelle *Considerazioni* – è quello di accrescere la moralità e la cultura civica. Il problema centrale di ogni istituzione politica è di appurare fino a quale livello possano svilupparsi le qualità morali o intellettuali del cittadino o (secondo la classificazione più completa di Bentham) le qualità intellettuali, morali e pratiche. È sotto ogni profilo migliore il governo che più si adopera per sviluppare queste caratteristiche (Mill 1997: 29).

Premesso ciò, si capisce perché la forma di governo ideale diventa, senza alcun dubbio, «il governo popolare», in quanto questa «più di qualsiasi altra influenza il carattere individuale» (Ivi: 51). Se il lettore ricorda, abbiamo già visto quale tipo di governo popolare intende il filosofo inglese. Una democrazia rappresentativa, limitata nei poteri e nelle funzioni.

Mill, però, non si arresta qui e anzi si incammina lungo la strada delle riforme⁷, le quali, una volta fermato il principio della sovranità popolare, hanno il compito di difendere non solo la democrazia rappresentativa ma anche permettere e garantire lo sviluppo dell'individualità e della personalità dei singoli.

«Una democrazia rappresentativa – secondo l'autore di *Utilitarianism* – può andare incontro a due pericoli»: «il primo deriva da un mediocre livello intellettuale del corpo rappresentativo e dell'opinione pubblica che dovrebbe controllarlo» mentre «il secondo pericolo scaturisce da una legislazione di classe imposta da una maggioranza numerica che appartiene a una sola classe sociale» (Ivi: 106). Il primo pericolo, specificatamente, riprende la preoccupazione espressa da Tocqueville, circa la possibilità che un governo democratico non sviluppi le

⁷ «Dall'inverno del 1821, quando lessi per la prima volta Bentham, e specialmente dal cominciare del *Westminster Review*, io avevo in me quel che si potrebbe giustamente chiamare uno scopo nella vita; essere un riformatore del mondo. La mia concezione della mia felicità stessa si identificava interamente in quell'oggetto». (Mill 2010 vol. II: 5).

qualità intellettuale quanto, piuttosto, la mediocrità con il rischio di una minore influenza delle élite culturali sulla formazione dell'opinione pubblica. Il secondo problema, invece, si basa sulla tesi degli interessi sinistri proposta da Bentham.

Vediamo come nelle *Considerations* tornano alcuni temi affrontati anche in *On Liberty*. Anche in questo caso, per tentare di risolvere questi problemi Mill non si affida alle costruzioni del diritto naturale o delle teorie contrattualistiche ma all'utilitarismo e all'idea perfezionistica dell'individuo, tenendo pur sempre fermo il principio della partecipazione popolare. Per compiere questa difficilissima opera di sintesi, offre diverse soluzioni a questi problemi, dando nuova luce e «contenuto al principio di competenza come bilanciamento del principio di partecipazione» (Donatelli 2007: 122).

La competenza, dunque, diventa il faro dell'opera riformatrice di Mill ma proviamo a comprendere come questo principio assuma sostanza, colore e forza.

La forma di governo rappresentativa non può prescindere da un assemblea eletta dal popolo, a cui viene generalmente attribuito il potere legislativo. Partendo da qui, applicando il principio di competenza, il filosofo inglese sa benissimo che, preliminarmente, è necessario indicare quali sono i compiti che spettano alle assemblee rappresentative. «Per un governo rappresentativo – afferma – risulta essenziale che l'effettiva supremazia nello Stato risieda nei rappresentanti del popolo». «Rimane aperta però la questione circa le reali funzioni appannaggio del corpo rappresentativo e quindi la sua precisa parte nella macchina del governo» ma «l'essenziale è che le funzioni di controllo vengano per intero affidate al corpo rappresentativo» (Mill 1997: 73). Il controllo rappresenta il nucleo fondamentale delle assemblee rappresentative. Ma cosa devono controllare? La risposta di Mill è univoca: «il compito delle assemblee popolari è quello di controllare le varie operazioni del governo» (Ibidem). E fin qui, vien da dire: tutto normale. Come vuole la tradizione costituzionale, il parlamento controlla l'operato del governo.

Dopo aver sottolineato ciò, però, l'autore del *System* ritiene che «occorre accertare in quale genere di attività un corpo numeroso potrebbe cimentarsi con più competenza» (Ivi: 74).

E proprio alla luce del principio di competenza, subito, egli pone dei paletti alle attività assembleari. Un'assemblea popolare ha il potere di votare le tasse ma non di preparare il bilancio. Insomma, come sottolinea anche Mill, «tutto ciò che gli viene chiesto è il consenso sulle politiche di bilancio. L'unico potere che ha è quello di pronunciare un rifiuto» (Ibidem). Sempre per lo stesso principio di competenza, ai «corpi rappresentativi numerosi non è consentito esercitare attività amministrative» (Ibidem). Il parlamento non sarebbe adatto a svolgere funzioni amministrative, proprio perché la sua è una legittimazione popolare. Riflettiamoci un momento.

Poniamo, ad esempio, che l'assemblea nomini con un'ampia maggioranza un funzionario amministrativo e che questo stesso funzionario sia obbligato, per motivi di bilancio o quant'altro, a prendere delle misure impopolari. In questo caso, i cittadini, scontenti dell'esercizio svolto dal nominato, non confermeranno la loro fiducia ai propri rappresentanti, rei di aver nominato un soggetto che ha tagliato la spesa e i servizi. Allora, nel caso in cui l'assemblea svolgesse funzioni amministrative, sarebbe portata ad assumere decisioni e misure popolari o, almeno, che soddisfino la maggioranza. Ma non è detto che la maggioranza abbia le qualità mentali e intellettuali per discernere cosa è meglio, tra una riduzione o un aumento della spesa pubblica. «Nel migliore dei casi – afferma Mill –, si insedia l'inesperienza che è chiamata a giudicare della esperienza. L'ignoranza pretende di giudicare il sapere» (Ivi: 77).

Il parlamento, secondo Mill, non può e non deve esercitare funzioni amministrative. Infatti, «non si prende spesso atto che un'assemblea numerosa è poco idonea sia alla diretta azione legislativa sia alla gestione amministrativa» (Ivi: 80). Attenzione! Rileggendo la citazione di poc'anzi, possiamo vedere che le assemblee rappresentative non vengono considerate solo inadeguate a svolgere la funzione amministrativa ma anche ad esercitare il potere legislativo. Ma come? Un parlamento che non legifera che parlamento è! Eppure nelle parole di Mill troviamo, se guardiamo attentamente, una leggera sfumatura, perché parla di diretta azione legislativa.

«La formazione delle leggi – si legge nelle *Considerations* – è un'attività che suppone più di qualsiasi altra l'opera di menti addestrate ed esperte che alle loro spalle hanno studi lunghi e dispendiosi. Anche per questa sola precisa ragione la confezione delle leggi va affidata a un comitato molto ristretto» (Ibidem). Questo comitato viene chiamato *Commission of Legislation*, «i cui membri non superano quelli di un gabinetto ministeriale e il cui compito particolare è quello di fare le leggi» (Ivi: 83). Ebbene, fare le leggi non significa esercitare il potere legislativo. Titolare di questo potere resta pur sempre il parlamento, il quale ha anche il compito di controllare che i lavori della *Commission* si svolgano correttamente e può esprimere l'ultima parola sulla legge. «Nessuno vorrebbe che questo corpo diventasse un potere che può emanare leggi», quanto un comitato che possa, essendo più piccolo e composta da persone competenti, preparare la legge, sulla quale l'assemblea dovrà esprimersi. «La commissione rappresenterebbe l'elemento intelligenza, il parlamento l'elemento volontà». «Nessuna misura – dunque – avrebbe forza di legge senza aver ricevuta l'esplicita sanzione del parlamento». E quest'ultimo «o la Camera dei Lord avrebbero il potere non solo di rigettare una legge ma anche di rinviarla in commissione per essere riconsiderata e migliorata» (ibidem).

Mill non intende esautorare il parlamento bensì si pone l'obiettivo di renderlo più funzionale. Anticipando il procedimento in commissione, scinde il momento della stesura della legge, che rispecchia quello dell'intelligenza, che, quindi, richiede maggiore esperienza e abilità, da quello della volontà, che rappresenta il momento dell'emanazione della legge stessa. Solo in questa ultima fase, un'assemblea numerosa, espressione di tutti gli aspetti della cittadinanza, trova il suo ruolo specifico, quello di ordinare, incanalare e organizzare la volontà popolare attraverso le procedure costituzionali, sulla scorta del lavoro fatto dall'élite colta della *Commission of Legislation*.

«Il compito più appropriato di un'assemblea rappresentativa non è di governare [...]. Ma quello di sorvegliare e controllare il governo, di sottoporlo alla critica sistematica, di esigere giustificazione per ogni atto discutibile, di censurare le scelte con-

dannabili, di rimuovere i ministri che abusano del loro incarico o si comportano in modo contrario alla volontà espressa dalla nazione, di nominare virtualmente o espressamente i loro sostituti» e «di costituire al tempo stesso un comitato delle controversie e un congresso delle opinioni» (Ivi: 85-86). Nel progetto milliano, il parlamento rappresenta un laboratorio di idee, dove ci si scontra e ci si confronta; è la realizzazione politico-istituzionale dell'approccio epistemologico descritto in *On Liberty*.

5. *La legge elettorale*

Dopo aver specificato la competenza dell'assemblea rappresentativa, continuiamo il nostro cammino sulle strade delle *Considerations* e vediamo come si possono scongiurare, da una parte, il mediocre livello intellettuale sia dei rappresentanti che dell'opinione pubblica e, dall'altra, il pericolo che il suffragio universale renda concreto l'instaurarsi di una tirania della maggioranza. Secondo l'autore di *On Liberty*, uno dei principali meriti di un «governo libero» risulta essere quello «di educare l'intelligenza e i sentimenti persino degli strati più bassi chiamati a prendere parte alle decisioni sui grandi interessi della nazione» (Ivi: 128).

Mill scommette molto sul ruolo dell'educazione e della natura progressiva dell'uomo ma «pur sottolineando che il suffragio universale dev'essere introdotto gradualmente e pur condividendo molti dei timori nei confronti della democrazia espressi dai conservatori, ritiene incompatibile una posizione di principio a favore della limitazione del suffragio» (Giannetti 2002 163). Il timore che la maggioranza possa assumere il controllo delle istituzioni, condannando le libertà individuali e abbassando il livello intellettuale della popolazione, si accompagna alla fiducia nella natura perfettibile dell'uomo e al desiderio di costruire un governo democratico che possa risvegliare ed educare gli strati più poveri della società inglese del XIX secolo.

Quale enorme contrasto interiore! Ma Mill ci ha abituato a questi scontri interni, partoriti dal dubbio e dalla continua ri-

cerca. E proprio questi dissidi interni, questo animo lacerato sempre tra due posizioni, apparentemente antitetiche, hanno rappresentato la molla della sintesi «tra pensieri antagonistici». Per fronteggiare il pericolo degli interessi sinistri, che rischiano di assumere il volto della tirannia della maggioranza, Mill, dunque, risponde con le proprie riforme in tema elettorale, suggerendo l'adozione di due strumenti: il sistema proporzionale e il voto plurimo. Cominciamo dal sistema proporzionale.

Election of Representative (1859) di Thomas Hare⁸ entusiasma Mill, che comincia a giustificare il sistema proporzionale nei confronti di quelli maggioritari basati sul *winner-take-all-principle* alla luce di due argomenti⁹. In primo luogo, il sistema

⁸ Thomas Hare (1806-1891) presenta un sistema elettorale molto complesso e fondato sull'idea del voto cumulativo. Il suo metodo propone «che i voti in eccedenza per l'elezione di un candidato [vengano] recuperati dagli altri candidati elencati dall'elettore nella scheda». (Donatelli 2007: 124). In *Autobiography*, Mill ricorda: «Io vidi in questa grande idea pratica e filosofica [rappresentanza personale di Hare], il più grande progresso di cui sia suscettibile il governo rappresentativo: un progresso che, nel modo più felice, riconosce il grande difetto – il quale prima pareva vi fosse inerente – del sistema rappresentativo, e ne trova il rimedio. Questo difetto consiste nel dare ad una maggioranza numerica tutto il potere – invece di darle solo un potere proporzionale al suo numero – per modo che il partito più forte è in grado di escludere tutti i partiti più deboli dal far sentire le loro opinioni nell'assemblea della nazione [...]. Il sistema di Hare offre la cura radicale». (Mill 2010 vol. II: 111).

⁹ L'interesse per la riforma elettorale nasce in Mill già ai tempi della *Westminster Review*. Lo stato di depressione affrontato nell'autunno/inverno del '26-'27 accentua la critica alle posizioni radicali e utilitaristiche di Bentham e del padre James Mill, assumendo una posizione più conservatrice. Così, durante la disputa tra il padre e il Macaulay, pur riscontrando degli errori nelle posizioni di quest'ultimo, non può fare a meno di appurare che «c'era della verità in parecchie delle sue critiche». L'autore di *On Liberty* ricorda che il padre «non si giustificò, come mi pareva avrebbe dovuto fare, dicendo: 'Io non ho scritto un trattato scientifico di politica, ma solo un argomento per la riforma parlamentare'. Egli considerò la critica del Macaulay senz'altro come irrazionale, come un attacco alle facoltà ragionate, come un esempio del detto di Hobbes che 'quando la ragione è contro un uomo, questi sarà contro la ragione'. Da ciò pensai anche che, nella concezione del metodo filosofico di mio padre, applicato alla politica, c'erano fondamentalmente più errori che non avessi per l'innanzi supposto». (Mill 2010 vol. II: 28). Così, rimprovera al padre che «l'identità degli interessi fra il corpo governativo e la libera comunità non è – sotto qualsiasi aspetto la si consideri – l'unica cosa da cui dipenda il buon governo: né può questa identità d'interesse essere

proporzionale permette anche di giustificare il suffragio universale. Premettendo che i diritti o gli interessi dei singoli hanno la garanzia di non essere trascurati dai rappresentanti, solo e soltanto quando gli individui hanno la forza e gli strumenti per difenderli, «in una democrazia in cui i cittadini sono uguali, ogni parte dovrebbe raccogliere una rappresentanza proporzionale alla sua reale forza». Così «la maggioranza degli elettori dovrebbe accaparrarsi la maggioranza dei deputati» mentre «la minoranza di elettori dovrebbe esprimere sempre la minoranza dei parlamentari» (Mill 1997: 107). In secondo luogo, ma forse il più importante secondo Mill, «la rappresentanza proporzionale migliora sia la qualità del personale parlamentare sia quella delle deliberazioni della maggioranza» (Giannetti 2002: 175).

Il sistema ideato da Hare offre, secondo il filosofo inglese, maggiori garanzie di vedere riconosciute le qualità intellettuali dei candidati, prevedendo la possibilità per l'elettore di esprimere la preferenza per un candidato fuori dal proprio collegio elettorale. «Personalità indipendenti – si legge nelle *Considerations* – che mai vincerebbero in un collegio elettorale potrebbero raccogliere in ogni comune i pochi voti di elettori che conoscono i loro scritti e la loro attività pubblica ed essere eletti» (Mill 1997: 115). Ma non solo le minoranze colte saranno spinte a coalizzarsi per far eleggere delle menti eminenti e preparate alla guida del paese ma anche la maggioranza inserirà nelle proprie liste personalità di prestigio e di rilievo, creando così le condizioni per le quali a «disputarsi il seggio in ogni collegio» saranno «i migliori candidati possibili» (Ivi: 115-116). Inoltre, una rappresentanza così determinata garantisce la presenza all'interno dell'assemblea della più vasta gamma di opinioni e di idee; il pluralismo che ne discende, migliorerebbe in modo considerevole il livello delle discussioni parlamentari e, di riflesso, la qualità delle deliberazioni.

«Dinanzi alle obiezioni formulate dalla minoranza colta – scrive Mill –, anche la maggioranza dovrebbe cercare di ri-

assicurata dalle mere condizioni delle elezioni» (Ivi: 29). Infine, in un saggio del 1859, *Thoughts on Parliamentary Reform*, anticipando alcuni temi delle *Considerations*, in materia di legge elettorale, segue il metodo proposto da James G. Marshal.

spondere con argomenti plausibili» e «non potrebbe più limitarsi a ribadire ogni volta che possiede la verità dinanzi a un uditorio che ha le sue stesse opinioni. Dovrebbe cercare argomenti ragionevoli e persuasivi». «La forma mentale della maggioranza – continua – verrebbe migliorata dal confronto/scontro con la minoranza» e così «dinanzi al paese si avrebbe un serio scontro culturale». Infine, «solo in questo modo è possibile appurare se la maggioranza, oltre ai numeri possiede anche la ragione» (ivi: 117).

Il sistema proporzionale consente non solo la rappresentanza di tutte le minoranze ma anche la formazione di un partito di élite intellettuale, limitando così il pericolo della tirannia della maggioranza. Eppure, secondo Mill, la legge elettorale non è sufficiente. E non sufficiente, perché la democrazia rappresentativa, basandosi sul principio dell'uguaglianza del voto, pone tutti sullo stesso piano. È questo, in fondo, il principio cardine del suffragio universale.

Nonostante sia un sostenitore del suffragio universale e del movimento femminista, l'autore di *On Liberty* non accetta completamente l'assunto dell'uguaglianza del voto. E così, intende differenziare, soppesare con criteri differenti i voti espressi dalle varie categorie dell'elettorato attivo.

Il sapere ha assunto forme sempre più settoriali e tecniche. La politica si occupa tanto dello spread quanto dell'ecosostenibilità. Inoltre, la rete, strumento tanto meraviglioso quanto pericoloso, potrebbe assumere il ruolo di guida incontrollata delle scelte individuali. E dunque, perché il voto di un uomo qualunque, con una preparazione nella media, deve possedere lo stesso peso, lo stesso valore, ad esempio, di quello di un Stephen Hawking o di un Giovanni Sartori? E proprio questi sono i pensieri che attanagliano lo spirito di Mill, il quale decide di inserire un sistema di voto plurimo, ossia individuare delle categorie di elettori, ai quali non viene concesso un solo voto ma più voti. In buona sostanza, è come se Hawking potesse esprimere dieci preferenze. Il fisico americano conterebbe così, dieci volte in più rispetto a un qualunque elettore.

Quando tutti avranno un voto – afferma Mill –, sarà giusto in linea di principio e necessario in linea di fatto trovare il modo di conferire

più peso al voto degli elettori più istruiti, uno strumento per cui il membro della società più valido intrinsecamente, colui che è più capace, più competente delle cose della vita, che più è in possesso delle conoscenze da applicare alla conduzione degli affari della comunità possa, per quanto è possibile, essere scelto, riconoscendogli un'influenza superiore proporzionata alle sue maggiori capacità. Il modo più diretto – conclude – per ottenere ciò sarebbe quello di istituire un voto plurimo in favore di coloro che potessero fornire una ragionevole supposizione di conoscenza e cultura superiore (Mill 1963-1991 vol. XIX: 324).

L'autore delle *Considerations*, dunque, non intende usufruire di un criterio censuario per risolvere la questione¹⁰ bensì preferisce riferirsi alla «superiorità intellettuale», poiché gli appare meno limitativa del diritto di voto. Infatti, parlando di una qualifica intellettuale, non si esclude, almeno in linea di principio, la possibilità anche per gli esponenti delle classi meno facoltose di usufruire del voto plurimo¹¹. Infine, il criterio di valutazione viene individuato da Mill nel tipo di attività e professione svolta dal singolo. Così, ad esempio, un lavoratore privo di qualifica disporrebbe di un voto, quello specializzato due, fino a giungere agli esponenti delle libere professioni, dei funzionari pubblici e dei sacerdoti, che avrebbero a disposizione sei voti (ivi: 324-325).

Sottolinea correttamente Giannetti: «il fatto che Mill, tra i primi liberali a sostenere il suffragio universale esteso anche alle donne, proponga l'adozione di un meccanismo che viola apertamente il principio dell'*one man, one vote*, solleva alcuni problemi di coerenza all'interno del suo progetto costituzionale» (Giannetti 2002: 177).

È possibile che il costituzionalismo positivo milliano sia così fragile? Ovviamente non può non saltare subito agli occhi qualche stortura, qualche suono strano ma, a pensarci bene,

¹⁰ Per inciso, va sottolineato come Mill, sebbene sia sempre stato un sostenitore del suffragio universale, giustifica l'esclusione dal voto di coloro che non pagano le tasse e godono dell'assistenza pubblica. «Se vota anche chi non paga le tasse – afferma – non ci sarebbe alcun freno al dispendio del denaro altrui [...]. È come se si consentisse a chiunque di frugare nelle tasche altrui con la scusa di perseguire un aleatorio bene pubblico». (Mill 1997: 132)

¹¹ «Il voto plurimo è aperto anche all'individuo più povero che, a dispetto degli ostacoli, può affermarsi in virtù della sua intelligenza». (Ivi: 137).

l'idea del voto plurimo non risulta tanto incoerente con il pensiero di Mill. Infatti, l'autore di *Utilitarianism* afferma che il voto è un dovere, «un dovere inteso nel senso più pieno del termine». «Il voto non è un'espressione affidata all'arbitrio del singolo» e «i desideri personali non rientrano nell'esercizio del voto più di quanto le inclinazioni soggettive concernono il verdetto di un giurato» (Mill 1997: 153).

Se queste sono le premesse, dunque, se «il voto è soprattutto una questione di dovere» (Ibidem), non appare affatto contraddittorio considerare le necessarie qualifiche intellettuali nel momento in cui si scrutinano i voti¹². Si tratta sempre del principio di competenza, che secondo Mill, nelle questioni pubbliche occupa un ruolo privilegiato. «Credo – leggiamo nelle *Considerations* – sia pericolosa una costituzione che colloca sullo stesso piano, per quanto riguarda il godimento dei diritti politici, l'ignoranza e la cultura [...]. Ogni cittadino dovrebbe convenire che è per lui un bene fare in modo che tutti dispongano di una certa influenza ma che i cittadini più colti sviluppino un'influenza maggiore» (Ivi: 139-140). Appare evidente che il progetto costituzionale milliano, sebbene tenda a sintetizzare elementi democratici con istanze elitiste, in definitiva le seconde prevalgono sui primi. Il timore che le istituzioni rappresentative cadano nelle mani incapaci di demagoghi e populistici e che le libertà individuali siano soffocate dall'egualitarismo democratico risulta così grande e forte da far dire a Mill:

La democrazia non è favorevole a ossequiare i più capaci. Un effetto non nocivo della democrazia può essere considerato quello che porta alla distruzione della soggezione dinanzi alla pura posizione sociale. Agendo in questo modo, però, la democrazia annulla il principale motivo di rispetto reciproco che è disponibile nelle società e nelle relazioni puramente umane. L'essenza della democrazia spinge ad accordare maggior valore alla eguaglianza generale dei soggetti e a ridimensionare i titoli particolari che elevano una persona la di sopra

¹² «In una nazione deferente [...] alcune persone sono, per consenso comune, più sagge delle altre, e le loro opinioni, sempre per consenso, devono valere di più rispetto al loro peso numerico. In queste felici condizioni possiamo pesare i voti così come li contiamo, mentre nelle nazioni meno fortunate possiamo solo contarli». (Bagehot 1995: 163).

di un'altra. Per questo in democrazia la deferenza verso la superiorità personale probabilmente resterà al di sotto dei limiti necessari (Ivi: 174-175).

6. *L'utopia dello stato stazionario*

Viviamo in un'epoca caratterizzata da avvenimenti caleidoscopici. Le nuove scoperte scientifiche soppiantano le cosmogonie teleologiche e teologiche. I progressi tecnologici nel campo della comunicazione rendono il mondo sempre più piccolo e offrono quotidianamente nuove opportunità di lavoro, di successo e di ricchezza. Ma se giriamo l'angolo, troviamo: precarietà, sfiducia nelle istituzioni politiche ed economiche, insicurezza e alienazione. Si passa con disinvoltura dall'immagine di Mario Balotelli, che da piccolo extracomunitario viene adottato e diventa un calciatore milionario, a quella del bambino del Sudan esibito come spot. C'è chi vince e c'è chi perde la sua partita nel gioco della mobilità sociale. Verrebbe da dire: questo è il capitalismo!

Il libero mercato delle merci insieme alla concorrenza delle idee non solo ha vinto sul collettivismo totalitario e burocratico ma grazie anche alla sua forza radioattiva ha realizzato, *mutatis mutandis*, le aspirazioni internazionaliste dei socialisti. Siamo passati, però, da un utopico mondo di tutti fratelli, a uno dove siamo tutti clienti e consumatori. E la globalizzazione è qui sotto i nostri occhi a dimostrarcelo.

Eppure, il capitalismo non gode sempre di buona salute e ciclicamente va incontro a dei momenti di crisi. Durante questi periodi, le scelte politiche di alcuni governi, per permettere il consolidarsi del capitalismo finanziario, si concentrano sul taglio della spesa pubblica, sul mantenimento stabile dell'inflazione e sulla riduzione dei diritti sociali dei lavoratori. La politica dell'Unione Europea si basa proprio su questi punti. E, purtroppo, il sogno di un'Europa unita si sta trasformando in un incubo, per le classi economicamente più deboli che, almeno nel breve periodo, stanno subendo gli effetti collaterali della medicina iniettata dalle istituzioni europee.

Così davanti al golem del capitalismo finanziario più sfrenato, si pongono delle alternative. Alcuni autori, come catturati da un impeto messianico, immaginano scenari apocalittici e

propongono le loro cure alla fine imminente. Ricompaiono teorie economiche di tipo stazionario oppure, ancora più radicali, come la decrescita felice.

Le teorie economiche stazionarie, infatti, non sono frutto della contemporaneità. Già Adam Smith, contrapponendo stato progressivo e stazionario dell'economia, afferma:

È nello stato progressivo, mentre avanza verso nuove acquisizioni, anziché quando essa ha acquisito la pienezza delle ricchezze, che la condizione dei poveri lavoratori, ossia della grande masse del popolo, sembra essere più felice e confortevole. La loro condizione è dura nello stato stazionario e miserabile nello stato di decadenza. Lo stato progressivo è in realtà uno stato di letizia e abbondanza per tutti i differenti ordini della società. Lo stato stazionario è fiacco; lo stato di decadenza melanconico (Smith 1996: 172).

Dello stesso avviso anche David Ricardo, il quale prevede che l'economia giunge naturalmente a una situazione stazionaria, dove i salari sarebbero scesi a livello di sussistenza e il sovrapprodoto sarebbe finito nelle mani dei proprietari terrieri sottoforma di rendita, annullando ed esaurendo il profitto dei capitalisti (Ricardo 1965).

Mill riprende sostanzialmente le tesi di Ricardo ma ciò non rappresenta l'aspetto più interessante della questione. L'autore di *On Liberty*, in realtà, rovescia la dottrina tradizionale e afferma che la stasi economica piuttosto che rappresentare una «prospettiva spiacevole e scoraggiante» comporterebbe «un considerevole miglioramento rispetto alle nostre condizioni attuali» (Mill 1983: 998). Ciò che spaventa Smith e Ricardo non preoccupa affatto Mill. «Confesso – scrive nei *Principi* – che non mi piace l'ideale di vita di coloro che pensano che la condizione normale degli uomini sia quella di una lotta per andare avanti; che l'urtarsi e lo spingersi gli uni con gli altri, che rappresenta il modello esistente della vita sociale, sia la sorte maggiormente desiderabile per il genere umano, e non piuttosto uno dei più tristi sintomi di una fase del processo produttivo» (Ivi: 999).

Queste parole non legano affatto con il modello delineato nel saggio *Sulla libertà* oppure nelle *Considerazioni*. Da una parte l'esaltazione del conflitto per scoprire la verità e garantire la

massima libertà di pensiero; dall'altra, per di più in materia economica, si presenta una visione statica e non conflittuale della società. Come osserva giustamente Wolin, questa rappresenta un'affermazione molto importante, perché segna «il rovesciamento di uno dei postulati liberali relativi alla storia»; qui, «il vero progresso [viene] identificato con la fase in cui la crescita materiale [è] terminata» (Wolin 1996: 465).

Ciò che descrive Mill in queste pagine, dunque, è più una società ideale da realizzare o meglio, la sua personale «utopia liberale» (Riley 1998: 320). Anche l'autore inglese non resiste ai richiami ancestrali, volti a costruire una società perfetta. Ma di che tipo di utopia si tratta? Sarebbe interessante confrontare questa utopia milliana con un'altra, che prende forma in Inghilterra nello stesso periodo. È, infatti, sorprendente notare come a Londra nel 1848, abbiamo visto la luce sia i *Principi di economia politica* di Mill che il *Manifesto del partito comunista* di Karl Marx.

Marx intende con la concezione materialistica della storia spiegare che il dipanarsi della storia altro non è che lo scontro dialettico tra le «forze produttive» e «i rapporti di produzione». Individua nella proprietà privata l'origine di tutti i mali e trasforma lo Stato nel «comitato d'affari della classe dominante», cioè di quella classe che detiene i mezzi di produzioni, nel caso specifico del sistema di produzione capitalistico, la borghesia. Di fronte alla borghesia si pone il proletariato, classe che ha il dovere storico di abbattere l'economia capitalistica ed instaurare il comunismo.

Il comunismo – scrive il filosofo tedesco in una delle sue pagine più celebri – come soppressione positiva della proprietà privata intesa come autoestraniazione dell'uomo, e quindi come reale appropriazione dell'essenza dell'uomo mediante l'uomo e per l'uomo; perciò come ritorno dell'uomo per sé, dell'uomo come essere sociale, cioè umano, ritorno completo, fatto cosciente, maturato entro tutta la ricchezza dello svolgimento storico sino a oggi. Questo comunismo si identifica, in quanto naturalismo giunto al proprio compimento, con l'umanismo, in quanto umanismo giunto al proprio compimento, col naturalismo; è la vera risoluzione dell'antagonismo tra la natura e l'uomo, tra l'uomo e l'uomo, la vera risoluzione della contesa tra l'esistenza e l'essenza, tra l'oggettivizzazione e l'autoaffermazione, tra la libertà e la necessità, tra l'individuo e la specie. È la soluzione

dell'enigma della storia, ed è consapevole di essere questa soluzione (Marx 2004: 88).

Mill, dal canto suo, in sintonia con gli economisti classici non ritiene possibile il definitivo superamento dello scontro uomo-natura. Proprio in merito alle leggi e alle condizioni della produzione e della ricchezza, sottolinea l'esistenza di vincoli imm modificabili. «Per quanto spazio noi possiamo riuscire a conquistare entro i limiti posti dalla realtà stessa delle cose, noi sappiamo che questi limiti devono necessariamente esistere. Non possiamo variare le proprietà ultime sia della materia che della mente, ma possiamo solo impiegare più o meno opportunatamente quelle proprietà allo scopo di promuovere la realizzazione di quegli avvenimenti ai quali siamo interessati» (Mill 1983: 334). Qui, non si tratta di voler porre fine al regno della necessità e di riconciliare l'uomo con la natura e con la sua specie.

Le pagine di Marx vibrano di furore palinogenetico mentre la società stazionaria milliana rappresenta uno stato in cui, grazie al progresso tecnologico e all'accumulazione delle risorse, si è finalmente giunti alla possibilità di soddisfare tutti i bisogni materiali della popolazione. Nessuna palinogenesi nell'utopia di Mill, dove, invece, avremo:

Una classe di lavoratori ben pagata e numerosa; non fortune enormi, se non quelle guadagnate e accumulate nel corso di una vita; e una categoria molto più numerosa di quella attuale, di persone, non soltanto esenti da fatiche più pesanti, ma con un tempo libero sufficiente a potersi dedicare alle cose amene della vita, e a darne esempio alle classi in condizioni meno favorevoli a causa del loro incremento troppo rapido (Ivi: 1001) .

Dunque, l'ipotesi di Mill, in merito all'economia stazionaria, non rappresenta la soluzione dell'enigma della storia bensì indica un momento particolare, non completamente negativo, che per funzionare «presuppone, da una parte, un rigoroso controllo della crescita demografica; dall'altra, una distribuzione tendenzialmente egualitaria delle risorse» (Giannetti 2002: 62).

Non si può non avvertire nelle parole dell'autore di *On Liberty* un richiamo al mito delle società arcaiche, caratterizzate da parsimonia e frugalità di costumi. Osserva giustamente Semmel, che Mill immagina «uno stato ideale sul modello degli antichi filosofi, stazionario nella popolazione e nella ricchezza, ma progressivo nella virtù» (Semmel 1984: 94). L'economia stazionaria permetterebbe una rivoluzione morale e intellettuale, comportando la sostituzione di quei valori borghesi come l'egoismo e la ricerca smodata del profitto con la dedizione disinteressata al benessere comune.

Le pagine sullo stato stazionario propongono «una serie di pregiudizi nei confronti della società moderna e del capitalismo» (Giannetti 2002: 64). Infatti, Mill rimane «molto più influenzato dalla denuncia del credo materialistico della società commerciale effettuata da Carlyle che dalla celebrazione san-simoniana degli *industriels*» (Semmel 1984: 89-90). È come se non cogliesse quel «processo di distruzione creatrice» che secondo Schumpeter rappresenta «il fatto essenziale del capitalismo, ciò in cui il capitalismo consiste, il quadro in cui la vita di ogni complesso capitalistico è destinato a svolgersi» (Schumpeter 1955: 77). Tale aspetto viene colto magistralmente da Marx. Il filosofo di Treviri, da parte sua, osserva che l'epoca borghese si distingue da tutte le altre per «il continuo sconvolgimento della produzione, l'ininterrotta messa in discussione di tutte le condizioni sociali, l'insicurezza e il movimento perpetui» (Marx-Engels 2009: 10). Nell'analisi marxiana, la borghesia svolge un «ruolo altamente rivoluzionario», aprendo, ad esempio, le porte alla globalizzazione.

Col rapido miglioramento – afferma Marx – di tutti gli strumenti di produzione, con le comunicazioni rese infinitamente più agevoli, la borghesia trascina nella civiltà tutte le nazioni, anche le più barbare. I bassi prezzi delle sue merci sono l'artiglieria pesante con cui essa abbatte tutte le muraglie cinesi e con cui costringe alla capitolazione la più ostinata xenofobia dei barbari. Essa costringe tutte le nazioni ad adottare il sistema di produzione della borghesia, se non vogliono andare in rovina, le costringe a introdurre nei loro paesi la cosiddetta civiltà, cioè a diventare borghesi. In una parola, essa si crea un mondo a propria immagine e somiglianza (Ivi: 11).

Possiamo quasi ritenere che tra l'autore de *Il Capitale* e quello di *On Liberty*, sia quest'ultimo a mostrare un atteggiamento maggiormente malinconico nei confronti di un passato rurale che non c'è più.

Le pagine di Mill sullo stato stazionario possono aprire le porte a molte differenti interpretazioni ma secondo Giannetti, «se si attribuisce un'importanza eccessiva al capitolo sullo stato stazionario – si tratta in fondo di poche pagine tra le migliaia scritte da Mill – si può correre il rischio di dare un'interpretazione distorta del pensiero del filosofo inglese» (Giannetti 2002: 68). E gli fa eco Daly, il quale afferma che l'autore di *Utilitarianism*, più che disegnare una società stazionaria, sia il precursore della teoria dello «sviluppo sostenibile», in quanto le sue intuizioni e le sue critiche al sistema capitalistico hanno gettato le basi per un «cambiamento di visione» nel rapporto tra attività economiche e ambiente naturale, comportando, in definitiva, «la sostituzione del modello economico dell'espansione quantitativa (crescita) con quello del miglioramento qualitativo (sviluppo) quale sentiero del progresso futuro» (Daly 2001: 3-6).

7. Mill e il socialismo

È importante ricordare, per evitare equivoci di sorta, che con il termine socialismo non si indica una forma di governo bensì una dottrina politica. Il progetto politico di cui si fa portatore afferma la necessità storica e descrive l'assetto strutturale di un sistema sociale nel quale l'organizzazione statale realizzi la socializzazione totale o parziale dei mezzi di produzione o di scambio, e la distribuzione del prodotto sociale in funzione dei bisogni della collettività indipendentemente dal lavoro prestato dai singoli. Così, ad esempio Marx: «ognuno secondo le sue capacità; a ognuno secondo i suoi bisogni» (Marx 1969: 962).

