

Recensioni/Reviews

A cura della Redazione

RICHARD BOURKE, QUENTIN SKINNER (a cura di), *History in the Humanities and Social Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press, 2023, pp. 428.

Contro la tendenza a privilegiare gli strumenti analitici mutuati dalle scienze naturali, questo libro collettaneo curato da Richard Bourke e Quentin Skinner approfondisce il ruolo metodologico interdisciplinare che la storia può assolvere.

History in the Humanities and Social Sciences si apre con l'analisi dei rapporti fra storia e discipline giuridiche, di cui Michael Lobban fornisce una breve rassegna spaziando dal dibattito fra studiosi di diritto internazionale e storici sul rischio di anacronismi nell'analisi di autori del passato (problema centrale nei vari contributi del volume); alle nuove prospettive nella legislazione sui crimini sessuali, fino al diritto pubblico (secondo Lobban un ambito poco approfondito dalla tradizione inglese), e, sulla scia di Ronald Dworkin, alla scuola del *common law constitutionalism*. Nel suo saggio *History, Law and the Rediscovery of Social Theory* Samuel Moyn esorta a ritornare alla *social theory* per approfondire il rapporto tra fatti e rappresentazioni e la nascita dei codici giuridici, anche a confronto con i costumi e le tradizioni di una società. Altro nodo indagato è il rapporto contingenza-struttura, per valutare la libertà degli individui e quanto le stesse leggi siano prodotte dalla struttura sociale. Il saggio *The Uses of History in the Study of International Politics* di Jennifer Pitts individua l'errore degli storici nel mancato confronto con le gerarchie dell'ordine globale e nell'approccio disciplinare antiquario, che blocca i testi al loro passato togliendone vitalità. Pitts evidenzia il potenziale degli studi post-coloniali, di cui segnala come antesignano Du Bois, e sottolinea un nuovo impulso emerso dagli anni Cinquanta con la messa in discussione di concetti fondativi del diritto internazionale. Nel proprio contributo *International Relations Theory and Modern International Order: The Case of Refugees* Mira Siegelberg analizza il tema dei rifugiati sottolineando l'impatto del cambiamento climatico sui flussi migratori. Siegelberg indica una cesura significativa nel dopoguerra in un contesto che, attraverso istituzioni come l'ONU, voleva proporre un sistema globale di diritti umani. Nella legislazione del dopoguerra, inoltre, si verifica una biforcazione tra rifugiati e

apolidi. Solo dalla fine della guerra fredda, però, sembra emergere una svolta storicista, con più attenzione all'origine delle categorie giuridiche per ragionare sulla globalizzazione.

In *The Delphi Syndrome: Using History in the Social Sciences* Stathis N. Kalyvas e Daniel Fedorowycz affrontano il rapporto tra storia e scienze sociali a partire dall'analisi delle diverse metodologie in economia, sociologia e scienze politiche. In queste discipline gli autori riscontrano errori di metodo comuni, derivanti soprattutto dal fatto che nella ricerca di dati da usare per elaborare teorie generali spesso non viene approfondito il complessivo processo storico, con il risultato di ricavare dati fuorvianti e ordinare teleologicamente gli eventi. Nel saggio *Power in Narrative and Narratives of Power in Historical Sociology* Hazem Kandil lavora sul concetto di potere in sociologia attraverso le narrazioni, da considerare come prodotto delle dinamiche sociali e strumento con cui interpretarle. Egli si richiama a von Clausewitz e alla “*narrative as re-enactement*”, strumento pedagogico che non spiega la realtà, ma la replica. La nozione di *re-enactement* viene ripresa anche dalla storiografia di Collingwood, per comprendere le intenzioni degli attori del passato. Le narrazioni, però, non devono schiacciare l'individuo sotto la struttura sociale, ma nella ricerca si deve approfondire la rete delle interazioni sociali a partire da eventi-contingenza. Così l'approccio narrativo risulta non soltanto storico ma empirico, facendo emergere i *pattern* senza accumulare gli eventi confusamente. Richard Bourke in *History and Normativity in Political Theory: The Case of Rawls* contesta l'approccio normativo nella filosofia politica. Su questa linea di ricerca ha avuto influenza decisiva John Rawls elaborando uno standard per la società democratica. Secondo Bourke, tuttavia, Rawls non ha fornito dettagli sulla realizzazione di tale società, omettendo i processi economici e risolvendo l'antitesi libertà-eguaglianza con l'astrazione “*justice as fairness*”. Un'ulteriore contestazione di Bourke è l'ipotesi utopica di un cambiamento della natura umana nel nuovo modello di società, per cui scomparirebbero sentimenti come l'invidia sociale. Quentin Skinner con *Political Philosophy and the Uses of History* ripercorre le origini della Cambridge School e si confronta con le critiche recenti rivolte a essa come, per esempio, quelle degli studiosi di diritto internazionale emerse nei saggi di Lobban e Pitts. Egli affronta, successivamente, la questione del canone e rileva la tendenza pericolosa a cercare nel passato solo ciò che troviamo affine ai nostri valori odierni. Inoltre, globalizzare il canone richiede molte competenze e Skinner solleva il rischio della superficialità nel dibattito se gli interpreti non hanno questa formazione culturale trasversale. Si deve considerare, infine, come l'imperialismo abbia portato il pensiero occidentale a influenzare il mondo, divenendo comunque un riferimento imprescindibile.

Susan James in *The Relationship between Philosophy and its History* contesta i retaggi della *Separation Thesis* in filosofia, cioè la convinzione della superiorità della filosofia e la conseguente rivendicazione di un metodo astorico. Questa difesa dello status superiore si deve alla più generale concezione della disciplina, definita *Classical Conception*, per cui la filosofia viene considerata come strumento di conoscenza privilegiato che approfondisce temi generali e, raggiungendo la verità, ci rende partecipi del divino. Analogamente, il contributo di Hannah Dawson *When Reason Does Not See You: Feminism at the Intersection of History and Philosophy* contesta l'astoricità della filosofia dalla prospettiva peculiare del femminismo, reputato invece come intrinsecamente storicista. Dawson mostra l'impegno della teoria femminista a contestare ciò che viene dato per naturale nelle relazioni di genere e sottolinearne, invece, il suo carattere contingente di prodotto culturale, dunque storico, in un sistema di oppressione strutturale. Dopo aver analizzato gli albori del pensiero femminista, il saggio si chiude con una riflessione sui limiti odierni del femminismo, in particolare nei dibattiti sull'identità delle donne e di quei gruppi a rischio di esclusione, quali le donne afroamericane o la comunità transgender.

Ira Katznelson con *On (Lost and Found) Analytical History in Political Science* traccia il nuovo statuto della scienza politica a partire dagli anni Venti negli USA. In questa fase diventò centrale l'approccio quantitativo e l'uso di dati per indagare temi come l'opinione pubblica e le scelte di voto, tendenza che sfociò nel *behavioural turn* per l'attenzione sul presente con ricerche empiriche. Il cambio di paradigma verso una sensibilità storica avvenne a partire da Hofstadter e dalla *analytical history*, una direttrice grazie a cui incrociare i metodi delle scienze sociali con lo studio della storia. Da qui si sarebbe affermata la linea degli *historical institutionalists*, con particolare attenzione alle *critical junctures*, ovvero quelle fasi di forte discontinuità che producono cambiamenti radicali nelle strutture politiche-economiche e nella mentalità collettiva.

Negli studi letterari Cathy Shrank rivendica in *Making History: Poetry and Prosopopoeia* la centralità di un approccio storicista al fine di cogliere oltre l'analisi testuale la ricchezza di un'opera letteraria. Con un focus specifico sul Cinquecento inglese Shrank mette in evidenza il ruolo della prosopopea, una figura retorica fondamentale fin dall'antichità per le narrazioni, grazie a cui risulta possibile colmare i vuoti della storia e dar voce anche alle figure dimenticate o secondarie. Pamela Clemit, invece, indaga il ruolo dei processi editoriali nella trasformazione del canone in *Reloading the British Romantic Canon: The Historical Editing of Literary Texts*. A partire dagli studi di Marilyn Butler, Clemit individua nel femminismo e nella New Left

le spinte decisive all'apertura del canone verso figure neglette. Questa tendenza si traduce nella ricerca filologica sulle diverse edizioni dei testi, sugli inediti, e giunge alla pubblicazione dell'opera omnia. Un caso di studio significativo è quello di William Godwin che, sollecitato dal contesto, riscrisse più edizioni delle sue opere.

