

Anno XV n. 2 – 2023

Storia e Politica

Rivista quadrimestrale



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

Storia e Politica

Nuova serie

Direzione/Editors: Claudia Giurintano (Direttore responsabile, Università di Palermo), Giorgio Scichilone (Università di Palermo).
Eugenio Guccione (Direttore emerito, Università di Palermo).

Comitato Scientifico/ Advisory Board: Marcella Aglietti (Università di Pisa); Angelo Arciero (Università Guglielmo Marconi - Roma); Giorgio Barberis (Università del Piemonte Orientale, Alessandria); Francesco Bonini (Università Lumsa); Davide Cadeddu (Università di Milano); Carmelo Calabrò (Università di Pisa); Gabriele Carletti (Università di Teramo); Paolo Carta (Università di Trento); Manuela Ceretta (Università di Torino); Salvatore Cingari (Università per Stranieri di Perugia); Alberto De Sanctis (Università di Genova); Francesco Di Donato (Università di Napoli Federico II); Franco M. Di Sciullo (Università di Messina); Giovanni Giorgini (Università di Bologna); Claudia Giurintano (Università di Palermo); Maria Pia Paternò (Università di Napoli Federico II); Enza Pelleriti (Università di Messina); Fausto Proietti (Università di Perugia); Francesca Russo (Università Suor Orsola Benincasa - Napoli); Fabrizio Sciacca (Università di Catania); Giorgio Scichilone (Università di Palermo); Luca Scuccimarra (Università di Roma La Sapienza); Daniele G. Stasi (Università di Foggia); Mario Tesini (Università di Parma).- *Honorary Members:* Nicola Antonetti (Università di Parma); Giuseppe Astuto (Università di Catania); Paolo Bagnoli (Università di Siena); Franca Biondi Nalis (Università di Catania); Giuseppe Buttà (Università di Messina); Maria Sofia Corciulo (Università di Roma La Sapienza); Eugenio Guccione (Università di Palermo); Guido Melis (Università di Roma La Sapienza); Francesco Mercadante (Università di Roma La Sapienza); Paolo Pastori (Università di Camerino); Claudio Vasale (Università Lumsa).

Comitato Scientifico Internazionale/International Advisory Board: Francisco Javier Ansuátegui Roig (Universidad Carlo III de Madrid); Fernando Ciaramitaro (Universidad Autónoma de la Ciudad de México); William J. Connell (Seton Hall University); Bernard A. Cook (Loyola University New Orleans); John P. McCormick (University of Chicago); Jean-Yves Frétygné (Université de Rouen - Normandie); Marcel Gauchet (École des Hautes Études en Sciences Sociales - Paris); Rachel Hammersley (Newcastle University); François Jankowiak (Université Paris-Sud/Paris-Saclay); Salvatore Rotella† (Riverside Community College - California); Quentin Skinner (University of London).-

Comitato Editoriale/Editorial Board: Mauro Buscemi (Università di Palermo); Dario Caroniti (Università di Messina); Nicola Carozza (ISSR – Genova); Fabio Di Giannatale (Università di Teramo); Alessandro Dividus (Università di Pisa); Federica Falchi (Università di Cagliari); Elena G. Faraci (Università di Catania), Alessandro Isoni (Università del Salento); Stefania Mazzone (Università di Catania); Laura Mitarotondo (Università di Bari); Spartaco Pupo (Università della Calabria); Davide Suin (Università di Genova); Angela Taraborrelli (Università di Cagliari).

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

<https://www.editorialescientifica.com/shop/catalogo-riviste/riviste-%20open-access/storia-e-politica.html>

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

DIRETTORE DEL DIPARTIMENTO: Costantino Visconti

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

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

Editore: Editoriale Scientifica s.r.l
Via San Biagio Dei Librai, 39 – 80138 – Napoli
Tel. 0815800459 – email: info@editorialescientifica.com
Storia e Politica is a Peer-reviewed journal in open access

EISSN 2037-0520

Agosto 2023

Anno XV n. 2 Maggio - Agosto 2023

Ricerche/ Articles

- Lorenzo Coccoli
*Politiche istituzionali e piani di assistenza ai poveri.
Il lavoro come forma di carità nella prima età moderna
(XVII-XVIII secolo)* 170
- Alessandro Dividus
*The Enslavement of the Free Individual: Chiaromonte's
Remarks on the Nature of Contemporary Tyranny* 201
- Sebastián Pattin
*En "estado de Concilio". La prensa católica argentina
y el inicio del Concilio vaticano II (1959-1962)* 221
- Silvia Benussi
*Il dibattito parlamentare sulla Ley Orgánica 1/2004:
eguaglianza, potere e diritti nel linguaggio istituzionale spagnolo* 250