Il socialismo marxiano, inoltre, prevede: la totale inibizione delle libertà individuali, la completa soppressione della proprietà privata, la scomparsa della concorrenza economica e della competizione tra diverse formazioni politiche. Secondo

tale forma di socialismo, i limiti e i divieti imposti dall'autorità statale sono funzionali al mantenimento dell'eguaglianza fra i governati e alla conseguenziale soppressione delle classi sociali. Ma ciò vale solo se ci si riferisce al socialismo marxiano, cioè a un tipo di socialismo. In realtà, l'insieme socialista si compone di numerosi sottoinsiemi caratterizzati da un diverso equilibrio tra la libertà e l'uguaglianza. Per questi motivi, risulta più corretto utilizzare il termine socialismi e distinguere le varie dottrine o assetti sociali, secondo il metodo di realizzazione che vuole attuare e il modello sociale che intende edificare.

Anche Mill non resta totalmente sordo ai richiami del socialismo. L'interessamento del filosofo inglese per alcune dottrine socialiste, più specificamente sansimoniane, avviene nel periodo della sua depressione, quando comincia a dubitare della filosofia utilitaristica di Bentham.

La loro critica delle comuni dottrine del liberalismo – si legge nella sua *Autobiografia* in riferimento agli scritti di Bazard ed Enfantin – mi sembrava piena di importanti verità: e fu in parte per i loro scritti che i miei occhi s'aprirono a considerare il valore molto limitato e temporaneo della vecchia economia politica, che ammette la proprietà privata e l'eredità come fatti indiscutibili e la libertà di produzione e di scambio come il *dernier mot* del progresso sociale (Mill 2010 vol. II: 35).

Il rapporto tra l'autore di *On Liberty* e il socialismo ha da sempre suscitato non pochi problemi interpretativi. Alcuni autori attribuiscono addirittura a Mill lo spostamento del liberalismo inglese verso tendenze più o meno socialiste. Friedrich August von Hayek, ad esempio, sostiene che l'influenza del pensiero milliano ha provocato «il passaggio graduale di una gran parte degli intellettuali liberali a posizioni di socialismo moderato» (Hayek 1996). Gli fa eco Ludwig von Mises, il quale più duramente definisce l'autore di *Utilitarianism*: «il principale avvocato del socialismo» e il principale responsabile di quella «disinvolta mescolanza di idee liberali e socialiste» (Mises 1997: 264).

L'atteggiamento dei due economisti, però, risulta alquanto esagerato se si tiene conto di ciò che lo stesso Mill scrive al riguardo. Leggiamo:

Speravo soltanto che, mediante la generale educazione facente capo a una volontaria limitazione della popolazione, la condizione dei poveri potesse divenire più tollerabile. Insomma ero democratico, ma per nulla affatto socialista. Si era allora molto meno democratici di quanto io lo fossi, perché, fin tanto che l'educazione continua ad essere così miserabilmente imperfetta, temevamo l'ignoranza e specialmente l'egoismo e la brutalità della massa: ma la nostra idea d'un progresso avanzato andava molto oltre la democrazia, e ci avrebbe classificato decisamente sotto la designazione generale di socialisti (Mill 2010 vol. II: 88).

Dunque, democratico sì ma socialista no. Le preoccupazioni del filosofo inglese appaiono più rivolte a fornire un livello di educazione elevato alle classe lavoratrici, al fine di far comprendere a queste l'utilità di un controllo delle nascite. Nessuna intenzione di sopprimere la proprietà privata, anzi «la massima sicurezza della proprietà è una delle condizioni essenziale per la crescita della produzione e quindi del progresso nella sua veste più comune» (Mill 1997: 23).

Nonostante queste affermazioni, però, nelle opere di Mill ritroviamo un atteggiamento alquanto ambiguo nei confronti del socialismo, un atteggiamento che si muove ondivago tra il semplice riformismo fino all'esaltazione del comunismo. È necessario provare a fare un po' di chiarezza.

Le analisi economiche presentate nei *Principles* procedono dalla celebre distinzione tra le leggi della produzione, «che partecipano del carattere delle verità fisiche» e quelle della distribuzione «che riguardano soltanto le istituzioni umane» (Mill 1983: 333-334). Le prime tengono conto del grado tecnologico raggiunto in un determinato periodo storico e si presentano come difficilmente modificabili mentre le seconde attengono al modo, in cui disciplinare istituti come: la proprietà privata, le successioni e il contratto di lavoro, ecc. Facciamo un esempio. Le leggi della produzione degli inizi del Novecento non permettono di individuare concretamente le onde gravitazionali, teorizzate da Einstein, perché non vi sono ancora gli

strumenti tecnologici adeguati; mentre l'istituto della proprietà privata ha modificato il suo contenuto in Italia nel passaggio dal regime fascista a quello repubblicano. Per le prime valgono i limiti tecnologici, per le seconde contano le scelte politiche.

Ebbene grazie a questa distinzione Mill giustifica un forte intervento dello Stato in materia di redistribuzione del reddito, esprimendosi a favore di un sistema fiscale di tipo progressivo.

L'imposta progressiva sui redditi – scrive – è stata sostenuta con l'esplicito motivo che lo stato dovrebbe usare lo strumento della tassazione come mezzo per attenuare le disuguaglianze della ricchezza. Ora io desidero come chiunque altro che siano presi provvedimenti per diminuire queste disuguaglianze, ma non in modo tale da favorire il prodigo a spese del prudente. Tassare i redditi maggiori a una percentuale più alta che i minori, significa mettere un'imposta sull'attività produttiva e sulla parsimonia, imporre una penalità ad alcuni per aver lavorato più duramente e aver risparmiato più dei loro vicini. Non è sulle fortune guadagnate, ma su quelle non guadagnate che l'interesse pubblico richiede di porre qualche limitazione. Una legislazione giusta e saggia si asterebbe dal sostenere i moventi per dissipare anziché risparmiare i guadagni di un'attività onesta (Ivi: 1066).

Da queste parole proviene tutto quel sapore che sa di socialismo, socialismo riformista s'intende. La mente corre alla bellissima formulazione di Carlo Rosselli, secondo la quale «il socialismo è liberalismo in azione, è libertà che si fa per la povera gente» (Rosselli 1973: 436), oppure all'espressione un po' di bene per tutti che racchiude dolcemente tutto il socialismo riformista di Salvemini (Salvemini 1981: 367).

Dunque, Mill appartiene alla famiglia dei socialisti riformisti? No, non è poi così semplice. L'autore inglese considera il socialismo come «semplice comunismo», cioè «ripartizione in base ai bisogni indipendentemente dalla natura del compito e dall'entità del contributo individuale» (Mill 1963-1999 vol. V: 739). E non nasconde affatto alcune simpatie verso assetti sociali comunisti. «Non credendo all'egoismo universale – afferma –, non ho difficoltà a riconoscere che il comunismo sin da ora sia applicabile tra l'élite del genere umano e che lo possa

diventare anche tra il resto» (Mill 1997: 48). Torna qui prepotentemente il sogno di una rivoluzione intellettuale e morale. Il comunismo diventa un sistema attuabile, in un primo momento, solo tra i membri di un élite e successivamente per tutto il mondo.

L'autore di *Utilitarianism* si mostra altamente possibilista verso l'instaurazione di un regime comunista e sostiene che «per giudicare il comunismo [...], si devono presupporre due condizioni: l'istruzione universale e il controllo della popolazione» (Donatelli 2007: 62). Il motivo per il quale Mill attribuisce una superiorità al socialismo rispetto ad altri sistemi economici risiede nella maggiore forza che possiede l'opinione pubblica.

A parte il movente dell'interesse pubblico – scrive –, ogni componente della società comunista verrebbe guidato dal più universale e dal più forte dei moventi personali, quello dell'opinione pubblica. Nessuno potrà negare la forza di questo movente nel trattenere l'individuo da ogni atto o mancanza che vadano incontro alla riprovazione della collettività; ma anche il potere dell'emulazione nel destare negli uomini grandi energie, rivolte ad ottenere l'approvazione o l'ammirazione degli altri (Mill 1983: 341).

Lo stesso autore di *On Liberty*, lo stesso uomo che si sforza tanto per difendere il singolo dall'omologazione e dalla società, che delimita il confine oltre il quale il controllo sociale non può andare senza ingabbiare la libertà dell'individuo, esalta il comunismo, perché lì e solo lì l'opinione pubblica può esercitare un controllo maggiore e più pregnante. Che paradosso!

È giunto il momento di provare a fare un po' di chiarezza. Come osserva giustamente Giannetti, «nel pensiero di Mill esiste una tensione costante tra aspirazioni ideali ed analisi realistiche» (Giannetti 2002: 215). Il suo ideale di sintesi di «pensieri antagonisti» sull'argomento socialismo va in cortocircuito in molte parti ma almeno in due punti possiamo ritrovare lo stesso Mill di *On Liberty*. Il primo di questi punti è rappresentato dal socialismo rivoluzionario, obiettivo del quale è «sostituire il nuovo ordine al vecchio in un colpo solo, e di rinunciare a quanto di buono è stato realizzato dal presente sistema senza preparazione alcuna all'estremo opposto, mandando

avanti il complesso delle operazioni della vita in società senza la forza motrice che finora ha fatto funzionare la macchina sociale».

Bisogna rendersi conto – prosegue nella sua critica – che quanti fossero disposti a giocare questa partita confortati solo dalla loro opinione personale, non confermata finora da nessuna verifica sperimentale, a strappare cioè con la forza a tutti coloro che conducono ora un'esistenza confortevole gli unici mezzi per conservarla, a sfidare lo spaventoso spargimento di sangue e le sofferenze provocate dalla resistenza a tali tentativi, dovrebbero avere un'incrollabile fiducia nella propria saggezza, da una parte, e un'insensibilità totale verso le sofferenze degli altri cui non arrivarono neppure Robespierre e Saint-Just, che fino a questo momento sono gli esempi più caratteristici dell'unione di questi due attributi (Mill 1963-1991 vol. V: 737).

Le parole di Mill appaiono chiarissime. Il suo è un netto rifiuto alla rivoluzione violenta, al terrore giacobino e al dispotismo della libertà. La libertà a cui tende incessantemente il filosofo inglese è ben altra cosa. Infatti, il secondo argomento è rappresentato proprio da questa e non poteva essere altrimenti¹³. La libertà, la compagna di tutta una vita, torna a fare capolino tra i dubbi, le critiche e le riserve di Mill, anche in merito al socialismo. La libertà nelle sue diverse declinazioni, da quella economica a quella individuale, diventa la pietra di paragone per misurare le affinità e le divergenze tra il socialismo, il comunismo, lo stato stazionario e l'autore di *On Liberty*.

È così, critica fortemente la posizione dei sansimoniani nei confronti della concorrenza.

È un errore comune dei socialisti – afferma – trascurare la naturale indolenza dell'umanità, la sua tendenza ad essere passiva, ad essere schiava delle abitudini, a preservare indefinitamente in un dato corso di cose una volta scelto. Ed essere protetti contro la concorrenza significa appunto essere protetti nell'ozio, nell'apatia mentale, significa

¹³ Mill ricorda come ciò che muoveva i suoi interessi verso il socialismo fosse l'intento di «unire la massima libertà dell'azione individuale con un comune possesso delle materie prime e con un'equa partecipazione di tutti ai benefici del comune lavoro». (Mill 2010 vol. II: 89).

aver risparmiata, la necessità di essere attivi e intelligenti quanto gli altri¹⁴(Mill 1983: 748).

Inoltre, il comunismo non supera, e non poteva essere altrimenti, la prova della libertà, intesa come libero sviluppo della personalità e diritto all'originalità¹⁵. Ed è proprio in merito all'individualità e all'originalità che la scure dell'autore inglese cade implacabile sui regimi comunistici, rei di soffocare qualsiasi alito di libertà. Il giudizio dell'autore di *Utilitarianism* ha del profetico, pensando a ciò che sono stati i regimi collettivistici, quindi lo riportiamo per intero, senza interruzioni.

Una società non può essere sana, se in essa un comportamento eccentrico diventa materia di rimprovero. È cosa da accertare se il sistema comunista possa essere compatibile con quello sviluppo multiforme della natura umana, quelle molteplici diversità da individuo ad individuo, quella differenziazione di gusti e di talenti e quella varietà di punti di vista degli intelletti umani, le quali non soltanto rappresentano gran parte dell'interesse della vita, ma, portando le menti degli uomini in fecondi contratti reciproci, e presentando a ciascun uomo innumerevoli idee che egli non avrebbe saputo concepire da sé solo, costituiscono il principale fattore del progresso intellettuale e morale (Ivi: 206).

Il comunismo, lo stato stazionario, l'apatia e il grigiore dei regimi organicisti nulla hanno a che vedere con l'uomo immaginato da Mill: un essere multiforme, versatile, capace di migliorarsi e di imparare dai propri errori.

La natura umana non è una macchina da costruire secondo un modello e da far funzionare esattamente per compiere il lavoro prescritto, ma un albero che ha bisogno di crescere e svilupparsi in

¹⁴ Nei *Chapters* rincara la dose e respinge qualsiasi ipotesi di economia centralizzata: «l'idea stessa di condurre l'intera industria di un paese sotto la direzione di un unico centro è ovviamente una tale chimera che nessuno si azzarda a proporre una qualsiasi via per cui potrebbe essere realizzata». (Mill 1963-1991 vol. V: 748).

¹⁵ Mill ritiene che «una volta assicurati i mezzi di sussistenza, il più grande fra i bisogni personali degli esseri umani è la libertà; e mentre i bisogni fisici, col progredire della civiltà, divengono più moderati e più facilmente controllabili, il bisogno di libertà aumenta invece di intensità a mano a mano che si sviluppano l'intelligenza e le facoltà morali». (Mill 1983:205).

ogni direzione, secondo le tendenze delle forze interiori che lo rendono una creatura vivente. Si ammetterà probabilmente che è desiderabile che gli uomini coltivino il loro intelletto e che aderire in modo intelligente alle consuetudini, o discostarsene talvolta a ragion veduta, è meglio che seguirle in modo cieco e semplicemente meccanico (Mill 1990: 103).

Bibliografia

- BAGEHOT WALTER, 1995, *La Costituzione inglese*, Bologna: Il Mulino.
- BERTAND RUSSELL, 2015, *Storia della filosofia occidentale*, Milano: Saggistica TEA.
- BOBBIO NORBERTO, 2006, *Liberalismo e democrazia*, Milano: Simonelli Editore
- BRADY ALEXANDER, 1963, *Introduzione a Mill, Essay on Politics and Society*, Toronto-Londra: University of Toronto Press.
- BURKE EDMUND, 1930, *Riflessioni sulla Rivoluzione francese*, Bologna: Cappelli.
- DALY HERMAN, 2001, *Oltre la crescita. L'economia dello sviluppo sostenibile*, Milano: Comunità.
- DE TOCQUEVILLE ALEXIS, 1968.1969, *La democrazia in America*, in *Scritti Politici*, Torino: Utet.
- DONATELLI PIERGIOGIO, 2007, *Introduzione a Mill*, Roma-Bari: Editori Laterza.
- GIANNETTI ROBERTO, 2002, *L'utopia di un liberale aristocratico. Saggi sul pensiero politico di John Stuart Mill*, Pisa: Edizioni ETS.
- HAMILTON ALEXANDER – MADISON JAMES – JAY JOHN, 1997, *Il Federalista*, Bologna: Il Mulino.
- HAYEK FRIEDRICH AUGUST VON, 1996, *Liberalismo*, Roma: Ideazione.
- HOLMES STEPHEN, 1998, *Passioni e vincoli. I fondamenti della democrazia liberale*, Milano: Comunità.
- MARX KARL – ENGELS FRIEDRICH, 2009, *Manifesto del partito comunista*, Roma-Bari: Editori Laterza.
- MARX KARL, 1969, *Critica del programma di Gotha*, in *Opere Scelte*, Roma: Editori Riuniti.
- _____, 1970, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, Firenze: La Nuova Italia.
- _____, 2004, *Manoscritti economici e filosofici del 1844*, Torino: Einaudi Editore.
- MILL JOHN STUART, 1963-1969, *Collected Works*, Toronto-Londra: University of Toronto Press.
- _____, 1971, *Sulla democrazia in America di Tocqueville*, Napoli: Guida.

- _____, 1976, *Sulla definizione di economia politica e metodi di indagine ad essa appropriato*, in *Saggi su alcuni problemi insoliti dell'economia politica*, Milano: Isedi.
- _____, 1983, *Principi di economia politica*, Torino: Utet.
- _____, 1990, *Sulla libertà*, Milano: Sugarco Edizioni.
- _____, 1997, *Considerazioni sul governo rappresentativo*, Roma: Editori Riuniti.
- _____, 1999, *Bentham e Coleridge*, Napoli: Guida.
- _____, 1999, *L'Utilitarismo*, Milano: Rizzoli.
- _____, 2010, *Autobiografia*, Lanciano: Carabba Editore.
- MISES LUDWIG VON, 1967, *Liberalismo*, Soveria Mannelli: Rubettino.
- NACCI MICHELA (a cura di), 2010, *Mill e il liberalsocialismo*, in *Figure del liberalsocialismo*, Firenze CET, pp. 203-222.
- PECORA GAETANO, 2004, *La libertà dei moderni*, Roma: Luiss University Press.
- PICHETTO MARIA TERESA, 1996 (4 2017), *Verso un nuovo liberalismo. Le proposte sociali e politiche di John Stuart Mill*, Milano: Franco Angeli.
- PLATONE, 1990, *La Repubblica*, Milano: Arnoldo Mondadori Editore.
- RICARDO DAVID, 1965, *Principi di economia politica*, Torino: Utet.
- ROBESPIERRE MAXIMILIEN, 1967, *Il Terrore e la rivoluzione giacobina*, Roma: Editori Riuniti.
- ROSSELLI CARLO, 1973, *Socialismo liberale*, Torino: Einaudi Editore.
- ROUSSEAU JEAN-JACQUES, 2010, *Il contratto sociale*, Roma-Bari: Editori Laterza.
- RYAN ALAN, 1998, «Mill in a Liberal Landscape», in John Skorupski, *The Cambridge Companion to Mill*, Cambridge: Cambridge University Press.
- SALVEMINI GAETANO, 1981, in ALESSANDRO GALANTE GARRONE, *Salvemini e Mazzini*, Messina-Firenze: D'Anna.
- SCHUMPETER JOSEPH ALOIS, 1955, *Capitalismo, socialismo e democrazia*, Milano: Comunità.
- SEMMEL BERNARD, 1984, *John Stuart Mill and the Pursuit of Virtue*, New Haven-Londra: Yale University Press.
- SMITH ADAM, 1996, *La ricchezza delle nazioni*, Torino: Utet.
- TUCIDIDE, 2009, *Le Storie*, Napoli: Classici latini e greci Senecio.
- URBINATI NADIA, 2006, *L'ethos della democrazia. Mill e la libertà degli antichi e dei moderni*, Bari: Laterza.
- WOLIN SHELDON, 1966, *Politica e visione. Continuità e innovazione nel pensiero politico occidentale*, Bologna: Il Mulino.

Abstract

IL PENSIERO COSTITUZIONALE ED ECONOMICO DI JOHN STUART MILL

(CONSTITUTIONAL AND ECONOMIC THOUGHT OF JOHN STUART MILL)

Keywords: John Stuart Mill, liberalism, individualism, socialism, utilitarianism

This essay will describe and outline the aims of J.S. Mill's work: to combine different doctrines and philosophical point of view. English Utilitarianism, German Romanticism and even Saint Simon Socialism: they all have their place in such intellectual effort. Mill tried to fuse liberalism, democracy and socialism. Through their contradictions and connections, Mill elaborated an original political and economic system based always on individual liberties, their role as limits to State power and to conformism.

VITO VARRICCHIO

Università degli Studi del Sannio
Dipartimento di Diritto, Economia,
Management e Metodi Quantitativi
vitovarricch@gmail.com

EISSN 2037-0520

CORRADO MALANDRINO

ALBERTO CAPPA: UN AUTORE GOBETTIANO
TRA LIBERALISMO PARETIANO E ANALISI
DEL RISORGIMENTO E DEL FASCISMO

Premessa

Ben poche sono a tutt'oggi le notizie su Alberto Cappa, benché tale autore abbia goduto negli anni Venti e Trenta del Novecento di qualche notorietà per aver scritto due volumi gobettiani, per esser stato collaboratore delle riviste dell'editore torinese, giovane giornalista del *Corriere della Sera* e infine tra i primi studiosi cavouriani e risorgimentali di vaglia. Il volume gobettiano più importante di Cappa fu quello dedicato al pensiero di Vilfredo Pareto (Cappa 1924). Tuttavia non è facile trovare menzioni di tale saggio nella bibliografia paretiana (Pareto 1966: 121), per quanto a mio avviso sia un contributo interessante per la storia culturale e sociale italiana, scritto peraltro a pochi mesi dalla scomparsa del grande sociologo.

Ma perché una simile rarità di notizie su Cappa?¹ Di fatto, le usuali consultazioni iniziali (dizionari biografici, lessici, motori di ricerca online ecc.) per rimediare qualche informazione di base non hanno portato a risultati specifici: il soggetto emergente dai primi sondaggi col nome di Cappa non è Alberto (di cui mancano le pur minime biografie), ma una donna, Benedetta, che si scopre esser la sorella maggiore di Alberto, nominato solo incidentalmente nelle voci a lei dedicate². Nota

¹ Una spiegazione da me inizialmente ipotizzata si fondava sul fatto che, essendo egli un giornalista solo occasionalmente prestatato a studi teorici di maggior impegno, fosse passato quasi inosservato tra gli studiosi e poi dimenticato. Ma in verità il volume gobettiano suscitò attenzione, cfr. le molte recensioni uscite nei maggiori periodici e giornali dell'epoca presenti nella cartella "Alberto Cappa" del "Centro Studi Piero Gobetti" di Torino. Dunque tale ipotesi non può essere accettabile.

² Cfr. l'informato profilo di *Benedetta*, per quanto non esente da qualche imprecisione, scritto per il sito delle Edizioni dell'Altana, *altana.net*. Invece la voce *Cappa, Benedetta*, a cura di Luce Marinetti Barbi (la figlia minore di Benedetta e F. T. Marinetti), 1988, pur accurata, stranamente non menziona i nomi dei fratelli della madre.

soprattutto come pittrice e scrittrice, Benedetta aderì al movimento futurista, frequentò lo studio romano di Giacomo Balla e – cosa molto più rilevante – divenne compagna e infine moglie del fondatore del futurismo, Filippo Tommaso Marinetti, che dalla sua “Beny” sarà addolcito e trasformato nel carattere, la canterà in versi alessandrini (“*Beny, eau bénite, aubepine chère*”) e la descriverà da innamorato con espressioni di sogno (“*bellissima correndo fra le erbe, coi suoi grandi occhi luminosissimi, i capelli al vento profilandosi, agile aerea nel cielo turchino*”) nei suoi *Taccuini* (Marinetti 1987: 482).

Naturalmente questa informazione apre all’indagine nuovi scenari sulla famiglia Cappa, che si rivelano funzionali all’acquisizione di dati conoscitivi sul nostro autore. L’elemento però che rimuove definitivamente il velo d’ignoranza su Alberto Cappa è dato dal nome della pittrice boema Rougena (o Růžena) Zátková (anch’essa collegata intimamente col movimento futurista di Balla e Marinetti), ricorrente sia in contributi di Alberto alle riviste gobettiane, sia nella corrispondenza autografa intercorsa tra Cappa e Gobetti nel corso dei loro rapporti epistolari preludenti alla pubblicazione del saggio paretiano, sia nella biografia di Benedetta insieme al nome del fratello maggiore Arturo. Questi fu un personaggio dai molti e rilevanti profili: avvocato e giornalista, socialista massimalista e poi comunista tra i fondatori del PCd’I nel 1921³ e, dal 1919, amante e infine secondo marito della Zátková.

Dalle ricerche incrociate su Benedetta e il futurismo, sulla Zátková e su Arturo, si apre uno spaccato molto interessante di storia culturale e politica, italiana ed europea, nazionale e familiare, che inizia a dissipare l’oscurità avvolgente il nome di Alberto Cappa, la formazione della sua per molti aspetti perspicua personalità e delle sue opere. Ne emerge anche il motivo presumibilmente alla base dell’ingiustificata mancanza di notizie biografiche intorno a un uomo che l’epistolario con Gobetti e la lettura del saggio paretiano qualificano come degno di ben maggiore attenzione: il Cappa morì, non ancor quarantenne ufficiale degli alpini della divisione Cuneense,

³ Come “il cognato rosso di Marinetti” lo ricorda per es. Frassati (1982: 692).

durante la tragica ritirata di Russia nel 1943. Da allora sembrerebbe che nessuno si sia più interessato di lui almeno fino agli anni Sessanta, allorché due tra i maggiori storici italiani lo citarono, anche se lateralmente, all'interno di discussioni più generali sul Risorgimento e sul fascismo. Così fece Renzo De Felice, che ne trattò nel 1969 nell'ambito della ricostruzione delle interpretazioni del fascismo, e ne richiamò uno studio nella biografia di Mussolini.⁴ Rosario Romeo invece, in qualità di maggior storico cavouriano, citò più volte nella sua grande opera la bella monografia da Cappa dedicata al Conte e, nel 1972, firmò la prefazione alla riedizione di questo volume presso Laterza.⁵ Dopo di loro, però, s'impose un rinnovato, totale silenzio.

1. *La famiglia Cappa*

Le nuove ricerche delineano un quadro interessante della famiglia di Alberto Cappa,⁶ che ebbe genuine e integre origini piemontesi, provenendo dal Canavese, dove il trisavolo Innocenzo fu prima soldato nelle guerre napoleoniche e poi mugnaio in quel di Cintano nei pressi di Castellamonte. Qui ebbe numerosi figli, tra cui il più noto fu Domenico, nato nel 1830: un giovane gagliardo, di forte e bizzarro carattere - causa di scelte a volte avventurose -, che alcune leggende vorrebbero addirittura lontano cugino della Rosa Vercellana, la "bela Rossin" amante e infine sposa morganatica di Vittorio Emanuele II. Costei avrebbe aiutato il parente a entrare nel corpo della polizia piemontese costituito all'inizio degli anni Cinquanta, per essere adibito inizialmente alla sicurezza del primo ministro Cavour negli ultimi anni della sua esistenza. In verità, nelle *Memorie* di Domenico Cappa non vi è cenno a questa "il-

⁴ De Felice (1969: 154-160). Cappa è citato da De Felice anche nella biografia *Mussolini il fascista* (1966: 117).

⁵ Romeo (1974: VI-XV); Id. (1984: vol. III-930).

⁶ Alcune lacune e inesattezze sono presenti tra gli storici che incidentalmente se ne occuparono: per esempio riguardo alla presunta origine regionale di membri della famiglia in Liguria (a Genova, o a Savona), come fece Spriano 1967: 91, con riguardo ad Arturo nella sua storia del partito comunista: "In Liguria vi sono organizzatori operai, amministratori [...] come i savonesi Arturo Cappa e Frola".

lustre' parentela e l'accesso al corpo di polizia viene attribuito all'intervento di un certo "Cav. Berrone", alto dirigente ministeriale. Costui, in effetti, avrebbe concertato, secondo il racconto delle *Memorie*, con autorevoli e ignoti colleghi la destinazione del Cappa come uomo di fiducia e di scorta del "Senatore XXX", denominazione sotto la quale viene celata nelle *Memorie* l'identità di Cavour⁷. Buona parte del primo volume delle *Memorie* è dedicata alle modalità della scomparsa improvvisa dello statista, argomentata con abbondanti narrazioni sulla scarsa moralità della "Bianca R." (altrimenti designata come "la Polacca"), dalle quali vengono in luce tratti forse in parte fantasiosi relativi a un intervento criminoso dell'amante Bianca Ronzani, descritta in modo altalenante come donna tradita e traditrice e, in ultimo, come una sorta di avventuriera al soldo di qualche oscuro mandante.

Domenico Cappa si mise successivamente in luce anche per il successo di alcune indagini condotte contro famosi criminali che gli aprirono una brillante carriera, talvolta non esente da passi falsi, ma comunque culminata nella nomina a capo della polizia di Milano. Egli ebbe molti figli, di cui il più famoso fu l'Innocenzo nato nel 1875, che divenne deputato repubblicano, forbito oratore e collaboratore di Arcangelo Ghisleri prima della grande guerra. Nel dopoguerra sarebbe stato tra i primi a visitare come parlamentare la Russia rivoluzionaria; forse anche da quella esperienza avrebbe tratto stimoli a spostarsi vieppiù su posizioni antirivoluzionarie e vicine al fascismo, in cui sarebbe infine confluito negli anni Venti⁸.

Anche un fratello di Domenico, di cui non sappiamo il nome, chiamò col nome paterno, Innocenzo, un figlio che sarebbe stato il padre di Arturo, Benedetta e Alberto (e di altri due figli meno noti, Aurelio e Arnaldo). Quindi i due Innocenzo Cappa della nostra storia, nipoti omonimi del trisavolo muggaio, furono figli di fratelli e cugini di primo grado⁹. Il rapporto familiare tra le loro famiglie fu probabilmente abbastanza

⁷ Arrighi (a cura di) (1892: 38-39).

⁸ Rampazzo (1975); Scibilia (2012: 32-41), in part. il secondo capitolo intitolato *Cappa e la missione in Russia*.

⁹ Arturo Benedetta e Alberto furono pertanto cugini di secondo grado e non nipoti dell'Innocenzo deputato, come erroneamente è stato affermato.

stretto. Ne è testimone il fatto che, in un'epoca in cui i nomi ai figli si davano con regole precise, il padre di Alberto chiamò la sua unica figlia col nome della zia Benedetta, la sposa di Domenico. Dapprima funzionario delle ferrovie e poi militare di carriera, Innocenzo fu trasferito, come accadeva di norma all'epoca, in varie città e le nascite dei figli a Pisa (Arturo) e a Roma (Benedetta e Alberto) motivano gli errori contenuti in talune rievocazioni intorno alle attribuzioni errate delle origini della famiglia Cappa. Il padre di Alberto morì per i postumi di una grave crisi nervosa intervenuta al fronte nella prima fase della guerra mondiale. La scomparsa del padre costituì un trauma per i giovanissimi figli, come lo stesso Alberto farà trapelare da accenni indiretti contenuti in alcune sue opere. L'ambiente familiare dei Cappa fu quindi quello della medio-alta borghesia impiegatizia piemontese, legata al regime monarchico-liberale dal quale aveva ricevuto un'ingente promozione sociale.

Alberto fu legatissimo ai fratelli, in particolare ad Arturo e a Beny, dei cui matrimoni fu in qualche modo o causa agente o assistente e curatore, benché più giovane di entrambi. I particolari di queste vicende mettono in luce anche un'introduzione rilevante dell'adolescente Alberto, probabilmente ancora ginnasiale e nella fase delicata della maturazione ideale, negli ambienti del futurismo pittorico, dell'occultismo e del nazionalismo romani. Alcune testimonianze¹⁰ affermano infatti che sarebbe stato proprio Alberto, imberbe frequentatore dello studio di Balla, a portarvi la sorella Benedetta per farla incontrare con Marinetti nel 1918. Sembra inoltre che Alberto e il fratello Arturo vi avessero già conosciuto la Zátková intorno al 1916 nel corso di esperienze occulti-

¹⁰ Fu la figlia Ala a parlare della madre in una suggestiva intervista di Arianna Di Genova pubblicata nel 1998 dall'Espresso: «Non so se mia madre sia stata più una letterata o un'artista...l'amore per la pittura era cominciato per lei intorno ai vent'anni. Un giorno – racconta – passeggiando per Villa Borghese aveva incontrato Balla. Lui, col suo cavalletto, stava studiando le rifrazioni della luce fra gli alberi... Si misero a parlare e Balla la invitò al suo studio. Lei andò e divenne sua allieva. Poi, mio zio Alberto qualche tempo dopo le disse: «Se vieni alla mostra di Balla, ti presento Marinetti». Fu così che conobbe mio padre». Sull'incontro di Arturo con la pittrice boema cfr. la tesi di dottorato di Giorgini (2010-2011: 37).

stiche e fossero rimasti vivamente impressionati dalla bellezza e dall'estrosa personalità dell'artista boema. Mentre Benedetta e Marinetti avvieranno quasi subito nel 1918 il loro *ménage*, che nel 1923 li avrebbe portati alle nozze ufficiali, Arturo avrà una storia più tormentata con la Zátková.

La pittrice infatti era maritata dal 1910 con il diplomatico russo Vasilij Khovoschinskij, distaccato all'ambasciata di Roma, dove la coppia si trasferì presto, creando un salotto frequentato da artisti russi e avendovi una figlia, Mara. Ma dopo alcuni periodi di distacco, la Zátková si separerà definitivamente dal marito nel 1919 dopo aver appreso che il loro matrimonio era fondato su una "terribile menzogna" da parte del coniuge.¹¹ Tale evento traumatico si intrecciò con una serie di avvenimenti altrettanto critici: da un lato, l'insorgere della grave malattia, la tisi, che dopo diversi ricoveri nel sanatorio svizzero di Leysin a partire dal 1917, e una lunga permanenza in alta quota a Macugnaga dal 1919, avrebbe portato la Zátková alla morte nel 1923; dall'altro, l'intensa e breve storia d'amore con Arturo. Questi, dopo aver partecipato alla guerra dalla quale uscì coi gradi di capitano e con importanti conoscenze nell'ambito del governo Nitti, nell'agosto 1919 andò a trovare Růžena a Macugnaga per dichiararle il suo amore e manifestarle, ottenendone il consenso il 4 settembre, la volontà di sposarla.

A quel punto s'inserì di nuovo Alberto che, già grande estimatore dell'arte pittorica della quasi cognata (Arturo e Růžena si sposeranno nel 1921 con un rito che, però, non verrà riconosciuto formalmente dallo Stato italiano), venne inviato da Arturo tra settembre e ottobre 1919 a Macugnaga per tenere compagnia all'amata. Questo e altri incontri rafforzeranno il legame affettivo e intellettuale tra Alberto e Růžena. Arturo, infatti, vivrà dal 1919 al 1923 anni di intensissima e avventurosa attività politica - prima da socialista massimalista vicino a Serrati, poi da comunista italiano dal 1921 operante in Liguria come dirigente responsabile regionale -, che lo

¹¹ Ivi: 43, dove Giorgini ipotizza che alla base di tale menzogna potesse esservi la presunta omosessualità del marito comunicata riservatamente alla Zátková. Marinetti (1987: 446), 6 ottobre 1919, scriveva che il marito dell'amante ceca di Arturo era "un pederasta ormai rovinato".

terranno lontano per vari periodi dalla sua donna, che pure lo seguirà in un felice soggiorno ligure sulla costa genovese.¹² Nel 1920 Arturo sarà inviato speciale per vari giornali come *La Stampa* e *Il Tempo* (e copertamente quasi 'agente segreto' governativo) nella Russia rivoluzionaria, parallelamente alla missione ufficiale affidata l'anno prima al cugino repubblicano Innocenzo. Al contrario di questi, egli entrerà in stretti rapporti coi bolscevichi e diverrà rappresentante del Comintern in vari paesi. Alberto avrà perciò modo di stare vicino alla cognata, di cui valorizzerà l'arte pittorica con articoli e opuscoli e, dopo la sua morte, col tentativo di pubblicare un libro d'arte con riproduzioni delle sue opere, un suo studio critico introduttivo e un'ampia prefazione di Marinetti, che la Zátková aveva ritratto in un quadro molto famoso.