In ambito economico Sheilagh Ogilvie con *Economics and History: Analysing Serfdom* studia il dibattito sulla servitù della gleba: da un lato, si ritiene che i contadini avessero una mentalità misoneista, con scelte limitate che comportavano la stagnazione economica; dall'altro lato, invece, grazie alla prospettiva della microeconomia risulta una *agency* dei contadini più dinamica. Da qui sorge un nuovo tema: se ci fu *agency* era davvero servitù? Alcuni studiosi hanno persino ipotizzato che la servitù della gleba non fosse deleteria per il sistema economico, ma per decostruire questa contronarrazione Ogilvie presenta alcuni macroindicatori economici e sociali comparati. Nel suo saggio *The Return of Depression Economics* Adam Tooze approfondisce la figura di Paul Krugman alla luce della crisi del paradigma neoliberale. Tooze sottolinea la dimensione storica nella ricerca di Krugman sui gruppi conservatori americani e sul rifiuto delle politiche economiche redistributive. Contro la crisi del 2008 nell'analisi di Krugman sarebbe servito uno stimolo strutturale proveniente dalle politiche fiscali, ma l'amministrazione Obama ha rappresentato per Krugman una delusione perché non ha affrontato le roccaforti del potere economico. Da questa delusione sorge la volontà di Krugman a rilanciare il modello del New Deal, con la consapevolezza che per avviare grossi cambiamenti economici serve un disegno politico complessivo.

Chiude il volume *Anthropology and the Turn to History* di Joel Isaac che descrive l'*historical turn* in antropologia dagli anni Cinquanta, di cui fu protagonista Clifford Geertz. A partire dall'indagine sull'impatto dell'Occidente nelle società post-coloniali, Geertz studiò i valori di comunità-società e avvertì nelle aree post-coloniali un contrasto marcato fra valori primordiali e sentimenti civili. Questa divergenza sarebbe dovuta al desiderio di stabilire la propria identità, ma al tempo stesso alla necessità di dover fondare uno stato moderno affine a valori eurocentrici. Per Geertz sarebbe stata necessaria una rivoluzione integrativa, capace di rendere l'identità dei gruppi particolari un blocco etnico attraverso un sistema simbolico di riti e istituzioni che forgia un'ideologia con cui formare nuovi modelli per interpretare la realtà.

Il testo, grazie alla sua impostazione interdisciplinare, risulta denso di stimoli e fornisce una panoramica delle diverse traiettorie di ricerca. Di particolare interesse risultano le contestazioni alla metodologia della Cambridge School e la replica di Skinner. Viene segna-

lata, inoltre, un'inversione di tendenza nelle altre discipline e, dunque, una maggiore attenzione storica in virtù degli studi post-coloniali che inducono a rimettere in discussione alcune categorie date per scontate, mostrando una loro conflittualità politica latente.

Lorenzo Ferraro

ALESSANDRO CAMPI, *Machiavelliana. Immagini, percorsi, interpretazioni*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2024, pp. 365.

Il libro pubblicato per i tipi di Rubbettino da Alessandro Campi vuole, sin dal sottotitolo, proporre varie “immagini” e “percorsi”. Il sottotitolo, ovviamente, non è casuale, poiché molti dei temi trattati in questa corposa pubblicazione sono, effettivamente, tra loro paralleli. Eppure, paradossalmente, sono *parallel-convergenti*, poiché malgrado i percorsi siano organizzati su questioni ben diverse tra loro, in fondo vi sono concetti che ritornano e ci mostrano un quadro pieno e completo del Segretario fiorentino: com’è stato interpretato dagli autori a lui successivi, dall’arte, dagli illustratori, e dallo stesso Alessandro Campi. Insomma, questi scritti sul tema machiavelliano, da un lato testimoniano le ricorrenze del *tipo machiavelliano* nella psicologia collettiva e nella storia culturale, dall’altro smontano una rete fitta e pluriscolare di retorica antimachiavelliana e contribuiscono a restituire un’immagine del Segretario secondo la ricostruzione operata dallo stesso Campi. Il ritorno dell’immagine, delle immagini, all’interno di questo volume, è quindi questo. Machiavelli è preso in esame, a tutti gli effetti, attraverso le sue raffigurazioni, nella psiche (conscia o inconscia) collettiva, così come nelle *immagini* vere e proprie, siano queste reali opere d’arte o unicamente prodotti e sottoprodotti di quella cultura *pop* che altro non è che la manifestazione postmoderna di quella psiche aggregata a cui abbiamo pure fatto riferimento, nella sua variante di massa.

L’elemento artistico, o comunque meramente rappresentativo (qui da intendersi in senso grafico), è di grande importanza. Esso, secondo Campi, riflette tutta una serie di giudizi e pregiudizi, idee più o meno corrette sul Segretario, e sfocia a ben vedere nei prodromi di tutta una pseudoscienza che secoli dopo avrebbe convinto l’Europa dell’esistenza di un rapporto tra conformazioni fisiche, specialmente facciali, e profilo morale delle personalità. Qui abbiamo due temi che sono di grande rilievo in questo lavoro: quello, per l’appunto, della personalità in senso storico, e quello del profilo antropologico e morale. La personalità è da intendersi sia come il carattere, questione ricorrente nel testo, che come il soggetto storico individuale. Il carattere di Machiavelli diviene questione di indagine o, meglio, l’indagine si svolge sulle altre indagini precedenti sul carattere di Machiavelli. Il

tentativo storico di scandagliare la mente di questo grande pensatore della politica e dell’umanità, di carpirne i reconditi segreti, di valutarne la bontà d’animo e la buona fede (questione molto in voga poi nel XIX secolo italiano), si rifletteva nelle raffigurazioni artistiche e a stampa del volto (e del corpo) del Fiorentino. Qui il problema si infittisce perché, a fronte dell’aspetto esteriore del Segretario, che era a sua volta interrogato da coloro che ne prendevano visione (“cosa starà pensando dietro quel volto enigmatico? Sta cercando di ingannarci, o il suo sorriso è bonario?”), la questione riguarda anche le intenzioni degli stessi autori delle immagini. Il problema diviene di carattere religioso e politico, e va preso in esame, secondo Campi, rispetto all’epoca storica della raffigurazione, alla cultura nazionale che ha prodotto detta raffigurazione, alle intenzioni stesse dell’autore e così via. La catena di ragionamenti è lunga e complessa e ci conduce anche alla questione della stampa, mezzo di riproduzione dell’opera machiavelliana nelle epoche a lui successive. Stampa e raffigurazione vanno di pari passo, tanto quanto pubblicizzazione e democratizzazione progressiva del sapere: l’immagine, e nello specifico il volto impresso sulle pagine stampate, si lega ancora una volta a temi rilevanti nella storia politica europea. Ma, ancor più a fondo, questi ci riportano proprio alle questioni relative alla bugia e alla segretezza, inganno e falsificazione, di grande importanza nell’opera del Segretario, e che hanno nella stampa (almeno apparentemente) il loro contraltare essoterico. *Mutatis mutandis*, le riconfigurazioni della politica e della comunicazione, avrebbe detto Machiavelli stesso, non trasformano l’essere umano, né le necessità principali, così come non avvenne, secondo il Segretario, dopo l’introduzione delle armi da fuoco. Se la penna ferisce più della spada (e dell’archibugio), allora il tema della pubblicistica non può che ricadere entro i confini della politica, e della politica scandagliata con metodo machiavelliano.

La creazione di tratti tipici della personalità machiavelliana ci conduce al secondo aspetto evocato da Campi rispetto proprio al tema della personalità: la personalità storica dell’essere umano geniale, immagine (per l’appunto) costruita dai neoclassicismi a cui il Rinascimento ha dato il via. Questo tipo di produzione è legato alla costruzione del mito o, per meglio dire, della leggenda relativa a un essere umano storicamente contestualizzato. Con Machiavelli abbiamo la costruzione di una leggenda che è, per usare le celebri parole di Julián Juderías applicandole a un altro contesto, “leggenda nera”. Eppure, sembra evincersi dal testo che in fondo è stata proprio questa leggenda nera a costruire la fama successiva del Segretario, trattato al contempo con reverenziale timore o vero e proprio terrore, specialmente dai moralisti. Si legge tra le righe come il vero nemico e detrattore di Machiavelli sarebbe, in tutte le epoche, una determinata

categoria umana che è moralmente indispettita dal ragionamento machiavelliano, valutato *ex post* come un precursore di quei movimenti di riforma culturale che hanno relativizzato i principi etici collettivi. Machiavelli, quindi, si troverebbe a metà di un guado in cui è stato posizionato, senza volerlo, dopo la sua morte da lettori poco accorti e dalla costruzione stessa del suo cupo mitogema, che in effetti era la più plausibile continuazione di una vita maledetta dal destino e dal contesto.

