

Recensioni/ Reviews

A cura della Redazione

GIOVANNI SCARPATO, *Occasioni di libertà. Percorsi del libertinismo politico tra Italia e Francia*, Milano-Udine, Mimesis, 2024, pp. 192.

In una importante e tempestiva recensione del volume che nel 1950 Giorgio Spini aveva dedicato ai libertini italiani (*Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, Roma Universale Editrice. Nuova edizione riveduta ed ampliata, Firenze La Nuova Italia 1983), Vittorio De Caprariis tra le altre osservazioni critiche che rivolgeva all'impianto della ricerca dello Spini, metteva sul tappeto il problema della matrice francese del fenomeno indagato dallo storico fiorentino, cosa che comportava e un ridimensionamento del ruolo in esso giocato dal naturalismo padovano, e la necessità di sostituire il magistero di Montaigne e dei suoi *Essais* all'influenza di Cesare Cremonini (V. De Caprariis, *Libertinage e libertinismo* in «Letterature Moderne» II (1951) pp. 241-261).

Credo non sia inutile rileggere quelle pagine per situare il recente lavoro di Scarpato in una storia che, seppur ormai molto affollata, non ha ancora festeggiato i suoi primi cento anni, avendo avuto inizio proprio dal citato e pionieristico lavoro dello Spini.

Ora chi abbia tra le mani il volume di Scarpato, strutturato in otto capitoli, alcuni dei quali già pubblicati su riviste specialistiche, che è frutto del lavoro di un decennio di studi dal 2013 al 2023, non tarderà ad accorgersi di come l'autore abbia tentato di spostare l'asse geografico e quello cronologico del fenomeno del libertinismo italiano, che Spini collocava tra Padova e l'Italia meridionale del '500. L'idea che fa da *fil rouge* della ricerca di Scarpato è infatti quella di ridimensionare il peso ed il ruolo dell'aristotelismo padovano e del modo con cui questo, convivendo non senza tensioni con il neoplatonismo, dava i suoi frutti tra Nola, Taurisano e Stilo, per approdare ad un'altra immagine e a d un'altra realtà, costituita ai primi del Seicento, dall'asse Venezia – Francia, che presto con continui e soprattutto con reciproci scambi si sarebbe diffusa in tutta Europa.

Ben tre dei contributi di cui si compone il volume, e proprio i primi, sono infatti incentrati sulla figura di Paolo Sarpi e dei rapporti che questi ebbe con gli *Essais* di Montaigne attraverso la più che probabile mediazione di Arnaud du Ferrier che svolgeva nella città lagunare il ruolo di ambasciatore del re di Francia. Qui, la domenica

del sei di novembre del 1580, ricevette l'autore degli *Essais* trattendolo a pranzo, come testimoniò lo stesso Montaigne nel suo *Viaggio in Italia* (trad. it. A. Cento, introd. G. Piovene, Laterza, Bari 1972, p. 109). Ora è proprio sulla produttività e sulla "consonanza" tra Montaigne e Sarpi che Scarpato costruisce le sue riflessioni sul libertinismo italiano e sulle sue vicende.

Il lettore che ricordi gli scritti giurisdizionalistici del padre servita, di tale consonanza non potrà che meravigliarsi, chiedendosi dove e quando essa appaia nei consulti e nella guerra delle scritture scatenata dall'Interdetto. Guerra che malgrado fosse rivolta contro il "totato" papale, consente a chi analizzi i suoi argomenti a concordare con l'immagine del frate che un suo finissimo interprete come Boris Ulianich consegnava a più d'un dubbio sulla sua ortodossia cattolica, accompagnandolo però al riconoscimento di come la sua polemica politica contro quel potere, non fosse separabile da "un motivo schiettamente religioso" (B. Ulianich, *Considerazioni e documenti per una ecclesiologia di Paolo Sarpi*, in *Festgabe J. Lortz*, II Band (1958), Baden-Baden, pp. 363-444, p. 429).

L'edizione dei suoi *Pensieri* però, nel suo progredire, da quella di Romano Amerio del '51 (P. Sarpi, *Scritti filosofici e teologici editi e inediti*, Bari, Laterza, 1951, pp. 1-120) a quella di Luisa Cozzi e Libero Sosio del '96 (*Pensieri naturali, metafisici e matematici*. Edizione critica integrale commentata, a cura di L. Cozzi e L. Sosio, Ricciardi, Milano Napoli 1996) ha da un lato consentito e dall'altro imposto una revisione profonda dei giudizi su Fra Paolo, figura che, se non smette di essere duplice e perciò controversa, pare però ormai consegnata alla storia dello scetticismo moderno, come da noi ha mostrato Vittorio Frajese (*Sarpi scettico. Stato e chiesa a Venezia tra Cinque e Seicento*, Bologna, il Mulino 1994).

Inserendosi con convinzione in questa "nouvelle vague" interpretativa, Scarpato ha buon gioco nel mostrare come nel servita, i tratti materialistici connessi all'imperativo della conservazione del proprio essere e nel raggiungimento della "indoglianza", sbocchino nella formulazione di un paradigma medico-naturalistico di approccio alla scienza dell'uomo subito esteso "fin dentro il dominio della morale e della politica" (p. 28). Questa estensione comporta una relativizzazione dell'idea del contenuto veritativo della religione, a tutto profitto della sua capacità "terapeutica" e della sua utilità sociale. A differenza però di quanto avveniva nei teorici della religione come freno e come necessaria impostura, il servita prospetta una dissociazione tra religione e civiltà argomentando come la *Torah* fosse insufficiente come freno sia rispetto ai timidi, che si sarebbero disciplinati da sé per timore della sanzione giuridico-statuale, sia per gli audaci disposti "a trasgredirla anche davanti alla minaccia dei peggiori supplizi"