2. Il profilo culturale e liberale di Alberto Cappa

In verità le relazioni culturali e politico-editoriali tra il giovanissimo Alberto e Gobetti non nascono col libro su Pareto, ma con un opuscolo pubblicato dall'editore torinese all'inizio del 1924 destinato ad approfondire il ruolo delle giovanissime generazioni nel fascismo applicando, in parte, criteri sociologici paretiani evidentemente già acquisiti (Grildrig [A. Cappa], 1924), firmato con lo pseudonimo di Grildrig, che Cappa usa già nel 1921 per una recensione sull'arte della Zátková¹³.

Non è casuale l'assunzione da parte di Alberto del nome swiftiano, che la figlia del fittavolo di Brobdingnag dà a Gulliver nel paese dei giganti in cui si svolge il suo secondo viaggio. Grildrig, scrisse Swift, ha lo stesso significato del latino *nanunculus*, dell'italiano *omettino* e dell'inglese *mannikin*, ossia nanetto, omiciattolo, una minuscola creaturina che sta nella proporzione di grandezza da uno dodici rispetto ai giganti di Brobdingnag. Questo nome rimane a Gulliver anche quando

¹² Sulla vita politica e professionale di Arturo Cappa, che espletò una notevole attività giornalistica vi sono scarse e non sempre attendibili informazioni: cfr. per i riferimenti bibliografici ivi citati soprattutto Venturi, 1985: 364-369. Venturi desume le sue informazioni anche da una ricerca condotta sulla cartella "Arturo Cappa" presso l'Archivio Centrale dello Stato.

¹³ Grildrig [A. Cappa], 1921. Con lo stesso pseudonimo Cappa firmerà un saggio più complesso sul "Baretti": 1-31 ottobre 1925.

passa di proprietà dal fittavolo alla figlia del re e va a corte, dove ha modo di entrare nelle grazie dei regnanti raccontando loro i fatti del mondo, in particolare sull'Inghilterra, e persino suonando e cantando come un menestrello in miniatura. Proprio le dimensioni 'lillipuziane', accoppiate alla funzione 'intellettuale' di Grildrig, possono farci capire la scelta di questo pseudonimo da parte di Cappa: Grildrig è un essere minimo tra i piccoli dei giganti, ma ha già visto tante cose del mondo, tante ne ha imparate e su molte ha riflettuto e può spiegarle agli altri. Allo stesso modo sembra proporsi il Cappa nel suo primo opuscolo gobettiano. Egli stesso è giovanissimo, è poco più che sedicenne quando si butta nell'agone intellettuale e letterario, fa oggettivamente parte di quelle nuove generazioni di cui parla in questo suo primo opuscolo che consegna, non ancora ventenne (ha quasi quattro anni in meno di Gobetti), nelle mani del suo editore che a sua volta ha rappresentato in pieno il modello del giovane di genio troppo presto maturato per la letteratura e la politica.

Ma veniamo all'opuscolo di Cappa, che ne rivela alcune ascendenze culturali legate a uomini e idee della cultura giornalistica del tempo, in primo luogo Mario Missiroli, come mette ben in luce Renzo De Felice. Al di là della corretta sottolineatura generale fatta da De Felice - secondo cui il contributo di Cappa all'interpretazione del fenomeno fascista, in chiave missiroliana, consiste nell'indicare nell'insoddisfazione sociale e politica dei ceti medi postrisorgimentali, e nel loro contrasto coi nuovi ceti popolari e socialisti affermatasi in età giolittiana, la sua più importante causa motrice, e nell'inserire la sua genesi nella più ampia interpretazione del periodo postrisorgimentale - il tema dominante delle *Generazioni del fascismo* è in verità il contrasto padri-figli. Questo è visto da Cappa quasi alla stregua di un "residuo" istintuale paretiano (dal che si deduce quanto la *Sociologia* paretiana fosse a lui presente e in lui operante), nel presupposto che il primo fascismo fu innervato dalle generazioni giovanissime di figli costretti "a vivere la propria adolescenza nella grande disgregazione", che non avevano fatto la guerra mondiale e introducevano, "tormentati e ossessionati" (Grildrig [A. Cappa], 1924: 27), proprio per questo nel fascismo uno spirito violento e di fazione nel tentativo

di liberare energie che avrebbero voluto essere impiegate in guerra. In mancanza di questa, esse vennero messe al servizio di un'altra guerra, una guerra civile contro gli odiati sovversivi rossi.

In armonia con l'antigiolittismo missiroliano, tipico della cultura delle riviste primonovecentesche quali il *Leonardo*, il *Regno*, emerge il giudizio negativo sulla democrazia paternalistica e poliziesca di Giolitti (ivi: 14-15), così come sul "sovversivismo obbligato" del partito socialista. Un sovversivismo che non appariva convincente e attraente per generazioni orientate piuttosto dal sovversivismo futurista incarnato nel primo *Manifesto* marinettiano che meglio ne sapeva interpretare gli umori, i timori e le speranze: «Col suo linguaggio esuberante e colla sua violenza formale - scrive Cappa - [Marinetti] fu veramente l'interprete del tormento giovanile, dell'ansia di azione e di distruzione dell'odierna generazione paterna, della generazione mussoliniana e socialista. Non legato alla coerenza formale delle dottrine dei partiti politici, Marinetti si fa esaltatore tanto della guerra e del militarismo, quanto della violenza anarchica, ogni gesto di distruzione è buono, purché attenti al regime giolittiano» (ivi: 17, 19). Sia il neutralismo socialista, sia l'interventismo democratico, secondo Cappa, che vede tali fenomeni con l'animo di un liberale critico, non agganciavano le coscienze giovanili del dopoguerra, il cui scopo appariva né più né meno quello di abbattere il potere dei nuovi ceti medi per sostituirvisi. A questo scopo la strategia del "manganello" dannunziano contro le forze socialiste e sindacali appariva del tutto funzionale.

Filtra da questa elaborazione anche una lettura autobiografica degli eventi: quando Cappa scrive di figli che hanno perso il genitore e hanno lontano il fratello in guerra, non si può non pensare alla sua famiglia, col padre scomparso e il fratello maggiore al fronte. Una famiglia appartenente ai vecchi ceti medi postrisorgimentali, impoveritasi anch'essa per la morte del capofamiglia. Ma non bisogna riduttivamente pensare a un autobiografismo povero di riferimenti culturali, essendo invece supportato da riferimenti e relazioni di elevato livello e spessore problematico che emergono dalla prima opera di rilievo pubblicata da Cappa, quella sulle "rivoluzioni

mancate”, finita di scrivere dal diciottenne autore nel 1922 e pubblicata nell’anno successivo (Cappa 1923). Questo libro chiarisce altresì l’impostazione liberale del suo pensiero.

3. *“Due rivoluzioni mancate”: dal Risorgimento al giolittismo*

Sotto questo profilo ci aiuta rileggere quanto Romeo scrisse nella prefazione alla riedizione del volume di Cappa su Cavour. Giustamente egli sottolineava che “l’irrequietezza e l’ossessione” da Cappa condivisa coi giovanissimi della sua generazione non lo portò all’adesione alle frange di violenza fascista, ma piuttosto a porsi – come del resto aveva fatto il di poco più anziano Gobetti – il compito di intendere la drammatica situazione italiana (ed europea) del dopoguerra al fine di darne un’interpretazione con gli strumenti che il liberalismo metteva a sua disposizione. A tale proposito Romeo concordava col De Felice nel sottolineare l’ispirazione missiroliana della ricostruzione da Cappa fatta delle fasi postrisorgimentali e dell’età giolittiana. Da Missiroli derivava, secondo quella lettura, la chiave interpretativa generale che Cappa dava del “moto unitario italiano [come] espansione della monarchia piemontese”, che, “grazie all’abile politica cavourriana” talora imposta col volere del genio al monarca, “si servi delle correnti rivoluzionarie a cui si sovrappose, assorbendole, quando, compiuta l’unità, si trattò di risolvere il problema dell’organizzazione del nuovo Stato e della sua struttura politica e sociale” (ivi: 12). I successori di Cavour cercarono, senza riuscirvi, di dare seguito alla politica monarchica e moderata di Cavour, la quale però ben presto si rivelò incapace di offrire al nuovo sistema politico-istituzionale le necessarie garanzie di autoconservazione e sviluppo per la mancanza di sufficienti forze sociali a supporto. Queste si tentò di trovarle, dopo le oscillazioni tra sinistra e ritorni reazionari, nel giolittismo e nel partito socialista. La politica giolittiana funzionò quindi da vettore d’integrazione del partito socialista e dei sindacati, i quali, lungi dall’operare ai fini rivoluzionari predicati da Marx, funsero da camera di “condensazione” di elementi di sostegno con la creazione di nuovi ceti medi, sotto l’accorta regia dello statista di Dronero, a favore dello Stato monarchico (ivi: 24-25).

Riconosciuto ciò, va detto che tali indicazioni di conio mis-siroliano, secondo Romeo, non bastavano a definire l'approccio liberale di Cappa come, nel breve lasso di rapidissimi anni, si era venuto a formare. Egli rilevava proprio nell'inizio della collaborazione con Gobetti nel 1923-24, dimostrata dalla pubblicazione dell'opuscolo sulle *Generazioni del fascismo*, il segno di «una posizione morale irrinunciabile»: di «un impegno essenzialmente liberale che negli schieramenti e nei conflitti del tempo [aveva] ormai individuato il proprio posto, a difesa di quei valori di libertà che non perdono di vista gli interessi generali del paese, ma che anzi si pongono consapevolmente sulla linea dello sviluppo politico della nazione e dello Stato» (Romeo 1974: VIII). La prova di tale impostazione stava per Romeo nella pubblicazione, fatta da Cappa con un editore liberale come Laterza nello stesso anno, di uno studio sul pensiero e sull'azione di Carlo Sforza in quanto ministro degli Esteri italiano nel dopoguerra (Cappa 1924b), valorizzate per la ricerca di una soluzione ai problemi europei in accordo coi vicini orientali.

Ma il 1924 rappresentò altresì l'anno del delitto Matteotti e della necessità per i democratici liberali di una presa di posizione chiara e netta nei confronti di Mussolini e del fascismo, che nel caso di Alberto Cappa – lontano e critico (diversamente dal fratello Arturo) dall'antifascismo socialcomunista - non poteva esser che quella di un'opposizione al fianco degli uomini che rappresentavano il liberalismo italiano meno collegato col sistema giolittiano. Una posizione più sensibile verso una ridefinizione del liberalismo in chiave di intransigenza morale e di attenzione per i nuovi valori novecenteschi che era chiamato ad accogliere, sia in chiave filosofica sia in chiave sociale. E quindi, rilevava Romeo, una opposizione che si ricolleghava alla lettura dei genuini valori risorgimentali e si poneva vicina a quella di Gobetti, di Croce, di Adolfo Omodeo, dei fratelli Rosselli. Da un approccio di tal genere scaturiva una rinnovata attenzione per i valori della tradizione liberalrisorgimentale, nazionale ed europea – costituzionalismo, difesa dei diritti politici, laicità dello Stato, innalzamento morale e civile del popolo, graduale progresso economico e sociale - incarnati dalla figura di Cavour. Ciò spiega la crescente atten-

zione mostrata da Cappa nei confronti di questa nella seconda metà degli anni Venti. Un'attenzione che si concretizzerà nella monografia dedicata al Conte, di cui Romeo ricostruisce alcuni inediti retroscena che illustrano i modi nascosti di operare della censura fascista a determinati livelli. Interessante è il rievocarli per riconoscere il genuino carattere del Cappa liberale.

In effetti, il suo intento originario non era di approfondire a tutto tondo la figura di Cavour con una impegnativa biografia, bensì di dare alle stampe uno studio più limitato insieme a una raccolta di lettere e discorsi cavouriani annotati. Una volta completato il manoscritto di questa raccolta antologica, Cappa lo inviò - all'inizio del 1930 - a Ugo Ojetti, responsabile per il regime dell'autorizzazione alla stampa. L'occhio censorio di Ojetti si bloccò su alcuni passaggi di due lettere di Cavour alla contessa di Circourt, una scritta nell'aprile 1849 dopo la sconfitta di Novara, l'altra nell'ottobre 1860 nella concitata fase conclusiva dell'impresa dei Mille e dell'invasione delle truppe piemontesi nel Mezzogiorno d'Italia. In entrambe le lettere - naturalmente in contesti che nulla avevano a che fare con l'attualità, ma con la fase convulsa seguita alla sconfitta di Novara e all'abdicazione di Carlo Alberto la prima, alla prospettiva dell'inserimento dei territori del Sud in un nuovo regno italiano la seconda - Cavour esprimeva valutazioni negative sui tentativi di limitare le libertà costituzionali e intonava un inno alla libertà: «Je n'ai nulle confiance dans les dictatures et surtout dans les dictatures civiles... Je ne me suis jamais senti si faible que lorsque les Chambres étaient fermées... Je suis fils de la liberté et c'est à elle que je dois tout ce que je suis» (Romeo 1974: IX).

Su questi e altri simili passaggi incriminati, l'Ojetti apponeva recisamente la formula censoria "Da omettere", e restituiva il manoscritto all'autore affinché provvedesse alle 'correzioni'. Ma Alberto Cappa non accettò la censura. Romeo citava una lettera, scritta nell'agosto del 1930, nella quale il giovane studioso illustrava la sua scelta tesa a tutelare il mantenimento di quei brani che, a suo avviso, erano "essenziali" alla comprensione della vita politica di Cavour, "che riuscì a fare l'Italia colla libertà". La conseguenza fu la forzata rinuncia alla

pubblicazione della selezione antologica, nonostante un ulteriore tentativo con la casa editrice Treves. Nel 1931 Cappa scriveva all'allora direttore editoriale della Treves, Calogero Tumminelli, che gli aveva comunicato il "non possumus" e restituito le bozze: «Le farò rilegare in pelle di porco per conservarle a ricordo della porcheria che mi è stata fatta, nuova ma, purtroppo, certo non ultima prova della nauseabonda viltà di certi ceti e individui, che si soglion chiamare intellettuali, forse perché usan mettere e coscienza e intelletto sotto le loro scarpe»¹⁴.

Era il segnale, sottolineava Romeo, dell'inizio di una più aperta opposizione al regime, non politica, ma segnata da un vigoroso carattere morale e intellettuale che proprio nel riferimento alla tradizione liberale e risorgimentale trovava il proprio marchio qualificante. Un'opposizione che, contrariamente a quella repubblicana e socialcomunista, rinunciava a espatriare, per restare intenzionalmente nei confini d'Italia col desiderio di portare, insieme al popolo, la croce della dittatura.

4. *Lo studio su Pareto: momento di una battaglia culturale e politica tra analisi del Risorgimento e prognosi del fascismo*

Veniamo ora a discutere dell'origine dello studio paretiano di Cappa nell'ambito delle edizioni gobettiane, delle sue motivazioni e dell'interpretazione complessiva che in esso viene consegnata. In proposito, è da ricordare preventivamente che, tra il 1920 e il '21, a margine di una massacrante attività di studio rivolta, oltre che all'intenso lavoro pubblicistico, anche alla preparazione degli esami universitari, Gobetti stesso aveva iniziato ad approfondire il pensiero elitista di Pareto inaugurato dagli scritti sul socialismo del 1902 (Pareto 1965) e completato nel *Trattato di sociologia*. Tale riflessione, i cui elementi fondamentali ritroviamo anche nelle opere di Cappa testé ricordate - a testimonianza di un'ispirazione 'gobettiana', di un comune sentire tra i due giovanissimi intellettuali -, si

¹⁴ Ivi: X. A riprova della "disgrazia" in cui era caduto il Cappa, il libro su Cavour non trovò alcun recensore nella *Rivista Storica del Risorgimento* che il regime aveva da poco 'normalizzato' sotto la direzione di Cesare Maria De Vecchi.

collocava all'interno dell'anticipazione dei temi del 'Risorgimento senza eroi' e della 'rivoluzione liberale'¹⁵.

Il punto di partenza del ragionamento gobettiano era costituito non solo dalla presa di coscienza dell'invecchiamento e della stasi della cultura nell'Italietta giolittiana e, di conseguenza, dall'aspirazione, talora disordinata, a un «rinnovamento» o «risveglio»; ma anche dalla constatazione storico-politica, nel pieno della grave crisi dello Stato monarchico-liberale, del «fallimento ideale dell'Italia», rappresentato dall'assenza di una effettiva coscienza unitaria a fronte di una retorica ipocritamente 'risorgimentalpatriottarda', la cui revisione critica il Gobetti fu tra i primi ad avviare. Già per Gobetti, come faceva notare nel contempo anche Cappa, la classe politica liberale postcavouriana non si era dimostrata all'altezza del compito di unire l'Italia, ossia il nord industriale col sud contadino, le classi sociali produttrici tra di loro, la borghesia dei capitani d'industria e il proletariato delle grandi fabbriche. Il liberalismo, sopravvissuto con Giolitti come mera arte di governo, era morto sul piano ideale. Il cattolicesimo popolare aveva in parte contribuito all'uccisione del liberalismo, ma nel complesso ne era stato intimamente indebolito. Il socialismo, irretito nella logica statalista delle piccole riforme dall'alto, in quanto mito salvifico si era sfasciato. Occorreva pertanto riconoscere dialetticamente la fine del vecchio liberalismo conservatore e negare le parti antistoriche del cattolicesimo e del socialismo. La critica gobettiana al Risorgimento appariva orientata a ristabilire il nesso culturale e politico tra Italia ed Europa, così presente in Cavour e disatteso dai successori, ai fini di un riallineamento dello Stato nazionale ai più avanzati modelli europei. Il Risorgimento costituiva in tal senso una testimonianza del massimo tentativo di rinnovamento italiano, prima della negazione e del tracollo operato dal sopravveniente regime fascista¹⁶.

La ripresa del pensiero di Pareto da parte di Cappa si colloca dentro questa medesima riflessione, quasi come un ausilio all'interno di una battaglia militante in difesa del rinnovamen-

¹⁵ Per un primo quadro di riferimento biobibliografico rinvio a Malandrino (2001).

¹⁶ Per il postumo *Risorgimento senza eroi* (1926) cfr. Gobetti (1985).

to del liberalismo. Non a caso, nella parte conclusiva del suo saggio, egli indicava l'utilità dell'applicazione dei criteri sociologici desunti dal *Trattato di sociologia* proprio al tema del Risorgimento, citando l'esempio e l'influenza su di lui esercitata da un intellettuale, giornalista e storico come l'abruzzese Beniamino De Ritis¹⁷. Figura interessante nel panorama della cultura italiana, giornalista dell'organo del movimento nazionalista "L'Idea nazionale" a partire dal 1915, impegnato negli anni della guerra al fianco di Missiroli nel *Resto del Carlino*, poi corrispondente de *La Nazione* di Firenze e del *Messaggero* di Roma, De Ritis veniva ricordato da Cappa come "intelligente e fine studioso" nella parte del saggio dedicata ai casi di applicazione del metodo sociologico paretiano allo studio della storia. Egli rimandava alla circostanza autobiografica secondo cui, nell'inverno tra il 1921 e il 1922, aveva seguito a Roma un corso privato di lezioni impartite da De Ritis sul *Trattato di sociologia* di Pareto e applicate al Risorgimento italiano, con l'obiettivo di esaminarne l'origine e la formazione sin dalla rivoluzione francese, tramite le guerre napoleoniche, fino ai primi moti del 1821. Da questo passaggio si può constatare, tra l'altro, l'adesione e del De Ritis e del Cappa a un concetto di 'lungo Risorgimento'¹⁸ che, lungi dal limitare la sua durata al periodo 'rivoluzionario' delle guerre d'indipendenza a partire dal Quarantotto, cercava di ritrovare la genesi di una nuova idea dell'Italia e dei movimenti nazionali sin dall'Illuminismo e dall'epoca della rivoluzione francese.

Lo studio condotto da De Ritis, riferiva Cappa, sulla scorta delle analisi dei ceti e dei gruppi prerisorgimentali e la valutazione dei loro 'residui' (in senso paretiano), poteva finalmente fornire una spiegazione plausibile "dell'enigma del Risorgimento", ossia "di come ad un tratto si vedessero apparire alla superficie delle lotte nazionali nella penisola, gruppi di uomini forti, decisi, dal residuo della persistenza degli aggregati e dagli istinti guerrieri, la cui esistenza non si comprende in un paese come l'Italia ove abbondavano invece gruppi dal residuo

¹⁷ Cappa (1924: 82-84). Su De Ritis cfr. per un primo approccio Frustaci (1991).

¹⁸ Per l'approfondimento del concetto di 'lungo Risorgimento' si rinvia a Malandrino (2011: 9-41).

dell'istinto delle combinazioni", e con essi di una retorica patriottica pubblica inedita per l'Italia del "particolare". Tale spiegazione era da ricercare, secondo De Ritis e il concordante Cappa, nella formazione di gruppi dagli istinti guerrieri sulla base del "fermento delle guerre napoleoniche".

Sorvolando in questa sede sul giudizio da darsi su una simile ricostruzione, tuttavia questo rinvio a De Ritis permette di capire l'approccio motivazionale di Cappa all'opera paretiana, di cui non si può dare qui un'esposizione esaustiva, ma di cui si deve sottolineare che il dato più segnalato riguardava appunto il peso dato alla valutazione dei "residui", intesi come "stati psichici" sottostanti la psicologia dei gruppi. La premessa di tale operazione sta nell'affermazione di Cappa secondo cui la teoria dei residui e delle derivazioni offriva la possibilità di studiare la storia scientificamente, di valutare una società storicamente costituita, come lo mostrava lo studio della società romana compiuto da Pareto. Del resto Cappa aveva applicato proprio tali criteri per descrivere la fenomenologia delle generazioni giovanili emerse alla vita pubblica durante la guerra mondiale e nel dopoguerra già nell'opuscolo sulle *Generazioni del fascismo*.

Che una motivazione politica di opposizione al nascente regime facesse parte dell'impegno intellettuale di Cappa è dimostrato anche da alcune osservazioni critiche sulla strumentalizzazione che il fascismo iniziava a fare della figura e del pensiero di Pareto. In proposito, nella parte introduttiva dedicata alla biografia paretiana, egli concedeva che alcuni articoli pubblicati da Pareto nel suo ultimo anno di vita, coincidente col primo del ministero Mussolini, potessero esser interpretati come "un'esaltazione" del nuovo regime. Citava in particolare l'articolo intitolato *Libertà* comparso sulla rivista *Gerarchia* nel gennaio 1923, dove alcune frasi affermanti la bontà "del reggimento fascista" potevano far pensare a un giudizio positivo sulla dittatura in formazione. Del resto, non aveva Pareto affermato che anche l'unità italiana era stata conseguita grazie all'instaurazione di una sorta di dittatura borghese? Sì, rispondeva Cappa, ma Pareto stesso aveva ivi chiarito che tale dittatura era stata «buona entro certi limiti, non già perché era una dittatura, ma perché vantaggiosi, sino ad un certo li-

mite, ne furono gli effetti» (Cappa 1924: 12-13). Parimenti, secondo Pareto, il regime fascista non era buono perché dittatoriale, poiché le dittature di per sé erano pessime, ma perché buoni apparivano i primi risultati di stabilizzazione del paese e di miglioramento dopo «la tirannide rossa del biennio 1919-20». Rispetto all'avvenire, continuava Pareto, non si possono tacere i pericoli di involuzione illiberale e di «avventure forestiere», per cui era necessario garantire un'ampia libertà di stampa. Sappiamo cosa avrebbe fatto il fascismo di simili raccomandazioni, a partire dall'assassinio di Matteotti del 1924 e dalle leggi liberticide del 1925¹⁹.

Va detto con il Cappa, a tale proposito, che certamente Pareto fu pensatore antidemocratico e antisocialista e vide nell'affermazione del fascismo una sana reazione nazionale alla degenerazione plutocratica borghese e liberale e al contrapposto virulento attacco socialcomunista. Tuttavia, ci ricorda Cappa, negli ultimi scritti si può constatare la persistenza nel suo pensiero di elementi – quali l'apprezzamento della libera rappresentanza parlamentare, dell'autonomia della magistratura, del decentramento amministrativo, della garanzia dei fondamentali diritti civili e politici (stampa, associazione, sciopero) – che ne svelano il mantenimento costante di un taglio liberale. Del fascismo, perciò Pareto non fu mai teorico o sostenitore a tutto tondo, come cercò di far credere il regime, desideroso di appropriarsi del suo prestigio intellettuale. È certo che Mussolini ebbe grande interesse e rispetto per le teorie neomachiavelliche di Pareto, di cui seguì le lezioni universitarie a Losanna. Il pensatore di Céligny aveva analizzato lucidamente l'ascesa del movimento fascista, interpretandone in un primo momento la funzione in termini di sana reazione ai cedimenti del giolittismo e di diga nei confronti dell'estremismo socialista. Egli si mostrava incerto sulla natura e sul destino del mussolinismo, poiché, a suo dire, manca-

¹⁹ (Ivi: 66-68). Cappa si opponeva all'affermazione di alcuni intellettuali fascisti che nel *Trattato* vi fossero giustificazioni di «teorie autoritarie» che sembravano accordarsi «collo stato d'animo della minoranza dirigente, e in parte, collo stato di fatto del momento presente». Data la natura strettamente scientifica e relativistica dell'opera paretiana ognuno poteva trovarci ciò che voleva in accordo con le proprie idee, ma non aveva alcun diritto di pretendere che quelle idee fossero condivise dall'incolpevole autore.

va ancora di un ideale definitivo e potente, di un mito e di un programma positivo di ordinamento sociale e politico. La violenza fascista era giustificata – in definitiva, secondo Pareto – da un lato dal sovversivismo socialista, dall'altro dal venir meno del potere dello Stato, mostratosi troppo debole e accondiscendente nei confronti del primo nel biennio rosso.

Date tali premesse, che lasciavano intravedere la fiducia di Pareto in una possibile capacità del fascismo di rifare l'Italia su basi statali borghesi più forti, egli rese pubblica l'accettazione di alcuni incarichi proposti dal regime. In sostanza, Pareto, come altri liberalconservatori, attendeva ancora il fascismo alla prova delle realizzazioni positive prima di esprimere un giudizio definitivo. Ma nell'articolo postumo *Pochi "punti" di un futuro ordinamento costituzionale*, pubblicato subito dopo la morte, indicava ai nuovi governanti gli obiettivi di una ricostruzione politica, emblematizzati in una «trasformazione della democrazia» rispettosa dell'ordinamento liberale, da attuarsi sì tramite l'accrescimento dell'efficienza liberista del governo in un quadro di modernizzazione del sistema economico e civile, e di certezza del potere; ma anche col mantenimento della rappresentanza elettiva parlamentare e dell'autonomia della magistratura; col decentramento amministrativo; con la garanzia dei fondamentali diritti civili e politici. Finalità che fanno fondatamente ipotizzare la permanente distanza paretiana da una piena accettazione del regime fascista nelle forme in cui questo si sarebbe stabilizzato tra 1924 e 1925 dopo l'assassinio Matteotti e tramite le leggi eccezionali. D'altra parte, l'aggregazione organica all'ideologia nazionalfascista di un pensatore scettico e disincantato come Pareto risulta improbabile anche allorché si pensi alle sue idee relativizzanti in materia di patriottismo e nazionalismo.

Tutto ciò premesso, occorre sottolineare che la ricostruzione del pensiero di Pareto operata da Cappa si concentra soprattutto sul suo nucleo sociologico. È vero che nel profilo biografico introduttivo l'importante contributo teorico-economico di Pareto è ricordato nelle sue tappe classiche dal *Cours d'économie politique* del 1897 al *Manuale di economia politica* del 1906, e poi sostanzialmente riassunto in pochissime pagine successive (ivi: 30-35). Ma la motivazione prevalen-

te di Cappa risiede nell'indicare e avvalorare la fase di elaborazione economica non tanto in se stessa (come fondamentale contributo al pensiero economico-politico, come in realtà fu), quanto come momento essenziale di costruzione da parte di Pareto di una completa e originale metodologia di ricerca sociale. Si capisce da vari brani che la caratterizzazione del metodo induttivo-deduttivo paretiano è quanto preme a Cappa di delineare. Ciò spiega come egli si limitasse ad accennare in modo piuttosto 'scolastico' alle parti economico-politiche più funzionali ai temi sociologici e della 'psicologia' del consumatore, come le teorie dell'equilibrio economico generale e della scelta razionale, tralasciando di dare riscontri più tecnici ad aspetti e concetti più esoterici o tipici, come l'ofelimità o la descrizione dell'ottimo paretiano. La maggior parte dello spazio concesso da Cappa ai temi economici riconduceva in effetti al tema dei gusti e delle propensioni psicologiche degli individui, sottolineandone il ruolo di acceleratore del superamento dei concetti tipici dell'economia classica, come quello di 'capitale' o di 'prezzo'. Nell'economia politica paretiana, scriveva Cappa citando il discorso fatto da Pareto nel 1917 in occasione del giubileo tributatogli a Losanna dagli amici e collaboratori, è essenziale comprendere il collegamento fra fenomeni puramente economici e fenomeni sociali, poiché «la interdipendenza dei fenomeni sociali [...] non permette di isolare intieramente gli studi dei differenti generi di questi fenomeni, e [...] si oppone al progresso indefinito di uno di essi se questo è privato dell'aiuto di altri» (ivi: 36).

Nel *Trattato di sociologia* si aveva in definitiva, secondo Cappa, il completamento del metodo di ricerca sperimentale e relativistico paretiano in coerenza con tale presupposto. La mèta del trattato era rappresentata dalla «conoscenza delle forme che assume la società umana in virtù delle forze che su di essa operano». Qui Pareto era riuscito a distinguere attraverso il suo metodo logico-sperimentale la verità pratica dei fatti dalla verità sperimentale e aveva classificato tali fatti rilevandone uniformità e vincoli di interdipendenza. Al centro di tale ricerca si collocava «lo studio della psicologia umana e delle sue relazioni con i fatti sociali» (ivi: 65). Gli studi sociologici successivi, secondo Cappa, non avrebbero potuto sottrarsi

da un confronto con le teorie paretiane delle azioni logiche e non logiche, dei residui e delle derivazioni²⁰ – che esponeva con dilungata precisione –, in quanto tali dottrine rivestivano un peso analogo a quello, sosteneva convintamente, che la teoria della gravitazione aveva avuto per le scienze meccaniche. Nel metodo sperimentale paretiano, concludeva Cappa, «è la base più sicura per studiare la società umana».

Bibliografia

ARRIGHI G. (a cura di), 1892, *Trentadue anni di servizio nella polizia italiana. Memorie del Maggiore Cav. Domenico Cappa*, Milano: Fr. Dumolard, vol. I (il secondo volume uscì nel 1893).

CAPPA ALBERTO, 1923, *Due rivoluzioni mancate. Dati, sviluppo e scioglimento della crisi politica italiana*, Foligno: Campitelli.

_____, 1924, *Vilfredo Pareto*, Torino: Piero Gobetti Editore (2017, riedito con *Postfazione* di C. Malandrino, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura).

_____, 1924 b, *Pensiero e azione di una politica estera italiana: discorsi e scritti di C. Sforza*, con uno studio e note di A. Cappa, Bari: Laterza.

_____, 1974, *Cavour*, Bari: Laterza.

DE FELICE RENZO, 1969, *Le interpretazioni del fascismo*, Bari: Laterza.

_____, 1966, *Mussolini il fascista. La conquista del potere, 1921-1925*, Torino: Einaudi.

FRASSATI L., 1978-1982, *Un uomo, un giornale: Alfredo Frassati*, 3 voll., Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.

FRUSTACI E., 1991, *De Ritis Beniamino, Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 39.

²⁰ All'interno della dicotomia basilare delle azioni logiche e non logiche, Pareto introduceva quella concernente i fattori della natura psicologica e dell'identità culturale degli uomini: quella tra «residui» e «derivazioni». I primi sono elementi istintuali, profondi, sedimentati nell'animo umano, ragguagliabili a una sorta di struttura nella quale occorre aggiungere gli interessi; le seconde rappresentano le manifestazioni di pseudorazionalità, tesi a giustificare ideologicamente i «residui», le azioni e i comportamenti. Esse esprimevano pertanto una sorta di sovrastruttura che occorreva demistificare per giungere a una conoscenza effettuale degli uomini e della storia sociale e politica. Non è lontano dalla verità immaginare che in Pareto la coppia categoriale «residui-derivazioni» assolve a una funzione portante per il suo sistema scientifico simile a quella svolta dalla coppia «struttura-sovrastuttura» nella scienza economico-politica marxiana.

- GIORGINI M., 2010-2011, *Růžena Zátková. Un'artista boema nel futurismo italiano*, Dottorato di ricerca in "Strumenti e Metodi per la storia dell'arte", XXIV ciclo, Università La Sapienza, Dipartimento di Storia dell'Arte e Spettacolo, coordinatrice prof.ssa Silvia Danesi Squarzina, tutor prof.ssa Iolanda Covre.
- GOBETTI PIERO, (1976) 1985, *Risorgimento senza eroi e altri scritti storici*, a cura di F. Venturi, Torino: Einaudi.
- GRILDRIG [A. Cappa], 1921, "Per la mostra di Ruzena Zátková", *Il Giornale del Popolo*, Roma, 15 aprile 1921;
- _____, 1924, *Le generazioni del fascismo*, Torino: Piero Gobetti Editore.
- _____, 1925, "Rougena Zátková. Una pittrice boema", *Il Baretto*, a. II, n. 14, 1-31 ottobre.
- MALANDRINO CORRADO, 2001, *Gobetti, Piero, Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 57; Id., 2011, *Il Risorgimento italiano fra storia, interpretazioni, innovazioni. Contributi a un dibattito aperto*, in Garibaldi, Rattazzi e l'Unità dell'Italia, a cura di C. Malandrino e S. Quirico, pref. di A. Garibaldi Jallet, Torino: Claudiana.
- MARINETTI FILIPPO TOMMASO, 1987, *Taccuini. 1915-1921*, a cura di A. Bertoni, Bologna: Il Mulino.
- MARINETTI BARBI LUCE, 1988, *Cappa, Benedetta, Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XXXIV, Roma.
- PARETO VILFREDO, (1902) 1965, *Les systèmes socialistes*, a cura di G. Busino, 2 tomi, Milano; Id., 1966, *Scritti sociologici di Vilfredo Pareto*, a cura di G. Busino, Torino: UTET.
- RAMPAZZO L., 1975, *Cappa, Innocenzo, Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 18.
- ROMEO ROSARIO, 1974, *Prefazione* a Cappa, 1974, pp. VI-XV; Id., 1969-1984, *Cavour e il suo tempo*, 3 voll. in 4 tomi, Roma-Bari: Laterza.
- SCIBILIA C., 2012, *Tra nazione e lotta di classe. I repubblicani e la rivoluzione russa*, Annali Fondazione Ugo la Malfa, Roma: Gangemi.
- SPRIANO PAOLO, 1967, *Storia del Partito comunista italiano*, I, *Da Bordiga a Gramsci*, Torino: Einaudi.
- VENTURI ANTONELLO, 1985, "Tra propaganda sovietica e immaginario socialista. Le impressioni del viaggio in Russia dell'estate 1920", *Movimento Operaio e Socialista*, a. VIII, 3, settembre-dicembre.

Abstract

ALBERTO CAPPA: UN AUTORE GOBETTIANO TRA LIBERALISMO PARETIANO E ANALISI DEL RISORGIMENTO E DEL FASCISMO

(ALBERTO CAPPA: A GOBETTIAN AUTHOR BETWEEN PARETO'S LIBERALISM AND THE ANALYSIS OF RISORGIMENTO AND FASCISM)

Keywords: Pareto's liberalism, Italian Risorgimento, fascism, revolutionary tendencies, social classes.

This article aims at reintroducing and examining in depth the liberal thought of Alberto Cappa, strongly influenced by Pareto. A forgotten author nowadays, in 1920s and 1930s he reached a certain celebrity since he published two books within the editorial series of Piero Gobetti and contributed to his journals. Cappa had a prominent role in the first generation of the scholars studying Cavour and the Italian Risorgimento. His book about Vilfredo Pareto was an interesting contribution to the Italian cultural and social history. From Missiroli Cappa drew the key interpretation of the Italian unification as the enlargement of Piedmont, due to Cavour's political ability to absorb the revolutionary tendencies of his time. Furthermore, Cappa analysed the Fascist phenomenon by highlighting that its most relevant cause in the aftermath of Risorgimento was represented by the social and political dissatisfaction of the middle class, involved in a conflict against the new popular and socialist actors emerged during the age marked by Giovanni Giolitti.