Studi e interpretazioni/ Studies and interpretations

- Francesco Bonini
*Lanjuinais e la storia costituzionale. Tra testimonianza
e formalizzazione* 284
- Laura Mitarotondo
*Cittadinanza femminile e modernizzazione:
Tullia Romagnoli Caretoni e la coscienza politica del progresso* 298

Note e discussioni/ Notes and discussions

- Leonardo Masone
*Cataclismi e Politeiai nelle Leggi di Platone.
Alcune note tra filosofia della storia e teoria costituzionale* 320
- Francesco Paolo Giordano
*Note a margine del recente volume sulla magistratura
tra fascismo e Repubblica* 335

Cronache e notizie/Chronicles and news

Francesca Russo

Die literarischen, historischen und philosophischen Quellen von Machiavellis Denken und Werk. Le fonti letterarie, storiche e filosofiche del pensiero e delle opere di Machiavelli. Convegno internazionale (Como-Villa Vigoni, 6-10 marzo 2023)

348

Recensioni/Reviews

F. Ciaramitaro, *Santo Oficio imperial. Dinámicas globales y el caso siciliano* (N. Zeldes); G. Campagna, *Ad decus et gloriam civitatis. Religione civica e lotta municipale nella Sicilia moderna* (M. Carone); G. Barberis, A. Catanzaro, F. Falchi, A.R. Gabellone, C. Morganti, S. Quirico, A. Serra (a cura di), *Identità in transito. Percorsi di riconoscimento politico* (A. Di Bello); A. Mingardi, *Il capitalismo* (A. Liuti); E. Capozzi, *Storia del mondo post-occidentale. Cosa resta dell'età globale?* (D. Mazza).

355

Dalla quarta di copertina/Back cover

375

Ricerche/Articles

LORENZO COCCOLI

POLITICHE ISTITUZIONALI E PIANI DI ASSISTENZA AI POVERI. IL LAVORO COME FORMA DI CARITÀ NELLA PRIMA ETÀ MODERNA (XVII-XVIII SECOLO)

1. *Introduzione: evoluzioni dottrinali e riforme politiche*

Come facilmente riscontrabile con l'aiuto di un qualsiasi buon dizionario di materie economiche, a partire dall'analisi economica classica il lavoro figura stabilmente, assieme a terra e capitale, tra i tre principali "fattori di produzione", quegli «input» cioè – spiega ad esempio Marco Grazzi nell'autorevole dizionario di *Economia e finanza* pubblicato dall'Istituto della Enciclopedia italiana – che «combinati secondo le quantità e i tempi richiesti dal tipo di processo, permettono di ottenere l'output». Il lavoro, in particolare, starebbe a indicare l'apporto delle energie individuali all'attività produttiva complessiva, una «quantità» il cui impiego può essere misurato «in termini di ore/persona o numero di occupati» (Grazzi 2012: 519-520). Sarebbe però errato ritenere che questa rappresentazione avalutativa del lavoro come grandezza astratta utilizzabile in un quadro di pura razionalità strumentale sia stata da sempre quella dominante all'interno della cultura europea e occidentale. Tutt'al contrario, essa non è che il risultato relativamente recente di un processo storico di lunga durata, dipanatosi con ritmi differenti tanto sul piano delle idee e delle mentalità che su quello dei sistemi istituzionali, a cui la «svolta economica» (Kaplan e Reinert 2019) di metà Settecento impresso certo una decisiva accelerazione, ma senza che perciò se ne potesse certificare il compimento per almeno un altro secolo. Prima infatti che fosse possibile concepirlo nei termini di una «merce fittizia»

liberamente vendibile e acquistabile sul mercato (Polanyi 2000 [1944]: 88-98), il lavoro dovette spogliarsi di molte delle sue forme organizzative tradizionali e delle sue connotazioni semantiche più antiche, accumulatesi nel corso di una stratificazione plurisecolare¹, e che ne facevano un nodo denso di implicazioni religiose, morali, sociali e politiche, carico di «valori tanto positivi che negativi» (Sarti, Bellavitis, Martini 2018: 5). Una ricchezza (e ambivalenza) di significati ancora presente in piena età dei Lumi, com'è evidente nella definizione che Louis de Jaucourt dà di *travail* nel sedicesimo volume dell'*Encyclopédie*: «Occupazione quotidiana alla quale l'uomo è condannato dal suo bisogno, e alla quale egli deve al contempo la sua salute, la sua sussistenza, la sua serenità, il suo buon senso e forse anche la sua virtù» (Jaucourt 1765: 567)². Dove, accanto a una valorizzazione tutta positiva del lavoro, sono però ben avvertibili gli echi dell'idea biblica di condanna divina (Gen 3, 17-19), benché passata al filtro della laicizzazione illuministica.