(p. 31). Idee come, queste sufficientemente esplosive per essere diffuse liberamente, ma altrettanto importanti per non esser taciute, furono affidate a pratiche di dissimulazione di cui Sarpi “fu un autentico maestro” (p. 45) e a quella scissione tra interno ed esterno, così essenziale al libertinismo da diventare una delle sue note caratteristiche su cui però Sarpi intervenne criticamente. Se, infatti, dissimulazione e segreto, tendevano a proteggere il singolo dall’ invasione della sua coscienza da parte del potere spirituale, in special modo dei Gesuiti, di cui il servita, leggendone anche il rapporto tutto politico con la Spagna, fu acerrimo nemico, dall’altro esse erano la confessione del limite che i sapienti libertini ponevano ad un progetto di liberazione che finiva per riguardare solo sé stessi, senza toccare le strutture pubbliche investite anzi da un surplus di obbedienza. Ora è proprio su questo punto che Scarpato individua un importante e significativo passo avanti da parte di Sarpi. Egli, infatti, proprio nell’occasione dell’Interdetto, scopre la necessità della pubblicità, incoraggiando “la divulgazione di scritture che si opponessero a quelle dei teologi romani” (p. 57) e accedendo così ad un nuovo rapporto tra intellettuali e sfera pubblica.

Resta da dire ancora una parola però su questo balzo in avanti della comunicazione politica, chiedendosi cosa sarebbe avvenuto senza l’Interdetto, cosa senza la guerra di Castro, “occasione” per le scritture di Ferrante Pallavicino, per quella della sua *Anima*, fino all’opera di Gregorio Leti.

Il burgravio Christoph von Dohna che frequentò Sarpi a Venezia tra la fine luglio e la fine del mese successivo nel 1608, lasciò degli appunti su quei colloqui, pubblicati dal Busnelli (Fra Paolo Sarpi, *Lettere ai protestanti*, Prima edizione critica a cura di M. D. Busnelli, 2 voll., Bari, Laterza 1931, vol. ii p. 130) in uno di questi del 23 agosto, scorrendo delle cose d’Italia e di quelle dei Paesi Bassi, in cui tanti avrebbero voluto intervenire, notava come mancassero le occasioni, e in rapporto a queste, riferì come il servita affermasse: «Un uomo non può, niente senza l’occasione. Se l’occasione dell’Interdetto non si fosse offerta, io non avrei scritto niente, Spesso, mancando le occasioni, gli uomini non sono conosciuti. Spesso, se gli uomini non stanno in cervello, le occasioni fuggono».

Nel mostrare come i libertini italiani non fossero solo “la controfigura della Controriforma”, come volle lo Spini, non avessero solo lussuriosi sensi ma anche ‘cervello’ per cogliere occasioni, che pur non vollero e non seppero creare, sta il maggiore merito del volume.

Domenico Taranto

MARIA EUGENIA CADEDDU - TONINA PABA (a cura di), *Feste barocche. Celebrazioni in Sardegna e Sicilia per la resa di Barcellona*, Milano, Franco Angeli, 2023, pp. 212.

Una raccolta di studi dedicata a un singolo evento storico, di grande importanza politica per i domini della monarchia spagnola: l'assedio e la presa (1652) di Barcellona, ribellatasi una decina di anni prima all'autorità imperiale di Madrid. L'angolo visuale prescelto dagli autori coincide con le periferie dell'Impero, in particolare le due grandi isole del territorio italico a quel tempo soggette al governo di Madrid: Sardegna e Sicilia. Il terreno di indagine è quello delle testimonianze coeve, manoscritte e a stampa, denominate *avisos* e *relaciones de sucesos*. Un genere che, aprendo prospettive interdisciplinari (letteratura, bibliografia, storia dei media, arti dello spettacolo, scienze politiche), sta recuperando l'attenzione degli studiosi, e promette sviluppi interessanti grazie all'avanzamento dei censimenti catalografici in corso in biblioteche e archivi europei.

Il volume ha trovato adeguata collocazione editoriale nella collana *Metodi e prospettive* di Franco Angeli, più precisamente nella sottoserie *Studi di linguistica, filologia e letteratura*, che si propone di ospitare sia edizioni critiche di opere che saggistica, con speciale riferimento agli aspetti culturali dei processi letterari e all'ibridazione di forme e generi testuali.

Sette i contributi ospitati nella miscellanea, accomunati – come indica il sottotitolo – dall'intento di contribuire a un'approfondita riflessione su un complesso di relazioni a stampa (redatte in lingua italiana o spagnola) legate agli eventi storici della riconquista di Barcellona sotto la guida del figlio naturale del re Filippo IV Juan José de Austria, a conclusione della *Guerra dels Segadors*.

Nel primo dei contributi presentati, Paolo Caboni: «Celebrar la clemencia de mi rey y su victoria». *L'emblematica nella Copia de carta sui festeggiamenti della città di Cagliari per la resa di Barcellona (1652)*, ci fa immergere nel clima delle celebrazioni che ebbero luogo a Cagliari dal 15 al 17 novembre. Dalla fonte esaminata, una *relación* di cui si conserva un esemplare alla biblioteca della Real Academia Española, stampata senza note tipografiche con il lunghissimo titolo *Copia de carta que un amigo escribe a otro dando razón de las fiestas que se han hecho en la ciudad de Càller, reyno de Cerdeña, por la felicíssima nueva de la reducción de la ciudad de Barcelona*, ricaviamo dettagli molto suggestivi sull'apparato simbolico e figurativo che in quella circostanza accompagnò la festa barocca, con i nobili cagliaritari che sfilavano davanti alla folla e si sfidavano in un torneo a cavallo, esibendo imprese ed emblemi con chiare allusioni alla magnificenza e alla bontà del sovrano.