E qui saltiamo all'altra questione, quella dell'antropologia, a cui pure abbiamo accennato. Machiavelli riflette sull'essere umano come essere morale e come latore di comportamenti sensati. L'elemento culturale ne fa quindi un antropologo, e non solo un etologo, della specie umana. La questione della rappresentazione, però, rivolge su di lui la lente dell'indagine antropologica di chi si interroga su quale statura morale abbia in effetti avuto quest'uomo e quali fossero state effettivamente le sue intenzioni. Si intravedono qui altre antropologie che, con metodo analogo, ma con fini diversi, osservano in modo sempre più accorto il Segretario. Non è tanto una questione di visione religiosa contro visione laicale (qualora siano davvero utilizzabili queste categorie in quei contesti), quanto piuttosto di incontri-scontri tra culture nazionali, che sono anche problemi storico-politici di primo piano (e quando mai non lo sono, in fondo?). Gli *excursus* di Campi sulla guerra e la lettura machiavelliana di Erodoto sono parentesi nella questione della ricezione, che in fondo è *immaginazione* (nel senso letterale di “creazione di immagini”, letterarie come visive) del Segretario fiorentino. In tal senso questo lavoro ben si inserisce nella produzione sulla storia culturale di una figura che non è solo stata una personalità viva di un periodo e di una geografia specifici ma, dato che *non esistono fatti ma solo interpretazioni*, è soprattutto un'interpretazione in forma umana. Essa ha una sua storia culturale e materiale tanto quella della persona stessa e, spesso, è difficile distinguere quale delle due cose rivesta maggiore importanza per lo svolgimento degli eventi.

Orazio Maria Gnerre

LAURA CAROTTI (a cura di), *Machiavelli, oggi*, introduzione di M. Ciliberto, Pisa, Edizioni della Normale, 2024, pp. 372.

Il volume raccoglie i contributi presentati al convegno machiavelliano tenutosi a Firenze, all'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, i giorni 13 e 14 dicembre 2019. I saggi proposti, frutto di un dialogo impostato su prospettive spiccatamente multidisciplinari, esplorano nuclei tematici ancora oggi controversi facendo emergere, con straordinaria acribia, il legame tra produzione intellettuale e bio-

grafia di Machiavelli. I lavori si concentrano essenzialmente intorno a quattro problemi principali: il valore ermeneutico del dato biografico per la piena comprensione dell'apporto machiavelliano (A. Battistini, *Il nesso biografia-opere*; E. Cutinelli-Rendina, *Novità biografiche intorno a Niccolò Machiavelli*; F. Bausi, «*Historico, comico e tragico. La nuova edizione delle lettere di Machiavelli*»); i significati molteplici, e irriducibili a rigidi schematismi, dei metodi e dei contenuti propri della riflessione di Machiavelli (G. Ferroni, *Drammaticità dell'*agire politico**; M. Geuna, «*I modi tenuti da San Gregorio: Machiavelli e la violenza delle sette religiose*»; M. Viroli, *Machiavelli profetico*; G. M. Tessarolo, *Economia e medicina dei «corpi misti»: sei tesi sulla corruzione in Machiavelli*; G. M. Anselmi, *La parola narrante: Machiavelli, Guicciardini e le storie dei Borgia*); l'interpretazione e la fortuna di Machiavelli (P. Terracciano, *I dialoghi di Machiavelli all'*Inferno*. Storia di un genere*; F. Molinarolo, *Ateismo e politica. Note sulla fortuna inglese di Machiavelli*; M. Cacciari, *Machiavelli e Spinoza*; C. Galli, *Emergenza ed eccezione: Machiavelli e Schmitt*; P. P. Portinaro, *Splendori e miserie della recente letteratura machiavelliana*); le fonti inedite, o perlomeno insondate, cui Machiavelli attinse (G. Cambiano, *Machiavelli tra Platone e la medicina: la logica delle alternative e la crisi*; L. Carotti, *Natura e medicina. A partire da Machiavelli e Michele Savonarola*). Per quanto riguarda il primo aspetto, ossia il profilo biografico, Andrea Battistini, valorizzando un approccio storicistico allo studio del pensiero, evidenzia acutamente l'importanza di appoggiare l'interpretazione dei testi, a maggior ragione per una scrittura multiforme come quella machiavelliana, sulla ricostruzione puntuale, filologica e non antiquaria, delle specifiche contingenze evenemenziali e delle implicazioni che le circostanze biografiche, seppur circoscrivibili alla microstoria, hanno nel forgiare gli sviluppi di una riflessione. Su questi aspetti si focalizzano gli importanti lavori consegnati da Emanuele Cutinelli-Rendina e Francesco Bausi i quali offrono, assumendo approcci distinti (il primo esplorando i resoconti di testimoni coevi, il secondo attraverso la raccolta epistolare), prospettive interpretative nuove con riguardo al "dramma" che il Machiavelli vive e riflette nei propri scritti. Quel dramma su cui Giulio Ferroni insiste in un saggio che, suggestivamente, illumina i risvolti tragici di una vicenda biografica e autoriale plasmata sull'imprevedibile della contingenza terrena in una incessante ricerca di equilibrio tra virtù, come capacità di reagire prontamente agli eventi, e Fortuna, quel principio di necessità non sovrapponibile alla Natura o alla Provvidenza divina ma ravvisabile quale limite esterno al libero arbitrio dell'uomo, sovrano unicamente negli spazi circoscritti del kairos. Il dramma machiavelliano si consuma nella coscienza matura di questi limiti che, come il saggio di Gio Maria Tessarolo illustra, pesano significativamente sul-

la libertà degli uomini, corpi naturali soggetti a quell’inevitabile processo di corruzione che governa la realtà transeunte, anche quei “corpi misti”, gli stati, collocati in un ordine ciclico che ben poco margine di movimento sembra lasciare all’azione, individuale o collettiva, degli uomini. Tra i “corpi misti” si collocano anche le “sette” ossia, per utilizzare la lingua propria di Machiavelli, le religioni che, come evidenzia Marco Geuna, partecipano di questa naturale anacrossi nel costante avvicendarsi tra religioni nel corso dei secoli; tutte le religioni, osservano le pagine machiavelliane illuminate nel saggio, si susseguono ciclicamente lungo percorsi connotati da violenza repressiva e manifesti propositi di annichilimento di culti, credenze, fedi concorrenti: una tendenza che non interessa soltanto i monoteismi, per richiamare gli studi di Jan Assmann, ma anche le religioni politeistiche. La “setta” cristiana, sottolinea l’autore, ha affermato la propria preminenza, sulle rovine pagane, attraverso una sistematica pratica di eliminazione e violenta cancellazione del patrimonio culturale e artistico latino; la figura di papa Gregorio Magno risulta, in tal senso, particolarmente emblematica. Tra le pieghe di questi passi emerge l’acutezza dissacrante dell’autore del *Principe*, la sua prospettiva realistica, per usare una categoria interpretativa che non pochi studiosi, come Maurizio Viroli, problematizzano ponendo in evidenza come i molteplici significati dell’eterogenea scrittura machiavelliana non possano ridursi a univoche interpretazioni ideologiche o avulse dall’analisi rigorosamente filologica dei testi. Viroli, in particolare, sottolinea come *Il Principe*, manifesto del presunto realismo di Machiavelli, sia puntellato di richiami alla figura politica e ideale del profeta, tra tutti Mosè e Girolamo Savonarola, e ai valori salvifici, in termini politici, della profezia: forse – Maurizio Viroli sembra farci intendere – tratti di tensione utopica e passione millenaristica intaccano il realismo quasi scientifico dell’autore, una categoria interpretativa, quella del realismo, che, come sottolineano Carlo Galli e Pier Paolo Portinaro, continua a connotare ampiamente la critica filosofica, storiografica e politologica machiavelliana al fianco della altrettanto pervasiva lettura in termini di repubblicanesimo e neorepubblicanesimo: filone quest’ultimo che, ispirandosi alla lezione “libertaria” di Hannah Arendt, si sviluppa in molteplici prospettive che piegano il testo del Machiavelli, e i suoi articolati approcci al problema del rapporto tra umori, con la complessa specificazione di profili distinti per l’elemento popolare e plebeo, a infinite letture, spesso viziata da scarsa cura filologica, che fanno del Fiorentino l’ispiratore di un pensiero democratico-liberale o di forme radicali, populiste e tribunizie di democrazia libertaria. Risulta necessario, per sfuggire a questa ridondante stagione di studi, spesso ideologicamente connotata, tornare ai testi e alla contestualizzazione storica