In epoca pre-industriale, questa ambiguità di senso si rifletteva nella costruzione di un'economia morale del lavoro che, da un lato, impediva di trattarlo come una mera quantità regolata dalla legge della domanda e dell'offerta, e dall'altro consentiva di pensarne la somministrazione in determinati contesti istituzionali come misura punitiva o come elargizione caritatevole, senza apparente contraddizione. In questo quadro, i rapporti lavorativi potevano dunque essere inseriti all'interno di un tessuto assistenziale paternalistico che rispondeva meno a una logica orizzontale di mercato che a un'etica verticale del dono, e in cui il lavoro veniva a rappresentare uno degli elementi di un più ampio programma di protezione sociale, pedagogia morale e istruzione religiosa.

¹ Per una panoramica complessiva sulle trasformazioni del concetto e della pratica del lavoro, cfr. almeno Applebaum (1992); Lis e Soly (2012a); Grenouilleau (2022); e Stanziani (2022). Di particolare interesse, anche per l'attenzione che molti dei saggi li raccolti riservano al lavoro all'interno delle istituzioni assistenziali moderne, Zaninelli e Taccolini (2002).

² «Occupation journaliere à laquelle l'homme est condamné par son besoin, & à laquelle il doit en même tems sa santé, sa subsistance, sa sérénité, son bon sens & sa vertu peut-être». Dove non diversamente specificato, tutte le traduzioni nel testo sono opera dello scrivente.

In quel che segue, mi soffermerò su questa particolare sfumatura morale del concetto e della pratica del lavoro in Antico regime – una sfumatura che, a mio avviso, non è stata fin qui sufficientemente rilevata all'interno della letteratura sul tema. L'argomentazione principale si baserà su una serie di appoggi testuali e occorrenze normative prodotti da un certo numero di autori e istituzioni italiani tra la fine del Seicento e la prima metà del Settecento, anche se non mancheranno riferimenti diversi a titolo di confronto col più ampio scenario europeo. L'analisi di queste evidenze intende sottolineare come, dalla prospettiva di chi finanziava e gestiva i sistemi di assistenza ai poveri tipici della prima età moderna, il lavoro potesse essere visto come una prestazione caritatevole che riuniva in sé, nel modo più opportuno, l'offerta di una fonte di reddito necessaria alla sopravvivenza fisica con un'ancor più necessaria opera di disciplinamento spirituale volta a produrre condotte individuali regolate, decorose e ordinate. Dopo una ricostruzione della concettualizzazione del rapporto tra lavoro e povertà nel quadro dei progetti assistenziali dei primi secoli dell'età moderna, mi concentrerò sulla peculiare declinazione che tale rapporto assunse nelle opere di trattatisti e pensatori successivi, e in particolare in quelle di Lodovico Antonio Muratori (1672-1750), attivo nell'assistenza modenese non solo sul piano teorico ma anche su quello più direttamente organizzativo. Mostrerò poi come questa speciale configurazione fosse all'epoca già operante in molte delle istituzioni di soccorso ai poveri, scegliendo come caso di studio l'Ospizio Apostolico fondato a Roma da Innocenzo XII, uno dei modelli di riferimento della riflessione muratoriana in materia. Passerò infine ad analizzare le reazioni suscitate da quel particolare assetto nella comunità di mercanti e fabbricanti romani le cui attività venivano a trovarsi in concorrenza con quelle dell'Ospizio, reazioni che permettono di cogliere i limiti e le contraddizioni a cui la sovrapposizione di razionalità produttiva e logica assistenziale finiva quasi immancabilmente per condurre.