Nei due saggi successivi, l'attenzione si focalizza sulla figura dell'aragonese Pedro Martínez Rubio, giurista di formazione ed ecclesiastico di spicco, molto vicino sia al papa Alessandro VII che al re Filippo IV. Maria Eugenia Cadeddu: *Pedro Martínez Rubio e la fianza di Francesco Scarxoni*, ne ripercorre la carriera e la successione delle cariche ricoperte al servizio della Chiesa e della Monarchia Ispanica, per poi soffermarsi sulla sua attività legata alla gestione dei crediti, nella qualità di *visitador general*: gran parte del contributo, in proposito, è occupato dalla trascrizione dell'inventario dei beni di Nicolás e Francisco Scarxoni (accertati debitori nei confronti del Real Patrimonio), il cui originale si conserva all'Archivio di Stato di Cagliari. Sara Caredda: *La Copia de carta nelle strategie di autopromozione del viceré ad interim Pedro Martínez Rubio*, ne evidenzia ulteriormente la destrezza politica, testimoniata anche da lettere a lui indirizzate dal monarca in cui viene ringraziato per la fedeltà dimostrata favorendo il sostegno dell'aristocrazia isolana alla causa militare di Madrid. L'alto prelato, in quel momento nominato visitatore generale del Real Patrimonio e viceré sardo *ad interim*, assunse un ruolo decisivo nell'organizzazione dei festeggiamenti cagliaritari immediatamente successivi alla *toma de Barcelona*, e Caredda ci lascia chiaramente intendere che, con tutta probabilità, alla sua iniziativa personale si debba anche la committenza della *Copia de carta*, in cui Martínez Rubio viene lodato per il suo operato.

Il quarto degli studi presentati nel volume, *La nobleza sarda y las festividades por la reducción de la ciudad de Barcelona (Cagliari, 1652)*, curato da Miquel Fuertes Broseta, insiste sui rapporti tra le famiglie aristocratiche del Regno di Sardegna e la Corona d'Aragona, basati su accordi, cariche e privilegi locali. Situazioni e compromessi che indubbiamente influenzarono anche l'atteggiamento della nobiltà sarda nel contesto della Guerra de Cataluña tra il 1640 e il 1652, improntato a fedeltà e adesione alla Corona, pur in un quadro politico per nulla lineare (tanto che di lì a poco si giungerà all'assassinio del viceré Camarasa); di fatto, le *élites* della capitale, tra cui gli esponenti delle famiglie Sanjust, Castellví, Capay, Machín, Asquer, Zatrillas, Masones, Carcasona, Vico, Torrellas, Aymerich, Nin, si resero convinte protagoniste nelle celebrazioni del 15 novembre.

Il successivo intervento ci porta in Sicilia. Tonina Paba: «Barcellona domata». *Feste palermitane per la repressa rivolta in Catalogna (1652)*, offre un'ampia e ben documentata rassegna di alcune testimonianze a stampa, tutte prodotte dalle officine tipografiche palermitane nei mesi successivi alla riconquista della regione catalana nel 1652, e delle pratiche festive a cui si riferiscono, sottolineandone la finalità marcatamente propagandistica ed encomiastica. Un vero e proprio corpus testuale che accompagnò le celebrazioni svoltesi a Pa-

lerno per iniziativa del Senato, e che comprendeva opuscoli firmati dall'Accademia di Medicina: *Relatione della festa che ha fatto la nova, e nobile Accademia de' Dottori in Filosofia, e Medicina... per la vittoria di Barcellona recuperata dall'armi catoliche* (1653); da due membri dell'Accademia dei Riaccesi, Vincenzo Auria: *Oratione... recitata nell'Accademia de' Signori Raccesi di Palermo... nell'allegrezze fatte in essa città per le vittorie di sua Catolica Maestà in Italia, in Catalogna e in Fiandra* (1653) e Giuseppe Galeano: *L'aquila del sole austriaco. Panegirico per la festività del racquisto di Barcellona* (1653); da Pietro Corsetto: *Ragguaglio del Costantino. Attione tragica che faranno rappresentare i padri della Compagnia di Giesù nel Collegio di Palermo a conformità delle allegrezze, che per la racquista di Barcellona si son fatte in quella felice città* (1653); da Giacinto Maria Fortunio, *Gli applausi di Palermo alla Maestà cattolica di Filippo Quarto il Grande* (1655). Non sfugge alla studiosa il risalto che, nei racconti palermitani, viene conferito alla figura di santa Rosalia, letteralmente chiamata in causa negli episodi bellici, come si può leggere in Giovanni Onofrio: *La Rosalia guerriera in aiuto del re cattolico contra la forza di doppio mostro pestilenze, e ribellione. Dialogo composto... nell'occasione di festeggiare la caduta di Barcellona* (1652), posto in musica e cantato nella Casa Professa dei Padri Gesuiti a brevissima distanza dai fatti storici.

Si sofferma sul paesaggio sonoro della celebrazione barocca Gian Nicola Spanu: «Empezaron los músicos a suavizar el oído». *La componente musicale dei festeggiamenti cagliaritari per la riconquista di Barcellona* (1652). Per un verso, lo studioso richiama il significato politico della festa, volta a esaltare il potere e suscitare consenso nei diversi gruppi sociali della città, e per altro verso sottolinea il valore simbolico delle diverse fasi in cui erano articolati i festeggiamenti, mentre descrive in dettaglio le modalità di svolgimento della performance musicale, e passa in rassegna i musicisti, gli strumenti e i cantori coinvolti (interessante, in proposito, l'appendice documentaria al saggio di Spanu, che contiene la trascrizione delle annotazioni di pagamento per le prestazioni dei musicisti, conservate nell'Archivio storico comunale di Cagliari). A conclusione del volume, non poteva mancare l'edizione integrale della *Copia de carta*, curata da Maria Eugenia Cadeddu e Tonina Paba rispettando la grafia originaria dell'anonimo testo spagnolo.