CORRADO MALANDRINO

Università del Piemonte Orientale
"Amedeo Avogadro" - Alessandria
Dipartimento di Giurisprudenza,
Scienze Politiche, Economiche e Sociali
corrado.malandrino@uniupo.it.

EISSN 2037-0520

MARCELA P. FERRARI

RECREAR LA REPÚBLICA. CARLOS AUYERO
Y EL PROCESO DE DEMOCRATIZACIÓN EN ARGENTINA

“Un dirigente político cristiano no es un activista. Es un dirigente que actúa en el ámbito de la acción política con signo cristiano (...) con un ideal, objetivo y aptitudes personales, no tanto para llenar un cargo sino para tener ascendiente y mostrar caminos a los demás”.
Manual del dirigente político socialcristiano (1975: 1)

Carlos Auyero (1936-1997) fue representado como “el talento político más claro y dinámico del pensamiento humanista, cristiano y progresista de la Argentina”.¹ En este artículo interesa recuperar sus propuestas en un momento crucial del pasado reciente, el de la apertura hacia la democracia que se dio en paralelo al derrumbe dictatorial como consecuencia de la derrota en la guerra de Malvinas (1982).

Esa transición por colapso (O'Donnell et al., 1986, Portantiero, 1987) se caracterizó por la manifestación de las enormes expectativas que los actores sociales y políticos depositaban en la democracia, a la que entendían a la vez como la vuelta a la institucionalidad y como una forma de vida. También como la contracara de un régimen que había reprimido de manera feroz, postergado las demandas sociales, coartado las posibilidades de movilización y expresión político-social y cercenado la opinión pública. El luctuoso saldo en términos de vidas humanas dejado por el terrorismo de Estado, sumado a las pesadas deudas económicas y sociales, eran las herencias más gravosas de la dictadura iniciada tras el golpe de Estado de 1976 (Nun y Portantiero, 1987; Novaro y Palermo, 2003; Pucciarelli, 2003; Vommaro, 2006).

Mientras el último gobierno militar regulaba unilateralmente el retorno a la institucionalidad en una coyuntura plagada por rumores de golpes y autogolpes que resultaban de la crisis interna de las Fuerzas Armadas (FFAA) (Canelo, 2008), los

¹ Alberto Aramouni, “Introducción” en Auyero, 1999: 9.

partidos políticos volvían a ocupar el centro de la escena en vistas de la competencia electoral. En esa coyuntura proliferaron numerosos proyectos, entre los cuales el que tuvo mayor difusión y pregnancia fue el de Raúl Alfonsín, candidato presidencial de la Unión Cívica Radical (UCR), quien supo condensar la voluntad rupturista de la sociedad en relación con el autoritarismo y el compromiso de democratización (Aboy Carlés, 2004). Lo primero implicaba el distanciamiento del orden militar, la crítica al terrorismo de Estado y a las violaciones a los derechos humanos, como también la condena a las prácticas violentas que asumió el enfrentamiento interno del peronismo durante los años setenta, las que en buena medida contribuyeron a justificar el golpe de Estado y darle legitimidad social. Lo segundo propiciaba una transformación de las esferas organizativas de la sociedad, en especial los sindicatos y, a la vez, sintetizaba una ilusión compartida cuando en sus discursos de campaña anunciaba que “con democracia se come, se cura y se educa”, discursos que cerraban con el recitado del preámbulo de la Constitución Nacional, que la mayoría de la población escuchaba como un augurio de paz y prosperidad que acompañaría a la reconstrucción del sistema político. Ese discurso de fuerte impacto opacó el del resto de los partidos, tanto más el de los partidos minoritarios.

Entre las propuestas invisibilizadas se encuentra la de Carlos Auyero, dirigente de Humanismo y Liberación (HyL), la línea de centroizquierda del Partido Demócrata Cristiano (PDC o DC), quien en mayo de 1983 publicó *Del Estado de jungla a la recreación de la República*, con la intención de “abogar por la unidad nacional en torno a un proyecto de liberación que nos reconcilie con los valores humanos y morales que definen la identidad cultural de nuestro pueblo” (Auyero, 1983: 8).² En este trabajo se analizan algunos tópicos contenidos en ese proyecto, con el objetivo de reflexionar acerca de cuánto de novedad y de continuidad presenta con respecto a la larga

² Entiendo que son subdominios de la centroizquierda y la izquierda democrática en Argentina la defensa de la democracia, la libertad, los derechos humanos, la paz y la Constitución, la regulación del capitalismo, el planeamiento económico, la expansión de los servicios sociales y el trabajo. Cf. D’Alessandro (2013: 119).

trayectoria del pensamiento socialcristiano en la Argentina.³ En relación con ello, la hipótesis es que el discurso de Auyero resultó de conjugar el catolicismo social de matriz humanista con soluciones a la coyuntura política del derrumbe dictatorial caracterizada por una fortísima crisis política, ética, social y económica. De ello derivó una propuesta de síntesis, construida bajo el prisma de la izquierda partidaria. Para comprobarlo, el artículo ha sido organizado en cuatro partes. Las iniciales contextualizan la propuesta. La primera, presta especial atención a las principales organizaciones partidarias existentes en el momento de su formulación. La segunda, describe la trayectoria política de Auyero mediante una aproximación microanalítica que permite dar cuenta de la historia de la DC a través de la experiencia de este dirigente, de su carrera política y de las fuentes de pensamiento de las que era tributario. La tercera, contextualiza la propuesta y la sintetiza en torno a sus nudos centrales. La cuarta, cierra el artículo con reflexiones que recuperan la hipótesis a la luz del trabajo realizado; en ellas se interpreta la propuesta en relación con algunas de las ideas sostenidas por la familia democristiana argentina en el largo plazo, se destacan las novedades introducidas y se señalan sus limitaciones con respecto a la repercusión del discurso alfonsinista en vísperas de la recuperación democrática.

El contexto partidario en el derrumbe dictatorial

En 1983, la DC era uno de los cinco principales partidos de la Argentina que emergían después de la dictadura cívico-militar. En 1976, como parte del disciplinamiento social y a la par de su accionar centrado en la “guerra antisubversiva” y las reformas económicas, el régimen militar instaurado tras el golpe del 24 de marzo había disuelto las instituciones del gobierno constitucional y congelado la actividad partidaria, que quedó reducida al mantenimiento de la estructura y la admi-

³ Aunque el trabajo no se inscribe estrictamente en la metodología del análisis del discurso sino en el contenido de la propuesta, se recuperan planteos de Verón, 1987.

nistración de sus bienes. No obstante, estas organizaciones continuaron llevando a cabo acciones que les confirieron cierta vitalidad, por lo general a través de vías informales. A partir de 1979 comenzó a observarse un repunte de la actividad de los partidos políticos argentinos, que comenzaron a reclamar una salida democrática al gobierno dictatorial, tibiamente a partir de 1979 y de manera más evidente en 1981, en consonancia con cierta distensión política resultante del resquebrajamiento de los vínculos entre las fuerzas armadas (Quiroga, 2005; Canelo, 2008).

Los partidos mayoritarios eran dos: el Partido Justicialista (PJ) y la Unión Cívica Radical (UCR). El primero era la rama política del peronismo identificado por el régimen militar como el populismo a erradicar. Por esa razón, sus dirigentes y militantes, en especial los de origen obrero y estudiantil de la izquierda del movimiento, hubieran asumido o no la lucha armada, fueron los más castigados por la represión y el terrorismo de Estado. Esto contribuyó a dar continuidad a conucciones nutridas por el sindicalismo ortodoxo de derechas que se mantuvieron al frente del partido hasta 1985 (Gutiérrez, 2003; Ferrari y Mellado, 2016). En 1979 las autoridades del PJ entregaron un documento denunciando la desaparición sistemática de personas ante los miembros de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de la OEA que visitó el país en ese año. Si bien el gobierno dictatorial apostó por una estrategia divisionista del partido al intentar cooptar a algunos dirigentes para la formación de un movimiento que favoreciera la continuidad del régimen, el peronismo ofreció una respuesta unificada que llevó ese intento al fracaso. Aun así, a la salida de la dictadura el PJ arrastraba el fracaso de su último gobierno marcado por la violencia, a la par que carecía de un liderazgo reconocido por sus diferentes fracciones y sobre su rama sindical pesaba la acusación acerca de una alianza con el régimen militar en retirada.

La UCR, primera organización partidaria del país (1892), se encontraba en una situación muy distinta. Había producido su renovación entre 1968 y 1972 y parte de la generación intermedia y de los jóvenes habían organizado una línea crítica de la dirigencia complaciente con los gobiernos militares: el

Movimiento de Renovación y Cambio, que incluía a la juvenil Junta Coordinadora Nacional, y cuyo principal líder era Raúl Alfonsín. Ninguna línea de la UCR optó por la lucha armada en los setenta, razón por la cual el radicalismo resultó muchísimo menos afectado por la represión que el PJ. Ya en dictadura, su principal líder, el moderado Ricardo Balbín, buscó tempranamente instancias de convergencia con los militares, buscando posicionarse como vocero de la clase política ante el gobierno (Persello, 2006). Procuró reorganizar al partido y posicionarlo como una fuerza cohesionada capaz de actuar como interlocutor del conjunto los políticos con los militares (Velázquez Ramírez, 2015). La ocasión llegó en marzo de 1980 cuando el régimen convocó al diálogo político con integrantes de distintas fuerzas partidarias, al que asistió el líder radical. Ahora bien, aunque Balbín concedía legitimidad a las FFAA no consentía modificar las estructuras de representación política, los partidos, ni estaba dispuesto a aceptar una democracia tutelada. Su muerte en 1981 abrió el camino al liderazgo de Alfonsín, quien entre otras cuestiones contaba con el prestigio abonado por su participación en la Asamblea Permanente de Derechos Humanos y por su negativa a visitar Malvinas en tiempos de guerra.

No obstante esa imagen bipartidista, el espectro partidario se completaba con fuerzas políticas minoritarias, entre las cuales se destacaban tres: el Partido Intransigente (PI), el Movimiento de Integración y Desarrollo (MID) y el PDC. De ellos, los dos primeros fueron fundados por dirigentes que se desprendieron de la UCR. Sus principales líderes militaron en la intransigencia de esa organización que a partir de 1957 comenzó a denominarse Unión Cívica Radical Intransigente (UCRI); en 1963 se produjo una ruptura entre Arturo Frondizi y Oscar Alende, presidente de la Nación y gobernador de la provincia de Buenos Aires respectivamente, motivada por diferencias respecto del levantamiento de la proscripción al peronismo para presentarse a competir en elecciones.⁴ Mientras el primero, por presiones de las Fuerzas Armadas, pretendía anular los comicios de gobernador a la provincia de Buenos

⁴ Las causas de la ruptura de la UCRI, en Alende, 1963 y Persello, 2006.

Aires, el segundo los habilitó. El triunfo del candidato peronista fue el detonante del golpe de estado que derrocó al presidente que apenas logró salvar la sucesión institucional. En adelante, Frondizi y sus seguidores se separaron y fundaron el MID, que en lo económico sostuvo una política desarrollista y en lo político se inclinó progresivamente hacia la derecha. Durante el tercer gobierno peronista, el MID fue una de las fuerzas que integró el FREJULI y, en tiempos de dictadura, proveyó de numerosos intendentes al régimen. Por su parte, el grupo encolumnado tras Oscar Alende conservó la sigla (UCRI) hasta 1972, cuando el partido fue obligado a abandonar el apelativo “radical” y adoptó el nombre de PI. Por entonces se produjo un giro a la izquierda (Alonso, 2016) y ante la apertura electoral el PI integró la Alianza Popular Revolucionaria junto al Partido Comunista, el Partido Revolucionario Cristiano y algunos desprendimientos de partidos aún menores. A fines de la dictadura militar, el PI fue un continente para militantes de izquierda que se sumaron a los tradicionales miembros del viejo tronco radical, en especial jóvenes que apreciaban el posicionamiento del partido a favor de la liberación y como actor revolucionario que valoraba la matriz movimientista nacional y popular (Ferrari, 2017).

El espectro de los cinco partidos principales se completaba con la DC, un partido de cuadros de matriz cristiana pero no confesional fundado en 1955, recientemente reunificado e integrado por tres líneas (Línea Nacional, Línea Federal y Humanismo y Liberación), cuya trayectoria entrelazaremos a la de Carlos Auyero en el apartado siguiente.

Estas cinco fuerzas políticas, constituyeron en 1981 un polo civil crítico al régimen militar, la Multipartidaria, que se referenció y dialogó con otros actores políticos tales como la iglesia católica, el sindicalismo y algunos sectores del empresariado. Esta particular coalición convocada por la UCR, el partido que mejor posicionado se encontraba para hacerlo, fue un punto de llegada de la activación iniciada dos años antes (Velázquez Ramírez, 2015). En su documento fundacional, la Multipartidaria reclamó el retorno al Estado de derecho mediante la vigencia plena de la Constitución Nacional; la normalización inmediata de la actividad política, gremial, empre-

saria, estudiantil y cultural; la formulación de un cronograma de institucionalización, por sólo nombrar los ítems que hacían directamente a la recuperación del sistema democrático (Quiroga, 2005: 70).

Pero más allá de eso, no realizaron una propuesta de conjunto. De manera que cuando el gobierno comenzó tíbiamente a reivindicar la función representativa de los partidos, a la par que en la sociedad se afirmaron expectativas de normalización de la actividad política, cada una de esas organizaciones o sus líneas internas planteó sus propias propuestas. Tanto más cuando la derrota en la guerra de Malvinas derivó en el colapso del régimen.

Carlos Auyero y la Democracia Cristiana

En ese tiempo, Auyero fue uno de los dirigentes que redactó una propuesta representativa de una línea popular del socialcristianismo que por entonces enarbolaba la línea HyL que él mismo había contribuido a fundar en 1981. Dicha propuesta sintetizaba en buena medida las ideas que nutrían el capital político de este dirigente, construido a lo largo de su trayectoria personal y, especialmente, partidaria. De allí que sea importante recorrerla, para reconocer el origen del pensamiento de quien probablemente fue el democristiano que tuvo mayor trascendencia en la política nacional entre el retorno de la democracia y su deceso (1983-1997).

Nacido en 1936, Auyero contaba con una sólida formación cristiana que revirtió en su vida personal, intelectual y política. Era egresado del Colegio Nacional Buenos Aires, abogado por la Universidad de Buenos Aires (UBA, 1962) y Doctor en Derecho Público por la Universidad del Salvador (1968).

Fue miembro y dirigente de la Acción Católica, donde realizó una intensa experiencia apostólica desplegada en la Parroquia del Sagrado Corazón de Jesús (Lanús Este) y en la Juventud Universitaria Católica de la Facultad de Derecho de la UBA, de la que fue vicepresidente.⁵ Lector de Jacques Mari-

⁵ De la entrevista a Alberto Aramouni, realizada por la autora el 20/10/2016 en Lanús. Entrevista a Carlos Auyero en Parera, 1986, II: 218-221.

tain y Emmanuel Mounier, al iniciar su militancia político-social fue marcadamente antiperonista. En tal sentido, no es extraño que asistiera al acto de asunción presidencial del Gral. Eduardo Lonardi, sucesor del derrocado Juan Domingo Perón, en 1955.⁶ Ese año revistaba entre los grupos católicos opuestos al peronismo que confluyeron en la formación del PDC (Ghio, 2007: 150-153; Caimari, 2010: 294-306; Zanca, 2013: 183-223), un partido no confesional de matriz cristiana (Cerro, 1983), nacido en un contexto regional de institucionalización de estas organizaciones que alentaban soluciones terceristas, que se pretendían no alineadas con el liberalismo ni con el marxismo, en plena guerra fría (Compagnon, 2017). Según su testimonio, Auyero encontró en la estructura política de esa organización la posibilidad de desarrollar su vocación de servicio, difundir los valores cristianos y el ideal de justicia social (Parera, 1986: II, 219).

Inició su carrera partidaria a escala local, precedida por la militancia parroquial donde se familiarizó con los problemas del barrio, como tantos jóvenes de militancia católica.⁷ Su primer cargo partidario fue el de Secretario de Formación de la Junta Comunal de la DC en Lanús, que llegó a presidir a los 22 años, después de confrontar en elecciones a dirigentes de mayor edad y con más trayectoria. Continuó su acción político-partidaria hasta alcanzar a formar parte del comité provincial.

Desde comienzos de los años sesenta su trayectoria experimentó un cambio a medida que el partido, en consonancia con otras organizaciones democristianas latinoamericanas, produjo un giro favorable hacia los movimientos populares y nacionales, sindicatos, agrupaciones estudiantiles, partidos políticos con los que podía llegar a aliarse (Mainwaring y Scully, 2010). Esto se tradujo en un acercamiento de la DC al justicialismo, posible de observar, por ejemplo, en el intento frustrado de proponer al dirigente peronista Raúl Matera como integrante de la fórmula presidencial democristiana en 1963

⁶ “Los políticos ya empiezan a asomar”, *Clarín*, 16/9/1984.

⁷ De la entrevista a Ricardo Vago, realizada por la autora el 18/07/2016 en Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

cuando el PJ permanecía proscripto.⁸ En ese mismo año, Auyero resultó electo diputado provincial bonaerense (1963-1966), período durante el cual presentó numerosas iniciativas, tendientes a resolver problemas concretos de la población, de carácter social y económico.⁹ Entre otros, se encontraban el proyecto de ley de Reforma Agraria, la de creación del Consejo de Planificación Económico Social, el Régimen del Consejo de la Empresa, que recuperaría en su propuesta de 1983. El proyecto de participación de los trabajadores en las utilidades y en la dirección de las empresas se convirtió en ley en 1964 pese a que posteriormente no fue puesta en práctica.

En tiempos de la dictadura autodenominada Revolución Argentina (1966-1973), la trayectoria de Auyero cobró vuelo nacional en el orden partidario cuando resultó electo convencional nacional de la DC (1967), cargo interno que volvería a ocupar en reiteradas oportunidades. Por aquellos años de proscripción del peronismo, era claro que la DC era un partido de cuadros, un semillero de individualidades (Wynarczyk, 2010). Mientras numerosos democristianos nutrían los elencos de los gobiernos civiles y militares, otros se perfilaban hacia la izquierda, constituían nuevas fuerzas de esa corriente

⁸ El peronismo estuvo proscripto entre 1955, después de que el segundo gobierno de Juan Domingo Perón fuera derrocado, y 1973, cuando el gobierno de facto del Gral. Alejandro A. Lanusse decidió la apertura electoral. Ese período se caracterizó por una gran inestabilidad institucional, expresada en la alternancia de gobiernos constitucionales interrumpidos por golpes militares que imponían sucesivas dictaduras. La proscripción fue el origen de la denominada Resistencia peronista y en algunos casos hasta impulsó la formación de organizaciones armadas, mientras las élites no llegaban a producir alianzas estables y ninguna lograba imponer sus proyectos, dando lugar a una nueva situación de inestabilidad. Ese “empate hegemónico” (Portantiero, 1977) y la imposibilidad de los militares de controlar la escalada de violencia habrían conducido a la apertura democrática de 1973, con inclusión -condicionada- del peronismo.

⁹ Proyectos de carácter social: de urbanización – ley de reforma urbana, funcionamiento de mataderos -; educativos – creación de la Universidad Laboral, equiparación del personal docente, establecimiento del boleto escolar. habitacionales – otorgamiento de préstamos personales para la vivienda, créditos para nuevos matrimonios, expropiación y adjudicación de terrenos para la construcción de viviendas. Proyectos de carácter económico: salario mínimo, vital y móvil y aumento del tope mínimo de jubilaciones y pensiones (Auyero, 1999: 11-34).

y algunos militantes jóvenes pasaron a integrar organizaciones armadas.

De las escisiones que tuvieron lugar durante el período, la principal se produjo en 1972, a raíz de las consecuencias de la convocatoria al diálogo político planteado por el último presidente de facto de la denominada Revolución Argentina, Gral. Alejandro A. Lanusse. Los democristianos que decidieron concurrir integraron el Partido Popular Cristiano (PPC) encabezado por José Antonio Allende y quienes rechazaron el envite, el Partido Revolucionario Cristiano (PRC) a cuyo frente se encontraba Horacio Sueldo.¹⁰ Ambas organizaciones obtuvieron reconocimiento de la justicia electoral como partido, la primera con 5703 afiliados y la segunda con 26.383 (Parera I, 1986: 295), y decidieron participar en los comicios de marzo de 1973 que pusieron fin a la proscripción del justicialismo, mas no de su líder,¹¹ e integraron sendas coaliciones. La división entre los partidos democristianos se acentuó ante la posición a asumir con respecto al peronismo; mientras el minoritario PPC decidió formar parte de las listas del Frente Justicialista de Liberación (FREJULI) encabezado por el PJ, el PRC, crítico de la posición hegemónica ejercida por el peronismo en dicho Frente, integró la Alianza Popular Revolucionaria con PI, el PC y algunos sectores de otros partidos minoritarios, descripto más arriba. Auyero militó en las filas del PPC, que también integraban José Antonio Allende, Salvador Busacca, Enrique de Vedia y Alberto Aramouni, entre otros. Fue electo secretario general de la junta nacional y apoderado del partido, tuvo un desempeño destacado en la formación del FREJULI, el reconocimiento del partido en el frente, la presentación de candi-

¹⁰ Las biografías sintéticas de José Antonio Allende, Horacio Sueldo y los democristianos mencionados en el artículo sobre quienes no se hagan referencias específicas, en Parera II, 1986: 206-422. (Cap. VI, Semblanzas y testimonios).

¹¹ El gobierno de facto impuso una cláusula de residencia mínima de dos años en el país para quienes decidieran presentarse como candidatos a la presidencia. Perón se encontraba en el exilio, de modo que no pudo integrar la fórmula. Una vez electo y a poco de asumir, el presidente Héctor J. Cámpora (marzo-julio de 1973) renunció a su cargo y fueron convocadas nuevas elecciones para el mes de septiembre. Eliminada aquella restricción, Perón volvió a candidatearse y resultó electo, secundado por su esposa, María Estela Martínez, conocida como Isabel Perón.

daturas, el armado de las listas. Integró la lista de candidatos a diputados nacionales del FREJULI y junto con Jorge Gualco -quien sería uno de los referentes de la fracción denominada Línea Nacional, a la derecha de HyL-, resultaron electos por la provincia de Buenos Aires (1973-1976).

Durante ese primer período parlamentario actuó como secretario de las comisiones de Asuntos Constitucionales y Legislación General y como miembro de la de Educación. La mayor cantidad de proyectos de ley en que intervino Auyero se abocaban al ámbito educativo en sus distintos niveles y reparticiones.¹² También intervino en proyectos de creación del sistema nacional y la secretaría de Estado de Desarrollo Urbano y Vivienda, el régimen de ejercicio de la profesión de asistente social. En relación con la acción político institucional, alentó la Acción de Amparo (referida a la protección de los derechos y garantías constitucionales), la creación del Consejo Asesor Técnico profesional de la Nación (cuerpo destinado a asistir técnicamente a las cámaras parlamentarias), y la Ley de acefalía (que ante la ausencia del presidente de la Nación contemplaba una sucesión que recaería en el presidente del Senado -normalmente, el vice-presidente de la República-, luego en el de la Cámara de Diputados y finalmente en el de la Corte Suprema de Justicia de la Nación.¹³

Tras la muerte de Perón, cuando el tumultuoso justicialismo se dividió entre verticalistas y antiverticalistas (Ferrari y Pozzoni, 2014), la conducción del PPC se alineó con los segundos, opuestos al gobierno de la viuda de Perón. Auyero participó activamente en una escisión protagonizada por 40 parlamentarios -27 de ellos bonaerenses y dos de ellos, él y

¹² Cf. los proyectos del ámbito educativo (estabilidad del docente privado; organización de centros de estudiantes en institutos de enseñanza media; creación de una comisión para el estudio de la deserción escolar y el analfabetismo; agilización de concursos de ingreso a la docencia; enseñanza de los principios del cooperativismo; reforma de la Ley Universitaria; creación de las universidades nacionales del Centro de la Provincia de Buenos Aires y de Mar del Plata; creación de la carrera de ingeniero curtidor) y los mencionados más abajo en Carlos Auyero, *Proyectos Legislativos*, op. cit., pp. 35-82.

¹³ Se ha interpretado que con la ley de acefalía Auyero cerró las apetencias del ultraderechista ministro de Bienestar Social, José López Rega, para suceder a María Estela Martínez de Perón (Cafiero, 2007: 7).

Gualco, miembros del PPC- que se constituyó como “FREJULI-Grupo de Trabajo”. Auyero resultó electo vicepresidente de ese bloque, que por su número se transformó en la segunda minoría en la Cámara de diputados, después del de la UCR. Desde allí fue crítico del entorno presidencial, alineado en la ultraderecha, y cuando desde el oficialismo se alentaba la reelección de Isabel Perón, cuestionó no sólo la constitucionalidad de la medida sino también la figura de la presidente, a quien identificaba como la responsable de la frustración de la política de recuperación nacional (Parera I, 1986: 339).

Hacia fines del mismo año, cuando era previsible el derrocamiento del gobierno, Auyero intervino activamente en las instancias en que el PPC y el PRC retomaron el diálogo, incentivados por la crisis del peronismo que arrastró al conjunto del FREJULI, y por el debilitamiento de la APR. Los contactos institucionales habían comenzado en 1974, cuando dirigentes de ambos partidos, entre quienes se encontraba Auyero, integraron una comisión destinada a analizar una posible reforma constitucional.

Pero el golpe de Estado fue incontenible y, una vez desencadenado, sus acciones en relación con la búsqueda de detenidos desaparecidos lo llevaron a dudar acerca de su permanencia en el país, pero decidió no exiliarse.¹⁴ Entretanto, se continuaba alentando la unificación partidaria mediante un plan de convergencia que se iniciaría con la realización conjunta de seminarios de estudio, continuaría con la publicación de declaraciones unificadas que propendían a la recuperación de la democracia y derivaría en la formación de una Federación Demócrata Cristiana en 1978 (Parera, 1986, I: 352), de la cual Auyero participó como miembro de la Junta Nacional y co-presidente de esa organización en la provincia de Buenos Aires. La Fundación Argentina para el Desarrollo Económico y Social (FAPEDES, creada en 1969) fue un espacio de encuentro de los democristianos entre sí y con miembros de otros partidos -del PJ (Julio Bárbaro, Carlos Grosso) y del PI (Miguel Monserrat), vinculados por el vector cristiano y la

¹⁴ De la entrevista a Alberto Aramouni, cit.

defensa de los derechos humanos. Auyero integró el consejo directivo de FAPES entre 1974 y 1979.

Ahora bien, el plan de unificación fue puesto en riesgo cuando en diciembre de ese año desde el Círculo de Legisladores se convocó a un brindis con el Gral. Videla.¹⁵ Tal como ocurrió en el resto de los partidos que se encontraban en la misma disyuntiva, a concurrencia de algunos dirigentes del PPC reactivó tensiones y conflictos internos a partir de la relación a entablar con un régimen militar sólo dispuesto a dialogar bajo las condiciones que, según el sector en el que militaba Auyero, imponía unilateralmente. Mientras los dialoguistas del PPC que pretendían una convergencia cívico-militar a fin de llegar a una democracia estable comenzaron a gestar la Línea Nacional en 1977, los “duros”, para utilizar una categoría de la práctica, expresaron una convicción antidictatorial creciente, derivada del paulatino esclarecimiento del terrorismo de Estado que fue afirmándose en paralelo a la pérdida de legitimidad del régimen. Algunos de esos cuadros participaban en organismos de derechos humanos – entre ellos, Auyero, que desde 1975 integraba la APDH, pero también Enrique de Vedia, y Augusto Conte, fundador del CELS (Cattogio, 2015) – y condenaron el diálogo con el gobierno *de facto*, propiciaron la convergencia civil que aglutinase a los actores económico-sociales y demandaron la salida institucional. No obstante, continuaron un proceso de unificación que se concretó en diciembre de 1977, proceso que contó a Auyero como uno de los artífices.¹⁶ También apoyaron la acción de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de la OEA que visitó Argentina en 1979 y posteriormente dio a conocer la terrible represión que aquejaba al país, aunque de manera tibia, condenando la violencia y aludiendo a la necesidad de que el Es-

¹⁵ Cabe destacar que el diálogo con los militares introdujo conflictos semejantes en el PJ y en el sindicalismo argentino.

¹⁶ “Se concretó la unidad de los democristianos”, en *Tiempo de Córdoba*, Córdoba, 11 de diciembre de 1977. Firmaban el documento por el PPC José Antonio Allende, Enrique de Vedia, Augusto Conte, Carlos Auyero, Néstor Vicente, Guillermo Frugoni Rey y Federico Baschwitz y por el PRC Francisco Cerro, Otelo Zamponi, Enrique Mansur, Martín Dip, Arturo Ponsati y Rina Leiba. Horacio Sueldo se autoexcluyó del acercamiento partidario.

tado resguardase a la sociedad, pero sin alusiones condenatorias a las FFAA en el gobierno.

En julio de 1980 los no dialoguistas comenzaron a editar *Proyecto socialcristiano*, órgano de prensa inspirado en valores del humanismo cristiano, nacido con el fin de aportar a la democratización, la liberación integral y la promoción de la persona.¹⁷ La revista, dirigida primero por Juan Manuel Ramos y posteriormente por Carlos Eroles, fue fundada por inspiración de Auyero con el objetivo de aportar “a la búsqueda de democratización, liberación integral y promoción humana”.¹⁸ Sus notas eran elocuentes en cuanto a sus temas de interés harto abarcativos: la crisis económica, la situación latinoamericana, la del sindicalismo, el rol de las FFAA, el terrorismo de Estado, la promoción y defensa de los DDHH. En ellas se confirió centralidad a la posición político partidaria frente al régimen militar, esto es, la necesidad urgente de democratizar al país contando con los partidos políticos como intermediarios privilegiados de la voluntad popular.¹⁹ También proponía la reconciliación para construir la unidad nacional, pero una reconciliación basada en la verdad y la justicia.²⁰ Esa posición era compartida por el Premio Nobel de la Paz, Adolfo Pérez Esquivel (Fabris, 2017).

Auyero fue uno de los representantes de la Federación Demócrata Cristiana, que pronto volvió a denominarse PDC. Este sector en el que militaba Auyero en 1981 decantó en Humanismo y Liberación (HyL) línea interna del PPC que reunía a los cuadros que se encontraban más a la izquierda dentro del espectro partidario (entre otros, Enrique de Vedia, Augusto Conte, Néstor Vicente, Ricardo Vago, Carlos Eroles, Enri-

¹⁷ *Proyecto socialcristiano*. Año I, N° 1, julio de 1980, p. 2. Cf. además, Fabris, 2017.

¹⁸ Nota editorial de *Proyecto socialcristiano*. Año I, N° 1, julio de 1980, p. 1. La revista se vendía en kioscos de la Capital Federal.

¹⁹ Carlos Eroles, “Desafío institucional: democratizar”, reportaje a Carlos Auyero. *Proyecto socialcristiano*. Año II, N° 9, mayo de 1981, pp. 8-9.

²⁰ Carlos Auyero, “Un camino rápido y ordenado”, *Proyecto socialcristiano*. Año II, N° 11/12, julio/agosto de 1980, p. 16. La noción de reconciliación fue utilizada en otro sentido, el del perdón, en el documento *Iglesia y Comunidad Nacional* que el episcopado publicó en 1981. Un análisis exhaustivo del documento en Bonnin, 2012. Cf. Fabris, 2012: 56-60.

que Fernández Meijide) y declaraba su compromiso con los sectores populares y su vocación por producir cambios revolucionarios (Ferrari, 2017). HyL tenía peso en Capital Federal y provincia de Buenos Aires.

La conducción electa quedó integrada por Francisco Cerro como presidente, y por tres secretarios generales, cada uno de los cuales pertenecía a una de las líneas internas en que se dividía la DC: Martín Dip, de la mayoritaria Línea Federal, Hugo Conza, de Línea Nacional, y Carlos Auyero, de HyL. La primera de esas líneas era la continuación del PRC y las otras dos se habían desprendido del PPC. En el documento fundacional de esta nueva instancia partidaria reclamaron el respeto por los DDHH fundamentales y la vigencia del Estado de derecho, que asegurara la libertad de pensamiento y opinión y la justicia social.

A partir de entonces, la vida pública de Auyero cobró impacto en distintos momentos. Al desencadenarse el desembarco en las islas Malvinas, Auyero manifestó internamente su oposición formal.²¹ No obstante, asistió con demora a la entrevista convocada por el ministro del Interior, Gral. Alfredo Saint Jean, como expresión de descontento (Kirschbaum, Van Der Kooy y Cardoso, 2012) pero viajó a las islas con la comitiva de políticos ante la asunción del gobernador, dejando en claro -como otros visitantes- la adhesión del partido a la causa de recuperación del territorio insular, no al régimen, y el rechazo al colonialismo inglés. Y durante el derrumbe del régimen militar sucesivo a la derrota, Auyero tuvo un despliegue notable. Fue uno de los organizadores de la movilización de la Multipartidaria de diciembre de 1982 y se pronunció contra el intento de los militares respecto de condicionar la entrega del gobierno al comportamiento de los actores políticos. Posteriormente, redactó junto a sus compañeros de militancia la Carta Democrática que firmaron los candidatos a presidente de los partidos que integraban la Multipartidaria; en ella se comprometían a defender la Constitución y el sistema democrático, garantizar el proceso constitucional, establecer como cuestiones fundamentales la defensa de las personas y los de-

²¹ De la entrevista a Ricardo Vago, cit.

rechos humanos y buscar espacios de coincidencia ante problemas futuros.²²

En 1983 fue reelecto miembro de la Junta Nacional y participó en elecciones internas del partido como precandidato a vicepresidente de la nación en la fórmula encabezada por Enrique de Vedia. El binomio fue vencido por Francisco Cerro-Arturo Ponsati. Auyero formó parte de las listas de candidatos a diputados nacionales por el PDC de la provincia de Buenos Aires en las elecciones de octubre de ese año, las primeras de la reconstrucción institucional. Sin embargo, en esa ocasión, el único diputado nacional democristiano electo fue Augusto Conte, quien asumió su banca por Capital Federal como el candidato de los derechos humanos (Vicente, 2006; Cattogio, 2015; Fabris, 2017). HyL, mayoritaria en Capital Federal y provincia de Buenos Aires, no controló el partido hasta 1985, cuando Auyero fue electo presidente del PDC (1985-1987); desde esa posición negoció la formación de un frente con el sector renovador del PJ y alcanzó su segundo período como diputado nacional (Ferrari, 2018).

Del Estado de jungla a la recreación de la República. Una propuesta ante la apertura democrática

Hacia 1981 algunas publicaciones daban cuenta de la relativa distensión de la dictadura, entre otras, *Proyecto socialcristiano*. Un proyecto editorial que puso de manifiesto ese giro fue el de El Cid Editor/Fundación para la Democracia en Argentina, dirigido por Eduardo Varela Cid, quien se declaraba de militancia peronista y socialcristiana sin que en ello obstara su proximidad con el Alte. Emilio E. Massera, miembro de la primera junta militar de gobierno que había fundado el partido de la Democracia Social, creado una fundación y publicado en aquella casa su libro *El camino de la democracia* (1979).²³ A partir de 1981 la editorial comenzó a dar cuenta de

²² Carta Democrática, Buenos Aires, 27/10/1983. *Libro de Actas, ADC*. Firmaron los cinco candidatos presidenciales y un gran número de afiliados.