2. Il lavoro e le istituzioni assistenziali: tra fonti antiche e nuovi paradigmi interpretativi

Come abbondantemente rilevato dalla vasta letteratura sul tema, l'idea di un disciplinamento tramite lavoro (più o meno forzato) fu uno dei pilastri della maggior parte dei programmi di assistenza ai poveri della prima età moderna. Nell'ambito degli sforzi di riorganizzazione e accentramento dei tradizionali sistemi di beneficenza, la vasta schiera di nuovi progetti e istituzioni assistenziali che si diffusero dalle città mitteleuropee in tutto il continente tra fine Quattro e inizio Cinquecento prevedeva infatti quasi invariabilmente di mettere al lavoro, in un modo o nell'altro, i propri beneficiari³. Tali misure si basavano su una distinzione netta – almeno in linea teorica – tra coloro che, impossibilitati a guadagnarsi da vivere col sudore della propria fronte a causa di una qualche condizione invalidante (infanzia, vecchiaia, menomazioni fisiche) o di una condizione sociale altolocata (il caso dei cosiddetti “poveri vergognosi”⁴), avevano diritto al soccorso pubblico e coloro che, non esibendo alcun handicap evidente, erano considerati interamente responsabili della loro situazione e dovevano quindi essere esclusi dagli aiuti. Tra queste due categorie non sembrava esserci alcuna via di mezzo: i poveri erano o creature sfortunate che meritavano di essere assistite o parassiti oziosi e disordinati che cercavano di vivere a spese della carità altrui. *Tertium non datur*. In entrambi i casi, comunque, la mendicizia doveva essere proibita, e il fenomeno inquadrato all'interno di regolamenti cittadini e, più tardi, statali.

Per coloro che venivano identificati come membri del gruppo dei poveri “cattivi” o “immeritevoli”, le conseguenze potevano includere il bando dalla città, la fustigazione pubblica, la marchiatura come vagabondi o il confinamento per un periodo di lavoro forzato in un apposito istituto. A partire almeno dalla fine del Cinquecento, stabilimenti di reclusione a scopo disciplinare sorsero in molte località d'Europa, fondati su una ricetta che combinava quasi sempre – sebbene in proporzioni molto

³ Si vedano, tra molti altri, Gutton (1974); Woolf (1988); Jütte (1994); Zamagni (2000); Safley (2003); Garbellotti (2013); Cocoli (2017).

⁴ Su cui si veda Ricci (1996).

variabili – una qualche forma di istruzione religiosa con tentativi più o meno rigorosi di instillare un’etica del lavoro nei loro ospiti (Finzsch e Jütte 1996; Spierenburg 2007; Carré 2016; Tomkins 2020). Nonostante alcune occasionali colorazioni mercantile, questi primi progetti non sembravano essere incentrati su preoccupazioni di tipo produttivo⁵. Nella maggior parte dei casi, la necessità dell’obbligo del lavoro per i poveri era giustificata «su basi morali e religiose» (Martz 1983: 5).

La logica a fondamento dell’impiego coatto della povertà era piuttosto lineare: dal momento che l’ozio era visto come causa principale dell’indigenza e della mendicizia, l’educazione al lavoro avrebbe potuto eliminare il male alla radice. In quest’ottica, le Scritture fornivano un prezioso sostegno teologico e ideologico. Nel suo influente *De subventione pauperum* (1526), uno dei primi tentativi di dare articolazione sistematica alle idee che animavano l’ondata contemporanea di riforme assistenziali, l’umanista Juan Luis Vives (1492/3-1540) presentava la questione in termini che sarebbero presto divenuti convenzionali:

Prima di tutto deve essere chiarito che il Signore ha imposto al genere umano, come una multa per la sua colpa, che ciascuno mangi il proprio pane procurato con la fatica. [...] Dunque nessuno tra i poveri, il quale ovviamente possa lavorare o per l’età o per la salute, se ne stia ozioso. Paolo apostolo scrive ai Tessalonicesi: “E infatti quando eravamo presso di voi, vi demmo questa regola: chi non vuole lavorare neppure mangi” [2 *Th.* 3, 10-12]. [...] Pertanto non bisogna tollerare che alcuno viva ozioso nella città, nella quale come in una casa ben governata è bene che ciascuno abbia il proprio compito da svolgere. L’antica sentenza afferma: “Non facendo nulla gli uomini imparano a fare il male” (Vives 2008 [1526]: 83-84).