Ci sembra, in definitiva, che con la concezione di questo volume e la sua realizzazione gli autori meritino il nostro apprezzamento, per avere acceso i riflettori su un episodio estremamente importante nella storia dell'Europa moderna, e per averne sottolineato la stratificazione della memoria, affidata soprattutto a opuscoli a stampa e diari manoscritti, rilevandone da molteplici angolazioni la forte rilevanza,

sul piano politico e culturale insieme. Il caso di studio ci dimostra che la festa barocca, come ormai acclarato da numerosi contributi sull'argomento, non era solo una manifestazione di costume o una moda effimera, ma rappresentava molto di più, in quanto vi convergevano istanze sociali, strategie e programmi politici, e vi trovavano spazio molteplici espressioni letterarie e artistiche, con impiego a vario titolo di professioni e maestranze attive negli spazi urbani (architetti e scenografi, registi, musicisti e cantanti, letterati, editori e tipografi). Ben vengano, dunque, studi che, come questo, ambiscano a offrire una ricostruzione ampia, articolata e pluridisciplinare dell'universo simbolico della festa, riuscendo a restituirne un'interpretazione storica di largo respiro.

Domenico Ciccarello

THOMAS CASADEI, LORENZO MILAZZO (a cura di), *Un dialogo su Olympe de Gouges. Donne, schiavitù, cittadinanza*, Pisa, ETS Edizioni, 2022, pp. 232.

Il volume *Un dialogo su Olympe de Gouges. Donne, schiavitù, cittadinanza*, a cura di Thomas Casadei e Lorenzo Milazzo si pone l'apprezzabile obiettivo di restituire a Olympe de Gouges (1748-1793) la dignità di classico del pensiero.

Profemminista e tra le più note protagoniste della Rivoluzione Francese, de Gouges fino a pochi decenni fa è stata totalmente ignorata dalla storia delle idee politiche e giuridiche, come denunciano i curatori. Nondimeno, l'intellettuale francese ci offre un'inedita rilettura del giusnaturalismo e la sua *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina* può considerarsi l'atto di nascita del giusfemminismo, come si evince dal contributo dei filosofi del diritto (oltre a Casadei e Milazzo, Anna Cavaliere, Orsetta Giolo e Serena Vantin), delle filosofe della politica (Anna Maria Loche) e delle storiche del pensiero politico (Cristina Cassina e Paola Persano) che si incontrano in queste pagine.

Attraverso l'arma della parola pubblica (tra *pièce* teatrali, romanzi, saggi filosofici, articoli di giornale, *pamphlets*, *affiches*), in un periodo storico in cui le donne iniziano ad incidere sull'opinione pubblica, de Gouges si esprime su categorie politiche quali sovranità, cittadinanza, democrazia, diritti, identità. Il suo contributo, evidenzia Casadei, investe due questioni ancora oggi centrali nella discussione sui diritti e sulla cittadinanza: i soggetti e l'universalismo. L'autrice rivendica diritti e uguaglianza per categorie all'epoca considerate inferiori (donne, bambini, figli illegittimi, neri in schiavitù, poveri, disoccupati, anziani) con l'obiettivo di includerle nello spazio della cittadinanza. Si tratta di un'estensione che implica un ripensamento

della nozione di universalismo poiché riscrive la relazione tra eguaglianza e differenze, immaginando una società che può essere “differente” proprio perché “inclusiva”. Rendendo evidenti le differenze, come ha fatto de Gouges, si possono infatti contrastare forme di subalternità e pratiche di oppressione, a vantaggio di una effettiva parità di condizioni. L’intellettuale francese, del resto, sconfessa l’universalismo della *Dichiarazione dei diritti dell’uomo e del cittadino* e muta il paradigma giusnaturalistico attraverso un «universalismo includente» (pp. 26-29) e un «universalismo della specificità» (pp. 30-31), come li definisce Loche. Sostituendo i termini “uomo” e “cittadino” con le espressioni “donna e uomo” “cittadina e cittadino”, nella sua *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina*, de Gouges fa in modo che l’universalismo comprenda davvero l’intera umanità nella titolarità dei diritti, nella composizione del corpo sovrano. Al contempo, rivendicando la resistenza all’oppressione perpetrata dall’uomo sulle donne e la rimozione degli ostacoli al reale godimento dei diritti naturali per tutti – attraverso le leggi positive fondate sui principi delle leggi naturali –, svela un nuovo universalismo, possibile solo se si tiene conto della specifica condizione femminile. L’universalismo di de Gouges, definito da Orrù «universalismo delle differenze» (pp. 97-99), muove appunto dalle differenze e pone l’uguaglianza non come premessa ma come fine, criticando i limiti del godimento dei diritti in vista di un loro effettivo superamento.

La *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina* ne è testimonianza anche perché, come sottolinea Vantin, denunciando l’omissione delle donne dalla *Dichiarazione* dell’89, de Gouges pone le differenze sessuali prima, e non dopo, la definizione dello stesso soggetto. La riscrittura della *Dichiarazione*, afferma Giolo, è da considerarsi, dunque, il punto d’esordio del giusfemminismo, come teoria critica che contesta l’unicità del soggetto di diritto fino ad allora teorizzato. Un’intuizione che offre ancora oggi suggestioni sul nesso identità-soggettività, esaltato e al contempo demolito dalla più recente complessità teorica e dalla pluralità di rivendicazioni, legate all’emersione di altre soggettività. Ne consegue che si contesta l’astrattezza del soggetto universale per approdare ad una neutralità apparentemente più inclusiva, ma che rischia di rimuovere la soggettività delle donne, ricadendo nell’inganno che reggeva il neutromaschile, ovvero l’unicità dell’identità. Qui è un altro merito del volume, nell’analisi storica che accompagna l’attualizzazione del pensiero dell’intellettuale francese.