²³ Cf. Emilio E. Massera, *El camino a la democracia*, Buenos Aires, El Cid Editor, 1979. Nota de la autora: algunas versiones afirman que Varela Cid

El ocaso del "Proceso", tal como expresaba el título de otra obra en la que publicaron entrevistas y ensayos de notables dirigentes políticos de la época, como Oscar Alende (PI), Conrado Storani (UCR), José María Rosa (PJ) y Néstor Vicente (DC). En el prólogo, Varela Cid ponía de manifiesto su aspiración de convertir esta empresa en "la editorial del nuevo despertar democrático de nuestro país" (Alende, Storani, Vicente, Rosa, 1981: 9).²⁴ En adelante, buena parte de las obras que publicó se concentraron en dos aspectos: críticas a la dictadura militar y propuestas de dirigentes de diversos partidos políticos.

Fue en ese espacio transitado por el espectro político de la época donde Auyero encontró la posibilidad de dar a conocer su propuesta. *Del Estado de jungla a la recreación de la República* tuvo una única tirada de 2000 ejemplares que circularon desde mayo de 1983.²⁵ El autor lo presentó como fruto de largos años de militancia personal y compartida, en especial con Carlos Eroles, director de la revista *Proyecto Socialcristiano*, como también con Gastón Bordelois, Alfredo Pérez Alfaro, Carlos Leyba y Horacio Caracotche.

Esta obra, en sentido amplio, puede ser reconocida como una plataforma en la que sustentaba su postulación, primero como precandidato a vicepresidente de la Nación y luego como candidato a diputado nacional. Fue organizada en cuatro ca-

formaba parte del Partido de la Democracia Social del Alte. Massera y que la Fundación para la Democracia en la Argentina era la fundación de estudios políticos que organizó el mismo Alte.

²⁴ El proyecto editorial en Eduardo Varela Cid, "Prólogo" a Oscar Alende, Conrado Storani, Néstor Vicente, José María Rosa, *El ocaso del 'Proceso'*, Buenos Aires, El Cid Editor, 1981, pp. 7-9. Una de las colecciones de la editorial fue "Cuadernos para la Democracia", que se suma a un conjunto de obras destinadas a difundir el pensamiento de los políticos del período. Varela Cid es autor de *La prensa canalla* (1984) referida a la colaboración de Editorial Atlántida con la dictadura. Fue diputado nacional entre 1989-1995 por el PJ; elaboró la ley de lucha contra el narcotráfico en Argentina y se vio involucrado en causas que lo llevaron a irse del país; fue detenido a su regreso.

²⁵ Carlos Auyero, *Del Estado de jungla a la recreación de la República*. Buenos Aires, El Cid Editor, 1983. Una síntesis de los puntos centrales de la propuesta habían sido publicados en *Proyecto Socialcristiano*. Año IV, N° 18, marzo de 1983, pp. 15 y 16. El capítulo 1 y un fragmento del epílogo fueron publicados posteriormente en Auyero, 2007: 11-35.

pítulos. En el primero, “Recrear la República”, ampliaba el artículo homónimo publicado en marzo de 1983 en *Proyecto socialcristiano* y en el último, “La sociedad alternativa, una democracia plena de participación”, se sintetizaban los ejes articuladores de la propuesta, a cuyo análisis se abocarán las páginas siguientes.²⁶ Formulaba diagnósticos sobre los problemas específicos del país, en buena medida heredados de la dictadura, y soluciones en las que convergían grandes líneas de acción desarrolladas en el campo católico desde fines del siglo XIX, de las que derivaban nociones tales como el bien común, la justicia social, la solidaridad y la ética. Su punto de partida era la concepción cristiana del hombre, que exaltaba la fraternidad, la solidaridad, la justicia, la verdad y la libertad, valores evangélicos a los que consideraba insertos en “la personalidad más profunda del ser argentino” (Auyero, 1983: 60). Es posible reconocer en ello el humanismo cristiano inspirado en Jacques Maritain, cuyo pensamiento se encontraba íntimamente ligado al proceso de secularización ope-

²⁶ Los capítulos centrales analizaron el proceso histórico argentino en relación con otros fenómenos sociales que afectaban al país en el contexto latinoamericano. En el segundo, el autor expuso los proyectos políticos que se desarrollaron a lo largo de la historia argentina y la inestabilidad institucional desde una perspectiva en la que se aprecia cierta afinidad con la interpretación revisionista del pasado -en la que no faltaron menciones a Arturo Jauretche y Raúl Scalabrini Ortiz- a fin de “comprender la angustiada búsqueda popular de una síntesis vital y política, capaz de proyectarla hacia un nuevo proyecto histórico” (p. 59). En el tercero, situó el caso argentino en el contexto latinoamericano “en un intento por aportar al esclarecimiento de las razones estructurales que no sólo limitan nuestra participación protagónica como comunidad nacional sino que obstaculizan la liberación integral y la unidad de los pueblos históricamente llamados a vivir como hermanos” (ibid.). De allí que interpretara el Estado autoritario (a la luz del enfoque de Guillermo O’Donnell), revisara las causas profundas de las crisis democráticas -identificadas con la violencia, la profundización del capitalismo dependiente y los vínculos del Estado con el capital nacional e internacional- y expusiera los modos que adoptó el pretorianismo militar en Argentina y América Latina al servicio de los sectores que resistían el cambio social. En la conclusión se realizaban consideraciones finales y se anexó un apéndice de tres documentos, propuestas partidarias frente a problemas concretos contemplados en el libro.

rado en paralelo al debilitamiento del poder de la jerarquía católica.²⁷

Recurrentemente, al plantear una sociedad alternativa y un nuevo orden político legítimo, al que Auyero denominó “democracia plena de participación”, recuperaba enunciados del Documento de Puebla. Aludía, por ejemplo, al “compromiso de los cristianos en la elaboración de proyectos históricos conforme a las necesidades de cada momento y de cada cultura (DP 553)” (Auyero, 1983: 62). En el texto también tomaba citas del documento de Medellín (1968), la encíclica *Laborem Exercens* (Juan Pablo II, 1981), lemas y nociones identificados con Juan XXIII (la comunidad de personas) y Pablo VI (“si quieres la paz, trabaja para la justicia”), así como referencias a pensadores católicos de distinta nacionalidad y disciplina (entre otros, Emmanuel Mounier, Carlos Floria, Pedro J. Frías).

En tanto enunciador del discurso, Auyero se posicionó como testigo del persistente autoritarismo en Argentina e identificó como destinatario al pueblo, inexorable protagonista del proceso de democratización. Dentro de él, la generación in-

²⁷ El surgimiento, la influencia en Argentina y el derrotero del humanismo cristiano hasta la creación del PDC, en Zanca, 2013: 183-223. Los principios del humanismo cristiano son: “La noción de la persona humana, como ser digno, libre y social, que tiene un destino individual pero que sólo se desarrolla plenamente en sociedad, mediante la solidaridad con los demás. La idea de la sociedad como el fruto y, al mismo tiempo, el espacio natural para el desarrollo de la persona, que crea las condiciones para el progreso espiritual y material de todos sus miembros, dentro de un clima de solidaridad. El Estado, como una manifestación natural de la sociabilidad del ser humano, cuya finalidad es garantizar y promover el bien común y servir a la dignidad y libertad de las personas. La justicia social, que asegure la igualdad de oportunidades, elimine la discriminación y la exclusión social y promueva el bienestar, es la condición de eficacia en el logro del bien común por parte del Estado. La democracia como forma de existencia del Estado, que asegure a todos el respeto de su libertad, el pluralismo ideológico y político, la libre expresión de las ideas, el respeto de las minorías y la participación de todos en la vida política, con sentido de responsabilidad cívica. La política como vocación de servicio al bien común, orientada a la realización de éste y no de fines individuales, sectoriales o partidistas. La ética debe primar en la vida política, afirmando los valores de honestidad, verdad y tolerancia.” Cf. “El Humanismo Cristiano como expresión Politico-Social”, en <http://es.catholic.net/op/articulos/64588/el-humanismo-cristiano-como-expresion-politico-social.html> [Fecha de consulta: 23/06/2017].

termedia y los jóvenes eran los principales protagonistas de su ansiada recreación de la República, es decir, el paradestinatario al que pretendía convencer. A su vez, el contradestinatario era, sin dudas, el gobierno militar en retirada y, más ampliamente, el autoritarismo.

El mensaje aspiraba a plasmar una democracia que fuera una “verdadera revolución” bajo “el signo de la esperanza, la libertad y la paz” (Auyero, 1983: 7). El autor remitía a una revolución en el marco del humanismo integral propio de la concepción socialcristiana, capaz de construir un orden social fundado en los valores evangélicos de fraternidad, solidaridad, justicia, verdad y libertad, a los que consideraba insertos en el “ser argentino” (Auyero, 1983: 60). Ciertamente esta noción no era nueva en el PDC, que pese a la diversidad de cuadros que lo componían, y dejando de lado algunas escisiones que desembocaron en organizaciones armadas,²⁸ mantenía coincidencias básicas que se remontaban a los momentos fundacionales del partido. En efecto, en la convención partidaria constituyente de 1955 ya se hacía referencia a la revolución pacífica como medio para alcanzar la justicia y la libertad en paz y unidad (Parera I, 1986: 110). En 1975, en la convención nacional del PPC, donde Auyero ocupó un espacio destacado, se afirmaba que la revolución suponía “una transformación profunda de la sociedad, del ejercicio del poder y de las relaciones y mecanismos de producción y distribución de la riqueza, con el objetivo de hacer vigente un humanismo auténtico fundado en la justicia, en la valorización del trabajo y en la socialización del progreso. Todo ello en el marco de una democracia de definido contenido, social, nacional y popular”.²⁹ Esas afirmaciones no eran aisladas sino que en buena medida coincidían con las contenidas en el *Manual del dirigente socialcristiano* (Ricci, Aramouni, Calvo, 1976) inspirado en la Carta Encíclica *Populorum Progressio*,³⁰ que hacía clara re-

²⁸ La escisión más contundente en ese aspecto fue la de Norberto Habegger, quien de la Juventud Demócrata Cristiana pasó a integrar la organización armada Montoneros, del peronismo revolucionario.

²⁹ Documento político aprobado por la Convención Nacional del PPC, 15 al 17 de agosto de 1975, (Parera I, 1986: 332).

³⁰ Citas de Paulo VI, Carta Encíclica *Populorum Progressio*, en Ricci, Aramouni, Calvo, 1976: 3.

ferencia a una revolución moral, según la cual el dirigente político de esa filiación tenía la obligación de proceder con prisa para promover un nuevo tipo de sociedad democrática, recogiendo de la sociedad "la doble aspiración hacia la igualdad y la participación" (Ricci, Aramouni y Calvo, 1976: 3).

De ese modo, el discurso de Auyero de 1983 recuperaba aquel sentido nacional, popular, revolucionario y liberador de la propuesta socialcristiana, que fincaba sus raíces en la tradición partidaria y se expresaba pacíficamente.³¹

Diagnóstico y propuesta

El objetivo de la propuesta Auyero era "abogar por la unidad nacional en torno a un proyecto de liberación que nos reconcilie con los valores humanos y morales que definen la unidad cultural de nuestro pueblo" (Auyero, 1983: 8). Sólo podría alcanzarse, afirmaba, si se superaba la triple crisis de representatividad, de legitimidad y de identidad que atravesaba la Argentina, en un marco pluralista con reconocimiento del disenso. Para ello se hacía necesaria la democracia plena de participación a la que definía como "un sistema de organización social con protagonismo popular para el desarrollo integral y la socialización humanista del poder" (Auyero, 1983: 65). De allí que propiciara una sociedad alternativa sintetizada en "un proyecto político revolucionario, que parte, como toda práctica transformadora de la sociedad, de una concepción integral del hombre y la sociedad" (Auyero, 1983: 59). Los problemas centrales diagnosticados y sus propuestas de solución eran los siguientes:

1- Asegurar la plena vigencia del Estado de derecho y el respeto a la ley como formas de promover la vida y la seguridad personal. Condenaba el horror del pasado en el que la vida fue totalmente menospreciada, del cual responsabilizaba a una conspiración reaccionaria, motivada por la traición de los gobiernos populares, la desunión de los movimientos políticos

³¹ También el resto de las líneas internas de la DC se identificaban como revolucionarias. De ello dan cuenta los votos al candidato a vicepresidente de la fórmula de 1983, Arturo Ponsati, de Línea Federal: "Arturo, varón, vos sos revolución".

populares y la gestación de proyectos antagónicos con los valores de nuestra identidad cultural. En esa enunciación es posible identificar sucesivamente a las FFAA y los sectores dominantes, al tercer gobierno peronista - en especial, el de Isabel Perón -, la izquierda y la derecha del MNJ enfrentadas y las organizaciones armadas de izquierda. Auyero proponía superar ese pasado en el marco de la verdad y la justicia, para que nunca más (sic) la violencia, el abuso de poder, la tortura, el asesinato o el secuestro volvieran a agraviar la dignidad humana. Afirmaba la necesidad de salir de la dialéctica amigo-enemigo a través de la amistad cívica.³² Acto seguido daba cuenta de dos presentaciones realizadas mientras era diputado nacional en 1975 y que incluyó en el apéndice del libro: el Código de Seguridad Personal -destinado a ordenar los institutos jurídicos que garantizaban los derechos de los ciudadanos- y el proyecto de creación de la Oficina del Comisionado del Congreso, cuya principal función sería promover y realizar la investigación de presuntos delitos cometidos en ocasión del cumplimiento de las funciones públicas. De esa manera, con control parlamentario y poder de policía, institucionalmente se habilitaba la investigación de abusos de poder, hechos de violencia, represión ilegítima y corrupción en las Cámaras y el Poder Ejecutivo (Auyero, 1983: 141-158).

2- Ofrecer soluciones a las políticas económicas regresivas que derivaron en la profundización de la brecha entre pobres y ricos. Bajo el subtítulo “una revolución solidaria” Auyero sostenía la imposibilidad de perfeccionar la democracia sin justicia social, noción que, afirmaba, remitía al pensamiento social cristiano de fines del siglo XIX y había alcanzado “un

³² Auyero no explicitó lo que entendía por tal noción en el texto, más que por defecto en relación con la lógica schmittiana. En el mismo año en que publicó su obra, la revista católica *Criterio* atribuía a la amistad en política el sentido de concordia. “La amistad civil no suprime la política, que es por su naturaleza conflicto y dialéctica entre aliados y adversarios, sino [que es] respeto mutuo entre los miembros de una comunidad que aceptan un mismo orden para crear y no para matar, una cierta armonía basada en la comunidad de ciertos ideales fundamentales y, sobre todo, en habituarse a no ver el bien propio -individual, de partido o corporativo- con indiferencia hacia la condición del otro”. *Criterio*, Año LV, N° 1896, (1983), 5. Es cierto que la línea seguida por la revista es distinta de la de HyL, de modo que pueden existir matices en el uso de la misma en una y otro.

importante avance institucional hacia 1945". Reclamaba poner fin a "la lacra de la extrema pobreza", resultado de lo que denominaba un "colonialismo interno" que sumía en la indignidad a tres millones de argentinos. En ese rango incluía a aborígenes, obrajeros, peones golondrina, zafreros, campesinos sin tierra "del interior postergado" y centenares de miles de marginados urbanos, sometidos a condiciones de vida inhumanas y en quienes hacían estragos las enfermedades endémicas, y cuya vida transcurría entre la desnutrición, el analfabetismo y las condiciones miserables de existencia.³³ Para solucionarlo, abogaba por priorizar la inversión en educación, salud, vivienda, promoción humana y seguridad social. De ese modo, restituía sentido a "la opción por los pobres, los débiles y los marginados" reclamada en el documento de Puebla (Auyero, 1983: 13).

3- Poner en práctica una economía de la reconciliación. Esta noción que Auyero atribuyó a su compañero de militancia Alfredo Pérez Alfaro, implicaba la defensa de una economía al servicio de "lo humano, de las necesidades sociales básicas, del desarrollo regional, de la integración argentina y latinoamericana" (Auyero, 1983: 14). El autor era crítico tanto del dogmatismo liberal que rechazaba toda intervención del Estado en nombre de una economía de mercado ortodoxa que no funcionaba en ninguna parte del mundo, del costo social y la estanflación derivados del monetarismo, como de los "callejones inflacionarios" a los que había conducido el keynesianismo.

Su propuesta abogaba por soluciones intermedias que descansaban en el principio de la subsidiariedad (Auyero, 1983: 16). Dicho principio, contemplado en la doctrina social de la Iglesia, sostenía que, para salvaguardar su dignidad, las personas tenían el derecho y el deber de alcanzar su propio desarrollo. Pero, si éste no pudiera ser alcanzado en el ámbito más inmediato, se necesitaba de una autoridad que asegurara esa posibilidad. En esos casos sería un deber del Estado asumir su función subsidiaria, orientando las actividades ha-

³³ La enumeración no se incluye en el libro sino en Carlos Auyero, "Recrear la República", en *Pensamiento Socialcristiano*, Año IV, N° 18, Marzo de 1983, pp. 15-16.

cia el bien común cuando los particulares se alejaran de él, absteniéndose de intervenir cuando existieran grupos o asociaciones capaces de bastarse a sí mismos.³⁴

De allí que Auyero sostuviera la necesidad de un Estado respetuoso de la iniciativa privada, aunque exigente de la función social y garante del bien común. La definición de reglas claras que propiciaran formas de crecimiento justas, la promoción de políticas industrialistas con participación de grandes, medianas y pequeñas empresas, el impulso favorable a la constitución y multiplicación de multinacionales latinoamericanas que se instalaran en el país, o la armonización resultante de combinar las ventajas comparativas del país agropecuario con las exigencias del desarrollo industrial y tecnológico, eran algunas de las funciones estatales que Auyero propiciaba en materia económica para alcanzar fórmulas de crecimiento justas. El desarrollo industrial planificado era considerado por el autor como una condición esencial para dotar de efectividad y continuidad a la democracia solidaria, que sacara al país del estrangulamiento del desarrollo en que se encontraba.

En cuanto al agro, sostenía que la tierra no debía ser un valor de renta sino de trabajo. En ese sentido, para transformar el significado económico de la tenencia de la tierra, Auyero recuperaba una iniciativa presentada durante su ejercicio parlamentario: el impuesto a la renta potencial de la tierra. Este gravamen obligaba a pagar un impuesto de igual magnitud para la tierra improductiva y la utilizada. Así, sostenía, los especuladores que invertían en tierras, pero no las ponían a producir por apostar al incremento constante de su valor, se desprenderían de ellas. Esto redundaría en el aumento de la oferta y la disminución del precio de mercado y estimularía a los productores, quienes además verían simplificado el sistema tributario.

4- Fortalecer la sociedad y socializar el poder, generando estructuras de participación. A la afirmación recurrente durante la dictadura cívico-militar “Achicar el Estado es agrandar la

³⁴ Cf. Jorge Palma, “La Subsidiaridad”, en http://es.catholic.net/op/articulos/42729/cat_414/la-subsidiaridad-.html. Fecha de consulta: 20/06/2017.

Nación”, que Auyero considera una falacia liberal, contraponía otra: “Fortalecer la sociedad, es agrandar la nación y darle al Estado su verdadera dimensión de gerente y promotor del bien común”. Nuevamente apelaba al principio de la subsidiaridad. Para él, las asociaciones intermedias cumplían un papel vital al representar a “los sectores de base de la comunidad, atendiendo al bien común y con un sentido de especificidad” (Auyero, 1983: 17). En relación con la tradición social-cristiana que estimulaba la afiliación a asociaciones intermedias de todo orden, postulaba que la sociedad se fortalecería si canalizaba una parte sustantiva de la gestión estatal a través de dichas asociaciones en la medida en que, por especializarse en áreas específicas, eran más eficientes que algunos organismos del Estado –por ejemplo, a la hora de canalizar planes de vivienda o programas de desarrollo comunitario, administrar guarderías o clubes de ancianos, manejar proveedurías, etc. Ilustraba su fundamentación en el funcionamiento de las obras sociales sindicales. A su vez, proponía crear formas de control comunitario de la gestión estatal para evitar la corrupción, la burocratización y la ineficacia.

Y, para lograr una democracia plena, volvía a situarse en el campo económico-social, citando a Juan Pablo II en la encíclica *Laborem Exercens* cuando proponía “asociar, en cuanto sea posible, el trabajo a la propiedad del capital y dar vida a una rica gama de cuerpos intermedios con finalidades económicas, sociales y culturales” (Auyero, 1983: 18). Para dar carnadura a su propuesta, agregó en el apéndice un proyecto de creación del “Sistema nacional de empresas de propiedad social” que había presentado ante la cámara de diputados en 1974. Con sustento filosófico en la concepción humanista y cristiana de la economía y del hombre, estas empresas eran “concebidas como personas jurídicas integradas exclusivamente por trabajadores, constituidas sobre el principio de solidaridad social y con el objeto de realizar actividades económicas” (Auyero, 1983: 112).³⁵

³⁵ El proyecto completo y la nota que acompañó su presentación en Carlos Auyero, *Proyectos Legislativos*, op. cit., pp. 61-70. El proyecto de 1974 fue firmado también por los justicialistas Nilda C. Garré, José E. Lumello, Julio D. Bárbaro, Irene G. Román, Juan Antonio Martínez y Julio A. Migliozzi (ivi:

5- Producir una transformación cultural fundada en la libertad y asentada en la afirmación de la identidad nacional y latinoamericana. La cuestión educativa era central en este punto. Auyero atribuía la crítica situación de la educación en Argentina a cuestiones de dos órdenes. Por un lado, a la crisis global del país que ignoraba el Estado de derecho y la Constitución en un contexto de represión, censura y miedo que afectó a la sociedad en general y, en particular, a los docentes que sufrieron persecución ideológica. Por otro, se debía a las fallencias de un sistema educativo anacrónico, burocrático, desactualizado, enciclopedista, inadecuado para satisfacer la demanda del sistema productivo y carente de recursos presupuestarios suficientes. Con el fin de superar esas cuestiones había que recuperar el gobierno constitucional e impulsar acciones concretas para resolver los problemas apuntados y mejorar la calidad de la enseñanza, además de erradicar el analfabetismo y detener la deserción escolar. De ese modo sería posible alcanzar aquello que concebía como una verdadera revolución democrática, para la cual la educación era una herramienta fundamental.

Para dar marco a dichas transformaciones, Auyero sostenía la necesidad de sancionar una Ley de Educación que previera la universalidad de los servicios educativos en forma permanente, la formación integral de la persona humana y reconociera su dignidad, la igualdad y la libertad de los hombres. Como militante socialcristiano sostenía que la educación era un derecho y la libertad de enseñanza, un principio irrenunciable dado el derecho de los padres a elegir el tipo de educación que querían para sus hijos. En íntima relación con

67), que posteriormente integraron el FREJULI-Grupo de trabajo. Entre otras cuestiones, la propuesta contemplaba la existencia de un Consejo específico para coordinar el sistema y autorizar la constitución de esas empresas cuyo gobierno estaría en manos de sus trabajadores. En su organización se preveía la existencia de una dirección general, un consejo directivo, una sindicatura, comités especializados, de disciplina, de capacitación y la de una asamblea de trabajadores. El capital provendría de préstamos otorgados por el fondo del Sistema (integrado con las partidas que anualmente le asigne el presupuesto nacional), créditos, utilidades de la empresa, donaciones o legados. Todos los trabajadores recibirían una remuneración quincenal o mensual y al finalizar cada ejercicio se distribuirían las utilidades.

ello, abogaba también por el “derecho de enseñanza a las confesiones religiosas, a las asociaciones intermedias y profesionales, a los grupos de familias y/o docentes y a otras organizaciones comunitarias” (Auyero, 1983: 87).

La ley debería atribuir funciones específicas por nivel. La propuesta contemplaba que la educación primaria básica ofreciera igualdad de oportunidades, la enseñanza media – no enciclopédica – proporcionara herramientas útiles para la vida y una salida laboral, mientras que la educación universitaria asegurara la formación de profesionales con vocación de servicio y científicos capaces de apuntalar el desarrollo, el pensamiento y la cultura. La universidad, argumentaba, debía estar al servicio del pueblo. A tal fin y a diferencia de lo dicho para los otros niveles, defendía un modelo de universidad pública, que no fuera reducto de privilegiados, que contara con profesionales seleccionados por su capacidad y no por ser afines a las autoridades, en la cual se diera un diálogo fluido con libre confrontación de ideas. Proponía eliminar los exámenes de ingreso reemplazándolos por una selección realizada durante los dos primeros años mediante la aprobación de un cierto número de materias. También contemplaba como función de las universidades la educación permanente y la producción de bienes y servicios.

Por último, Auyero proponía que, para liberar al pueblo de su dependencia cultural, la acción educativa fuera complementada por una política de medios de comunicación social favorables a la libertad, la educación y la concientización políticas. En su lectura, Argentina debía “descubrir” su inserción en América Latina, a la luz de la solidaridad recibida en el episodio de Malvinas.

6- Afianzar el federalismo, asegurando a las provincias una mayor autonomía y garantizándoles una mayor participación en la Nación. Auyero criticaba los desequilibrios existentes entre los distritos que conformaban el país y los atribuía a un proyecto, el de la Generación del 80, “al servicio de un esquema de Nación coherente con la división internacional del trabajo que privilegió a la pampa húmeda” (Auyero, 1983: 22). En su diagnóstico, partía de reconocer que la región del Litoral, equivalente al 20% del territorio nacional, albergaba el

67% de la población, el 74% de las industrias, el 54% de las vías férreas, el 92% del área sembrada y el 73% del ganado (Auyero, 1983: 68); el 75% del PBI se concentraba en las provincias de Buenos Aires, Córdoba y el Litoral. En su interpretación esa situación de colonialismo interno, que se expresaba en la postergación del interior frente al eje fluvial industrial, se repetía en cada provincia con la postergación de las zonas interiores frente a las capitales. Proponía una descentralización político-administrativa, que se practicara de manera ordenada, compensada con una reestructuración del régimen impositivo.

7- Generar un espíritu de unidad nacional y latinoamericana. La democracia plena requería del esfuerzo de todos los argentinos, de un espíritu de unidad nacional fundado en la amistad cívica. Más allá de todo frente electoral, implicaba el compromiso de todos los sectores nacionales de respaldar la reconstrucción democrática. En el artículo publicado en *Proyecto Socialcristiano* que antecedió a *Del Estado de jungla...* aludía al sentido de la "Carta Democrática" que el PDC había puesto a consideración de la Multipartidaria, para convertir a todo el pueblo en protagonista del nuevo poder político y a sus organizaciones políticas y sociales en garante de la estabilidad institucional.³⁶ Esa referencia no fue incluida en el libro en el que, en cambio, Auyero sostuvo que Argentina era inseparable de América Latina, esa Patria Grande con la cual en un futuro habría que fomentar un proceso de integración económica, social, cultural y política.

8- Fortalecer las instituciones al servicio de la unidad nacional, con el fin de asegurar una democracia estable. En especial, consideraba necesario fortalecer los partidos políticos y el Parlamento porque, sostenía, eran cauces institucionales naturales de la compleja sociedad pluralista.

³⁶ En dicha carta, que fue firmada por los cinco candidatos presidenciales y un sinnúmero de afiliados tres días antes de las elecciones generales, los miembros de la Multipartidaria se comprometieron a defender la Constitución y el sistema democrático, garantizar el proceso constitucional, establecer como cuestiones fundamentales la defensa de las personas y los derechos humanos y buscar espacios de coincidencia ante problemas futuros. *Carta Democrática*, Buenos Aires, 27/10/1983. Libro de Actas, ADC.

El Parlamento, consideraba Auyero, era la piedra angular del sistema democrático. Proponía garantizar una mayor presencia a esa institución dotándola de eficiencia, para lo cual consideraba necesario simplificar el trabajo improductivo, pero también el control de gestión pública. Dado que ni toda la actividad política transitaba por el congreso ni era el eje único del pluralismo de una nación, se detenía en un segundo actor, los partidos políticos, a los que definía como

grupos asociacionales que tienden a actuar como estructuras de mediación cuya acción se expresa a través de cuadros militantes que tienen por objetivo la conquista del poder y el ejercicio de una influencia significativa - en mayor o menor medida - a nivel de la opinión pública, de grupos sociales, los factores de poder y el propio Estado (Auyero, 1983: 74).

Los partidos, afirmaba, eran partes de un todo, canales de expresión y a la vez constructores de la opinión pública. Proponía fortalecerlos en tanto expresaban el pluralismo y habían ampliado la participación de los sectores populares y la democracia mediante la educación cívica y la asistencia social concretas. Entendía la necesidad de tecnificar la acción política a través de equipos político-técnicos que diseñaran propuestas eficaces para resolver los problemas concretos de la población al servicio de la liberación - una iniciativa que recuerda las prácticas de los sectores de izquierda del peronismo que en los tempranos años setenta, aún antes del ascenso del FRE-JULI, elaboraban proyectos de planificación e intervención sobre la realidad con el fin de general un cambio revolucionario (Pozzoni, 2014). En un sentido semejante, pretendía que los cuadros se capacitaran permanentemente, incorporar dirigentes populares y alentar que las cúpulas permitieran desplegarse a las segundas y terceras líneas. Al respecto es de destacar la claridad con que percibía que la circulación de las élites era indispensable para la continuidad de las fuerzas políticas.

Asimismo, postulaba la ampliación de una nueva agenda con nuevos tópicos, tales como la preservación del medio ambiente, y a la incorporación del país en el orden económico in-

ternacional, las relaciones norte-sur, las multinacionales, la interdependencia entre naciones.

En cuanto a la relación interpartidaria, alentaba la amistad cívica, que volvía a recuperar como incompatible con la dialéctica amigo-enemigo. Proclamaba la necesidad de ejercitar el diálogo para superar antinomias, destruir prejuicios y racionalizar el accionar político entre los movimientos políticos de matriz nacional popular, raíz socialdemócrata o socialcristiana, asentados todos en valores pluralistas, humanistas y en el respeto por la dignidad humana.

Pero el Parlamento y los partidos no eran los únicos canales de participación. Auyero alentaba la presencia en múltiples asociaciones como sindicatos, organizaciones empresarias, asociaciones de profesionales, instituciones culturales, organismos que agrupaban a laicos de las iglesias o centros vecinales. Su premisa era que la democracia sería más auténtica “en la medida en que tienda a asociar un número cada vez mayor de ciudadanos en la gestión de asuntos públicos” (Auyero, 1983: 80). De esa manera, argumentaba, gobernar se transformaría en un acto de armonización de intereses sectoriales.

Recrear la república. Algunas reflexiones

Del Estado de jungla a la recreación de la República constituye un punto de llegada en la trayectoria de Carlos Auyero y pone de manifiesto el estrecho compromiso del autor con la democracia en las postrimerías de la dictadura militar. Da cuenta de su pensamiento político socialcristiano maduro, que asume con voz propia aun a sabiendas de que emana de un equipo que forma parte de una línea interna minoritaria, ubicada a la izquierda de un partido también minoritario, que actúa en un sistema que pronto recuperará sus características bipartidistas y ante una opinión pública altamente receptiva de un discurso democratizador en su versión alfonsinista. Si bien invoca encíclicas y documentos eclesiásticos, se trata de un proyecto político de matriz cristiana pero no confesional, caracterizado por su fuerte contenido social y por asumir

una posición tercerista, superadora de los extremos ideológicos.

Al exponer cómo recrear la república, Auyero ofrecía respuestas específicas que apuntaban a resolver la crisis de fines de la dictadura, en especial en lo referido a asegurar que no volvieran a violarse los más elementales derechos humanos ni a interrumpirse la institucionalidad, pero también a solucionar la crisis económica y social que atravesaba el país. Esos planteos coyunturales engarzados en vertientes del catolicismo social de matriz humanista dieron como resultado una síntesis que conjugaba lo nuevo y lo viejo, en la que es posible destacar varias cuestiones.

En materia de novedades, el discurso de Auyero era crítico del pasado inmediato y reflejaba un clima optimista, social y políticamente extendido. Apelaba a la democracia republicana y trazaba una frontera con la violencia del pasado dictatorial, tal como lo hacía el alfonsinismo (Aboy Carlés, 2001), sin renegar de su previa participación en el FREJULI. Su condena alcanzaba a los máximos responsables del ese proceso de violencia y desintegración de la nación en los años setenta, a la vez que rescataba buena parte de los proyectos que, como parlamentario, había sostenido entre 1973 y 1976. También compartía con otras fuerzas políticas la urgencia de dar soluciones a los problemas heredados de la dictadura, entre los cuales los más acuciantes eran las secuelas del terrorismo de Estado y el fracaso económico. En este sentido, una singularidad de época es el énfasis colocado en asegurar el Estado de derecho. Es cierto que, durante el largo período de inestabilidad política sucesivo a 1955, la DC había reclamado la pacificación y la conciliación nacional a través de soluciones a los problemas que destruían el sentido de comunidad de los argentinos; pero en Auyero, miembro fundador de HyL e integrante de un organismo de DDHH, aquel reclamo era prioritario y estaba directamente relacionado con la promoción de la vida y la seguridad de las personas. Es de remarcar que no es posible inscribir sus postulados en clave de la teoría de los dos demonios; en efecto, situaba la responsabilidad de los horrores producidos en el pasado inmediato en un período más amplio que el dictatorial, que comprendía al del tercer go-

bierno peronista y hasta reconocía una gestación de más largo plazo, impreciso, arraigada en el antagonismo de valores identitarios. Los artífices de la violencia no quedaban reducidos a las FFAA y las organizaciones armadas, tal como naturalizaba el alfonsinismo, sino que alcanzaban a un conjunto amplio de actores político-sociales.

En cuanto a las continuidades, la propuesta de Auyero recuperaba una larga tradición nutrida por la compleja familia socialcristiana, cuya fuente de inspiración era el Evangelio. Algunos de los tópicos a los que hacía referencia también estuvieron presentes en la plataforma electoral de la DC en 1983.³⁷ Ambos documentos bregaban por principios tales como la personalización, la justicia social, la participación consciente, el pluralismo, el desarrollo nacional y autónomo, la integración a América Latina, la subsidiaridad y la economía al servicio del hombre, así como por el funcionamiento de sociedades intermedias activas y actuantes (sindicatos, cooperativas, ligas, asociaciones de bien público). Por otra parte, en cuanto hace al sistema político, enarbolaban la defensa del federalismo y de la institucionalidad, y tomaban a los partidos y el Parlamento como actores políticos centrales. Todo ello era sintetizado en lo que Auyero denominaba una democracia de participación plena que, con sus matices y diferencias, eran aspiraciones históricas de los democristianos. Otras eran el latinoamericanismo, que había sido un tema de debate en la Conferencia de Montevideo de 1947, previa a la formación del partido en Argentina, cuando representantes de numerosos países del subcontinente se reunieron para darse algunos lineamientos organizativos de carácter regional (Mauro, 2017; Parera, 1986: 63). También en *Del Estado de jungla...* es posible identificar la influencia del humanismo económico inspirado en las formulaciones de Jacques Lebreton, quien proponía superar el salariado en favor de lógicas comunitarias (Lebreton, 1956).

Pero si algo llama la atención entre las continuidades es la reivindicación de una propuesta revolucionaria en un momento en que ese marco propio de la década de 1970 había perdi-

³⁷ *Plataforma de la Democracia Cristiana Argentina*. Rosario, s/e, 1983, 88 pp.

do vigencia y legitimidad. ¿Qué entendía Auyero por revolución? En su imaginario esta noción no estaba reñida con la democracia ni con la coexistencia pacífica. Lejos de entender por tal una salida a través de las armas, Auyero privilegiaba la estabilidad política que tenía como principales protagonistas al Parlamento y los partidos políticos y, como garantía y custodia, a la sociedad participativa en múltiples organizaciones. La revolución de la que hablaba era sinónimo de liberación integral de servidumbres culturales, sociales, económicas y políticas, despojada de cualquier tipo de violencia, llevada a cabo con un sentido profundamente religioso - en la que era posible identificar la línea reclamada en Medellín y retomada en Puebla (Jiménez, 1981) - y en la cual los dirigentes socialcristianos serían, en términos de lo establecido ya a mediados de los años setenta, agentes protagónicos (Ricci, Aramouni, Calvo, 1976: 2).