Questo approccio punitivo nei confronti dei poveri considerati ribelli alla disciplina del lavoro aveva chiari precedenti medievali (Farmer 2016: 31). In effetti, nel momento in cui Vives scriveva, sia il riferimento biblico al castigo di Dio sia l’apoftegma

⁵ Ciò non significa che il lavoro non avesse alcun significato economico per le istituzioni caritatevoli della prima età moderna. Per un approfondimento dedicato alla crescente centralità della produzione nei moderni sistemi assistenziali per i poveri, si veda Caracausi e Maitte (2020), e in generale i contributi raccolti nella sezione monografica del numero.

paolino erano da tempo moneta corrente nei discorsi sul lavoro e i poveri. Pur collocandosi ora in un contesto completamente diverso, l'idea che i mendicanti validi dovessero essere obbligati a lavorare era riaffiorata nei testi normativi e teologici occidentali almeno a partire dalla metà del Trecento, sulla scia delle turbolenze sociali ed economiche causate dalla peste nera (Cohn 2007; Beier 2008; Lis e Soly 2012b). Le premesse giuridiche su cui poggiava erano ancora più antiche. Una costituzione imperiale emanata nel 382 d.C. da Graziano stabiliva ad esempio che tutti coloro che chiedevano l'elemosina in pubblico e che, a seguito di un'ispezione della loro condizione fisica, fossero risultati «oziosi» e «non degni di compassione per qualche loro disabilità», avrebbero potuto essere vincolati in colonato perpetuo a chi li avesse denunciati e obbligati a lavorare per lui (C. 11.26.1)⁶. La sua successiva inclusione nel *Codex* di Giustiano e, di lì, nelle fondamenta testuali dello *ius commune* europeo contribuì a conferirgli un'ampia autorità, facendone una fonte di legittimazione per le politiche repressive contro mendicanti e vagabondi fino a tutto il Seicento (Dani 2018: 72-77).

Si tratta, tuttavia, di una continuità solo apparente. È vero che gli echi penitenziali e punitivi risuonavano ancora distintamente a inizio Cinquecento: sono ad esempio evidenti nel suggerimento di Vives di assegnare «compiti più fastidiosi e [...] un minore sostentamento» a coloro che erano caduti nella miseria a causa della loro condotta dissoluta, «per dare un esempio agli altri e per farli pentire della precedente vita, perché non cadano facilmente nei medesimi vizi; frenati pure dalla scarsità di cibo e dalla durezza delle fatiche» (Vives 2008 [1526]: 84-85). Ma proposte di questo tipo si inserivano ora in un contesto molto differente. Una volta sottratte alla loro originaria cornice penale e iscritte invece nel quadro di un progetto caritativo più o meno coerente, esse finivano infatti per caricarsi di nuovi significati. Il lavoro forzato non era più considerato esclusivamente come una forma di punizione della devianza – come era ancora, ad esempio, nello *Statute of Labourers* inglese del 1351 o nelle leggi castigiane sui poveri promulgate nel 1387 da Giovanni I (Martz 1983: 19-20) – ma anche come uno strumento

⁶ Sulle normative tardo-imperiali in materia di povertà e mendicizia, cfr. Corbo (2006).

pedagogico con cui inculcare buone abitudini lavorative nella grande maggioranza dei poveri che si presumevano oziosi. Ciò presupponeva a sua volta un'antropologia non rigida, che lasciasse cioè qualche margine di modificazione e miglioramento del carattere: «Come adesso non vi è nulla per loro più dolce di un ozio inerte e istupidito, così, se si fossero abituati a fare qualcosa, non vi sarebbe per loro nulla di più grave o di più detestato dell'ozio e niente di più gioioso del lavoro» (Vives 2008 [1526]: 53). In quest'ottica, il lavoro poteva essere sempre più concepito non tanto come un'imposizione quanto come una risorsa, che le autorità dovevano elargire ai poveri al pari di altre forme di soccorso:

Ma, per decisione pubblica, ai singoli opifici sia assegnato un determinato numero di addetti che, di per sé, non possono trovare lavoro in alcuna fabbrica. Se soltanto qualcuno fa progressi nella sua attività, apra un'officina. Allora a questi, ed anche a coloro ai quali i magistrati abbiano assegnato degli apprendisti, siano proposti dei contratti per realizzare quelle opere, che sono moltissime, delle quali la città ha pubblicamente bisogno [...], così che le risorse fin dall'inizio date ai poveri siano spese tra i poveri (Ivi: 85)⁷.