De Gouges, immersa nei testi dei filosofi illuministi da Rousseau a Voltaire, sostiene peraltro l’assoluta infondatezza di qualsiasi disuguaglianza (ceto, razza, genere), disvelata dalla ragione, e nella sua riflessione su disuguaglianza e povertà è rintracciabile l’attenzione

anche per la questione sociale – sottolinea Cavaliere –, percepita come un nodo sia teorico sia politico-giuridico, da considerare nella futura organizzazione della società. L'approccio alla questione della schiavitù dei neri, su altro versante, fa della drammaturga francese, evidenzia Orrù, una straordinaria interprete dei Lumi, che riconosce, nella presunta inferiorità dei neri, un'origine storica, culturale ed economica che, in quanto contingente, è modificabile. Una difesa che le guadagnerà ingiustamente l'accusa di voler fomentare le insurrezioni nelle colonie, come ricostruito da Milazzo.

Nel testo sono presenti anche efficaci confronti tra de Gouges e altri protagonisti e interpreti degli eventi rivoluzionari, come Condorcet e Mary Wollstonecraft. Condorcet, convinto repubblicano, come osserva Cassina, si avvicina a Rousseau con un progetto democratico che prevede l'esercizio diretto della volontà in materia costituzionale attraverso il controllo sulle leggi da parte delle assemblee primarie e le funzioni giudiziarie. Ma de Gouges, sottolinea la studiosa, si rivela una roussouiana ancor più rigorosa proponendo che i cittadini non vengano consultati su una costituzione preconstituita ma per scegliere direttamente la propria forma di governo (*Le tre urne* 1793). Wollstonecraft nel periodo precedente il Terrore, diversamente dalla sua contemporanea francese, come evidenzia Vantin, presuppone un soggetto universale, unitario, dotato di diritti dalla nascita, a cui associa i doveri per i quali sono rinvenibili le differenze sessuali. Mentre, successivamente al suo soggiorno in Francia, la sola rivendicazione dei diritti naturali non le sembra più sufficiente e pone l'accento sulla "positivizzazione dei diritti", sull'uguaglianza "nella" legge. Per de Gouges, invece, la legislazione deve essere ispirata da un sentimento di giustizia e la giustizia è libertà agita, convinta della possibilità di creare un nuovo ordinamento a partire dalla partecipazione attiva di una collettività di soggetti, espressione di un universalismo inteso come un tutto composto di parti differenziate.

Se oggi, anche grazie a questo volume, l'attenzione degli studiosi verso de Gouges è aumentata, la sua voce è stata strappata al silenzio dal pensiero femminista a partire dagli anni Settanta del Novecento, come ricorda Persano che, al contempo, svela una serie di "appropriazioni selettive" dell'intellettuale francese, con forzature testuali e teoriche, soprattutto da parte del femminismo "differenzialista". Carla Lonzi e Elvira Banotti (*Manifesto di Rivolta femminile*, 1970) vi leggono l'esortazione rivolta alle donne di "fare corpo a sé", funzionale al separatismo sessuale; de Gouges, invece, le esorta a "fare corpo con la società" per contribuire alla causa pubblica, interessata più all'unione dei sessi che alla loro separazione e contrapposizione conflittuale. Carol Patman (*The sexual contract*, 1988) le riconosce il merito di aver intuito la potenza emancipatoria del con-

tratto matrimoniale per le donne, ma a scapito della differenza sessuale. De Gouges, invece, rivendica l'uguaglianza affermando e difendendo la propria differenza, *in primis* la maternità che non inferiorizza ma qualifica e distingue, diventando il fattore di vera sovversione nel modo altrimenti astratto di parlare di uguaglianza dei diritti.

Ecco come la corretta interpretazione del suo pensiero, espressione del cosiddetto femminismo dell'uguaglianza, consenta di sciogliere alcuni nodi posti dal femminismo della differenza. E come si evince dai contributi del volume, de Gouges offre una lettura ancora attuale di concetti dicotomici che trovano nella sua opera una possibile convergenza, quali appunto eguaglianza/differenza, universalismo/specificità, maternità/emancipazione.

I classici, rimarca Casadei, sono solitamente uomini e lo sono per motivi legati a ceto, ruolo sociale, politico, istituzionale. Qui si riconosce la dignità di classico a una "donna" etichettata come "cortigiana" dai coevi e considerata dalla storiografia a cavallo tra Otto e Novecento una "malata mentale". A legittimarne la statura intellettuale è la sua "audacia", nell'accezione di "coraggio", "impertinenza", "capacità di un pensiero straordinariamente originale" e rivoluzionario. Con la sua opera, infatti, la drammaturga francese ridefinisce le relazioni fra uomini e donne, elaborando e rappresentando una "diversa" cittadinanza, esperita in prima persona.

Rossella Bufano

GABRIELE CARLETTI, *Manzoni e la Rivoluzione francese*, Collana «Rubbettino Università», Soveria Mannelli, Rubbettino, 2024, pp. 128.

Il volume di Gabriele Carletti, edito da Rubbettino nella collana "Università" (Soveria Mannelli, 2024) propone un'accurata esegesi e una precisa contestualizzazione dell'ultima opera politica di Alessandro Manzoni, scritta in età avanzata, a settantasette anni, con l'Unità d'Italia realizzata: *La rivoluzione francese del 1789 e la Rivoluzione italiana del 1859*.