Por ser formulada en paralelo al influyente discurso alfonsinista que proponía una democracia institucional y performativa, valorada como la única alternativa posible para dejar atrás la crisis en la que se encontraba el país y era naturalizada como el horizonte deseable, la propuesta de Auyero resultaba, en ese último aspecto, extemporánea y falta de atractivo. La fuerza del discurso de quien sería el presidente de los argentinos desde diciembre de 1983, opacó la vigencia de cualquier alternativa revolucionaria y la redujo a las acciones armadas de distinto signo, que fueron condenadas. Sin embargo, no sólo la DC sino también el Partido Intransigente (Ferrari, 2017) y algunos sectores del PJ como Intransigencia y Movilización Peronista y el Movimiento de Unidad, Solidaridad y Organización (MUSO),³⁸ nucleado en torno a Antonio Cafiero, en 1982 se identificaban en el marco maestro revolucionario asociado a la liberación nacional. La mayoría de la sociedad argentina, que tenía muy presente el baño de sangre de los años setenta, la represión iniciada por el último gobierno peronista y el terrorismo de Estado sistematizado por la dictadura, ansiaba la paz asociada a la idea de democracia y no fue receptiva de ningún discurso revolucionario, aun de aque-

³⁸ "Documento de la Comisión Promotora del MUSO del Partido Justicialista", Buenos Aires, 09/09/1982, en Cafiero, 2007: 71.

llos de carácter pacífico que el relato del alfonsinismo, más acorde con el sentir colectivo, logró invisibilizar.

Bibliografía

- ABOY CARLÉS GERARDO, 2001, *Las dos fronteras de la democracia argentina. La reformulación de las identidades políticas de Alfonsín a Menem*, Buenos Aires: Homo Sapiens.
- ALENDE OSCAR, STORANI CONRADO, VICENTE NÉSTOR Y ROSA JOSÉ MARÍA, 1981, *El ocaso del "Proceso"*, Buenos Aires: El Cid Editor.
- ALONSO LUCIANO, 2016, "El Partido Intransigente en la transición democrática argentina: ¿intento de re ¿intento de recomposición de una izquierda diezmada?", ponencia presentada en el XIII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea: Albacete.
- _____, 1983, *Del Estado de jungla a la recreación de la epública*. Buenos Aires, El Cid Editor,.
- _____, 2007, *Escritos políticos*, Buenos Aires: Sudamericana/Coppal.
- _____, 1999, *Proyectos legislativos*, Buenos Aires: Lohlé/Lumen.
- BONNIN JUAN EDUARDO, 2012, *Génesis política del discurso religioso. Iglesia y comunidad nacional (1981) entre la dictadura y la democracia argentina*, Buenos Aires: EUDEBA.
- CAIMARI LILA, 2010, *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y sociedad en Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires: Ariel.
- CANELO PAULA, 2008, *El proceso en su laberinto. La interna militar de Videla a Bignone*, Buenos Aires: Prometeo.
- CATOGGIO MARÍA SOLEDAD, 2015, "Derechos humanos, politización y partidización: del activismo transnacional al frente democrático", en DONATELLO LUIS, MALLIMACCI FORTUNATO Y PINTO JULIO (coords.), *Nacionalismos, religiones y globalización*, Buenos Aires: Biblos, pp. 191-206.
- CERRO FRANCISCO, 1983, *Qué es el Partido Demócrata Cristiano*, Buenos Aires: Sudamericana.
- COMPAGNON OLIVIER (2017), "Vie et mort de la démocratie chrétienne en Amérique latine", en *Cahiers des Amériques Latines*, N° 85, 2, pp. 7-13.
- D'ALESSANDRO MARTÍN, 2013, "Las plataformas electorales en la Argentina moderna", *América Latina Hoy*, 65, pp. 107-139.
- FABRIS MARIANO, 2017, "Los derechos humanos al parlamento'. La candidatura de Augusto Conte y las tensiones en los discursos sobre el pasado reciente en la Democracia Cristiana". Ponencia presentada

a las XVI Jornadas Interescuelas-Departamentos de Historia, UNMdP, 9 a 11 de agosto.

FABRIS MARIANO, 2012, *Iglesia y democracia. Avatares de la jerarquía católica en Argentina posautoritaria*, Rosario: Prohistoria.

FERRARI MARCELA, 2017, “La Democracia Cristiana argentina durante la dictadura cívico-militar y la transición temprana (1976-1985)”. *Historia*. Vol. 50 – I, (junio de 2017). Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile.

_____, 2018, “Democracia Cristiana, Partido Justicialista y política de frentes: el FREJUDEPA en perspectiva histórica”, en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, Tercera serie, núm. 48, primer semestre, pp. 121-153.

_____, 2017b “Algunas notas sobre el Partido Intransigente durante la transición democrática”, Ponencia presentada a las XVI Jornadas Interescuelas-Departamentos de Historia, UNMdP, 9 a 11 de agosto de 2017.

FERRARI MARCELA Y MELLADO VIRGINIA (comps.), 2016, *La Renovación peronista: organizaciones partidarias, liderazgos y dirigentes (1983-1991)*. Caseros: EDUNTREF.

FERRARI MARCELA Y POZZONI MARIANA, 2014, “Tensiones y conflictos en el peronismo: un análisis a través de la Legislatura bonaerense, 1973-1976”, *Cahiers des Amériques Latines*. N° 75, 1, IHEAL-CREDA, pp. 147-176.

GHIO JOSÉ MARÍA, 2007, *La iglesia católica en la política argentina*, Buenos Aires: Prometeo.

GHIRARDI ENRIQUE, 1983, *La Democracia Cristiana*, Buenos Aires: CEAL.

GUTIÉRREZ RICARDO (2003), “Entre movimiento y partido: un análisis de las transformaciones organizativas del peronismo (1983- 1995)”, *Política y gestión*, N° 5, pp. 27-76.

JIMÉNEZ ROBERTO, 1981, *Tres temas candentes en Puebla: Teología de la Liberación, Marxismo y Democracia*, Bogotá: Universidad Católica Andrés Bello/CEDIAL.

LEBRET JACQUES, 1956, “Comunicación A Los Políticos Cristianos De Buena Voluntad”, *Comunidad*, Enero, Pp.59-64.

MAINWARING SCOTT Y SCULLY TIMOTHY (eds.), 2010, *La democracia cristiana en América Latina. Conflictos y competencia electoral*, México: FCE.

MAURO DIEGO 2017, “La vía del medio. Democracia cristiana y política partidaria en Argentina (1912-1966). Ponencia presentada en XVIII Congreso Internacional de AHILA, Valencia.

NOVARO MARCOS Y PALERMO VICENTE, 2003, *La dictadura militar, 1976-1983*, Buenos Aires: Paidós.

- NUN JOSÉ Y PORTANTIERO JUAN CARLOS (comps.), 1987, *Ensayos sobre la transición democrática en Argentina*, Buenos Aires: Puntosur.
- O'DONNELL GUILLERMO, SCHMITTER PHILIPPE Y WHITEHEAD LAURENCE (comps.), 1986, *Transiciones desde un gobierno autoritario. América Latina/vol.2*, Barcelona: Paidós.
- PARERA RICARDO, 1986, *Los demócrata cristianos argentinos. Testimonio de una experiencia política*, Buenos Aires: Leonardo Buschi, 2 T.
- PERSELLO ANA VIRGINIA, 2006, *Historia del radicalismo*, Buenos Aires: Edhasa.
- QUIROGA HUGO, 2005, "El tiempo del 'Proceso'", en Suriano Juan (dir.), *Dictadura y democracia (1976-2001)*. Col. Nueva Historia Argentina, T. 10, Buenos Aires: Sudamericana.
- RICCI JOSÉ, ARAMOUNI ALBERTO Y CALVO GERMÁN, 1976, *Manual del dirigente político socialcristiano*, Buenos Aires: Editorial socialcristiana.
- PORTANTIERO JUAN CARLOS, 1977, "Economía y política en la crisis argentina. 1958-1973". *Revista Mexicana de Sociología*, N° 2, pp. 301-340.
- POZZONI MARIANA, 2014, "Los grupos político-técnicos de la izquierda peronista y su participación en la gestión de Bidegain (1973-1974)". Ponencia presentada en IV Congreso de Estudios sobre Peronismo, en <http://humadoc.mdp.edu.ar:8080/handle/123456789/439>. Fecha de consulta: 31/01/2018.
- PUCCIARELLI ALBERTO (comp.), 2006, *Los años de Alfonsín. ¿El poder de la democracia o la democracia del poder?*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- VELÁZQUEZ RAMÍREZ ADRIÁN, 2015, "De la concertación a la Multipartidaria: el espacio político partidario en los albores de la transición a la democracia en Argentina (1980- 1981)", en *Revista Contemporánea*, Año 5, n° 7, pp. 1-28.
- VERÓN ELISEO, 1987, "La palabra adversativa", en AA.VV. *El discurso político*, Buenos Aires: Hachette, pp. 11-26.
- VICENTE NÉSTOR, 2006, *Augusto Conte. Padre de la Plaza*, Buenos Aires: Galerna.
- VOMMARO GABRIEL, 2006, "Cuando el pasado es superado por el presente: las elecciones presidenciales de 1983 y la construcción de un nuevo tiempo político en la Argentina", en Pucciarelli Alfredo, (coord.) *Los años de Alfonsín, cit.*, pp. 245-288.
- WYNARCYK HILARIO, 2010, *Sal y luz a las naciones. Evangélicos y política en la Argentina (1980-2001)*, Buenos Aires: Instituto Di Tella/Siglo XXI.
- ZANCA JOSÉ, 2013, *Cristianos antifascistas. Conflictos en la cultura católica argentina*, Buenos Aires: Siglo XXI.

Abstract:

RECREAR LA REPÚBLICA. CARLOS AUYERO Y EL PROCESO DE DEMOCRATIZACIÓN EN ARGENTINA

(RECREATE THE REPUBLIC. CARLOS AUYERO AND THE DEMOCRATIZATION'S PROCESS IN ARGENTINA)

Keywords: Argentina, Christian Democracy, Carlos Auyero, Political parties, Transition to democracy.

Achieving and consolidating democracy was the goal of the political actors that participated in the transitional process initiated in Argentina in 1982. Most of the projects presented in this regard were overshadowed by Raúl Alfonsín's, especially those of the minority parties. That is why it is interesting to recover that of Carlos Auyero, leader of the Christian Democracy through the internal line Humanism and Liberation, identified as the progressive center-left of that party.

In this paper, the main topics contained in his political speeches will be analyzed, specifically the so-called 'Recreate the Republic'. Located in the context of the dictatorial collapse and in the path of a humanist, the analysis allows to account for his commitment as a Christian Socialist, on the eve of democratic reconstruction. The work draws on written sources (memories, speeches, party press) and oral testimonies.

MARCELA P. FERRARI

Universidad Nacional de Mar del Plata – CONICET
marcelapatriciaferrari@gmail.com

EISSN 2037-0520

Studi e Interpretazioni

Studies and Interpretations

UMBERTO GULLI

ALLE RADICI DELLA RAGIONEVOLEZZA.
A PARTIRE DALLE LEZIONI DI RAWLS
SULL'IMPERATIVO CATEGORICO AD HARVARD

A conclusione del suo lungo percorso Rawls ritorna sui passaggi fondamentali che hanno segnato, nel loro insieme, gli sviluppi della sua teoria. È l'introduzione all'*edizione paperback* di *Liberalismo Politico* (d'ora in poi PL). Ritornando in modo autocritico sull'impostazione generale della *Teoria della giustizia* (d'ora in poi TJ) e, in particolare, sulla parte terza, Rawls sottolinea che il suo limite è dato dal fatto che «nella società bene ordinata della giustizia come equità i cittadini sostengono la stessa dottrina comprensiva, e questa include aspetti del liberalismo comprensivo di Kant» (PL 2012: XII trad. it. leggermente modificata). Autocriticamente quindi Rawls indica la difficoltà nel considerare la propria proposta teorica (la giustizia come equità) come una dottrina comprensiva. È una premessa che entra in contraddizione con la sua stessa realizzazione, dato che la sua teoria è pensata come giustificazione di un regime democratico costituzionale all'interno del quale il fatto del pluralismo è un suo risultato intrinseco (Considerazioni analoghe nell'introduzione di PL 1994).

Uno degli scopi fondamentali di PL, così continua Rawls nell'introduzione all'*edizione paperback*, è quello di affrontare questo problema. Per fare ciò, all'interno dell'introduzione stessa sarà necessario fare le opportune distinzioni da un punto di vista terminologico: il termine *dottrina* sarà usato per indicare le dottrine comprensive ragionevoli, mentre il termine *concezione* per indicare le varie concezioni politiche.

Tra le concezioni politiche presenti in una società democratica (liberali o non liberali) Rawls colloca la giustizia come equità ma questa volta adottando per questo concetto la terminologia della concezione politica, quindi chiamandola «concezione politica della giustizia». Questo allo scopo di distinguere la sua concezione da quelle che saranno le dottrine comprensive ragionevoli. Da un punto di vista teorico questa scelta è giustificata dal fatto che la sua concezione si riferisce solo all'ambito del politico (cfr. PL 1994: 125-128). È da tenere presente che Rawls pensa "l'ambito del politico" come caratterizzato da valori estremamente ampi e importanti (libertà, eguaglianza, giustizia sociale, equa eguaglianza delle opportunità, la legittimità del potere politico, le basi sociali del rispetto di sé e reciproco fra i cittadini). Egli aggiunge in questa pagina che i valori politici pur essendo un sotto-ambito del regno di tutti i valori, costituiscono, riprendendo un'espressione di J. S. Mill «l'intelaiatura stessa della nostra esistenza» (PL 1994: 127).

La novità di considerevole rilievo presente nell'*edizione paperback* è data dal fatto che Rawls, per la prima volta nella sua autocomprensione critica, indica una difficoltà, un ostacolo alla lettura di *Liberalismo Politico*: il fatto cioè che non si identificano esplicitamente le questioni filosofiche che esso affronta. Tali questioni riguardano una delle idee più importanti di tutto il libro e cioè quella di consenso per intersezione. Com'è possibile, dato il fatto del pluralismo ragionevole, che dottrine comprensive liberali e non liberali (religiose, filosofiche, morali) possano giustificare la loro adesione ad un consenso per intersezione? Ciò che distingue un consenso per intersezione da un mero *modus vivendi* è il fatto che dalle dottrine comprensive ragionevoli, all'interno della proposta teorica di Rawls, è richiesta un'adesione sulla base di motivi morali (per le giuste ragioni). Naturalmente questo sarà l'oggetto principale di *Liberalismo Politico*.

Ma quello che rileva in questo contesto è il fatto che Rawls, ancora una volta autocriticamente, individua la ragione di queste "difficoltà di lettura" nel non avere egli esplicitato in *Liberalismo politico* la dimensione morale della sua concezione politica della giustizia. Dunque, da un lato tale concezione de-

ve limitarsi all'ambito del politico (per quanto questo possa essere pensato in termini molto ampi) per potersi differenziare dalle dottrine comprensive ragionevoli, dall'altro se non si concettualizza la sua dimensione morale, l'adesione che può essere alla base del consenso per intersezione da parte delle stesse dottrine comprensive ragionevoli non riceverà se non una scarsa motivazione da parte della concezione politica della giustizia (la stessa proposta teorica di Rawls).

Ciò sembra inequivocabile se si pone attenzione alle seguenti osservazioni di Rawls, presenti nella ricostruzione del suo stesso impianto teorico. «Come si spiega in IV, 3, l'idea di un consenso per intersezione è *morale nel suo oggetto e nella sua motivazione* poiché rende il consenso stabile rispetto al modo in cui si distribuiscono le dottrine. Quest'idea dà stabilità per le giuste ragioni (143 e seguenti) e distingue un simile consenso da un *modus vivendi*» (PL 2012: XIV trad. it. leggermente modificata). E poco prima aveva sottolineato, sempre nello stesso contesto: «Si tratta di problematiche da tempo universalmente riconosciute, anche se, per alcuni, possono sembrare più politiche che filosofiche. Non importa di quali delle due parliamo, fintanto che riconosciamo la natura di tali problematiche. Io le considero come filosofiche *perché una concezione politica della giustizia è una concezione morale e normativa*, e così è l'ambito del politico, così come per tutte le altre concezioni politiche» (PL 2012: XII-III trad. it. leggermente modificata, corsivo mio). Qui siamo in presenza, come sembra chiaro, della rivendicazione da parte di Rawls della dimensione morale e normativa della stessa concezione politica della giustizia come equità.

È una delle prime volte che Rawls si esprime in termini così chiari e su un problema così centrale per l'insieme della sua teoria. Mi si consenta di riportare questa citazione. Poco oltre Rawls scrive:

Il fatto di trasformare la giustizia come equità in una concezione politica della giustizia richiede di riformulare in concezioni politiche le idee costituenti che compongono la dottrina comprensiva della

giustizia come equità¹ [...]. Questa trasformazione avviene in tutta la prima parte di PL e nella lezione V della seconda parte. Una concezione politica della giustizia è ciò che io chiamo autonoma (*freestanding*) quando non è concepita come derivante da una dottrina comprensiva, o come parte di essa. Una simile concezione della giustizia, per essere morale, deve contenere la sua intrinseca normativa e il suo *ideale morale*. Tale ideale può essere esposto come segue. I cittadini sono ragionevoli quando, considerandosi reciprocamente liberi e uguali in un sistema di cooperazione sociale che dura attraverso le generazioni, sono preparati a offrire l'uno all'altro termini equi di collaborazione sociale (definiti da principi e da ideali) e si accordano ad agire secondo questi termini, in talune situazioni anche a scapito dei propri interessi, a condizione che anche gli altri accettino questi termini. Affinché questi termini siano equi, i cittadini che li propongono devono ragionevolmente pensare che coloro a cui li prospettano, possano anch'essi ragionevolmente accettarli. Si osservi che la parola "ragionevolmente" si trova in entrambe le proposizioni di questa frase: offrendo termini equi, dobbiamo ragionevolmente pensare che cittadini che li offrono, possono anche ragionevolmente accettarli. E devono essere in grado di farlo come esseri liberi ed eguali, e non dominati o manipolati, o sotto la pressione di una posizione politica o sociale inferiore. Si tratta del criterio di reciprocità. (PL 2012: XV corsivo mio).

E in nota aggiunge: «Sottolineando che "ragionevolmente" si trova in entrambe le proposizioni della frase, il criterio di reciprocità è affermato con più forza rispetto a PL come è giusto che sia» (ivi).

Qui siamo di fronte alla rivendicazione da parte di Rawls del fatto che la concezione politica della giustizia ha alla sua base un proprio *ideale normativo e morale* e che questo ideale è quello della ragionevolezza-reciprocità. Proprio perché si individua questo ideale in quanto intrinseco allora è possibile giustificare la autonomia della concezione stessa (*freestanding*) e dato il contenuto dell'ideale (la ragionevolezza) questo, in quanto pensato da entrambi i lati, coinvolge la concezione delle persone come cittadini rendendo tale ideale e tale concezione, sia pure soltanto all'interno di una democrazia costituzionale, un ideale e una concezione di tipo universalistico.

¹ Qui Rawls si riferisce al linguaggio ancora presente nella *Teoria della giustizia*.

La centralità della nozione di ragionevolezza-reciprocità è ribadita da Rawls: in riferimento ad essa, in quanto *ideale morale*, sulla base della sua forza normativa, si potrà ripensare il rapporto tra concezione politica della giustizia e le dottrine comprensive ragionevoli, nella possibilità tendenziale e dinamica di costruzione di una democrazia sempre più qualificata: nel passaggio storico-politico da un *modus videndi*, ad un consenso puramente costituzionale, e, nelle speranze teoriche di Rawls, ad un consenso per intersezione.

Nella parte conclusiva dell'*edizione paperback*, si può qui solo accennare, possiamo trovare un primo esempio dell'importanza del ruolo del principio di ragionevolezza. Riconsiderando il concetto di ragione pubblica Rawls ne presenta un modello molto più inclusivo, aperto e appunto ragionevole rispetto a quello da lui precedentemente proposto. (cfr. Maffettone 2016) .

Questi sono tutti temi a cui qui si può soltanto accennare. Finora, questo ripercorrere l'*edizione paperback* ha voluto avere soltanto una funzione introduttiva.

L'importanza della ragionevolezza nell'ultimo Rawls spinge a ritornare su questo tema. Nel presente lavoro si sceglie di ritornare alle origini di questo concetto all'interno delle *Lectures* di Rawls su Kant sia pure limitatamente alle sue riflessioni sul nesso ragionevolezza-imperativo categorico. Da una parte infatti è noto come Rawls abbia sempre rivendicato l'origine kantiana di aspetti rilevanti della sua teoria (a partire dal costruttivismo o dalla posizione originaria intesa come proceduralizzazione dell'imperativo categorico (cfr. Rawls 1984: 219) ma dall'altra abbiamo visto all'inizio la precisa indicazione di Rawls sulla necessità di distinguere la propria concezione politica della giustizia dal pensiero di Kant inteso come una dottrina comprensiva, sia pure ragionevole.

Le *Lectures* possono essere considerate come un'occasione per mettere a fuoco, o per misurare, sia la vicinanza di Rawls a Kant ma anche le sue discontinuità.

1. Le Lectures

A partire dagli anni '80, come è noto, Rawls pubblica una serie di saggi, in particolare tre: *L'indipendenza della teoria morale*, *Il costruttivismo kantiano nella teoria morale*, *Temi della filosofia morale di Kant*. Questi sono generalmente considerati dalla critica i saggi della “svolta kantiana”, preparatori di liberalismo politico (cfr. Freeman 2007: cap VII)

I corsi tenuti ad Harvard sono alla base dei due volumi: *Lezioni di storia della filosofia morale* e *Lezioni di storia della filosofia politica*. È nel primo che affronta direttamente il pensiero di Kant e la sua teoria morale.

Dopo avere analizzato il concetto di “volontà buona” nella prima lezione, Rawls affronta il problema dell'imperativo categorico all'interno della distinzione, nella seconda lezione, tra legge morale (in quanto idea della ragione) (cfr. Landucci 1994: cap I), imperativo categorico e «procedura dell'imperativo categorico». Quest'ultima come proposta espositiva del pensiero di Kant su questo punto, in quanto applicazione dell'imperativo categorico entro un mondo sociale (Rawls 2004: 175).

Un'altra distinzione iniziale, questa volta terminologica, è data, in Rawls, dalla differenza tra razionale e ragionevole nella traduzione del termine tedesco “*Vernunft*”/ “*vernunftig*”. All'interno delle sue lezioni su Kant, Rawls utilizza questa distinzione per indicare rispettivamente il “razionale” e il “ragionevole” in quanto riferiti prevalentemente, in questo contesto, il primo alla ragion pratica empirica e all'imperativo ipotetico il secondo alla ragion pratica pura e all'imperativo categorico.

La procedura dell'imperativo categorico è suddivisa in quattro passaggi, che si possono così riassumere:

1) nelle circostanze C, al fine di produrre Y, devo fare X, salvo che Z (dove X è un'azione, e Y un fine o uno stato di cose).

2) nelle circostanze C, ognuno deve fare X al fine di produrre Y, salvo che Z.

3) nelle circostanze C, ognuno fa sempre X al fine di produrre Y, come se accadesse in virtù di una legge della natura

(come se questa legge fosse posta in noi attraverso un istinto naturale)

4) dobbiamo aggiungere il «come se accadesse in virtù di una legge della natura» (del terzo passaggio) alle leggi della natura già esistenti (per come noi la intendiamo), e quindi determinare nel modo più preciso possibile quale ordine della natura si produrrebbe nel caso in cui gli effetti della legge della natura appena aggiunta avessero tempo sufficiente per farsi sentire (cfr. Rawls 2004: 182 trad. it. leggermente mod. Si segnala un'errata corrige).

Risulta così un nuovo ordine della natura, con uno stato di equilibrio stabile, comprensibile, nelle sue caratteristiche rilevanti, agli agenti ragionevoli ideali. Rawls chiama questo nuovo ordine della natura «mondo sociale alterato».

Così conclude Rawls, nel completare queste definizioni iniziali.

L'imperativo categorico di Kant può essere formulato a questo punto, nel modo seguente: ci è consentito di agire sulla base della nostra massima razionale e sincera al primo passaggio solo se risultano soddisfatte due condizioni: in primo luogo, dobbiamo poter mantenere l'intenzione, in quanto agenti sinceri ragionevoli e razionali, di agire sulla base di quella massima anche quando consideriamo noi stessi come membri del mondo sociale alterato a essa associato, e perciò come intenti ad agire all'interno di questo mondo e soggetti alle sue condizioni; e in secondo luogo dobbiamo poter volere questo stesso mondo sociale alterato e difenderlo essendone parte (ivi).

Seguendo Kant, Rawls si riferisce ai quattro esempi, presenti nella *Fondazione della metafisica dei costumi* volti a verificare la plausibilità della procedura dell'imperativo categorico. Rawls si concentra su quello che riguarda la "massima dell'indifferenza", relativa all'aiuto reciproco. (Dopo avere affrontato brevemente quello che riguarda la promessa falsa). Così lo definisce: «Non devo fare nulla per aiutare gli altri quando sono in condizione di bisogno o per soccorrerli nella miseria, a meno che in quel momento, dati i miei personali interessi, aiutarli non sia per me razionale» (ivi: 186).

È una massima dell'agente relativo al primo passaggio della procedura, e in termini kantiani si dovrà sottoporre al test dell'universalizzabilità, in questo caso superandolo.

Il punto ha una sua delicatezza e importanza, va visto da vicino. Si riportano quindi le parole di Rawls:

Riusciamo a vedere la difficoltà che ho annunciato non appena notiamo che il test applicato da Kant alla massima dell'indifferenza è troppo forte: esso respinge, infatti, anche qualsiasi massima che conduca a una qualche versione del precetto dell'aiuto reciproco. La ragione sta in questo: qualsiasi precetto di questo tipo ci imporrà di tanto in tanto di aiutare gli altri in condizione di bisogno. Ma in qualsiasi mondo sociale alterato che sia associato a un tale precetto, possono prodursi situazioni in cui ciò che massimamente vogliamo è non aiutare gli altri. [...] Perciò, anche in questo caso, avremmo impedito a noi stessi, attraverso una legge che ha origine dalla nostra stessa volontà di fare ciò che intensamente vogliamo (ivi).

Si può qui osservare, generalizzando, che, sulla base dell'imperativo categorico, sarebbe astrattamente possibile un "mondo sociale alterato" basato su principi puramente egoistici o su quello dell'utile (la contrapposizione all'utilitarismo in Rawls è centrale, com'è noto) che conducano a una massima dell'indifferenza. Poche pagine più avanti, Rawls affronta l'obiezione di Sidgwick, citandolo direttamente, relativa all'"uomo forte":

"Possiamo immaginare un uomo in cui lo spirito di indipendenza e la riluttanza a contrarre obblighi sono così forti da preferire di subire qualsiasi privazione piuttosto di accettare l'aiuto di altri. Ma anche concedendo che nel momento attuale della difficoltà ciascuno necessariamente desideri l'aiuto degli altri, può ancora darsi che un uomo forte, dopo aver bilanciato le probabilità della vita, sia facilmente portato a pensare che lui e quelli come lui nel complesso abbiano più da guadagnare adottando in generale la massima egoistica, in quanto è probabile che la benevolenza porti loro più oneri che guadagni" (cit. in Rawls 2004: 188-189 in nota).

Rawls non affronta, diciamo così "tecnicamente", queste obiezioni a difesa di Kant (dal punto di vista della procedura dell'imperativo categorico) ma propone una via d'uscita dalle difficoltà introducendo due nuove nozioni interpretative che

richiamano molto da vicino il “velo di ignoranza” e i “beni primari”.² Riprendendo la nozione di “bisogni umani veri” presenti nella *Metafisica dei costumi*, ma non elaborata sistematicamente da Kant, Rawls scrive:

Alla luce di quanto precede, è chiaro che, tra il mondo sociale alterato associato al precetto dell'indifferenza e il mondo sociale associato al precetto del soccorso reciproco possiamo volere, in quanto agenti ideali, solo il secondo. Solo questo mondo garantisce la soddisfazione dei nostri bisogni umani veri, una garanzia cui un agente razionale prudente dà la priorità. [...] A mio avviso Kant sostiene che abbiamo “bisogni umani veri” (o bisogni fondamentali) non solo di cibo, bevande e riposo, ma anche di istruzione e cultura, e delle varie condizioni che sono essenziali per lo sviluppo e l'esercizio della nostra sensibilità, coscienza morale, e per i poteri della ragione, del pensiero e del giudizio. Ma è un'indicazione che qui non intendo approfondire ulteriormente (Rawls 2004: 188).

Rispondendo all'obiezione di Sidgwick, Rawls si propone di interpretare Kant (al quarto passaggio) in base all'idea di sottoporre a limiti sull'informazione la decisione sul “mondo sociale alterato”. Ciò per evitare interpretazioni banalmente formalistiche dell'imperativo categorico:

È chiaro che la risposta non può che dipendere da ciò che sappiamo sul posto che occuperemo in esso. [...]. Non è lecito sapere, per esempio, se si è o non un uomo forte nel senso di Sidgwick (ivi).

Continuando, il richiamo al “velo di ignoranza” è qui evidente e la sua plausibilità deriva facilmente, dal punto di vista di Rawls, dall'esemplificazione basata sulla differenza nobiltà/servo:

E in una società in cui ciascuno sia o nobile o servo, i nobili non possono ragionare sulla base di una massima di soccorso reciproco che limiti questo aiuto ai membri della loro stessa classe sociale. Una tale massima si basa su un'*informazione illecita*. Ciò che innanzitutto devono fare è piuttosto garantire la soddisfazione dei bisogni veri di tutti gli esseri umani, dei loro e di quelli degli altri (ivi, corsivo mio).

² Per una interpretazione a difesa di Kant cfr. Budde (2007).

Lasciamo in sospenso il problema. Rawls vi ritorna in *Costruttivismo kantiano nella teoria morale*. Ma qui sarà necessario fare un ampio *détour*, perché il modo in cui lui l'affronta è centrale ai fini del presente lavoro.

2. La “svolta kantiana”

Intanto si può richiamare che in TJ già Rawls poneva in un rapporto stretto posizione originaria e imperativo categorico sia pure in pagine che risentivano di una terminologia in parte ambigua perché basata ancora sul linguaggio della “scelta razionale” (è l'autocritica di Rawls richiamata, anche in riferimento alle parti 8 e 9 di TJ, ad apertura del presente lavoro).

In TJ Rawls è esplicito nel rivendicare il suo rapporto con il Kant morale. Il velo di ignoranza infatti è presentato come un metodo che priva le parti, in posizione originaria, della possibilità di scegliere principi eteronomi e quindi Rawls in queste pagine può rivendicare che «i principi di giustizia sono anche imperativi categorici nel senso di Kant» (Rawls 1984: 217).

Richiamandosi alla possibilità di interpretare il Kant morale alla luce della nozione di autonomia, conclude che

Lo scopo principale di Kant è di approfondire e giustificare l'idea di Rousseau che libertà è agire in accordo con la legge che noi stessi ci diamo. E ciò conduce non tanto a una moralità di comando austero, quanto a un'etica del mutuo rispetto e della stima di sé. La posizione originaria può essere quindi vista come un'interpretazione procedurale della concezione kantiana dell'autonomia e dell'imperativo categorico (Rawls 1984: 219-20).

Se la posizione originaria, come qui si vede, può essere considerata come un'interpretazione procedurale della concezione kantiana dell'autonomia e dell'imperativo categorico, allora può essere interessante vedere come Rawls ancora una volta affronti questo stesso problema all'interno del suo nuovo modello di posizione originaria esposto in *Costruttivismo kantiano nella teoria morale*, in cui la nuova tematizzazione del rapporto tra ragionevolezza e razionalità consente una reinterpretazione dell'imperativo categorico.

Sarà necessario quindi ripercorrere dettagliatamente le tappe essenziali dell'esposizione di Rawls relative a questo suo nuovo modello, dato che la cosiddetta "svolta kantiana" costituisce uno dei luoghi più importanti a questo proposito.

Daremo per presupposto, in quanto segue, una conoscenza di carattere generale sia della terminologia che della concettualità di Rawls in riferimento alla posizione originaria, al velo di ignoranza, e ai due principi di giustizia. D'altra parte però la delicatezza del tema impone un'analisi delle pagine di Rawls in cui presenta il suo nuovo modello di posizione originaria e quindi ci scusiamo fin d'ora per la presenza forse eccessiva di citazioni. Consideriamo però preferibile una vicinanza al testo che consenta di recepire il più possibile anche le sfumature delle riflessioni di Rawls su questi punti decisivi. Questi luoghi teorici costituiscono dei veri e propri crocevia interpretativi e d'altro lato le indicazioni autocritiche di Rawls da cui siamo partiti spingono ad una riconsiderazione che ne rispetti la direzione.

Il contesto teorico nella prima lezione del *Costruttivismo kantiano nella teoria morale* è definito dal rapporto tra la concezione-modello della persona morale, la concezione-modello della posizione originaria e la concezione-modello della società bene ordinata. Entro tale contesto la posizione originaria svolge un ruolo di anello di congiunzione.

1) le restrizioni imposte alle parti nella posizione originaria, e il modo in cui le parti stesse sono descritte devono rappresentare la libertà e l'eguaglianza delle persone morali nel modo in cui tali valori sarebbero intesi nella società da realizzare (cfr. Rawls 2001: 70).

2) Le parti vengono definite come "agenti di costruzione razionalmente autonomi".

L'autonomia *razionale* delle parti nella posizione originaria non deve essere confusa con l'autonomia piena dei cittadini che vivono in società. L'autonomia razionale è quella delle parti in quanto agenti di costruzione: è una nozione relativamente ristretta, equivalente grosso modo alla nozione di imperativo ipotetico proposta da Kant (o alla nozione di razionalità che troviamo nell'economia neoclassica); l'autonomia piena è quella dei cittadini che, nel vivere la loro concreta esistenza, pensano a se stessi in un certo modo e affermano e se-

guono i principi primi della giustizia che sarebbero accolti (Rawls 2001: 70-71).

3) I membri di una società bene ordinata sono persone morali in quanto a) possiedono un senso di giustizia, e b) hanno la capacità di formarsi una concezione del bene. Sono eguali in quanto hanno il diritto a determinare e valutare i principi primi della giustizia. Sono libere in quanto «si pensano non come legati una volta per tutte al perseguimento di particolari scopi finali [...] Ma come capaci di rivedere e cambiare tali scopi sulla base di argomenti sia ragionevoli che razionali» (Rawls 2001: 71-72).

4) sul ruolo di mediazione della posizione originaria Rawls scrive che essa deve rispecchiare la concezione delle persone:

In particolare è necessario che quest'ultima [La posizione originaria] rispecchi nella sua forma la concezione delle persone morali come libere ed eguali, e la distinzione tra autonomia razionale e piena. In caso contrario, essa non potrebbe assolvere al ruolo di mediazione, ossia non riuscirebbe a collegare una certa concezione della persona ai principi primi specifici per mezzo di una procedura, una procedura in cui le parti, in quanto agenti di costruzione razionalmente autonomi, adottano quella concezione della giustizia affermando pubblicamente la quale i cittadini di una società bene ordinata realizzano, nella vita quotidiana, la loro piena autonomia. [...] Come ho già detto, la giustizia come equità prende le mosse dall'idea che la concezione di giustizia più appropriata alla struttura di base di una società democratica sia quella che i cittadini di tale società adotterebbero in una situazione che li collochi in posizioni eque e in cui essi siano rappresentati solo come persone morali libere ed eguali. Questa situazione è la posizione originaria: la nostra ipotesi è che l'equità delle circostanze in cui l'accordo è raggiunto si trasmetta ai principi di giustizia accolti; poiché la posizione originaria colloca persone morali libere ed eguali in modo equo l'una rispetto all'altra, la concezione di giustizia che essi adottano è allo stesso modo equa. Di qui l'espressione «giustizia come equità» (Rawls 2001: 72-73).