La tendenza ad aggiungere l'offerta di lavoro all'elenco dei servizi forniti dalle istituzioni assistenziali si rafforzò nel corso del Seicento e all'inizio del Settecento, quando «un numero crescente di filantropi e di mercanti imprenditori cominciò a proporre progetti di occupazione, presentandoli come sforzi caritatevoli che avrebbero generato anche vantaggi economici» (Lis e Soly 2012a: 472). Tuttavia, persino in assenza di una redditività finanziaria dimostrabile, l'idea di impiegare tutti i poveri validi non perdeva la sua forza di attrazione, e ciò proprio perché essa non era pensata in chiave puramente economica ma, ancor più marcatamente, in termini di supporto religioso e morale. Il riferimento alla semantica della carità rimaneva infatti centrale, anche al di fuori del mondo cattolico. Così, ad esempio, il giurista puritano inglese Sir Matthew Hale (1609-1676) poteva aprire il suo *Discourse* postumo sull'assistenza affer-

⁷ Sul ruolo centrale che il lavoro occupa nel pensiero sociale di Vives, si veda Pérez García (1996).

mando che «sebbene il sollievo dei poveri invalidi sembri essere un'opera di carità di più urgente necessità, l'impiego dei poveri è però una carità di maggiore estensione e di grandissima importanza per la ricchezza collettiva e la pace del Regno, nonché per il beneficio e il vantaggio dei poveri» (Hale 1683: 3). Come si evince da questo passo, il dare lavoro ai poveri poteva ora essere considerato non solo come una forma di elemosina tra le altre, ma addirittura come la migliore e più utile. Inoltre, ciò sembrava valere sia nel caso in cui il datore di lavoro fosse un ente pubblico, sia quando, come nella *improvement culture* inglese di primo Settecento, quel ruolo era invece assunto da imprenditori privati (Slack 1998; Yamamoto 2018). Una volta elaborata, la retorica del lavoro-come-carità poteva essere trasferita dagli attori collettivi a quelli individuali senza alcuna apparente difficoltà. Riflettendo sul recente acquisto di una vasta tenuta di campagna, l'immaginario mercante del *The Spectator*, Sir Andrew Freeport, si congratulava così con sé stesso:

Ciò mi darà una grande opportunità di essere caritatevole a modo mio, cioè di far lavorare i miei vicini poveri e dar loro un sostentamento confortevole per mezzo della loro stessa industria. I miei giardini, le mie peschiere, i miei terreni da coltivazione e da pascolo saranno i miei vari ospedali, o meglio case di lavoro (*Work-houses*), in cui mi propongo di mantenere un gran numero di indigenti, che ora muoiono di fame nella mia regione (Addison 1804 [1712]: 49)⁸.

I diversi contesti geografici e confessionali offrivano ovviamente una vasta gamma di variazioni sul tema, ma tra di essi è comunque possibile trovare alcune analogie significative. Nella penisola italiana, ad esempio, dove la promozione di progetti e istituzioni assistenziali era prevalentemente (anche se non esclusivamente) nelle mani di organizzazioni e individui legati alla Chiesa cattolica, i protagonisti delle narrazioni sul lavoro come dono misericordioso non erano proprietari terrieri e mer-

⁸ «This will give me great Opportunity of being charitable in my way, that is, in setting my poor Neighbours to Work, and giving them a comfortable Subsistence out of their own Industry. My Gardens, my Fish-ponds, my Arable and Pasture Grounds shall be my several Hospitals, or rather Work-houses, in which I propose to maintain a great many indigent Persons, who are now starving in my Neighbourhood».