degli stessi, alla lingua di Machiavelli e alle aporie che gravano sulla sua multiforme riflessione. Una straordinaria lezione di metodo ci viene fornita da Galli il quale confuta efficacemente i semplicistici accostamenti tra Machiavelli e Schmitt insistendo sui significati specifici, filologicamente interpretati, di due lemmi fondanti il discorso teorico condotto dai due autori sui quali si focalizza la minuziosa ricostruzione di Galli: “emergenza” ed “eccezione”. Sulla forza ermeneutica di un espresso ritorno *ad fontes*, ai testi e alle fonti attinte, si concentrano i contributi di Laura Carotti e Giuseppe Cambiano i quali esplorano un tema classico della critica machiavelliana, filosofica e storiografica: la fondamentale relazione tra cultura politica e medica per quanto specificatamente concerne contenuti, metodo, semantica e impostazione discorsiva della scrittura del Fiorentino. I due studiosi evidenziano puntualmente la rilevanza assunta, con riguardo all’impostazione naturalistica del discorso sulla politica e la corruzione dei corpi “misti”, dalla filosofia platonica, cui riservare spazi maggiori rispetto a quelli tradizionalmente attribuitile dalla critica storiografica (che ha invece sviluppato contrastivamente i significati plurimi della “realità effettuale”) e, con accurata ricostruzione della cultura neoplatonica fiorentina, dei dibattiti medici interni alla riflessione filosofica rinascimentale che nutre il pensiero di Girolamo Savonarola e di Machiavelli. Il volume proposto, frutto di studi maturati in contesti disciplinari distinti ma dialoganti, si offre quale testimonianza della complessità di un pensiero, di vibrante attualità, da riscoprire lungo percorsi nuovi, attraverso forme inedite che sappiano riscoprire i metodi, i significati genuini di una riflessione polisemica offuscata, talvolta volutamente, dal peso di interpretazioni mio-pi.

Davide Suin

FLAVIO FELICE, *Pensare il Buongoverno. La democrazia e i limiti del potere*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2025, pp. 168.

Per analizzare una categoria politica di fondamentale attualità, quella del “Buongoverno”, Flavio Felice, professore ordinario di Storia del pensiero politico all’Università del Molise e visiting professor alla Catholic University of America, propone una dettagliata analisi diacronica che parte dalla paradigmatica esperienza dei Comuni medioevali, per giungere fino al bellico Novecento, quando il tema della libertà negata e riaffermata, una sorta di filo conduttore dell’intero volume, torna prepotente a porre l’accento sul problema fondamentale: il valore da riconoscere in maniera inequivocabile alla persona umana, posto alla base della nostra Costituzione.

«Tale centralità e primarietà della persona – scrive Claudio Palumbo, vescovo di Termoli Larino e docente di Storia della Chiesa, nella sua introduzione – che risplende nel principio di sussidiarietà, ha da sempre fatto parte della dottrina sociale della Chiesa (e della scuola francescana), in base alla quale la decisione pubblica non è di sola competenza statale ma devono partecipare tutti gli attori che vi entrano in gioco per perseguire il bene comune. È lo sturziano “metodo di libertà” contrapposto a quello di “coercizione”» (p. 9). Sotto l'espressione “buon governo”, variamente declinata nei diversi contesti, viene così analizzata, con dovizia di esemplificazioni, l'importanza della libertà nei rapporti fra singolo e collettività, possibile solo attraverso la creazione di istituzioni politiche rispettose della persona.

Il volume si articola in due parti: nella prima, intitolata *Il Buongoverno e la plurarchia sociale*, l'Autore espone una teoria del Buongoverno, «tenendo conto della dimensione contingente, limitata e fallibile dell'azione politica, in una prospettiva plurarchica della società e plurarchica della democrazia» (p. 15); mentre nella seconda, dal titolo, tra l'evocativo e l'imperativo, *Se vuoi la pace, edifica istituzioni di pace*, la tematica viene declinata in una dimensione di rapporti internazionali, «avendo alla base la nozione di fraternità nell'orizzonte teorico del popolarismo sturziano» (*ibidem*).

Come emblematica chiave interpretativa tra i diversi e articolati capitoli del volume, Felice sceglie una significativa definizione della politica elaborata da Papa Benedetto XVI, per il quale essa va intesa come «la via istituzionale della carità», in una concezione umanistica ribadita in un discorso del maggio 2010, dove afferma che il compito proprio della politica consiste nel «prendersi cura e avvalersi di un complesso di istituzioni che strutturano giuridicamente, civilmente, politicamente, culturalmente il vivere sociale mondiale, in modo tale che prenda forma di *pòlis*, di città dell'uomo» (p. 16).

Come è stato sottolineato nell'omelia di inizio pontificato dal suo successore, Papa Francesco, la “buona” politica deve essere intesa come un servizio, che rimanda all'idea dell'azione di governo espressa dal verbo *ad-ministrari*, che la rende nella sostanza non dissimile dal servizio alla comunità reso dai ministri del culto. D'altra parte, non a caso, Max Weber aveva parlato di “politica come vocazione”, in una sovrapposizione tra l'impegno religioso e quello politico che non può essere solo linguistica, ma va intesa in concreto come dedizione quotidiana, «che in una sostanziale continuità abbraccia manifestazioni storiche pur in sé differenti, quali la *Res publica* degli antichi romani, l'*Administration* del liberalismo anglosassone, fino a ciò che Sturzo definiva “potere e amministrazione del bene comune”» (*ibidem*).

Un rilevante spazio del testo è riservato a un argomento di particolare attualità per la sensibilità attuale, quello della “vulnerabilità”,

sulla quale aveva riflettuto in passato anche un altro Pontefice, Giovanni Paolo II, in prima linea nel contrastare il totalitarismo comunista non solo nella sua Polonia, considerandola «un grande valore ermeneutico per comprendere le realtà sociali, politiche ed economiche, in quanto aiuta a svelare la complessa realtà umana» (p. 17).

Per “incatenare il Leviatano”, mettendolo effettivamente al servizio delle persone che è chiamato a governare, in modo da poter offrire a esse una “Sicurezza” vera e profonda, perché guidata dalla “Giustizia”, è necessario, tra gli altri aspetti, far riferimento al “principio di sussidiarità”, alla base della teoria del *Buongoverno*, attraverso l’analisi del contributo epistemologico di Friedrich von Hayek, della scolastica francescana, del pensiero di Alexis de Tocqueville e di quello di Edmund Burke.

Inoltre, l’Autore si sofferma sulla particolare prospettiva del popolarismo elaborata da Luigi Sturzo, «dove la nozione di *enti concorrenti* è preferita a quella di *corpi intermedi*, fuggendo in tal modo da qualsiasi deriva neocorporativa» (p. 18).

Le dinamiche dei nostri giorni, per troppi aspetti immemori della lezione novecentesca, pongono il contemporaneo *homo democraticus* nella continua sfida tra democrazia e autocrazia, essendo egli divenuto consapevole della reversibilità dei processi democratici, nell’ambito della crisi che attanaglia buona parte dei sistemi occidentali, «evidenziando il cosiddetto “effetto *rispecchiamento*” che avrebbe spiazzato i valori classici della democrazia liberale, restituendone un’immagine caricaturale e repellente. In tal senso, nell’ambito delle scienze umane, si individuano i possibili rimedi per promuovere una cultura liberale capace di resistere alle scorribande dei nemici dichiarati della democrazia liberale e favorire un sistema istituzionale nel quale siano presenti luoghi di discussione critica dove poter nutrire gli ideali di libertà e di responsabilità» (p. 18).

In conclusione, l’articolato lavoro proposto da Felice permette, tra gli altri aspetti, di individuare con precisione le differenze tra un termine spesso abusato, “populismo”, e il ben diverso “popolarismo”: la concezione democratica e fraternamente cristiana elaborata da Sturzo dimostra ancora una volta la sua attualità e la sua attuabilità, a prescindere dalle convinzioni religiose individuali, come strumento in grado di costruire una società fraterna e solidale, che garantisca e realizzi il pieno sviluppo della persona umana, nella sua singolarità e nelle sue dimensioni relazionali, secondo il dettato dell’art. 2 della Carta costituzionale.