5) Le parti sono sottoposte al “velo di ignoranza”, ossia poste in una situazione ideale di scelta caratterizzata da limiti sulle informazioni. In particolare, scrive Rawls,

Si assume, inoltre, che ignorino la propria concezione del bene, [...] queste e altre limitazioni sulle informazioni sono necessarie a stabilire l'equità tra le parti in quanto persone morali libere ed eguali, e in tal modo a garantire che ad accordarsi sui principi di giustizia di base della società siano proprio tali persone (Rawls 2001: 73).

6) La posizione originaria esemplifica la giustizia procedurale pura: quali che siano gli esiti (i principi) che le parti selezioneranno essi saranno comunque giusti. (cfr. Rawls 2001: 73). Ciò, in opposizione alla giustizia procedurale perfetta: qui la procedura determina un risultato già dato e indipendente dalla procedura stessa (ivi). Il primo modello, si può qui aggiungere, è relativo al costruttivismo rawlsiano, il secondo è caratteristico dell'intuizionismo razionale. Rawls ha sempre caratterizzato la sua posizione costruttivista in opposizione a quest'ultimo (ad esempio in *Temi della filosofia morale di Kant* in Rawls 2001: 251-9).

7) A questo punto della sua esposizione, Rawls introduce un importante chiarimento sull'autonomia delle parti in posizione originaria. Ai fini del presente lavoro tale chiarimento è centrale, perché consente di tematizzare un'interpretazione complessiva della "svolta kantiana" (ne siamo al centro) e la possibilità di pensare la ragionevolezza in quanto capace di subordinare il razionale. Anche qui sarà quindi necessario vedere partitamente e con precisione il testo di Rawls.

Una ragione per descrivere la posizione originaria nei termini della giustizia procedurale pura è che tale descrizione ci consente di spiegare in che senso le parti, in quanto agenti di costruzione razionali, siano anche autonome (in quanto agenti di questo tipo). [...] L'autonomia delle parti di cui abbiamo parlato fin qui consiste solo nel loro essere libere di accogliere una qualche concezione di giustizia [...]. Esse devono decidere in base a ciò che, data la loro situazione, i principi della razionalità impongono. Ma se riferito alle parti, l'appropriatezza del termine "autonomia" dipende anche dal tipo di interessi che esse perseguono e dalla *natura dei vincoli* cui sono soggette (ivi: 75 corsivo mio).

Dunque qui si può notare che tale autonomia deve essere pensata sia come portatrice di interessi ma anche come qualificata dalla *natura dei vincoli* cui sono soggette. (Il lato norma-

tivo della posizione originaria: simmetria ed equità o ragionevolezza, come si è visto sopra al punto 4).

8) [...] Nella posizione originaria possiamo descrivere le parti o come rappresentanti (o amministratori fiduciari) delle persone che hanno certi interessi o come esse stesse mosse da tali interessi. Non c'è differenza tra queste due descrizioni ma la seconda è più semplice e in ciò che segue mi esprimerò in genere nei suoi termini (ivi).

Le parti dunque all'interno della loro situazione di scelta sono portatrici di interessi. Ma di quali interessi si tratta? Rawls li definisce di "ordine sommo".

9) Assumiamo che le persone morali siano caratterizzate da due poteri morali, e di conseguenza da due corrispondenti interessi di ordine sommo, relativi all'esercizio di tali poteri. Il primo potere consiste nella capacità di sviluppare un senso di giustizia efficace, ossia nella capacità di comprendere, applicare e *agire sulla base dei* (e non solo in *conformità con*) principi di giustizia. Il secondo potere morale è rappresentato dalla capacità di formarsi, *rivedere* e razionalmente perseguire una concezione del bene. In rapporto a questi poteri morali, le persone morali sono considerate mosse da due interessi di ordine sommo, il cui oggetto è costituito appunto dalla realizzazione dall'esercizio di quei poteri. Definisco questi interessi come di "ordine sommo" perché, nella descrizione dettagliata della concezione-modello della persona morale essi sono presentati come sia *supremamente regolativi* sia effettivi. Ciò significa che, dove le circostanze sono tali per cui a essere in gioco è la loro soddisfazione, *tali interessi governano le deliberazioni* e la condotta. E poiché le parti rappresentano appunto persone morali, sono anch'esse mosse da tali interessi: esse desiderano assicurarsi la possibilità di sviluppare ed esercitare i loro poteri morali (ivi corsivo mio).

Si può qui notare che da una parte gli agenti della deliberazione (le parti) sono portatrici di interessi di ordine sommo (determinati dal "velo di ignoranza" a volere una concezione del bene che però a loro è ignota, e in base a ciò a rivendicare la libertà di rivederla) e dall'altra che tali interessi di ordine sommo sono, come scrive Rawls, "*supremamente regolativi*" e capaci di "*governare le deliberazioni*". E ciò è tanto più significativo perché è pensato da Rawls stesso all'interno della posizione originaria come procedura appunto deliberativa.

10) A garanzia di questa esigenza (un'esigenza simultaneamente di libertà e delle sue condizioni concrete di esercizio e realizzazione) le parti allora per Rawls scelgono i beni primari (si ricordi qui la garanzia dei "bisogni umani veri", la nozione kantiana tratta da Rawls dalla *Metafisica dei costumi* a proposito della necessità di interpretare l'imperativo categorico in termini non banali, solo formalisticamente).

11) Come è noto i beni primari sono sempre caratterizzati da una lista di libertà, diritti, poteri, reddito e ricchezza, e come basi sociali del rispetto di sé. Qui vengono presentati da Rawls in una lista dettagliata. Ma ciò che interessa ai nostri fini è come Rawls caratterizza le prime. Si noti l'insistenza di Rawls sulla possibilità di rivedere le concezioni del bene come giustificazione anche istituzionale di una società bene ordinata:

Le libertà di base (la libertà di pensiero, di coscienza, eccetera) sono le istituzioni di sfondo necessarie allo sviluppo e all'esercizio della capacità di decidere, *rivedere* e razionalmente perseguire una concezione del bene. Allo stesso modo, tali libertà consentono anche lo sviluppo e l'esercizio del senso del giusto e della giustizia in condizioni sociali che sono libere (ivi: 77 corsivo mio).

A questo punto le conseguenze sono importanti: è su questo passaggio, all'interno di questo nodo teorico, che infatti Rawls può ritornare su punti centrali e decisivi della sua teoria (ma centrali anche all'interno del presente lavoro): sulla superiorità del ragionevole sul razionale (qui il razionale è il luogo dell'eteronomia e degli interessi), su come interpretare l'autonomia delle parti, sull'idea di personalità libera come centrale per tutte le società democratiche, e, attraverso ancora una volta le critiche all'imperativo categorico di Kant (questa volta di Schopenhauer), sulla possibilità di difendere l'impostazione kantiana ma qui sulla base dei "bisogni umani veri" in quanto reinterpretati come beni primari.

Si può vedere partitamente lo sviluppo espositivo di Rawls. Qui sarà sufficiente un semplice elenco di citazioni. L'individuazione di queste posizioni teoriche di Rawls ci consentirà di giungere alle conclusioni. Lasciamo a lui la parola.

Sull'autonomia delle parti:

Quale relazione c'è tra queste osservazioni sui beni primari e la questione dell'autonomia razionale da cui siamo partiti? Abbiamo osservato che, in una certa misura, tale autonomia dipende certamente anche dagli interessi che muovono le parti, e non solo dal loro non essere vincolate al rispetto di qualche principio del giusto antecedente e indipendente. Se le parti fossero mosse esclusivamente da stimoli di basso livello, dalla fame o la sete, per esempio, o da certi particolari sentimenti di amicizia per questo o quel gruppo di persone, associazione o comunità, nulla ci impedirebbe di considerarle *eteronome*, anziché autonome. Ma alla base del desiderio dei beni primari stanno gli interessi di ordine sommo della personalità morale e il bisogno di riuscire a realizzare la propria concezione del bene (di qualunque tipo sia) (ivi: 78- 79 corsivo mio).

Si noti qui che l'autonomia è pensata, in contrapposizione all'eteronomia, come non comunitaristica. Rawls ha sempre messo in guardia contro le interpretazioni comunitaristiche di PL. (Su questo cfr. O'Neill 2003).

Rawls prosegue concludendo su questo punto:

Perciò, le parti stanno semplicemente cercando di garantirsi e di favorire le condizioni necessarie all'esercizio dei poteri che le caratterizzano in quanto persone morali. E tale motivazione non è certamente né eteronoma né egoistica [...]. Perciò, l'idea che le parti siano l'una disinteressata all'altra e pertanto preoccupate di assicurarsi la realizzazione dei loro stessi interessi di ordine sommo, (o degli interessi delle persone che rappresentano), *non dovrebbe essere confusa con l'idea che esse siano egoiste*. [...] Dato il velo di ignoranza, le parti possono essere mosse solo degli interessi di ordine sommo, interessi che esse rendono specifici attraverso la preferenza per i beni primari (Rawls 2001: 79 corsivo mio).

Sull'idea di personalità libera.

È in accordo con l'idea di personalità libera *difesa da tutte le società democratiche* che i cittadini debbano assicurarsi sia le condizioni per realizzare ed esercitare i loro poteri morali, sia le basi sociali e gli strumenti del loro rispetto di sé (ivi: 84 corsivo mio).

Su questo torneremo tra breve.

Sul rapporto tra ragionevolezza e razionalità. In riferimento alla posizione originaria:

A rappresentare *il ragionevole sono essenzialmente i vincoli* entro cui le parti compiono le loro deliberazioni e che definiscono le circostanze dell'una rispetto all'altra. Il ragionevole è incorporato nell'impianto di sfondo della posizione originaria che fa da cornice alle discussioni tra le parti e le colloca in posizioni simmetriche [...]. Consentitemi di collegare l'una all'altra queste osservazioni nel modo seguente: il ragionevole presuppone e subordina il razionale. Esso definisce i termini di cooperazione equi accettabili per tutti. [...] Il ragionevole presuppone il razionale perché, senza concezioni del bene che muovono i membri del gruppo, l'idea di cooperazione sociale è priva di senso, come del resto le nozioni di giusto e di giustizia [...]. Il ragionevole subordina il razionale nel senso che i suoi principi limitano, e all'interno di una dottrina kantiana limitano in modo assoluto, gli scopi finali che è ammesso siano perseguiti (ivi: 82 corsivo mio).

Questo riferimento alla dottrina kantiana ci consente di ritornare al problema dell'imperativo categorico. Rawls, poche pagine dopo, per chiarire il rapporto che così si configura tra ragionevole e razionale si riferisce alle critiche di Schopenhauer relative al quarto esempio della *Fondazione* sull'aiuto reciproco.

Schopenhauer interpreta Kant su questo punto sostenendo che per Kant il nostro bisogno di amore e simpatia (almeno in certe occasioni) giustifica la nostra preferenza per un mondo sociale in cui gli altri non si mostrino, sempre e immancabilmente, indifferenti alle nostre richieste. Su questa base Schopenhauer pensa che in Kant vi sia una concezione dell'imperativo categorico di tipo egoistico, basato sull'eteronomia. Rawls qui non difende Kant da questa critica ma si pone il problema se quest'obiezione possa essere altrettanto pregnante nei confronti della "giustizia come equità".

Rawls ricostruisce la posizione di Schopenhauer sottolineando in primo luogo come questi attribuisca a Kant la verifica delle massime in quanto sottoposte alla legge universale «alla luce delle conseguenze generali che esse avrebbero sulle nostre inclinazioni e i nostri bisogni naturali, inclinazioni e bi-

sogni cui noi guarderemmo da un punto di vista egoistico» (ivi: 83).

In secondo luogo, anche qui lasciamo la parola Rawls,

Schopenhauer interpreta le regole che definiscono la procedura di verifica delle massime non come regole che derivano dalle nostre caratteristiche essenziali in quanto persone morali, ma come restrizioni esterne, imposta per così dire dal di fuori, dai limiti della situazione di svantaggio in cui ci troviamo e che desideriamo superare. Queste due convinzioni conducono Schopenhauer a sostenere che l'imperativo categorico è un principio di reciprocità che l'egoismo astutamente accetta come compromesso; [...]. (ivi).

Rawls riporta in parallelo le obiezioni di Schopenhauer a Kant in quanto rivolte alla giustizia come equità. Risponde nel seguente modo punto per punto. Anche qui vediamo prima partitamente le considerazioni di Rawls a difesa della giustizia come equità e sulla loro base potremo avanzare le nostre considerazioni conclusive.

Riguardo al primo, possiamo osservare che, se è vero, in effetti, che le parti in posizione originaria sono l'una disinteressata all'altra e intenzionate a valutare i principi di giustizia in termini di beni primari, a muoverle sono tuttavia in prima istanza i loro interessi di *ordine sommo* per lo sviluppo e l'esercizio dei loro poteri morali, interessi cui, per quanto è possibile, deve rimandare anche la spiegazione dell'elenco degli stessi beni primari e del loro indice. E poiché tali interessi possono essere considerati come la specificazione dei bisogni delle parti in *quanto persone morali*, vediamo bene che gli obiettivi di tali parti non sono egoistici, ma assolutamente appropriati e pertinenti. È in accordo con l'idea di personalità libera difesa da tutte le società democratiche che i cittadini debbano assicurarsi sia le condizioni per realizzare ed esercitare i loro poteri morali, sia le basi sociali e gli strumenti del loro rispetto di sé. L'idea di Schopenhauer che nella dottrina di Kant le massime siano verificate guardando le loro conseguenze per la soddisfazione delle inclinazioni dei bisogni naturali dell'agente ne esce smentita (ivi: 84 corsivo mio).

Abbiamo preferito riportare ancora una volta questo passaggio sulla "idea di personalità libera" perché è centrale nel costruire un punto di vista non egoistico come giustificazione di una procedura corretta dell'imperativo categorico su basi

appunto non egoistiche. Sottolineiamo anche la portata normativa della presupposizione dell'idea di "personalità libera" in quanto base appropriata di un'interpretazione della ragionevolezza come condizione di possibilità di un uso corretto della procedura dell'imperativo categorico.

In questo senso è significativo il modo in cui Rawls risponde alla seconda obiezione di Schopenhauer a Kant, per noi particolarmente decisivo perché è da lì che siamo partiti, dal principio di reciprocità-ragionevolezza che Rawls rivendica come ideale normativo e morale

La seconda supposizione di Schopenhauer è, dunque, anch'essa smentita: *le condizioni* dell'imperativo categorico non derivano dai limiti della nostra natura finita, dai limiti che, sotto la spinta delle nostre inclinazioni naturali, vorremmo superare. Nella giustizia come equità, il ragionevole fa da cornice al razionale, ed è derivato da una concezione delle persone morali come libere ed eguali. Non appena lo si comprende, le restrizioni della posizione originaria smettono di apparire come esterne. Le basi dell'obiezione di Schopenhauer cadono dunque entrambe (ivi corsivo mio).

E subito dopo:

In termini kantiani, la ragione pratica *empirica* è rappresentata dalle deliberazioni razionali delle parti; la ragione pratica *pura* dalle restrizioni all'interno delle quali quelle deliberazioni hanno luogo (ivi: 84-85 corsivo mio).

Si può allora osservare che qui il principio di reciprocità-ragionevolezza, nella sua connessione con l'imperativo categorico smette di essere pensato come qualcosa che "l'egoismo astutamente accetta come compromesso", o soltanto come una "restrizione esterna imposta per così dire dal di fuori". Si ricordi qui come Rawls sottolineava questa differenza proprio nel momento in cui presentava gli interessi di ordine sommo come «capacità di comprendere, applicare e agire sulla base dei (e non solo in conformità con) i principi di giustizia» (vedi sopra al punto 9).

Dunque anche qui, il ragionevole giustifica l'adozione dell'imperativo categorico al suo interno, in quanto sua "condizione". È la condizione del suo non essere un punto di vista

egoistico, ma appunto adeguato. Per quanto riguarda il contenuto, il riferimento necessario di Rawls per giustificare questa adeguatezza del punto di vista morale è alla “idea di personalità libera” sia come presupposto della giustificazione normativa della democrazia sia come sua qualificazione interna: infatti la democrazia “difende” da un punto di vista istituzionale “l’idea di personalità libera”. Questo dunque è un lato della ragionevolezza come ideale normativo e morale, da cui siamo partiti, all’interno dell’edizione *paperback*, che ha una portata di tipo universalistico: infatti qui Rawls può tranquillamente evidenziare che questa difesa è garantita da “tutte le società democratiche”.

Non appena lo si comprende infatti, come scriveva Rawls, i vincoli ragionevoli della posizione originaria non sono più esterni, ma interni.

Questo a nostro avviso il modo con cui si può recuperare la forza morale dell’imperativo categorico in quanto reinterpretato in termini rawlsiani.

Si può allora osservare conclusivamente che questa interpretazione della legge morale e dell’imperativo categorico consentono di rileggere il rapporto Kant-Rousseau alla luce del principio di reciprocità-ragionevolezza. Nella *Teoria della giustizia* infatti Rawls così ne indicava la possibilità:

Lo scopo principale di Kant è di approfondire e giustificare l’idea di Rousseau che libertà è agire in accordo con la legge che noi stessi ci diamo. E ciò conduce non tanto a una moralità di comando austero, quanto a un’etica del mutuo rispetto e della stima di sé (TJ 1984: 219).

Ma in Rawls, come abbiamo appena visto, in un “mondo sociale alterato”, la posizione originaria consente di interpretare questa “legge che diamo a noi stessi” (l’imperativo categorico in quanto ha a sua condizione la ragionevolezza come modo per uscire da interpretazioni banalmente formalistiche o viceversa comunitaristiche) come giustificazione di una democrazia costituzionale che abbia a sua volta nei beni primari le condizioni reali della sua ragionevolezza.

Bibliografia

- BUDDE KERSTIN, 2007, "Rawls on Kant. Is Rawls a Kantian or Kant a Rawlsian?", *European Journal of Political Theory*.
- FREEMAN SAMUEL, 2007, *Rawls*, London and New York: Routledge.
- GRICIC, JOSEPH M., 1983, *Kant and Rawls: contrasting conceptions of moral theory*, in *J. Value Inquiry* 17.'235-240 (1983).
- LANDUCCI SERGIO, 1994, *Sull'etica di Kant*, Milano: Guerini e associati.
- MAFFETTONE SEBASTIANO, 2010, *Rawls, An Introduction*, Cambridge UK: Polity Press.
- _____, 2010, *Introduzione a Rawls*, Roma-Bari: Editori Laterza.
- _____, 2016, *Liberalismo e pluralismo politico*, in L. Cedroni – M. Calloni (a cura di) *Filosofia politica contemporanea*, Firenze: Le Monnier Università.
- O'NEILL ONORA, 2003, *Constructivism in Rawls e Kant*, in *The Cambridge Companion to Rawls*, CambridgeUK:Cambridge University Press.
- RAWLS JOHN, 1984, *Una Teoria della giustizia*, Milano: Feltrinelli.
- _____, 1994, *Liberalismo Politico*, Roma:Edizioni di Comunità.
- _____, 2012, *Liberalismo Politico*, Torino: Einaudi (per la trad. it. dell'edizione paperback).
- _____, 2005, *Political Liberalism*, expanded edition, New York:Columbia University Press.
- _____, 2001, *Saggi. Dalla giustizia come equità al liberalismo politico*, Roma: Edizioni di Comunità.
- _____, 2000, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, Cambridge, Mass.and London:Harvard University Press.
- _____, 2004, *Lezioni di storia della filosofia morale*, Milano: Feltrinelli.

Abstract

ALLE RADICI DELLA RAGIONEVOLEZZA. A PARTIRE DALLE LEZIONI DI RAWLS SULL'IMPERATIVO CATEGORICO AD HARVARD

(TOWARD THE ROOTS OF THE REASONABLE. BEGINNING WITH RAWLS' TEACHING ON CATEGORICAL IMPERATIVE AT HARVARD)

Keywords: Rawls – Reasonable - original position - categorical imperative - Highest-order interests

Re-reading Rawls' Introduction to the paperback edition of *Political Liberalism* for an understanding of the “kantian turn”. Difference between the “political conception of justice” and the pluralism of reasonable comprehensive doctrines. The relation between the criterion of reciprocity, reasonable (as intrinsic normative and moral ideal) and categorical imperative. This problem refers to the possibility of an interpretation of the original position in light of the reasonable. Primary goods and the “conception of free personality” as normative connotations of a constitutional democracy. Beginning with Rawls' teaching on categorical imperative in the *Lectures* at Harvard University.

UMBERTO GULLI
Università degli Studi di Palermo
Dipartimento di Scienze politiche
e delle relazioni internazionali
umberto.gulli@unipa.it

EISSN 2037-0520

Recensioni/Reviews

A cura di Giorgio Scichilone

HANS KELSEN, *Lo Stato in Dante*, Milano-Udine, Mimesis, 2017, pp. 220.

Viene pubblicata col titolo di *Lo Stato in Dante* una nuova edizione italiana di *Die Staatslehre des Dantes Alighieri*, opera giovanile del massimo filosofo del diritto del Novecento, Hans Kelsen. Pubblicata per la prima volta nel 1905 nei *Wiener Staatswissenschaftliche Studien*, quando Kelsen era ancora uno studente di soli ventiquattro anni, era apparsa in prima edizione italiana nel 1974 col titolo di *La dottrina dello Stato in Dante* (Boni, Bologna).

Novità di questa riproposta sono una presentazione di Pier Giuseppe Monateri, dal titolo *Kelsen e Dante: oltre Schmitt?* (pp. 7-15), e una *Postfazione* di Tommaso Edoardo Frosini (pp. 211-215). Permangono invece rispetto alla prima edizione italiana la traduzione di Wilfrido Sangiorgi e il notevole saggio di Vittorio Frosini, *Kelsen e Dante* (pp. 17-27), che funge da ricca *prefazione* e chiave di lettura dell'opera.

Il saggio di Monateri segue l'interessante prospettiva di ripensare la concezione formale kelseniana alla luce della critica di Carl Schmitt. La riscoperta del saggio, scrive Monateri, permette anche di «ripensare il discorso del politico e del legale [...] secondo le categorie della critica letteraria» (p.8), laddove le origini delle categorie letterarie sarebbero, seguendo le tesi di Northrop Frye, eminentemente teologiche. In tal senso Monateri si spinge ad abbracciare una lettura dell'opera di «*legge e letteratura*», nell'ottica della ricostruzione della genealogia del giuridico come apparato formale di un governo globale (p.9). Dante presenta una dottrina teologico-politica, dimostrandosi a favore di una configurazione politica mondiale basata sull'analogia della signoria universale di Dio. È in tal senso che Monateri ritiene che Kelsen, nella futura deduzione logico-trascendentale della norma fondamentale, nella centralità di tale riflessione su Dio, si muova su un terreno tipicamente schmittiano, fino ad affermare che una teologia politica di stampo panteistico sia addirittura presente nella stessa *Reine Rechtslehre*, di cui lo studioso cita i passi dalla seconda edizione (Einaudi, Torino 1966). Ma per Monateri c'è di più: nella famo-

sa espressione «Dio o la Natura», Kelsen rimanderebbe allo Spinoza del *Tractatus theologico-politicus*, testo da cui precisamente Schmitt ricavò il titolo della sua *Teologia Politica*. C'è allora lo spinozismo alla base del normativismo kelseniano? La domanda resta aperta e sottolinea ancora una volta l'esigenza di «riconsiderare Kelsen da capo» (p.15). All'opera segue infine una postfazione di T. E. Frosini, che chiude il cerchio sull'importanza dell'opera, dando i ragguagli sul contesto in cui è nata, sulla sua ricezione italiana e ricordando in proposito gli studi di V. Frosini, F. Riccobono, A. Merlino e M. Galizia.

Lo Stato in Dante rientra tra le opere più inusuali e interessanti di Hans Kelsen. In essa l'autore si apre all'analisi storica, politica e giuridica ed esula dal futuro e rigido formalismo cui la costruzione teorica della *Reine Rechtslehre* ha abituato il lettore. Scopo dell'opera è di chiarire la posizione politica di Dante Alighieri esaminando dal punto di vista giuridico la sua dottrina dello Stato, esposta nel *De Monarchia* e fissarla nella storia della dottrina dello Stato medievale.

I primi due capitoli sono dedicati all'analisi della situazione storico-politica del Trecento, affrontata per cerchi concentrici, dal livello internazionale a quello italiano e, infine, fiorentino. Qui Kelsen dimostra l'uso sapiente di una bibliografia pressoché sterminata, la capacità di inquadrare in maniera sistematica la pubblicistica del secolo e di convergerne l'analisi in un focus preciso su Firenze. L'importanza della riproposta dell'opera risiede nella capacità di Kelsen di portare alla luce per la prima volta la visione politico-giuridica di Dante, ponendola in una nuova prospettiva, secondo la quale il pensatore appare da una parte il maggior filosofo politico del Medioevo e dall'altra l'alba del Rinascimento. Kelsen analizza sapientemente la fondazione della dottrina dello Stato in Dante spiegandone l'origine, il fine e il suo influsso nei posteri. Il discorso avviene all'interno della cornice politico-giuridica dell'ideale statale di impero mondiale, unica possibile salvezza, per Dante, di fronte alla disgregazione politica. Parte fondamentale dell'opera è costituita dall'analisi specifica della costruzione politica dantesca, la quale rappresenta secondo Kelsen l'apogeo delle *Weltanschauungen* medievali. Il *De Monarchia* presenta infatti una trattazione lucida e consequenziale, dotata di una logica rigorosa che abbraccia l'universo in un'architettura grandiosa. Il mondo dantesco, retto dal *principium unitatis*, si incentra per Kelsen sulla figura del giudice imperatore, il quale dirime i conflitti tra diversi principi in lotta assicurando, nella veste di garante sovranazionale, la pace, la giustizia e la libertà. La sua figura è super partes e protegge l'unità dell'impero dalle degenerazioni politiche: ciò avviene per il fatto che egli non è al di sopra dell'*imperium*, bensì ricopre un *officium Monarchiae*, un servizio reso all'umanità che lo vede da una

parte autorizzato e dall'altra obbligato dalla legge stessa. La concezione dantesca si presenta da questo punto di vista decisamente moderna, perché sembra germinare un concetto di sovrano che, lungi dall'essere *legibus solutus*, sottostà alla dimensione giuridica, facendo quasi presagire il seme del concetto di *Rechtsstaat* del futuro Kelsen. Supremo è infatti solo il potere dello Stato di diritto universale, di fronte alla limitatezza del potere dell'imperatore, maggior rappresentante del potere temporale, che in Dante assume autonomia rispetto a quello spirituale, cui fa capo il Papa. La superiorità della legge, il ruolo del diritto, l'imperatore che si mostra giudice e corte suprema di giustizia, l'ideale universale tendente alla pace sono motivi che si ritrovano nelle opere internazionaliste più mature di Kelsen. L'importanza dell'opera sta perciò nella possibilità di leggere il Dante di Kelsen come un suo precursore, la cui architettura logico-politica – sottolinea Kelsen – frana però di fronte all'accettazione di un ordine superiore da cui deriverebbe, illuminandoli, il potere temporale e quello spirituale. L'attualità di tale critica, che riporta al futuro concetto di unità del diritto kelseniano, fa dell'opera giovanile di Kelsen un terreno di ricerca ancora fertile.

Alice Marras

LUCIO BIASIORI, *Nello scrittoio di Machiavelli. "Il Principe" e la "Cirope-
dia" di Senofonte*, Roma, Carocci, 2017, pp. 149.

L'editore Carocci nel 2017 ha dato alle stampe un'agile e preziosa monografia dal titolo *Nello scrittoio di Machiavelli. "Il Principe" e la "Cirope-
dia" di Senofonte*, opera di Lucio Biasiori, il cui nome negli ultimi anni si è distinto per l'eccellente qualità della ricerca nell'orizzonte degli studi machiavelliani. In tal senso ci pare doveroso rammentare anche un'altra sua recente pubblicazione, curata insieme a Giuseppe Marcocci: *Machiavelli, Islam and the East: Reorienting the Foundations of Modern Political Thought* (London-New York 2017).

Lo studio di Biasiori si compone di cinque capitoli preceduti da un'ampia introduzione (pp. 13-25): I) *La rinascita di Senofonte* (pp. 27-38); II) *I contesti. Biagio Buonaccorsi, Giovanni Gaddi e gli eredi di Filippo Giunta* (pp. 39-46); III) *I testi. La "Vita di Cyro" di Jacopo Bracciolini e "Il Principe" di Machiavelli* (pp. 47-79); IV) *La fortuna. Machiavelli e il senofontismo* (pp. 81-109); V) *Senofonte, Machiavelli e Leopardi* (pp. 111-121). L'autore, formulando nuove domande su una questione tutt'altro che inedita e purtuttavia meritevole di essere opportunamente approfondita, si propone anzitutto di comprendere in quale modo Machiavelli lesse le opere dello storico greco Senofonte e nello specifico la *Cirope-
dia*. Un'accurata e critica interrogazione non solo degli scritti machiavelliani, ma anche delle fonti antiche che ne

hanno influenzato la genesi speculativa. A tale scopo può giovare l'ausilio degli strumenti d'analisi propri della storia della lettura, la quale mostra come le condizioni materiali in cui una lettura ha luogo (lingua, supporto, annotazioni, ecc.) condizioni la ricezione di un testo (cfr. p. 14). Un simile metodo, applicato a Machiavelli, diviene fonte rivelatrice di elementi che *prima facie* paiono essere marginali, ma che in verità non lo sono affatto: ad esempio, è di fondamentale importanza sapere in quale edizione Machiavelli lesse Senofonte. Peraltro, come precisa Biasiori, «concentrarsi sulle pratiche di lettura di Machiavelli non significa però rifugiarsi nell'erudizione e rinunciare a fare i conti con le idee di uno degli autori più letti e discussi della letteratura occidentale. Al contrario, un approccio di questo tipo permette di guardare a quelle idee in modo nuovo», restituendoci così uno degli aspetti più significativi della biografia intellettuale di Machiavelli (p. 21).

La riscoperta di Senofonte nel Quattrocento italiano – magistralmente narrata nel primo capitolo – coincide con il movimento di rinascita della lingua greca in seno all'Occidente latino. Fu Manuele Crisolora a inaugurare l'insegnamento del greco a Firenze nel 1397, anno in cui portò in Italia l'odierno codice Vaticano greco 1335, contenente molte opere senofontee e tra queste la *Ciropedia*. Seguirono altre attestazioni della presenza di quest'opera in Italia, ovvero nel 1415 Francesco Barbaro ne registrò una copia nella sua biblioteca e nel 1417 Guarino Veronese acquistò un codice dei *Memorabilia* durante un soggiorno a Venezia. Dopo il 1424, grazie ai codici costantinopolitani ritrovati dall'umanista Giovanni Aurispa, «in Italia erano disponibili tutte le opere di Senofonte e» progressivamente «l'intero corpus divenne oggetto di una sistematica attività di traduzione» (p. 30) e del suo contenuto ora se ne faceva un uso politico-ideologico ora, invece, un uso pedagogico. Quest'ultimo è il noto caso della *Ciropedia*, la quale – giacché «racchiudeva in sé le due grandi passioni dell'Umanesimo italiano, l'educazione e la politica» – fu considerata caposaldo della pedagogia antica e in quanto tale adottata alla stregua di *speculum principis*. Pertanto, nell'esegesi umanistica Ciro diviene il modello del principe giusto, riattualizzando in questo modo quanto già sostenuto da Cicerone nel suo *Ad Quintum fratrem* (I, I, 23): «Cyrus ille a Xenophonte non ad historiae fidem scriptus, sed ad effigiem iusti imperii» (cfr. p. 33). Conforme a tale spirito Lorenzo Valla nel 1438 approntò una traduzione incompleta della *Ciropedia* – come è noto, si fermò al quarto capitolo del primo libro – dedicandola ad Alfonso V il Magnanimo. Tra il 1443 e il 1447 l'opera di Valla fu condotta a termine da Poggio Bracciolini su esortazione di Tomaso Parentucelli. Il dedicatario era sempre Alfonso V, ora omaggiato da una traduzione integrale, ma di infima qualità. Nel 1470 la versione

latina di Poggio fu volgarizzata dal figlio Jacopo con il titolo *Vita di Cyro*: proprio quest'ultima fu la versione letta da Niccolò Machiavelli.

Il secondo e il terzo capitolo – con ammirevole perizia ecdotico-interpretativa – illustrano l'intricato rapporto intrattenuto da Machiavelli con l'opera di Senofonte e segnatamente con la *Ciropedia*. Esemplare nel secondo capitolo la vicenda dell'edizione a stampa del volgarizzamento braccioliniano pubblicato postumo nel 1521, più precisamente trent'anni dopo la morte del suo autore. Biasiori, vista la data tarda della stampa, si domanda se la *Ciropedia* letta dal Segretario sia quella contenuta nella *Vita di Cyro*, giudicando necessario un esame accurato dei manoscritti fiorentini che la trasmettono, con particolare riguardo al Magliabechiano XXIII 60 appartenuto a Giovanni Gaddi e utilizzato, come suggerito da molteplici indizi, per la messa in stampa dell'opera. Incerta rimane la paternità della mano che ha vergato il manoscritto, ancorché sia stato proposto di attribuirne la stesura a Biagio Buonaccorsi, tra gli amici più cari di Machiavelli, ma la critica non ha ancora espresso un giudizio unanime e a tal proposito dirimente. Tuttavia, è indubbio che il Buonaccorsi abbia avuto per le mani il manoscritto, come testimonia la presenza al foglio 145v di un epigramma, che fa parte del suo stesso *corpus* poetico, recante le iniziali del suo nome (Bla. Bon); alludiamo al componimento *Per Pantia regina de' Susiani, la quale si amazò dopo la morte del marito*. In conclusione, dalla lettura dei dati esposti, emerge che «l'iniziativa editoriale di convincere i Giunti a mettere in stampa un'opera in volgare, cosa piuttosto rara a quel tempo, e soprattutto la responsabilità politica di pubblicare, nella Firenze di Leone X, il testo di autore antimediceo come Jacopo Bracciolini, vanno [...] ascritte a Buonaccorsi e – si può ipotizzare con fondatezza – a Machiavelli», non già a un uomo di salda fede medicea come Giovanni Gaddi, il quale probabilmente, «in virtù dei suoi mezzi e delle sue entrate politiche», si limitò a finanziare l'impresa (p. 44).

Dopo aver analizzato i contesti in cui Machiavelli operò, il terzo capitolo conduce il lettore ai testi che questi lesse e quindi allo studio dei modi in cui se ne riappropriò: «analizzare la lettura della *Vita di Cyro* da parte di Machiavelli significa affrontare il modo in cui egli tenne conto di tutti gli elementi di cui è costituito il testo oggetto di studio, a partire dai suoi "dintorni"» (p. 57). Questi ultimi sono anzitutto rappresentati dai *notabilia* che accompagnano il manoscritto gaddiano e sui quali lo stesso Machiavelli meditò durante la lettura, traendone un'autentica ispirazione. Infatti, «lungi dall'essere dei semplici *marginalia*, le note a lato del Magliabechiano XXIII 60 ci portano dunque al cuore del pensiero di Machiavelli e alla sua capacità di comparare la "esperienza de le moderne" alla "lezione delle cose antique"» (p. 59). Non solo le annotazioni, ma la stessa dedica del te-

sto braccioliniano hanno lasciato tracce profonde nell'opera machiavelliana, echi che i paragrafi 3.2 e 3.3 (pp. 57-79) ricostruiscono con minuzioso rigore critico. Da una parte, procedendo oltre i confini della classica interpretazione di Leo Strauss, Biasiori restituisce centralità alla *Vita di Cyro* nell'economica generale del discorso machiavelliano; dall'altra, cerca «di mostrare da vicino la tessitura senofontea di alcuni tra i principali snodi concettuali del *Principe* e dei *Discorsi* e» individua «altresì gli spazi di autonomia a disposizione di un lettore particolarmente libero e disinvolto come fu Machiavelli» (p. 81).