Lo studio mette in luce aspetti finora poco approfonditi, e certamente rilevanti, riguardanti il pensiero politico di Manzoni il quale, nonostante la brevissima esperienza, nell'ottobre del 1848 per appena quattro giorni, come deputato del Regno di Sardegna, e quella decisamente più lunga, dall'8 giugno 1860 fino alla morte, come senatore del Regno d'Italia, non aveva celato la sua ritrosia a comprometersi nell'attività pubblica. Ma l'intellettuale non aveva mai smesso di riflettere sul senso profondo dei principali avvenimenti del suo tempo e della storia passata, traendone approfondite considerazioni, sulla cui relativa fortuna ha pesato, in maniera peraltro comprensibile, la maggiore attenzione degli studiosi nei confronti degli aspetti letterari,

così preponderanti, sia dal punto di vista contenutistico, sia in considerazione di un interesse storiografico che ha visto impegnarsi sull'Autore de *I promessi sposi* soprattutto critici e storici della letteratura.

In tal senso, l'indagine proposta da Carletti viene a porre in particolare rilievo quella che è l'ultima opera di Manzoni, un saggio maturo e articolato attraverso cui la sua visione dello Stato e della società emergono in maniera chiara, come espressione di un pensiero politico moderato, fermamente contrario alla violenza gratuita dei rivoluzionari francesi i quali, «parlando sempre di libertà», esercitarono in sostanza una «tirannia generale» (p. 100). In effetti, come è stato sottolineato da Luigi Weber, di questo rilevante scritto, per molto tempo, si è detto «poco e male» (p. 11), come dimostrano, tra gli altri, il giudizio di Benedetto Croce, che lo bolla come un «sofistico processo alla Rivoluzione francese» (p. 12), o quello di Furio Diaz, che condanna «l'impostazione mistificatoria del moralismo legalitario di Manzoni» (p. 13).

In realtà, come emerge con chiarezza nella ricostruzione di Carletti, l'opera si iscrive a pieno titolo alla letteratura controrivoluzionaria, dando conto dei ragionamenti dell'Autore, impegnato in quello che può essere considerato tutt'altro che un passatempo senile o una curiosità culturale in tema storico. Lo scritto di Manzoni consegue pienamente il suo scopo, nonostante la narrazione si interrompa alla seduta dell'Assemblea nazionale del 1° settembre 1789, prendendo in esame solo i primi quattro mesi della Rivoluzione: sebbene incompiuta rispetto al progetto iniziale, «essa può, paradossalmente, ritenersi conclusa poiché l'interpretazione dell'autore è già più volte enunciata in maniera chiara e compiuta» (p. 112).

La ferma condanna dei principi rivoluzionari d'oltralpe, peraltro, era stata già espressa da Francesco Soave – *un illuminista controrivoluzionario*, argomento di un precedente studio svolto dallo stesso Carletti (2015) –, il quale era stato maestro di Manzoni nel Collegio Sant'Antonio dei padri Somaschi, a Lugano, dall'aprile 1796 al settembre 1798, e che, nelle sue *Istituzioni di logica, metafisica ed etica*, si era impegnato per ricondurre il pensiero di Locke nell'alveo della tradizione cristiana, ma che, in un altro scritto del 1804, si era speso anche per confutare le teorie antimetafisiche di Destutt-Tracy. Esse erano conosciute anche da Manzoni il quale, per ironia della sorte, avrebbe potuto diventare genero proprio dell'ideologo francese: durante il soggiorno parigino del 1807, infatti, la madre Giulia Beccaria, aveva tentato di organizzare il fidanzamento del giovane Alessandro con Augustine, figlia del filosofo, ma il progetto familiare non aveva avuto buon esito per il basso livello di nobiltà del pretendente, solo

“Signore di Moncuccio di Mirasole”, non considerato sufficiente dal conte di Tracy (N. Ginzburg, *La famiglia Manzoni*, 1983: 24).

A rafforzare, in Manzoni, le concezioni antirivoluzionarie, ma anche a stimolarlo per studiarle e conoscerle nei dettagli – «al punto che sapeva a memoria il nome di tutti i membri della Convenzione», come testimonia il figliastro Stefano Stampa (p. 75) –, è il rapporto con Antonio Rosmini, conosciuto nel marzo del 1826 tramite Niccolò Tommaseo e frequentato con maggiore assiduità dal 1839, in occasione dei soggiorni estivi nella Villa di Lesa sul Lago Maggiore, poco distante da Stresa, dove viveva il filosofo roveretano, con il quale il dialogo si sviluppa in maniera assidua e costante fino alla sua morte, avvenuta il 1° luglio 1855. Il sacerdote, seppur più giovane di dodici anni, indirizza lo scrittore verso la filosofia e la spiritualità, in una sostanziale concordanza di posizioni, pur nelle differenze caratteriali e nelle discrepanze che certamente non mancano, sia su temi religiosi che politici, «da cui tuttavia fanno eccezione proprio i giudizi sulla Rivoluzione» (p. 28).

Rosmini, come è noto, valuta infatti assai negativamente gli eventi d'oltralpe, nei quali individua una «dicotomia tra risultati e intenzioni» (p. 31), frutto malsano di sofismi a causa dei quali «tutte le cose avevano quella doppia faccia, che pareva giusta ed era ingiusta, e coll'umanità apparente si conseguiva la bestialità vera, e colla libertà si formavano i tiranni, e colla eguaglianza si depredavano le ricchezze, e colla grandezza d'animo la viltà delle passioni si soddisfaceva; e colla riforma dell'umanità genere la religione e il trono assalito» (*Del miglioramento della umanità*, 1821: 169-170). Leggendo il passato in funzione del presente, Rosmini teme che la Rivoluzione francese possa offrire alimento per nuove rivoluzioni, che potrebbero essere accese dalle insidiose teorie dei socialisti e dei comunisti, disapprovate anche da Manzoni secondo il quale, essi «parlano, è vero, di giustizia, ma cosa intendono poi per giustizia? Null'altro che il godimento de' beni temporali ugualmente diviso» (*Osservazioni sulla morale cattolica*, 1855: 247).