Luigi Mastrangelo

ROBERTO ESPOSITO, *Il fascismo e noi. Un'interpretazione filosofica*, Torino, Einaudi, 2025, pp. 306

Il fascismo nella sua analisi sia storica che filosofica è un argomento che non trova mai esaurimento, almeno nel nostro paese. In ciò è spinto dall'essere un fenomeno in gran parte frutto della crisi e della storia del nostro tessuto nazionale e dal presentarsi sia come memoria che come politica alla stretta attualità.

L'ultimo libro di Roberto Esposito vuole comprendere le ragioni di questo interesse, le inquietudini storiche, filosofiche e sociali che hanno permesso una tale continuità. Una tendenza che attualizza, rimanda e ripropone alcuni canoni che si pensavano in qualche modo "inabissati" ma che si ripropongono ad ogni crisi nazionale. L'autore intende farlo oltretutto dal punto di vista filosofico, scrivendo che il compito della filosofia: «anziché cercare a tutti i costi di dissipare le tenebre, immergersi in esse, alla ricerca di chiavi interpretative più dutili e penetranti. Non solo aprendosi al linguaggio del mito, del simbolo, del desiderio che segnarono i tragici anni del nazismo, ma rivolgendosi alle pulsioni e agli incubi che continuano ad abitarci ancora oggi» (p. VI).

Egli precisa inoltre come: «Gli attuali studi sul fascismo hanno raggiunto un livello eccellente, illuminandone in dettaglio pressoché tutti gli aspetti. Ma precisamente sta qui il problema. Quando ci si accosta talmente a un oggetto, perlustrandone ogni minimo particolare, può capitare di smarrirne il senso d'insieme il carattere essenziale. Proprio a questo, invece, punta la filosofia, assumendo i risultati più avanzati dell'approccio storico, ma adattandoli ai propri parametri» (p. V).

L'idea di fondo, condivisibile, è quella che i fenomeni totalitari del Novecento non siano riconducibili soltanto ad una serie, se vogliamo, strettamente contingente, di eventi storici. Ma rappresentino qualcosa di più. Una sostanziale incrinatura del *foro conscientiae* e di conseguenza del rapporto di questo con il mondo e con la modernità.

Alcuni degli aspetti sui quali Esposito si sofferma sono da un lato il fascismo come qualcosa di presente all'interno della persona nel suo collocarsi socialmente in una determinata realtà e anche oltre e dall'altro di fascismo come rivoluzione o meno. Nel momento in cui pone a dimora questi due temi tenta di indagare sia il fascismo che il nazismo (nel loro stretto legame) nel proprio aspetto metafisico, affermando come si erri nel collocare: «il fascismo in una zona di arretratezza, quando invece scorre il flusso della modernizzazione, accelerandola al grado estremo» (p. XIV).

D'altra parte, per tornare a quanto prima accennato già all'avvento del fascismo Piero Gobetti ne parlava nei termini di una

sostanziale autobiografia della nazione (*Elogio della ghigliottina*, “La Rivoluzione liberale” novembre 1922). E in quanto tale radicato, più o meno, nella coscienza di ognuno. Egli proponeva cioè come esso fosse qualcosa di più di una semplice manifestazione politica dettata dalla crisi del primo dopoguerra, ma rappresentasse, altresì, un epifenomeno italiano. Presente cioè nelle specificità proprie del caso nazionale e delle sue tare storiche. Allo stesso tempo, proprio in quegli anni, Angelo Tasca, comunista poi espulso dal partito, ne parlava nel suo testo *Nascita ed avvento del fascismo* (del 1938) secondo anche una accezione rivoluzionaria. E lo faceva basandosi su quanto affermato dal leader socialista Turati che lo descriveva nei termini di una controrivoluzione postuma e preventiva. Per non dimenticare Luigi Sturzo che nel 1923, durante il congresso del Ppi di Torino, denunciava l’irriducibilità del popolarismo all’idea di uno Stato onnicomprensivo così come lo immaginava il movimento di Mussolini.

Questi sono tra i temi che, sostanzialmente, Esposito, con una conoscenza approfondita della materia, riprende cercando di declinarli filosoficamente con un’analisi che va da Bataille a Marcuse, da Schmitt a Freud. Con alcuni “contrappunti” di notevole interesse come quello su Heidegger («che egli sia stato un nazista non è più in discussione» p. 77) e sullo stesso Schmitt.

Tutti i pensatori (e le scuole di pensiero) che l’autore tratta, anche se in tempi diversi, si sono cimentati con la necessità di confrontarsi con l’abisso e le tenebre di un pensiero liberticida, razzista, totalitario. Ma è proprio in uno dei “contrappunti” proposti che si possono rintracciare alcune delle motivazioni per cui questi fenomeni riuscirono non solo ad incantare le folle («Hitler e Mussolini, prima di convincere, eccitano le masse. Questo spiega la loro perdurante presenza nell’immaginario contemporaneo - perché ne siamo, tutti, anche i più radicati antifascisti, tanto attratti da non perdere nessun fotogramma, o nessuna pagina, neanche le più truculente, che li riguardi» p. XVII) ma a conquistare anche una parte della sua classe dirigente (salvo alcuni ripensamenti). Parlando, infatti, di uno dei massimi filosofi e giuristi della politica come è stato Carl Schmitt, Esposito scrive: «Il nazismo non è per lui né una tentazione metafisica né una necessità filosofica, ma piuttosto il treno da non perdere per un giurista di successo in cerca di ulteriori riconoscimenti» (p. 123).

L’autore descrive così una molla intrinseca nel quadro di ogni politica che vuole farsi assoluta e che intende controllare tutto il tessuto sociale. E cioè l’irresistibile accendersi di motivi e bisogni tra i più nascosti, però presenti, negli interessi collettivi e personali che hanno risvolti emozionali difficilmente circoscrivibili in una semplice definizione e altrettanto difficilmente razionalizzabili nel momento in cui vengo vellicati e blanditi.

In definitiva, l'autore invita a sondare in noi i motivi per resistere a chi solletica gli impulsi più reconditi ed oscuri di ciascuno. Egli chiama quindi a ricercare nel proprio essere (cfr. p. 154) le ragioni di dissenso dall'abisso, in modo da poterlo combattere e limitare il più possibile.

Luigi Giorgi

GIORGIO BARBERIS, STEFANO TESSAGLIA (a cura di), *Storia, religione, politica. Studi in onore di Maurilio Guasco*, Marietti, 2025, pp. 496.

Il volume curato da Giorgio Barberis e Stefano Tessaglia è un'accurata miscellanea di saggi scritti dagli amici, colleghi e allievi di Maurilio Guasco in occasione dei suoi 85 anni. I contributi proposti, con un orizzonte plurale e interdisciplinare, sono accomunati da un triplice *fil rouge*, “storia, religione e politica”, principali interessi di ricerca dello studioso alessandrino, figura di primo piano negli studi di storia del pensiero politico contemporaneo, in particolare, di storia politico-religiosa. Chi scrive vuole testimoniare questa gratitudine e ammirazione con la presente recensione, ripensando ai giorni in cui lo ebbe nella propria commissione dottorale.

I curatori Barberis e Tessaglia ricordano nell'introduzione gli interessi intellettuali dello storico alessandrino: le trasformazioni della società, il rapporto tra chiesa e modernità, il modernismo, la figura di Romolo Murri, i conflitti e i processi di rinnovamento, la formazione del clero, la secolarizzazione, il concilio Vaticano II. Guasco è uno studioso, un accademico, un sacerdote che non ha trascurato l'attività pastorale, un educatore, un uomo ironico, un appassionato tifoso del Grande Torino.

Prendendo in esame il testo, la raccolta inizia con l'interessante e complesso saggio di Giuseppe Ruggieri sullo scambio messianico, partendo da un'intuizione di Eric Przywara «il Messia è colui nel quale diventa carne lo scambio con l'altro peccatore. E il cristiano, cioè il messianico, è quindi colui nel quale la parola di Dio, fattasi carne nel Messia Crocifisso diventa ministero e compito posto da Dio Padre del Messia, questo evento dello scambio con l'altro» (p. 18). La riflessione articolata dell'autore va da Hegel a Levinas e ci porta a riflettere oltre la prospettiva etica duale, introducendo pertanto i problemi della giustizia e della politica.

Successivamente nel testo di Ermenegildo Manicardi si passa in rassegna le figure di Anania e Barnaba come «facilitatori e formatori» dell'Apostolo Paolo. Il contributo spiega esegeticamente che «L'inserimento di Saulo nella comunità dei discepoli non è solo il frutto della rivelazione luminosa di Gesù risorto, ma è necessaria una mediazione umana» (p. 45); egli non compie il percorso di con-

versione «da solo» pertanto «L'azione di Gesù è stata “integrata” a livello storico con l'ausilio dei rapporti tra i discepoli e dell'amicizia entro la comunità credente» (p. 60).