A dare maggiore completezza al variegato mosaico fin qui ricostruito è il capitolo quarto, *La fortuna. Machiavelli e il senofontismo* (pp. 81-109). La storia della fortuna dell'opera machiavelliana si arricchisce di inedite sfumature qualora si consideri in essa la presenza di Senofonte, *auctoritas* che l'età moderna accostò e talora sovrappose a Machiavelli, influenzando di conseguenza la ricezione di entrambi e giudicando l'uno terreno di lettura dell'altro. Biasiori propone di comprendere i molteplici incroci tra i due autori sotto la denominazione di "senofontismo", ove – come già accaduto, seppur in diversa forma, nel "tacitismo" – dietro la maschera dello storico greco si celano criptocitazioni tratte dalle opere del Segretario, di cui gli scrittori di politica non potevano apertamente parlare per il carattere sovversivo e dissacrante del suo pensiero. Inoltre, la diffusione del *corpus* machiavelliano, nonostante le numerose proibizioni imposte dalla censura, favorì la ricezione stessa delle fonti, tra queste Senofonte, alle quali Machiavelli attinse.

Le origini del confronto tra i due autori affonda le proprie radici in Francia nel 1546, allorquando Jacques de Vintimille, consigliere al Parlamento di Borgogna, approntò la prima traduzione francese – rimasta manoscritta – del *Principe*. Nel 1547, invece, fu la volta della traduzione della *Ciropedia*, in questo caso pubblicata e dedicata a Enrico II. Appare fortemente indicativo che a un anno di distanza Vintimille proponga anche la traduzione senofontea, chiara dimostrazione della forte continuità percepita al tempo tra le due opere. In verità, però, non si trattava di una continuità inaccidentata, bensì foriera potenzialmente anche di una profonda rottura. Una duplicità di rapporto che diverrà cifra costitutiva della ricezione dei due scrittori «per tre secoli e oltre, fino a Strauss, che cercò di dare una veste scientifica alla tesi secondo cui Senofonte era stato tanto una specie di equivalente classico di Machiavelli quanto, allo stesso tempo, un autore tenutosi prudentemente lontano dal divorzio tra politica e morale sancito dal *Principe*» (p. 85). Il carattere incipite di tale relazione si origina proprio dal modo in cui Machiavelli lesse Senofonte, condizionando in tal modo i lettori-interpreti succedutisi nel corso dell'intera età moderna e improntando di sé finanche l'ambito più

ampio dell'articolata dialettica machiavellismi/antimachiavellismi. Si pensi, come indica Biasiori, al caso di Montaigne, che associa lo storico greco alle "turpi massime" circolanti sotto il nome di Machiavelli. Un antimachiavellismo che in Francia trova la sua matrice nell'*Anti-Machiavel* di Innocent Gentillet, un attacco cieco e una riduzione sistematica della riflessione politica machiavelliana a una congerie di affermazioni sovversive e immorali.

Altrettanto interessanti le vicende relative alla sorte postuma di Machiavelli in Italia, dove tutte le sue opere furono condannate all'Indice nel 1559, sotto il pontificato di Paolo IV, e nuovamente nel 1564. La censura diede luogo a innumerevoli stratagemmi volti a eluderne i divieti: le opere furono pubblicate in edizioni recanti un falso luogo di stampa o anagrammandone il nome in Amadio Niccolucci. Senza dubbio, tra i molti tentativi di dissimulazione sperimentati in Italia, il primato spetta al complesso fenomeno del "tacitismo" e in particolare a Traiano Boccalini, uno dei suoi massimi esponenti. Anche in questo caso riemerge la figura di Senofonte «come scrittore politico da affiancare, o più spesso contrapporre, a Tacito e Machiavelli» (p. 92). Infine, la prima parte del paragrafo 4.3 mette in luce il processo di ricezione di Senofonte nell'Europa protestante, mostrando come «le nuove condizioni politiche inaugurate dalla protesta religiosa di Lutero e Calvino resero il modello politico sotteso alla *Ciropedia* difficilmente applicabile alla realtà dei fatti» (p. 101). Per converso, soprattutto grazie all'attività di Filippo Melantone, lo scritto senofonteo, riacquistò appieno il suo significato pedagogico, così caro agli umanisti del XV secolo, soppiantando il primato della lettura in chiave politica. Il paragrafo si conclude con valutazioni assai rilevanti circa il destino di Senofonte, sempre intrecciato a quello di Machiavelli, nell'Inghilterra della seconda metà del Cinquecento, a partire dalla traduzione della *Ciropedia* a cura di William Barker. Fino alla metà del XVIII secolo alla *Ciropedia* si riconobbe la funzione di *speculum principis*, ma l'avvento «della monarchia costituzionale in Inghilterra e poi definitivamente la Rivoluzione francese tolsero alle opere di Senofonte qualsiasi possibilità di incidere ancora, se non per piccole battaglie di retroguardia, sull'attualità politica» (p. 108).

A conclusione del volume il capitolo quinto, *Senofonte, Machiavelli e Leopardi* (pp. 111-121), offre al lettore un interessante *excursus* su Leopardi interprete di Senofonte e Machiavelli. I giudizi degli interpreti su tale relazione, sebbene autorevoli, certamente peccarono di unilateralià e, come asserisce chiaramente Biasiori, la questione «può essere ancora affrontata con qualche utilità» (p. 112). La letteratura critica circa i rapporti tra Machiavelli e Leopardi si è concentrata in particolar modo sull'abbozzo di novella *Senofonte e Niccolò Machiavello*, redatta in due versioni (1820 e 1822), ma rimasta incom-

piuta e dunque non compresa nelle *Operette morali*. Secondo talune interpretazioni il Machiavelli leopardiano altro non è che una figura retorico-letteraria, un'immagine assolutamente avulsa dall'originario contesto storico e originatasi dalla "vulgata del machiavellismo" piuttosto che da una lettura approfondita (cfr. p. 113). Ancor più radicale fu l'opinione di Mario Martelli, il quale – sulla base degli *Elenchi di letture* (1823-1825) e sull'assenza di riferimenti espliciti al Segretario – afferma «che non solo allora, ma anche in seguito Leopardi continuasse a ignorare i *Discorsi*» (p. 113). Biasiori, invece, obietta che sussistono elementi sufficienti per sostenere il contrario: ad esempio, nell'indice dello *Zibaldone* vi sono 72 riferimenti, annotati personalmente, a Machiavelli. Altri indizi ancora rivelano da parte del Recanatese non solo una conoscenza approfondita dell'opera machiavelliana, ma anche di quella senofontea. Inoltre, l'autore osserva che gli studi finora pubblicati si sono soffermati quasi unicamente sul progetto leopardiano di realizzare un "Machiavellismo di società" (cfr. p. 115), mentre occorre domandarsi se la lettura del *Principe* o dei *Discorsi* abbia influito in altri ambiti della riflessione leopardiana. Ed è così che il paragrafo 5.2 (pp. 115-121) mostra in quale modo la lezione del Segretario abbia concorso, insieme alla lettura dell'*Essai sur le goût* di Montesquieu, alla formulazione della teoria del piacere. Dunque, citando per intero quanto afferma Biasiori alla fine del capitolo: «leggere Machiavelli a contrasto di Senofonte fu insomma per Leopardi un modo per interrogarsi non solo sulla politica, ma sulla condizione umana. Il suo debito nei confronti dei testi di Machiavelli è però valido anche in senso inverso: senza lettori come lui, e come altri prima di lui, passi come quello dei *Discorsi* o delle *Istorie* sarebbero sempre rimasti legati alla discussione sulla legge agraria a Roma o sul catasto a Firenze e non avrebbe messo in moto riflessioni così ampie e profonde sul posto dell'uomo nella società» (p. 121).

Alla luce di quanto esposto sinora dobbiamo riconoscere alla monografia di Lucio Biasiori l'indubbio merito di essere strumento fondamentale di comprensione di una delle pagine più tormentate della letteratura critica machiavelliana. Attraverso una rigorosa opera di sintesi e un encomiabile nitore espositivo, l'autore ricomponne la ridda di voci che nel corso dei secoli si sono pronunciate, spesso impietosamente, intorno all'eredità di Niccolò Machiavelli. Ne consegue che – al di là delle sue ingannevoli dimensioni fisiche – il libro di Biasiori reca in dote una delle disamine critiche più originali e corpose degli ultimi anni.

Pier Davide Accendere

PIERO GOBETTI, *Vita internazionale*, a cura di F. Somenzari, Fano, Aras Edizioni, 2017, pp. 276.

È apparso recentemente nella Collana Gobettiana diretta da Pietro Polito un interessante volume, a cura di Francesca Somenzari studiosa di Storia delle Relazioni internazionali e Storia contemporanea, nel quale viene fatta conoscere al pubblico una serie di articoli pubblicati da Piero Gobetti sulla «vita internazionale» e risalenti ad un decennio cruciale per l'Italia e non solo: gli anni '20. L'intellettuale torinese, liberale eppure aperto al tema delle istanze sociali, antifascista, giornalista e politico, prematuramente scomparso, ci viene restituito in questo libro come attento e originale osservatore della realtà internazionale. La Curatrice ha individuato una serie di articoli apparsi su «Rivoluzione Liberale» ed «Energie Nove» – dedicati alla analisi storico-politica di alcune nazioni – che, agli occhi di Gobetti, rivestono un ruolo rilevante nel panorama internazionale e che gli consentono di esprimere una serie di valutazioni sulla politica e sui grandi cambiamenti di quel periodo. Egli ci parla di Francia, Russia, Belgio, Italia, Stati Uniti e Inghilterra ma ciò che realmente emerge di interessante da questi interventi è la visione personale e assolutamente politica dell'intellettuale torinese su questioni allora cruciali quali la pace di Versailles e i suoi effetti, le caratteristiche e i limiti della Società delle Nazioni, il concetto di nazione e nazionalismo, l'internazionalismo di Wilson, il significato della Rivoluzione bolscevica. I paesi sui quali egli scrive sembrano così diventare il “pretesto” per elaborare una riflessione politica *tout court* sulla sua contemporaneità.

Immediatamente dopo la fine della prima guerra mondiale tale riflessione è strettamente correlata alla pace punitiva imposta alla Germania, all'isolamento nel quale sembra essere condannata l'Italia e al progetto della Società delle Nazioni. Come sottolinea la Curatrice, Gobetti denuncia sì la pace imposta alla Germania cogliendone gli effetti dirompenti in termini di destabilizzazione per l'Europa e per il mondo ma altrettanto chiaramente intravede la possibilità di una rinascita delle tradizionali aspirazioni di potenza tedesche in un futuro non troppo lontano. Il “caso” Germania deve però essere inserito in un contesto più ampio, in quello internazionale appunto, che per l'antifascista torinese è caratterizzato, sul piano storico-politico, dal crollo dei grandi Imperi multinazionali, dal trionfo della Rivoluzione bolscevica e, sul piano più prettamente teorico-politico ed ideologico, dall'emergere dell'internazionalismo wilsoniano. La riconfigurazione geopolitica successiva alla prima guerra mondiale si struttura infatti, per Gobetti, attorno a due questioni: la dottrina di Wilson e la Rivoluzione russa che dà vita ad un nuovo ordine sociale e politico.

Secondo la Curatrice, la visione internazionalista del Presidente americano esercita un indubbio fascino su Gobetti che ne intuisce l'importanza destinata «a lasciare un segno profondo nel tempo» (11). Tuttavia, forse proprio perché influenzato dalla lezione di Salvemini, Gobetti riesce a cogliere i punti deboli della «creatura» più importante della nuova diplomazia di Wilson, la Società delle Nazioni, ossia la eccessiva astrattezza dell'impianto ideologico ad essa sotteso e la mancanza di profondità e complessità teorica che, a suo giudizio, penalizzerebbe (e nemmeno poco) la stessa concezione wilsoniana. Al Presidente americano, fautore della autodeterminazione dei popoli, Gobetti riconosce grandi e nobili intenzioni morali ma al contempo osserva in maniera lucida come non sia «importante solo l'idea in sé ma anche l'attuazione pratica» e come «al di là della moralità che questo internazionalismo e questo progetto si portano dietro» sia necessario «vederne il valore in relazione alla vita sociale» (pp. 66-67): ciò implica, per Gobetti, riflettere criticamente anche sul concetto di nazione e Stato-nazione. Dinanzi ai problemi che la fine della guerra, il crollo dei tre grandi Imperi multietnici e la rivendicazione della indipendenza da parte delle «nuove nazioni» stanno ponendo, la soluzione, a suo giudizio, non può consistere tanto in un vago e ideologico internazionalismo, nel presumere di capire dinamiche nazionali muovendo dal quadro internazionale, bensì nella capacità di pensare ad autentiche soluzioni internazionali a partire proprio dal concetto di nazione e Stato nazionale. Il richiamo di Gobetti alla rilevanza della dimensione nazionale non significa però adesione al nazionalismo (che egli aborrisce), piuttosto implica la consapevolezza che questa particolare forma di organizzazione politico-territoriale ha una chiara prevalenza storico-politica, in particolare nel Continente europeo, i cui problemi non possono essere né compresi, né affrontati a prescindere dalle questioni inerenti le singole nazioni. Come argomenta la Curatrice, Gobetti si dimostra così un pensatore politico, attento agli sviluppi e alle novità della realtà a lui contemporanea, che invita ad analizzare la vita internazionale senza dimenticare quella nazionale. Lo stesso schema mentale caratterizza l'analisi che, ad esempio, egli dedica all'Italia post bellica e alla Rivoluzione russa.

Gobetti elabora un interessante parallelismo tra Italia ed Europa: la prima si trova in una condizione di isolamento, di debolezza che sarebbe, a suo giudizio, da attribuire soprattutto alla mancanza di una vera e propria diplomazia, di uomini capaci di decifrare dove stia andando il mondo, ossia privi di una visione internazionale. A questo problema si va poi ad aggiungere la diffidenza tra le nazioni europee, che Gobetti riconduce ad un contesto più ampio e articolato, caratterizzato nel primo dopoguerra da una evidente perdita di rilevanza e peso politico dell'Europa a favore, in particolare, della nascente po-

tenza americana. Egli guarda così a problematiche di carattere nazionale e internazionale cercando di coglierne la reciproca interconnessione ed evitando perciò di cadere in due errori: in quello di considerare le prime come semplice effetto e prodotto delle seconde o in quello, esattamente opposto, di concentrarsi solo e soltanto sulla realtà particolare, nazionale. Una simile complessità di vedute riemerge anche dalle sue riflessioni sulla Russia, paese verso il quale, come sottolinea la Curatrice, egli prova un profondo e duraturo interesse intellettuale e culturale. Gli avvenimenti del '17 hanno una valenza cruciale sia per il popolo russo, sia per il mondo ma, secondo Gobetti, devono essere considerati nella loro assoluta unicità e irripetibilità: né i Soviet, né l'ideologia bolscevica possono essere innestati, ad esempio, nel contesto italiano, perché, a suo giudizio, la Rivoluzione non è né socialista, né marxista, bensì «liberale». Al di là della “forzatura” di una simile interpretazione, le pagine dedicate alle grandi trasformazioni in atto nell'ex Impero zarista ci restituiscono pienamente l'immagine di Gobetti pensatore politico. Ed è questo, a ben vedere, il valore della suddetta curatela e della operazione condotta dalla Curatrice, ossia aver proposto all'attenzione del pubblico una serie di scritti che non sono solo interessanti per chi si occupa di storia contemporanea o, nello specifico, della vita di Gobetti, bensì anche per chi si occupa di storia del pensiero politico.

Sara Lagi

SARA LAGI - NICOLETTA STRADAIOLI, *Eric Voegelin e Isaiah Berlin storici delle idee. Una riflessione sul monismo*, Scandicci, Centro Editoriale Toscano, 2017, pp. 212.

Il volume di Sara Lagi e Nicoletta Stradaioli realizza una complessa indagine comparativa sul contributo intellettuale di due importanti pensatori del Novecento: Eric Voegelin e Isaiah Berlin. L'obiettivo rigorosamente perseguito dalle autrici è quello di dimostrare come, al netto delle significative e non trascurabili differenze che li caratterizzavano, i due studiosi abbiano comunque condiviso l'impostazione critica nei confronti di ogni approccio monistico e deterministico, in quanto elemento di concausa di esperienze e ideologie totalitarie e antiliberali. Voegelin e Berlin, pur partendo da presupposti talvolta divergenti, sostenevano con forza la posizione per cui le società umane e la storia fossero fenomeni troppo complessi e pluridimensionali da poter essere interpretati attraverso schemi e modelli univoci e onnicomprensivi. E ogniquale volta si operava in questa direzione si correva il rischio di mortificare i fondamentali valori democratici della libertà e del pluralismo. Il tentativo riduzionista di individuare leggi o formule sociali e politiche universalmente valide costituiva perciò per

i due intellettuali il vero elemento da indagare per comprendere in modo compiuto l'origine e lo sviluppo dei regimi totalitari novecenteschi.

La prima parte del testo si concentra sulle teorie di Voegelin e, in particolare, così come per Berlin, sono considerati gli scritti pubblicati tra la metà degli anni '30 e la fine degli anni '50 del Novecento. Lo scienziato politico tedesco era convinto che lo studio delle realtà statuali, e dei sistemi politici in generale, non potesse in alcun modo prescindere da un altrettanto focalizzata analisi sui contesti storici, nonché sulle idee e sugli uomini che contribuivano a determinarli. L'aspetto antropologico assumeva così un peso rilevante nella storiografia delle idee voegeliniana. A contare non erano unicamente le strutture e le forme politico-istituzionali, ma anche e soprattutto le azioni, le esperienze e le idee degli individui, che inevitabilmente ne indirizzavano e influenzavano l'esistenza e il funzionamento. Voegelin credeva dunque necessario ripensare il metodo stesso della scienza politica e riformularlo secondo un'ottica interdisciplinare che considerasse i pure essenziali elementi filosofici, storici e antropologici. Bisognava contrastare l'approccio monistico e monodimensionale che aveva nello scientismo e nel positivismo i suoi principali punti di riferimento e perciò rigettare la tendenza, sviluppatasi principalmente tra il XVII e il XIX secolo, a voler applicare il metodo di analisi delle scienze naturali anche alla comprensione dei fenomeni politici e sociali. Con riferimento a questi ultimi non era infatti ipotizzabile, secondo Voegelin, la formulazione di leggi scientificamente valide che potessero spiegarne le forze causali e le future tendenze, ma era anzi estremamente rischioso anche soltanto tentarne l'elaborazione. E questo perché: «l'ossessione scienziata' include [...] il dominio della scienza sulla natura, dell'uomo sulla natura e, infine, dell'uomo sull'uomo, manifestandosi emblematicamente nei movimenti totalitari del XX secolo» (p. 61). Le ideologie politiche antiliberali novecentesche hanno sfruttato questi meccanismi epistemologici per ammantare di credibilità scientifica i significati distorti di determinati concetti, come quello di razza o di partito, rendendoli così gli unici possibili, "veri" ed accettabili.

Lagi e Stradaioi, centrando l'attenzione sulla componente d'ispirazione cristiana e conservatrice della riflessione voegeliniana, sostengono come, secondo il pensatore tedesco, questi processi di radicalizzazione o esasperazione del razionalismo moderno fossero strettamente collegati ad un approccio gnostico e secolarizzato, che eliminava ogni possibile riferimento ad elementi di natura trascendente nell'analisi della realtà umana, sociale e politica: «Tale radicale 'monismo dell'uomo' per cui, secondo Voegelin, Dio viene assassinato e sostituito dalla divinizzazione dell'uomo stesso (e di idee e di pro-

getti politici), costituisce la massima espressione di una gnosi secolarizzata. Quest'ultima a sua volta rappresenta il carattere distintivo della modernità: la speculazione gnostica moderna pretende di possedere la conoscenza assoluta del corso dei tempi, di indicarne il fine e di interpretare alla luce di esso i singoli eventi» (p. 77). Per Voegelin, in altre parole, le dottrine gnostiche, la cui logica immanentista, portata ai suoi estremi, avrebbe ispirato le ideologie totalitarie del Novecento, si fondavano sulla falsa convinzione che l'uomo, prescindendo da qualsiasi tipo di legame o riferimento alla dimensione divina e spirituale, possedesse la capacità di comprendere il progredire della storia e strutturare le più perfette forme di organizzazione politica.

La necessaria considerazione della sfera trascendente postulata da Voegelin – criticata da eminenti studiosi come Kelsen, che l'hanno ritenuta in contrasto con il tipo di metodologia avalutativa che avrebbe dovuto caratterizzare la scienza politica – incide sensibilmente anche sulla complessa teorizzazione che l'intellettuale tedesco elaborò con riferimento al concetto di rappresentanza. A quest'ultima potevano attribuirsi tre distinti significati: quello elementare, riconducibile al mero aspetto democratico-procedurale della delega dei poteri dai governati ai governanti; quello esistenziale, riferibile all'idea stessa che guida e sostanzia il divenire e l'organizzazione della società; e infine quello trascendente, che, stimolando una continua e positiva tensione tra elementi immanenti e spirituali, negava la possibilità di individuare una verità ultima e universalmente valida per l'ordine politico e sociale.

La seconda parte del volume è dedicata a un attento esame del pensiero critico di Isaiah Berlin nei confronti delle dottrine monistiche e onniesplicative della realtà umana. Anche il pensatore inglese era fermamente convinto che non fosse in alcun modo ipotizzabile la formulazione di schemi o modelli di indagine delle dinamiche sociali e politiche elaborati secondo il metodo sperimentale delle scienze naturali. Bisognava pertanto diffidare delle teorie teleologiche che, su questa scia, sostenevano l'esistenza di un fine ultimo che determinava inesorabilmente gli accadimenti della storia e che, per certi versi, rendevano dunque prevedibile il dispiegarsi dell'esistenza umana. Un tale determinismo avrebbe comportato, secondo Berlin, una seria contrazione delle libertà individuali. Gli studi condotti sulla storia dovevano necessariamente considerare le innumerevoli variabili non suscettibili di essere "calcolate" senza margine di errore e tra queste erano certamente l'uomo, la sua psicologia e le sue idee.

L'analisi di Berlin su questi fenomeni, così come per Voegelin, era volta a individuare le origini ideali del totalitarismo novecentesco e perciò in questa direzione vanno letti i suoi tentativi di interpretazio-

ne e confutazione delle speculazioni di carattere monistico che avevano, a suo dire, la propria genesi nello scientismo illuminista. La tendenza a ritenere che ad ogni problematica relativa al contesto delle società umane corrispondesse sempre una precisa soluzione dettata dalla ragione, poteva comportare nei consociati la distorta sensazione di trovarsi al sicuro da qualsiasi possibile malfunzionamento del sistema politico di cui erano parte. Diveniva, per conseguenza, superfluo anche solo interrogarsi o domandare rispetto a tali potenziali problemi. Secondo Berlin, la sottile e subdola logica sottesa a una tale impostazione di pensiero agiva, seppur con le dovute differenze, anche con riferimento alle nascenti democrazie occidentali del secondo dopoguerra, che andavano assumendo un carattere paternalistico: «Berlin era interessato a mostrare come, pur nella loro diversità, i regimi totalitari, da un lato, e lo stato paternalistico dall'altro condividevano, per alcuni aspetti, una connotazione monistica e quindi lesiva, sebbene con gradi e forme differenti, della libertà individuale» (pp. 137-138). Anche la concezione paternalistica dell'agire politico di uno stato, infatti, secondo il pensatore inglese, presupponeva la convinzione che esistesse sempre un'unica e più razionale soluzione alle questioni e agli interrogativi riconducibili alla sfera umana e sociale, così mortificando, in un'ottica conformistica, il pluralismo e la libertà di scelta degli individui.

Proprio in virtù della grande importanza che Berlin riconosceva alla questione dell'affermazione e dell'esercizio delle libertà individuali, Lagi e Stradaïoli, si soffermano con attenzione sull'analisi fornita su questi temi dall'autore nel suo *Two Concepts of Liberty*. In questo saggio era delineata la distinzione tra libertà positiva e libertà negativa: la prima era identificabile nella concezione democratica della volontà di auto-governo e autonomia dell'individuo; la seconda era, invece, intesa, in un'accezione perlopiù riconducibile alla tradizione classica del pensiero liberale, come non-interferenza dello stato nei confronti dei consociati. Esisteva, però, secondo Berlin, il rischio che il potere politico totalitario – com'era peraltro già accaduto – riuscisse a pervertire il senso di autodeterminazione di sé dell'individuo, imponendo un modello di “uomo superiore” cui tutti razionalmente avrebbero dovuto e voluto ambire. In questo modo la libertà, intesa nella sua accezione positiva, perdeva il proprio autentico significato, riducendosi ad una mera finzione. Diversamente, il concetto di libertà negativa, nell'escludere aprioristicamente l'intervento e il possibile abuso dell'autorità politica statale rispetto all'intangibile sfera personale degli individui, apriva alla concreta realizzazione del pluralismo e all'incontrastato esercizio delle più fondamentali prerogative dell'uomo. Le persone dovevano anche essere “libere di sbagliare”, come nel solco di «una concezione fallibilistica della natura e della

vita umane, ossia la “permanent possibility of error”, il cui riconoscimento era, secondo Berlin, uno dei presupposti filosofici del pluralismo di fini e valori e quindi, per converso, della sua critica al monismo» (p. 175).

Eric Voegelin e Isaiah Berlin sono stati due pensatori per certi aspetti molto distanti tra loro, ma entrambi hanno cercato di comprendere le dinamiche ideologiche e concettuali che avevano reso possibile il sorgere dei totalitarismi politici del Novecento. Attraverso alcuni fra i loro più importanti contributi – per Voegelin *History of Political Ideas*, *The New Science of Politics* e *Order and History*, per Berlin *Political Ideas in the Twentieth Century*, *The Hedgehog and the Fox*, *Historical Inevitability* e *Two Concepts of Liberty* – essi avevano individuato nello scientismo, nell’illuminismo e nel positivismo, quelle correnti di pensiero che nel tempo, seppur distorte e strumentalizzate, avevano contribuito ad affermare la concezione monistica e deterministica secondo la quale anche la realtà politica e sociale poteva essere sistematizzata e ordinata secondo schemi e leggi scientificamente elaborati e perciò infallibili. Da ciò la critica nei confronti di quegli intellettuali e filosofi, come Marx e Comte, che, sebbene in buona fede, di questi elementi avevano intrise le proprie teorie. Voegelin e Berlin compresero come la tendenza a credere che esistesse sempre e solo un’unica soluzione per conoscere e risolvere ogni aspetto e questione di pertinenza dell’esistenza umana rappresentasse un rischio enorme, perché eliminava il dissenso, il pluralismo e anche solo la semplice possibilità di contemplare prospettive e dimensioni alternative. Sara Lagi e Nicoletta Stradaoli, con questo volume, riescono a delineare in modo estremamente puntuale i principali elementi di contatto e le differenze che caratterizzarono i contributi dei due pensatori su questi temi, costruendo, peraltro, uno schema di analisi che riesce contestualmente ad attirare l’attenzione e stimolare la riflessione su argomenti di apicale importanza per la storia delle idee e del pensiero politico.

Giorgio La Neve

Dalla quarta di copertina

Back Cover

Libri ricevuti o segnalati
a cura di Rosanna Marsala

ASTUTO GIUSEPPE – NICOSIA ALDO (a cura di), *La Sicilia e il Mezzogiorno. Dall'impresa libica alla Grande Guerra*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2017, pp. 408, prezzo : euro 30,00.

In questo volume sono raccolti i contributi del convegno La Sicilia e il Mezzogiorno, dall'impresa libica alla Grande Guerra, svoltosi presso il Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali di Catania il 30 e il 31 maggio 2017. Il convegno si è articolato in quattro sessioni: le élites e la Grande Guerra, i poteri locali e l'interventismo democratico, le Università e la Guerra, la Sicilia, l'impresa libica e il Mediterraneo. Le ricerche degli studiosi si inseriscono nel dibattito storiografico che cerca di fugare lo stereotipo della Sicilia e del Mezzogiorno come soggetti passivi all'interno dello Stato unitario. Durante la Grande Guerra, alla guida del Paese si trovano esponenti autorevoli delle regioni meridionali (Antonio Salandra, Antonino di San Giuliano e Gaetano Mosca). Vittorio Emanuele Orlando, con la sua attività giuridica e politica, contribuisce a elaborare la legislazione di guerra. Molto attivo è l'interventismo con il contributo di Luigi Sturzo, Napoleone Colajanni, Antonio De Viti De Marco, Guido Dorso, Antonio Borgese, Gaetano Mosca. Al funzionamento del cosiddetto "fronte interno" sono dedicati i contributi sulle amministrazioni locali, sui tre Atenei della Sicilia, sulla Facoltà di Giurisprudenza di Catania e sul ruolo degli emigrati. Dalle relazioni emerge l'immagine attiva del Mezzogiorno e della Sicilia anche nei momenti tragici di una guerra che avrebbe cambiato gli assetti interni dell'Italia e il volto dell'Europa.

FELICI LUCIA (a cura di), *Max Weber e la Riforma protestante*, numero monografico «Riforma e Movimenti religiosi», Rivista della Società di Studi Valdesi, Torino, Claudiana, n. 2, dicembre 2017, pp. 331, prezzo: euro 25,00.

Il volume raccoglie i contributi presentati nella giornata di studio internazionale *Max Weber e la Riforma protestante*, organizzato da Lucia Felici a Firenze il 23 febbraio 2017 nell'ambito del Laboratorio di Storia moderna del Dipartimento Sagas e del Dottorato di Storia dell'Università degli Studi di Firenze. L'iniziativa, inserita nel conte-

sto delle celebrazioni dei cinquecento anni della Riforma protestante, ha mirato a offrire una riflessione sull'apporto del movimento riformatore alla storia mondiale attraverso un'angolatura particolare: l'analisi dell'opera *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* (1905) del grande sociologo tedesco Max Weber (1864-1920). La tesi interpretativa del rapporto tra religione riformata e sviluppo sociale da lui proposta è stata molto discussa, ma si rileva sempre ricca di spunti di riflessione sul significato storico della Riforma e sull'evoluzione della società contemporanea. Della sua persistente fertilità dà conto la lettura interdisciplinare operata da storici, filosofi della politica e sociologi nei saggi presenti nel volume, che contribuiscono ad una discussione critica, e per questo fonte di stimoli intellettuali e civili, sul fenomeno della Riforma protestante e sulle sue conseguenze storiche complessive.

FRÉTIGHÉ JEAN-YVES, *Antonio Gramsci. Vivre, c'est résister*, Paris, Armand Colin 2017, pp. 317, prezzo: euro 24,90.

Très fréquemment cité, Gramsci est pourtant une des figures intellectuelles et politiques majeures du siècle dernier dont la vie est très peu connue. Contre la présentation d'un Gramsci désincarné ou célébré en héros et martyr du communisme, cet ouvrage entend restituer l'homme en chair et en os, en montrant les étapes successives de son existence de sa Sardaigne natale à la prison fasciste, en passant par ses années estudiantines à Turin et son accession à la direction du Parti communiste d'Italie. Trop souvent réduite à quelques formules incantatoires, sa pensée, désormais considérée comme faisant partie du patrimoine classique des doctrines politiques du XXe siècle, trouve, en effet, sa véritable signification et sa modernité dans le contexte dans lequel elle se déploie.

Dans cette première biographie en français, Jean-Yves Frétygné nous fait découvrir un géant qui, contre Mussolini et Staline, défend un engagement au service d'un projet de renouveau politique adapté aux sociétés occidentales. En condamnant le fascisme et le communisme réel, sa pensée constitue, hier comme aujourd'hui, un remède et un antidote aux dérives et aux dévoiements de l'idéal révolutionnaire.

FRÉTIGHÉ JEAN-YVES, *Histoire de la Sicile. Des origines à nos jours*, Paris, Librairie Arthème Fayard/Pluriel 2018, pp. 477, prezzo: euro 13,00.

Difficile d'imaginer un territoire sur lequel se sont succédé autant de civilisations brillantes et où tant de populations se sont tour à tour installées! Depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours, la Sicile a abrité quelques-unes des cités grecques les plus prestigieuses, les empires romain et byzantin, des établissements musulmans. Sa position de carrefour de la Méditerranée en Europe pour les migrants du XXIe

siècle, comme elle l'était par le passé pour les voyageurs venus d'Afrique ou du Moyen-Orient.

La Sicile a été subjuguée par une poignée de chevaliers venus de Normandie, conquise mais jamais réellement dominée par l'Empire germanique, par les Angevins, par les Aragonais et les Espagnols, par les Bourbons de Naples, avant de devenir une province italienne unique en son genre. Terre de culture d'une densité et d'une personnalités historiques très fortes mais aussi victime de nombreux préjugés, la Sicile fascine. Ouvrage de référence, compagnon de voyage, le récit documenté de Jean-Yves Frétygné n'a guère d'équivalent sur le sujet.

MARRELLA LUIGI, *Gli anni d'America di Bellalma. Radicalismo politico, femminismo, istanze pedagogiche negli Stati Uniti fra le italiane emigrate di inizio Novecento*, prefazione di Alessandro Laporta, Casarano (LE), Editrice Salentina, 2017, pp. 141 prezzo: euro 12,00.

A ridestare la figura di Bellalma Forzato Spezia (1877-1962) dall'oblio della storia è stato il grande interesse nato negli ultimi anni negli Stati Uniti d'America per il ruolo avuto da alcune donne italiane – ivi emigrate insieme a padri, fratelli o mariti, per ragioni quasi sempre di natura economica – nell'emancipazione sociale e politica dei propri connazionali in generale, ma dell'elemento femminile in particolare. Il lavoro da svolgere a più livelli era, per queste donne, quantitativamente rilevante e presentava difficoltà enormi, soprattutto di natura antropologica prima che politica. La poliedrica e complessa figura di Bellalma Forzato Spezia punterà quasi tutte le sue carte sull'educazione delle nuove generazioni attraverso una pedagogia razionale, laica e libertaria, avendo come base il progetto e gli obiettivi della "Scuola Moderna" promossa dall'anarchico catalano Francisco Ferrer, ma anche la metodologica positivista di Ugo Pizzoli, allievo del salentino Pietro Siciliani. Senza trascurare la poesia di Mario Rapisardi, per Bellalma versa scuola di libertà.

PACE MARIA, *Le società di mutuo soccorso nella storiografia italiana*, Palermo, Progetto Accademia, 2017, pp. 52, prezzo: euro 12,00.

Lo studio diacronico delle società di mutuo soccorso consente di delineare un profilo dell'associazionismo mutualistico che fa risalire alle corporazioni dei mestieri la sua odierna forma di welfare. L'analisi economica e sociologica delle fonti storiografiche traccia in questo modo le vicende che hanno segnato il passaggio delle associazioni da una vocazione assistenzialistica e comunitaria a conformazioni giuridicamente ordinate e fondate sull'accesso ai servizi e ai canali previdenziali.

PISELLI FRANCESCA - PROIETTI FAUSTO (sous la directions de), *Les traductions comme textes politiques : un voyage entre France et Italie (XVI^e-XX^e siècle)*, Paris, Classiques Garnier, 2017, pp. 293, prezzo: euro 37,00.

Cet ouvrage témoigne d'un travail collectif et multidisciplinaire consacré à la traduction comme modalité possible de l'action politique dans les contextes linguistiques français et italien et sur une période assez vaste allant du XVI^e au XX^e siècle. Ce recueil de contributions se confronte à cinq cas d'études: Francesco Guicciardini (1483-1540), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), Cesare Beccaria (1738-1794), René de Chateaubriand (1768-1848) et Pierre Joseph Proudhon (1809-1865). Les problèmes du "pourquoi" et du "comment" traduire aujourd'hui un texte politique du passé, aussi bien que les motivations des acteurs/traducteurs dans l'histoire, font bien ressortir le rôle capital joué par les traductions pour la formation et la circulation d'un lexique de la politique à dimension authentiquement européenne.