Nel 1850, Manzoni scrive il dialogo *Dell'invenzione*, per testimoniare la sua vicinanza e la sua ammirazione nei confronti di Rosmini, che era stato oggetto di violenti attacchi, alla persona e alla dottrina, dai padri gesuiti. In questo scritto, tra gli altri aspetti, si sofferma sulla figura di Robespierre, un «mostro» in cui «c'era anche del mistero» (p. 62), che nutrivà la presunzione di ritenere realizzabile una società perfetta, giungendo così a conclusioni persino più estreme di quelle di Rousseau, proprie di chi non riconosce il dogma del peccato originale. «Allo scrittore milanese – sottolinea Carletti – preme soprattutto focalizzare il nesso, la logica corrispondenza tra le false metafisiche e i mali della storia» (p. 63).

Manzoni torna a occuparsi della Rivoluzione francese nel 1862, compiuta l'unificazione italiana, mettendo in comparazione i due eventi, ben consapevole del «pericolo di parzialità che s'incontra naturalmente nel parlare di cose del proprio Paese, e che si raddoppia quando si tratti d'un paragone con altri paesi» (p. 77). Lo scrittore motiva l'inusuale accostamento tra la Rivoluzione francese e, in particolare, la seconda guerra d'indipendenza, e la ragione per la quale abbia deciso di utilizzare il termine "rivoluzione" anche per i fatti italiani, sebbene «differiscano così essenzialmente nelle cagioni, nei modi, negli effetti» (p. 79).

Mentre la guerra dell'Italia all'Austria è da considerarsi pienamente lecita, perché non di conquista, ma mossa per portare all'indipendenza nazionale un popolo che, troppo a lungo, era stato soggiogato dalla potenza straniera, ed è stata sostenuta da un «consenso unanime» dell'intera Nazione (p. 81), la Rivoluzione francese, invece, ha generato il Terrore e l'ingiustificata distruzione di un governo legittimo, quello di Luigi XVI, il quale, peraltro, si era dichiarato favorevole a farsi egli stesso portatore delle auspiccate riforme. Il Terzo Stato, secondo Manzoni, si era arrogato arbitrariamente il diritto di rappresentare l'intera Nazione francese, dando avvio all'azione illegale e violenta di una forza rivoluzionaria, «che agisce "indipendentemente da leggi e istituzioni"», giustificando atrocità gratuite e saccheggi di ogni tipo, in nome dell'uguaglianza (p. 101).

Manzoni introduce nel ragionamento un ulteriore termine di paragone, individuato nella concretezza della Rivoluzione americana, basata non sui principi astratti dell'esperienza francese, ma sulla necessità obiettiva di conquistare la libertà e l'indipendenza dalla madrepatria, «finalizzata a conservare il governo che ciascuna colonia già aveva e quindi promossa da giusta causa» (p. 105), come altrettanto giusto e pienamente lecito va considerato il nostro Risorgimento, nel quale il ricorso alla forza è motivato dall'esigenza improcrastinabile di «restituire a un popolo il bene supremo dell'indipendenza» (p. 107). Di contro, «la lotta per l'uguaglianza non può in alcun modo giustificare il ricorso alla violenza popolare, né la distruzione delle istituzioni politiche e delle relazioni sociali, che invece vanno modificate e migliorate dall'alto, a opera dei sovrani» (p. 111).

Con ricchezza di argomentazioni, dunque, il contributo di Carletti illustra come Manzoni, già nell'*Introduzione* del suo *saggio comparativo*, esponga chiaramente «i punti salienti della sua tesi: l'assoluto contrasto tra le due rivoluzioni, a tutto vantaggio di quella italiana, e la totale negazione della legittimità di quella francese e della sua stessa necessità, consapevole che tale posizione lo avrebbe portato a scontrarsi con l'opinione radicata di quanti interpretavano l'Ottantanove come un conflitto tra libertà e dispotismo con la vitto-

ria finale della prima, anche se al prezzo di “eccessi deplorabili, ma inevitabili in una così grande impresa” (p. 84).

Il volume, con accuratezza filologica e con gradevole chiarezza espositiva, viene a porsi come un punto di riferimento per comprendere compiutamente il pensiero politico di Manzoni, ponendo l'accento su un'opera dichiarata come teorica («un saggio in forma di postulato»), ma che, come sottolinea Carletti, in realtà è mossa «da una preoccupazione di natura politica» nutrita dall'Autore, determinato «a togliere ogni appiglio alle tesi rivoluzionarie per scongiurare qualsiasi minaccia di destabilizzazione del nuovo ordine a cui erano saldamente ancorati gli interessi della classe dominante» (p. 120).

Luigi Mastrangelo

ELISABETTA GRAZIOSI, *Andrea Costa e Giovanni Pascoli. Un'amicizia socialista*, Roma, Viella, 2024, pp. 511.

Risulta davvero arduo dar conto dei molteplici piani di lettura che potrebbero essere messi in risalto per questo poderoso volume, frutto di lunghe e approfondite ricerche su fonti rare e di testi poco noti e con un confronto a tutto campo con un'ampia letteratura non solo sulle figure di Andrea Costa e Giovanni Pascoli, ma anche su una miriade di altri grandi protagonisti (vedasi per tutti il Maestro di entrambi a Bologna, Carducci) e sull'analisi di temi importanti di storia politica, letteraria, culturale del nostro Paese nel passaggio fra Otto e Novecento. Data la complessità dei diversi problemi e questioni affrontati dall'autrice, non risulta semplice darne compiutamente conto e forse nemmeno è utile tentare di elencare le suggestioni diverse che possono derivare al lettore, a partire a sua volta dai propri interessi specifici di ricerca. Del resto il fatto che Graziosi abbia scelto di non scrivere né una introduzione specifica al suo volume, né una conclusione - ma abbia optato di entrare immediatamente in *medias res* attraverso un primo capitolo e completando poi il volume col sesto e ultimo capitolo - potrebbe essere letto, a mio avviso, come un invito e in certo qual modo una sfida ai lettori a cimentarsi da vicino con l'intero arco delle complesse problematiche affrontate, a seguire con pazienza la complessa galassia dei personaggi, dei loro legami, dei momenti messi di volta in volta in risalto, degli interrogativi posti pur sullo sfondo del filo conduttore della amicizia fra Pascoli e Costa e di una dettagliata e puntuale ricostruzione delle vicende biografiche, personali e politiche, di entrambi, degli ambienti in cui nacque la loro amicizia, delle diverse fasi attraversate da quest'ultima, nei momenti di maggiore o minore intensità e vicinanza, e/o di lontananza e di apparente silenzio. Comunque penso si possa affermare che, (al di là della complessità e a volte anche difficoltà per il lettore a