È altrettanto significativa l'esposizione di Roberto Livraghi che si occupa invece della Riforma luterana e Riforma cattolica nella chiesa alessandrina nel Cinquecento. Alessandria era infatti piazzaforte importante sul confine occidentale dello stato di Milano. Un periodo storico molto articolato che vede da un lato il consolidamento sul territorio di vari ordini regolari: francescani, carmelitani, domenicani, ecc. e dall'altro un acuirsi delle battaglie tra eserciti francese e spagnolo (p. 69). In questo quadro l'autore mostra come i diversi vescovi hanno affrontato l'applicazione del Concilio di Trento riorganizzando il tessuto parrocchiale, moralizzando la vita del clero, fondando seminari per la formazione dei chierici (p. 77).

Il calvinismo come dottrina confessionale e movimento ecclesiiale di riforma, ben presto ampliatosi in corrente religiosa e politica, è al centro del contributo di Corrado Malandrino che si sofferma in particolare sul «calvinismo politico» di Johannes Althusius. Si mettono così in luce gli aspetti teologici-dottrinali e organizzativi: il ruolo delle opere e del successo, un'ascesa «intramondana», il peso degli anziani, un modello ecclesiale assembleare e collegiale dal carattere democratico (pp. 84-85). Calvino attribuisce al popolo, come insieme di corporazioni e consociazioni cittadine, la sovranità politica che viene delegata al sommo magistrato per l'esercizio del governo (p. 86). Così nel testo Malandrino coglie precise implicazioni repubblicane nel calvinismo politico althusiano, arrivando seppur in tempi e contesti diversi, a trarre un «principio del costituzionalismo moderno» nella necessità degli efori di convalidare i provvedimenti e i decreti del sommo magistrato.

L'operazione arguta di Alberto Melloni è invece quella di raccogliere appunti di lettura e ipotesi per avviare una ricerca storica sui seminari fra il Concilio di Trento e il Vaticano II. Il concilio Tridentino infatti decise di istituire il seminario come struttura di discernimento e formazione, unica via al sacerdozio. Ma saranno molteplici i modelli di formazione nei seminari sul territorio e i pontefici cercheranno di uniformare il percorso formativo e i programmi. Dopo la crisi modernista Pio X avvierà un progetto di razionalizzazione del modello formativo, ispezionerà i seminari, creando una separazione tra seminario e mondo esterno (pp. 140-141). Melloni analizza infine le «carature» del Concilio Vaticano II da un lato chi lo accusa di non aver detto abbastanza sul prete e sulla sua formazione e dall'altro chi, soprattutto con sguardo tradizionalistico, ritiene sia la causa della crisi. Da questi «appunti» di Melloni emerge come il tema della forma-

zione al ministero, così attenzionato negli studi di Guasco, resti un terreno con ampie e inesplorate piste di ricerca.

Altrettanto particolare è l'analisi di Andrea Riccardi sul rapporto tra Sorella Maria dell'eremo francescano di Trevi e Campello in Umbria ed Ernesto Bonaiuti. Si recupera la storia di una comunità religiosa, quella dell'eremo, sospettata «di eresia protestantica e di modernismo» e attenzionata con specifici provvedimenti dai vescovi locali sino all'arrivo di Mons. Ugo Poletti che entrò in colloquio con le monache scoprendone una rara umanità (p. 155). Il sospetto di eresia era figlio del rapporto della Madre, attraverso visite e una fitta corrispondenza epistolare, con la figura di spicco del modernismo italiano Bonaiuti quale confidente, amico e consigliere culturale. La vicenda non ebbe esiti problematici perché l'isolamento dell'Eremo protesse la comunità da provvedimenti più stringenti.

L'articolo della raccolta a firma di Annibale Zambarbieri è dedicato al barnabita Giovanni Semeria e alla disputa sul teismo e le “cinque vie” di Tommaso. Il barnabita, anche lui sospettato di modernismo, nei suoi studi, ripercorsi nel contributo, evidenziava la necessità di non fermarsi a una pedissequa ripetizione delle dottrine di Tommaso ma piuttosto di «ridestarne i metodi», tenendo conto di panorami più vasti e dei progressi filosofici (p. 174).

Si ritorna propriamente al tema politico con il saggio di Francesco Traniello su Sturzo e la democrazia. Tema difficile da sintetizzare. Sturzo parla della sua concezione politica definendola «politica storico-cistica, ancorché saldamente arroccata su un nucleo etico considerato perenne, perché radicato nella natura umana e convalidato dalla rivelazione cristiana» (p. 186). La democrazia per Sturzo prima di essere un metodo elettorale o una organizzazione di partiti era uno spirito. La posta in gioco era il metodo della libertà, l'universalità dei diritti politici, compreso il voto femminile, il sistema rappresentativo, il ruolo insostituibile dei partiti radicati nella società: tratti distintivi che l'autore ritrova nella monumentale opera sturziana.

La riforma degli studi dei seminari sotto Pio XI dal 1922 al 1939 con Agostino Bea e Agostino Gemelli è al centro del saggio di Stefano Tessaglia. La riforma si colloca, dopo il lungo pontificato di Leone XIII e la “crisi” modernista, a partire dalla necessità di formare il clero all'interno dei seminari. Un lavoro complesso che regolava corsi, titoli, programmi e che metteva in discussione anche le Facoltà pontificie e tante realtà allora floride in Italia. Da un punto di vista meramente storico, si comprende come l'applicazione della riforma, assai laboriosa, finì per determinare la chiusura di molti enti (p. 225) che non riuscirono ad adeguarsi alle stringenti norme.

L'interessante scritto di Emma Fattorini, invece, si sofferma sulla figura di papa Pacelli «tra modernità e ricerca storica». Si evidenziano

diverse prospettive: da Bonaiuti, che vedeva in Pio XII «l'ultimo rappresentante di una concezione di una chiesa tutta diplomatica e "separata" in una concezione arcaica di *Christianitas*», a Tardini che ne riconosceva «una profondità interiore e un'incommensurabile grandezza pastorale e "politica"» (pp. 233-234); dall'idea di un papa alla guida di una Chiesa che sarebbe stata colpevole di non essersi nettamente schierata con la cultura antifascista (p. 236), a un pontificato di grande efficacia politica di respiro globale e universalistico (p. 243).

Proseguendo in questa architettura, l'articolo di Angelo d'Orsi è dedicato all'«eccezione» di Aldo Capitini funzionario cacciato dalla Scuola Normale di Pisa, filosofo, vegetariano, pacifista, religioso. La trattazione prende le mosse dalla pubblicazione di *Elementi di un'esperienza religiosa* (1937) che riuscì a superare la censura fascista probabilmente grazie al titolo criptico. D'Orsi collega la voce in controtendenza di Capitini con altri autori che non si riconoscevano nel clima collettivo: Piero Martinetti, Adriano Tilgher, Ugo Spirito, Carlo Michelstaeder, ecc. (p. 249). Per Bobbio la religiosità di Capitini era «di ispirazione cattolica» (p. 252) mentre per d'Orsi era una religione aperta e spiritualista. Una religione che è fatto unitario, comunitario e pertanto «politico» nel senso letterario (p. 262).

Un'altra tappa del volume scritta da Agostino Pietrasanta si occupa di «formazione e progetto costituente» in Giuseppe Dossetti. L'autore evidenzia subito che la formazione politica di Dossetti è diversa da quella tradizionale del movimento cattolico avendo conosciuto l'opera di Sturzo, Toniolo e Murri tardivamente e solo dopo la guerra (p. 268). Genovese di nascita e emiliano d'adozione Dossetti dopo la laurea farà una rapida carriera universitaria grazie a Padre Gemelli che ne intui le capacità. Poi la resistenza e la costituente lo portarono alla politica seppur su posizioni diverse da quelle di De Gasperi. Pietrasanta sottolinea la sua capacità di guidare i lavori costituenti e l'intuizione di sostenere sulla questione dei Patti Lateranensi che la chiesa fosse un «ordinamento originario» che permetteva anche ai costituenti «di fondare i rapporti non su una richiesta confessionale di un privilegio ma sulla base di una motivazione giuridico-scientifica» (pp. 283-284).

Renato Balduzzi tratta alcune «spigolature» sul cosiddetto Codice di Camaldoli ad iniziare dalle premesse filosofiche del personalismo francese, alle distanze oggettive dal Codice di Malines, all'apporto giuridico di Giuseppe Capograssi sul fondamento spirituale della vita sociale, sino alla ricerca di una terza via tra stato e mercato.