canti privati ma enti caritatevoli, confraternite, ecclesiastici, santi e altri uomini pii. Un paio di esempi saranno sufficienti. Gli Statuti del 1732 della fiorentina Congregazione di San Giovanni Battista, fondata nel 1701 dal gesuita Giovanni Maria Baldigiani con lo scopo di regolare il fenomeno della mendicizia pubblica e di aiutare i poveri della città, sottolineano esplicitamente come il modo che la Congregazione adoperava per dare sollievo alla povertà non consistesse principalmente «nelle Limosine manuali, ma nel far lavorare i detti poveri per levargli dall'accatto»⁹. Sulla stessa falsariga, la settecentesca *Vita* del sacerdote secolare Filippo Franci (1625-1694), altro eroe della beneficenza controriformista, raccontava di come egli avesse «sempre rivolto il pensiero a sovvenire la gente bisognosa, con levarla dall'oziosità, e con provvederla ancora d'opportuni lavori» (Bechi 1741: 81), dilungandosi poi sui molteplici episodi che avevano visto Franci, mosso dalle sue «viscere caritative», adoperarsi per creare occasioni di impiego per i poveri, sempre con il fermo sostegno di autorità pubbliche e mecenati locali. La citazione da un elogio funebre pronunciato in onore del sacerdote fiorentino dal padre scolopio Sigismondo Coccapani chiudeva il capitolo: «Che meraviglioso genere di elemosina, quello di occupare il popolo (*Mirum eleemosynae genus, populum occupare!*)» (Ivi: 84)¹⁰. Per quanto diversi nel tono e nello scopo dalle loro controparti inglesi, la diffusione di questi e altri analoghi testi mirava a produrre un effetto simile: aggiungere lo sforzo di provvedere i poveri «d'opportuni lavori» al catalogo canonico delle tradizionali opere di misericordia. Un'idea, questa, che nei primi decenni del Settecento circolava in Europa ormai già da qualche tempo, anche al di là degli steccati religiosi e dei confini nazionali.

3. Una «medicina caritativa». Lavoro e poveri nel Della carità cristiana di Muratori

⁹ *Statuti della Congregazione di S. Gio: Batista della città di Firenze Sopra il soccorso de' Poveri, e loro Lavoro*, 1732, Firenze: Nella Stamperia di S.A.R., p. 49. Sulla storia e l'operato della Congregazione, cfr. Cajani (1982) e Nuvoli (2008).

¹⁰ Maitte (2020) offre un'utile panoramica sulla nascita, la circolazione e la traduzione istituzionale delle idee di Baldigiani e Franci nel contesto fiorentino. Le sue conclusioni sono in gran parte coerenti con quelle avanzate qui.

Nella maggior parte dei testi sei e settecenteschi, la descrizione dei progetti di occupazione per i poveri come una forma – talvolta anzi la miglior forma – di elemosina e aiuto caritatevole affiorava solo attraverso rapidi accenni, riflessioni brevi o divagazioni più o meno incidentali. Tuttavia, esiste almeno un caso in cui l'argomento è stato oggetto di un'attenzione particolare e di una valutazione più approfondita. Nel suo celebre (e all'epoca celebrato) *Della carità cristiana*, Muratori dedica infatti al tema l'intero capitolo trentatreesimo. Il titolo è già di per sé eloquente: «Dar da lavorare a i poveri, atto di bella carità, ed utilissimo ad ogni Repubblica» (Muratori 1723: 339). Data la rilevanza accordatagli e la meticolosità dell'analisi lì contenuta, esso può dunque essere preso come una guida per esplorare i principali punti fermi e le ambivalenze delle questioni in gioco.

All'epoca in cui scriveva il *Della carità cristiana*, Muratori era bibliotecario capo della biblioteca ducale di Modena e prevosto di una parrocchia locale, Santa Maria della Pomposa¹¹. Il trattato, dedicato all'imperatore Carlo VI, era concepito come un'ampia ricapitolazione della dottrina cattolica sulla virtù della carità, ma ambiva anche a offrire un fondamento teorico e una giustificazione ideologica alla nuova ondata di istituzioni assistenziali che stavano nascendo in Italia dalla fine del secolo precedente. Nel 1695, il duca Rinaldo I d'Este, con l'aiuto determinante del già citato Giovanni Maria Baldigiani, aveva istituito a Modena un ospizio pubblico – l'Ospizio de' poveri – con lo scopo di ridurre la mendicizia cittadina mettendo al lavoro i poveri abili¹². Come ricorda Muratori nel suo libro, non si trattava che di uno dei tanti progetti simili che si andavano realizzando in quel periodo in varie città italiane, da Roma a Torino, da Genova a Pisa (Muratori 1723: 333-334). Nel 1721, lo stesso Muratori aveva fondato la Compagnia della carità, una confraternita pia nata al fine di ravvivare il sentimento caritatevole tra

¹¹ Sulla vita e l'opera di Muratori, sulla sua attività archivistica, pastorale e scientifica, sulla sua fitta corrispondenza con molti tra i più eminenti intellettuali europei dell'epoca, si veda De Martino (1996); Continisio (1999); e Rosa e Al Kalak (2018). La trascrizione dei testi di Muratori è stata compiuta adeguando la punteggiatura all'uso moderno.