seguire i diversi intrecci problematici in campo e portati dettagliatamente alla ribalta), siamo di fronte a un volume destinato a restare quale importante riferimento per studiosi di diverse aree disciplinari nell'analisi di un periodo complesso come quello del passaggio attraversato dall'Italia tra Otto e Novecento. Anche sotto il profilo della storia del pensiero politico e particolarmente per quanto riguarda la storia del socialismo, nella sua dimensione italiana ed europea, il volume porta un notevole contributo nel lumeggiare da vicino intrecci, problemi, appartenenze diverse, sfuggendo il rischio di affrettate semplificazioni. Del resto, è significativo quanto Graziosi scrive in una delle prime pagine del suo volume, laddove a proposito delle diverse versioni, interpretazioni, revisioni che sono state date del socialismo di Pascoli mette bene in rilievo la sua tesi fondo, che verrà via via confermando, con fior di argomentazioni, nel corso della sua opera: «E anticipo subito per chiarezza che rivendicherò al Pascoli dagli anni giovanili a quelli estremi la grande impronta culturale del socialismo dell'Ottocento. Non quella di un partito gerarchico e dottrinario, ma di una galassia pluralistica in cui si incrociano e fecondano idee diverse. Non dimentichiamo che non vi fu un solo socialismo ma diversi socialismi pronti a confliggere e anche a contaminarsi» (p.12). Così come per la figura di Pascoli anche la puntuale ricostruzione dell'impegno politico di Andrea Costa, nelle sue differenti fasi diviene concreta esemplificazione della tesi appena evocata e di una fondamentale coerenza di fondo e fedeltà a sé stesso dalla fase conspirativa della prima giovinezza alle elezioni, da «perseguitato di stato a vicepresidente della Camera». All'autrice preme sottolineare ancora con forza: «E socialista fu Costa anche se le sue resistenze, indignazioni, conversioni furono a più riprese censurate, fino a guadagnarli la qualifica di rinnegato e traditore. La via del socialismo fra Otto e Novecento fu del resto piena d'inciampi e processi, di conflitti e di eresie ed è difficile ancora oggi da raccontare. Chi poté dirsi sempre e comunque vero socialista nell'oscillare delle tendenze? Quanti furono accusati di deviazione? Quanto i secessionisti? Quanti gli espulsi? Tanto più che molti furono i modi di uscire o rimanere nel partito professandosi comunque socialista, anzi 'veramente' socialista».

Sono le complesse e variegate componenti del «socialismo di lunga durata» (p. 294) sia di Pascoli che di Costa che Graziosi evidenzia con una analisi paziente di fonti e documenti nel corso del suo volume, mettendo in luce persistenze, continuità e fedeltà agli ideali giovanili al di là dei diversi percorsi di vita e delle differenti scelte, umane, professionali e politiche di entrambi. La domanda di fondo che rappresenta il vero perno del volume è insomma la seguente: quale socialismo per Pascoli e per Costa? E la risposta che l'autrice dà senz'altro è che per entrambi si tratta di un socialismo che si pone

agli antipodi del darwinismo e del determinismo sociale in voga nel periodo storico in cui essi vissero. Sia Pascoli che Costa sono altrettanto lontani dall'idea che il socialismo sia meramente riconducibile a sistema economico e lotta di classe, a conquista del potere; la lezione di Bakunin dell'idea di un socialismo non come mera conquista del potere ma come riscatto dell'umanità sofferente è in loro più che mai viva. Virtù sociale, solidarietà, amore, nella prospettiva ideale dell'«umanamento dell'uomo», come ebbe modo di affermare Costa, con una espressione assai efficace, nel corso di un celebre processo che egli subì a Bologna per aver partecipato all'insurrezione del 1874. «Noi - sottolineava Costa davanti a giurati, avvocati e pubblico in aula - vogliamo lo svolgimento pieno e completo di tutti gli istinti, di tutte le facoltà, di tutte le passioni umane, noi vogliamo l'*umanamento* dell'uomo! Donde si deduce che non è già la emancipazione della classe operaia solamente quella che ci aspettiamo, ma[...] la emancipazione intera e completa di tutto il genere umano: perché se le classi operaie debbono emanciparsi dalla miseria, le classi privilegiate debbono emanciparsi da miserie alle volte ben più gravi di quelle del proletariato, da profonde miserie morali» (p.156).

La ricca messe di idee, eredità, itinerari tra passato e presente, vi-vi nell'amicizia stessa che legò Pascoli a Costa, sono tutti elementi che Graziosi mette dettagliatamente in luce sulla via di un socialismo quale «emancipazione del genere umano» (p. 307) che rappresenta la cornice di riferimento cara a entrambi, nella prospettiva di un umanesimo progressivo e perfettibile in grado di lanciare non poche suggestioni e sfide anche al nostro presente.

Raffaella Gherardi

EISSN 2037-0520

DOI: 10.69087/STORIAEPOLITICA.XVI.3.2024.14