Il contributo di Philippe Chenaux affronta invece con dati e una ricca bibliografia il tema del Concilio Vaticano II da Giovanni XXIII a Francesco. Elemento chiave è la «memoria» che ogni pontefice ebbe

dell'evento conciliare: Giovanni XXIII e Paolo VI papi del Concilio, Giovanni Paolo I e Giovanni Paolo II padri conciliari, Benedetto XV perito del Concilio mentre Papa Francesco è il primo papa (ed ora anche Leone XIV aggiungiamo noi) che non ha memoria diretta di quell'evento (pp. 311-312). Francesco, infatti, ne ha incarnato lo spirito citandone poco i documenti.

L'analisi di Marta Margotti si incentra sulla vicenda della lettera del 1964 indirizzata da un gruppo di preti operai francesi ai padri del Concilio Vaticano II partendo dalla constatazione della lontananza esistente tra Chiesa e mondo del lavoro (p. 328). Il documento elaborato fu consegnato tra gli altri al card. Lercaro, Card. Suenens, ai teologi Chenu e Rahner. La Chiesa - secondo gli estensori della lettera - avrebbe dovuto convertirsi alla classe operaia come forza propulsiva della società per ritornare ad una comunità cristiana dall'essenzialità evangelica (p. 335).

Il settimanale *Settegiorni* pubblicato a Roma dal 10 giugno 1967 al 7 luglio 1974 e la rubrica «Religioni», figli dell'area sinistra della Dc, legata alla corrente di Forze Nuove di Carlo Donat-Cattin sono affrontate da Bartolo Gariglio. Una pubblicazione importante che voleva dialogare con i cattolici senza partito, con i socialisti, ecc. e che seppe affrontare anche temi scottanti, tra i quali il celibato del clero, la questione femminile, il referendum sul divorzio.

Il contributo di Giovanni Sale si occupa di Giovanni XXIII e della *Pacem in terris* considerata una delle encicliche più importanti del Novecento per la sua apertura «a tutti gli uomini di buona volontà», per la sua ampia trattazione della pace e preziosa fonte per l'elaborazione dei documenti conciliari come la *Gaudium et spes* e la *Dignitatis humanae* (pp. 371-372). Ripercorrendo l'elaborazione di mons. Pietro Pavan e le revisioni si evidenziano gli elementi di novità del documento come la distinzione tra dottrine filosofiche e movimenti politici tanto cara a Giovanni XXIII che permetteva alla dimensione storica di evolvere e far progredire la pace e lo sviluppo (p. 376).

Il capitolo di Mauro Forno è dedicato alle missioni cattoliche nel secondo Novecento tra nazionalismi postcoloniali e ridefinizione della «missio ad gentes». Si parla della cosiddetta decolonizzazione missoria che ha coinvolto i pontificati di Pio XII, Giovanni XXIII e Paolo VI ancora poco studiata (le cui fonti sono soprattutto i carteggi tra missionari e vertici centrali degli ordini) e che ha molteplici implicazioni sociali, politiche e culturali (p. 389). Tale scelta avvenne per l'affermazione, sul piano internazionale, del principio di autodeterminazione dei popoli, le nuove strategie avviate dalle superpotenze che avevano vinto il secondo conflitto mondiale. A quell'epoca ci fu un certo disorientamento missionario perché gli ordini avevano creato un tessuto di scuole, istituti, ospedali, aziende, università, ecc.

che potevano essere strategiche anche per la formazione della classe dirigente di questi paesi. Ampie porzioni del pianeta cessarono di essere considerate aree di missione sottoposte alla Congregazione di Propaganda fide e divennero chiese direttamente dipendenti dalla Segreteria di Stato (p. 395). Roma favorì vescovi e sacerdoti autoctoni con una logica politica prima ancora che pastorale di confrontarsi con i nuovi governi post-coloniali con meno problemi (p.396).

Il saggio di Giorgio Barberis si focalizza su «Cristianesimo e rivoluzione» individuando traiettorie di una feconda ambivalenza. La lotta rivoluzionaria, infatti, era stata fatta propria da alcuni sacerdoti, si pensi a padre Camilo Torres in Colombia ucciso tragicamente (p. 407). Tale scelta era fondata sulla rivoluzionarietà dell'annuncio di Gesù che affratellava gli uomini, perdonava i colpevoli, esaltava gli ultimi promettendo la vita eterna. Da questi prodromi si arrivò alla metà del Novecento a teorizzare una teologia rivoluzionaria e una teologia della liberazione per utilizzare la celebre formula di Gustavo Gutierrez e Leonardo Boff (p. 416). Nonostante la riflessione conciliare si arriverà con Paolo VI nell'esortazione *Evangelii nunziandi* (1975) a mettere in guardia contro possibili fraintendimenti che rischiano di coinvolgere la chiesa in «impropri» conflitti di tipo politico e successivamente la Commissione teologica internazionale presieduta da Karl Lehmann ammonirà la fede ridotta a prassi storica che nega il pluralismo politico dei cristiani (p. 429).

Il contributo di Silvano Sirboni approccia il tema della formazione liturgica per un nuovo umanesimo partendo dalla convocazione del concilio ecumenico Vaticano secondo da parte di Giovanni XXIII il 25 gennaio 1959 e della riforma liturgica quale sorgente dell'identità e dell'agire cristiano (p. 434). Emerge chiaramente che il rinnovamento liturgico è il frutto più visibile di tutta l'opera conciliare, con la finalità di conformare il fedele a Cristo, per fare dell'uomo vecchio un uomo nuovo. Il testo mette in evidenza come la liturgia sia una realtà nello stesso tempo umana e divina, storica e non immutabile, riprendendo anche un passaggio conciliare di Montini che ricordava che «la liturgia è stata istituita per gli uomini e non gli uomini per la liturgia» (p. 438).

L'ultimo saggio di Enzo Bianchi riguarda l'impegno dei laici cristiani nella società, che si uniscono nella *ekklesia*, la comunità dei chiamati, per rendere conto della speranza (p. 465). Il vangelo non forniva nessuna ricetta per l'organizzazione della società e della polis, né indicava particolari forme di governo. Bianchi ripercorre il celebre brano *A Diogneto* per illustrare la «differenza cristiana», cioè il comportamento dei cristiani nel modo di vivere come cittadini dell'Impero leali ma moralmente diversi; e il passo del «rendete a Cesare ciò che è di Cesare, e a Dio ciò che è di Dio» (MC 12,13-17) che ha dato origine

a una «logica di distinzione» (p. 468), per giungere alla *Gaudium et spes* che conferma come la coscienza cristiana deve essere l'istanza mediatrice tra fede e azione socio-politica. I cristiani senza imporre alla società il loro punto di vista etico devono dare un contributo all'edificazione della *polis* (p. 479).

La collettanea si conclude con un articolo in appendice di Maurilio Guasco che descrive un giorno al Concilio. Lo scritto, particolarmente interessante, è quasi una cronaca del lavoro degli assistenti (*assignatores locorum*), di solito giovani preti o seminaristi, che avevano il semplice compito di accompagnare i padri al proprio posto e poi venivano utilizzati per altre mansioni quali la raccolta delle schede di presenza e di voto. Una testimonianza unica che descrive curiosità e particolari poco conosciuti sulle modalità operative del Concilio.

Nicola Carozza

ALDO SCHIAVELLO, *Conoscere il diritto*, Modena, Mucchi, 2023, pp. 77.

Aldo Schiavello insegna Filosofia del diritto al Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Palermo, dove dirige il dottorato in Diritti umani e il centro interdipartimentale Migrare, ha pubblicato nel 2023 un altro piccolo ma importante libro nella prestigiosa collana, *Piccole conferenze* diretta da Aljs Vignudelli per la modenese casa editrice Mucchi. Aveva già pubblicato, nel 2016, un'altra piccola conferenza dal titolo *Ripensare l'età dei diritti*; e sette anni dopo Schiavello sceglie ancora un segno di Noberto Bobbio intitolando il libro *Conoscere il diritto* e affrontando il tema dei due modelli del giurista delineato dal filosofo torinese: il «custode» di un diritto preesistente e il «creatore» di un diritto in continua trasformazione. Un'alternativa solo apparente, suggerisce Schiavello, perché la scienza giuridica non fa altro che presupporre un'immagine «ideologicamente caratterizzata del diritto». Il diritto è sempre un prodotto sociale, i suoi profeti e custodi occultano, dietro la scientificità e il tecnicismo del loro meta-linguaggio a-valutativo, solo l'ideologia che lo tiene in vita. Da qui consegue che la cultura giuridica non sia un sapere tecnico, basta pensare che i contributi più rilevanti alla teoria giuridica provengono dai filosofi politici più che dai giuristi; tanto che Herbert Hart arriva a sostenere che «il diritto è una cosa troppo importante per lasciarla ai giuristi, financo ai costituzionalisti». Da questa tesi che alla fine il giurista, con la sua stessa presenza, non è mai un osservatore neutrale, anzi è egli stesso un creatore del suo oggetto, come sanno bene gli antropologi, discendono una serie di questioni fondative che Schiavello riassume in otto capitoli densissimi, nei quali si concede poco alla divulgazione e tanto alla problematizzazione: il mito

dell’avalutatività, l’approccio emico o etico, la lettura morale del diritto, la crisi del diritto e dello Stato, la costruzione giuridica del male, diritto e politica. Un ordine delle questioni che ricorda uno dei più bei racconti della nostra contemporaneità, cioè la storia di *Michael Kohlhaas* narrata da Heirich Von Kleist nel 1808. Incipit è celebre: «Sulle rive della Havel, verso la metà del sedicesimo secolo, viveva un mercante di cavalli di nome Micheal Kohlhaas, figlio di un maestro di scuola, uno degli uomini più giusti e insieme più terribili del suo tempo». Un uomo giusto, caritatevole, un modello di buon cittadino, un padre di famiglia esemplare: «non c’era uno solo tra i suoi vicini che non avessero goduto della sua carità o della sua giustizia». Siamo nel cuore moderno dell’impero tedesco scosso dal terremoto della riforma protestante, Kohlhaas è un giusto capofamiglia, un riverito saggio della sua comunità, un grande agricoltore generoso, un ricco mercante giusto. Egli stesso sembra incarnare la legge e la giustizia: il custode di un diritto eterno, quasi divino. Ma un giorno, quando per una banale lite con un arrogante barone, gli vengono sequestrati due purosangue, Kohlhaas si trasformava da custode del diritto a creatore di uno nuovo e terribile: quello della sua giustizia. Succede che nessun tribunale, alcuna corte, financo avvocato è in grado di sanare l’ingiustizia ricevuta. Tutti complici e tutti corrotti. Allora lui vendeva tutto ciò che possedeva e ingaggiava un esercito di ribelli che metteva a ferro e fuoco la Germania diventando così il più terribile tra i giusti. Centrale nel racconto è l’incontro tra Kohlhaas e Lutero. Il grande eretico gli rimprovera l’idea di giustizia divina, della quale il ribelle si crede portatore, e lo invitava a seguire la legge degli uomini: «tu che ti fingi mandato a brandire la spada della giustizia, cosa hai l’audacia di fare, temerario, preda della follia di una passione cieca, tu che l’ingiustizia stessa riempi dalla testa ai piedi? Poiché il sovrano ti ha rifiutato giustizia, a te che gli sei suddito, giustizia in una contesa per un bene senza valore, tu insorgi, come un lupo del deserto». E qui l’immagine del lupo era quella che Lutero aveva adoperato per dannare e condannare i suoi seguaci che avevano sgozzato i ricchi per dividere averi e terre ai poveri. E ancora Lutero: «La spada che tu impugni, sappilo, è la spada delle rapine e della brama di uccidere, un ribelle sei tu e non un soldato del Dio giusto, e la tua sorte sulla terra è la ruota e il patibolo e nell’aldilà la dannazione inflitta al delitto e all’empietà». Kohlhaas rispondeva di essere un uomo giusto a cui era stata negata la protezione della giustizia: perché una cosa è guardare la giustizia dall’alto, con uno sguardo estraneo e distaccato, un’altra è viverla dall’interno: «perché – spiegava a Lutero – di questa protezione ho bisogno per far prosperare la mia pacifica attività; sì, è per questa attività che mi rifugio nella comunità con tutto quanto mi sono guadagnato, e chi me la nega mi respinge verso i sel-

vaggi del deserto; mi mette in mano, come potete negarlo, la spada che mi protegge». Solo quando il sovrano, ovvero l'elettore di Sassonia, avrebbe riportato la giustizia, riconoscendo che Kohlhaas era nel giusto, ed era stato sempre un uomo di legge anche quando la legge sembrava arbitrio e violenza, solo allora, ripristinato un ordine morale e riportato l'ordine nella comunità e nella famiglia, lui si sarebbe asservito, come aveva sempre fatto alla legge dello Stato. Il diritto esiste, quindi, perché la società lo riconosce, esso scompare quando non viene più osservato, visto, legittimato. Giurista custode e giurista creatore sono due facce della stessa questione: le stesse che assume Kohlhaas. Alla fine, bisogna chiedersi se esiste una lettura morale del diritto, cioè se da esso promana una lettura morale del mondo.

Per Schiavello, ritornando al suo libro, nessuna ricostruzione del diritto può prescindere da una valutazione etico-morale da parte dello studioso: riprendendo Hart, l'autore scrive, «l'esistenza del diritto riposa su una regola sociale, la cui legittimità come fondamento unico deriva dal fatto di essere accettata da un gruppo di persone dal punto di vista interno» (pp. 35-36). Se si riconosce che il diritto sia un fatto interpretativo della realtà, allora bisogna anche ammettere anche chi obbedisce al diritto perché crede nei suoi valori morali, è possibile di interpretazioni diverse e confliggenti, «a seconda di come si interpreta il valore o i valori morali intorno a cui la pratica giudiziaria si è andata via via formando. E questo significa, con buona pace anche di Haart, che per "descrivere" valori ci vogliono valori» (p 39). Ma com'è possibile parlare di valori dopo gli orrori del secolo scorso e quelli dei giorni nostri. Calpestato il diritto alla vita e distrutto il diritto internazionale, umiliati di un'umiliazione alla Kohlhaas, come si può parlare di rapporto tra morale e diritto. Il declino del positivismo giuridico dipende inesorabilmente dalla crisi della sovranità statale che riconosce, la sua eccezione liberale, come proprio limite le procedure che l'autorità legittima deve rispettare per creare diritto valido, e, nella versione democratica costituzionale, i limiti di contenuto che impediscono che il potere costituito possa fare o decidere tutto ciò che vuole: scrive Schiavello, «l'esplicita incorporazione di valori morali negli ordinamenti giuridici dopo la seconda guerra mondiale ha prodotto dei cambiamenti significativi nel modo di intendere il diritto» (p. 46). Qui Schiavello riprende la lezione di Dworkin, e diremmo anche di Kohlhaas: il diritto non è, o non è solo, un sistema di regole prodotte da un'autorità, ma, innanzitutto, deve intendersi come una «comunità di principio» dove le regole che disciplinano il comportamento dei consociati «non sono il frutto di un mero compromesso tra gli interessi individuali ma l'esito di un'intendimento comune volto a realizzare i valori e i principi condivisi dalla comunità nel modo migliore e più ampio possibile» (p. 50). Questi valori non sono metafisici

ma scaturiscono dalla discussione all'interno della comunità, il diritto è quindi una pratica sociale, con una verifica costante a seguito di interpretazioni della sua base costituzionale; quindi la disobbedienza, un atteggiamento protestante nei confronti del diritto, è una forma di fedeltà al diritto. Quindi l'ingiusta condotta di Kohlhaas era la più giusta di tutte? Del resto lui si era ribellato contro una norma ingiusta, anzi contro una sua interpretazione malvagia: «l'obbedienza – scrive Schiavello – non può essere intesa come mera acquiescenza passiva a un dato inerte, ma richiede un impegno personale rivolto alla costruzione dell'ordinamento giuridico migliore possibile alla luce della migliore interpretazione dei suoi principi fondamentali, che sono tali, in primo luogo, perché sono principi morali che si attanagliano alla situazione» (p. 58). La stessa incorporazione dei valori morali nelle costituzioni contemporanee ha contribuito in maniera decisiva a mettere al centro una concezione interpretativa del diritto, che evita la pericolosa visione per la quale esso possa incarnare l'unica morale corretta. Il diritto è dunque un male necessario, uno strumento del potere, del quale si potrebbe o si dovrebbe fare a meno. Non ne fa a meno Kohlhaas, sereno, quando lo stesso principe elettore proclamava, prima di decapitarlo: «ebbene oggi è il giorno in cui ti vien fatta giustizia!».

Antonino Blando

EISSN 2037-0520

DOI: <https://doi.org/10.69087/STORIAEPOLITICA.XVII.3.2025.8>