¹² Sulla fondazione e la storia successiva dell'istituto modenese, cfr. Fatica (1992: 217-249).

i cristiani, di dare sollievo ai poveri e di rilanciare l'azione assistenziale dell'Ospizio dopo un periodo di relativa stasi. Il trattato sulla carità intendeva quindi perseguire con altri mezzi gli stessi obiettivi.

La ricetta di Muratori per il «governo» della povertà e il controllo della mendicizia presentava alcuni elementi di continuità con le ricette del passato. Come già avevano fatto i teorici della riforma assistenziale nel Cinquecento, al primo punto della sua proposta egli collocava la necessità di bandire tutti i mendicanti stranieri per liberare la città dalle bocche in eccesso e, allo stesso tempo, eliminare una pericolosa fonte di disordine. I poveri autoctoni avrebbero invece dovuto essere sottoposti a un esame per accertare chi di loro avesse effettivamente diritto al soccorso pubblico e chi al contrario stesse solo simulando la propria condizione di miseria per vivere a spese altrui: «Con tal ripiego si verrà ad escludere i falsi poveri, e si restringerà il numero de' questuanti a i soli veri miserabili» (Ivi: 337). Fin qui, nulla di particolarmente nuovo: lo schema di Muratori si limitava a ribadire la distinzione tradizionale tra poveri meritevoli e immeritevoli, che all'epoca aveva già alle spalle una storia lunga diversi secoli.

Le cose cambiano, però, non appena il lavoro viene inserito nell'equazione. Nel prosieguo del suo ragionamento, Muratori sembra infatti abbandonare le opposizioni binarie – straniero/nativo, immeritevole/meritevole, falso/vero – a favore di una classificazione più complessa basata su un duplice criterio: la capacità e la volontà di lavorare. Ne risultava una tassonomia dei poveri composta non da due ma da tre diverse categorie. In primo luogo c'erano coloro che, pur perfettamente abili, si mostravano ostinatamente contrari al lavoro, quelli cioè che Muratori aveva già escluso da ogni forma di assistenza e che le autorità, a suo avviso, avrebbero dovuto perseguire con la massima severità. Venivano poi coloro che, per vari motivi, non erano assolutamente in grado di lavorare e che avevano quindi diritto all'assistenza pubblica senza ulteriori indugi. C'erano, infine, coloro che, pur essendo abili e disposti a lavorare, non riuscivano a trovare un impiego a causa di circostanze economiche sfavorevoli e altre avversità congiunturali:

Contuttociò si vuol'anche avvertire, che ogni qual volta o le pubbliche miserie, o le private disavventure levano ai poverelli anche sani, anche robusti, il mezzo di procacciarsi il pane co' propri sudori, mancando loro l'impiego dell'arti solite: allora, né più né meno come se fossero infermi, ciechi, ed attratti, debbono partecipare delle limosine de' fedeli, e vivere alle spese del comune (Ivi: 340).

Questo terzo gruppo rappresentava una relativa novità. Nella letteratura sull'assistenza alla povertà del Cinquecento e dell'inizio del Seicento, l'idea di quella che oggi chiameremmo "disoccupazione involontaria" risulta vistosamente assente. Come accennato sopra, i poveri con cui le istituzioni assistenziali venivano a confrontarsi erano visti o come vittime incolpevoli della sfortuna e degni quindi di aiuto o come irriducibili fannulloni da sottoporre a una rigorosa disciplina. Fu solo a partire dalla metà del Seicento circa che le classificazioni cominciarono lentamente a cambiare e il lavoro entrò a far parte della definizione di povertà. A poco a poco i poveri cominciarono allora a essere identificati – come avrebbe scritto un autore francese alla fine del secolo successivo – con la massa di «tutti gli uomini che non hanno proprietà né redditi fissi, senza rendite o entrate stabili; che vivono dei loro salari quando questi sono sufficienti; che soffrono quando i salari sono troppo bassi; che muoiono di fame quando vengono a mancare del tutto» (Briatte 1780: 72)¹³. Ammettendo la possibilità che la povertà potesse essere causata anche dalla mancanza di lavoro (e non solo dall'amore per l'ozio e l'odio per la fatica), Muratori registrava – e allo stesso tempo contribuiva a determinare – quegli slittamenti semantici che si stavano verificando su scala europea¹⁴.

Nuove tipologie richiedevano però nuovi strumenti di intervento. I poveri disoccupati potevano indubbiamente vantare una legittima pretesa di essere aiutati, ma in che modo? Le forme tradizionali di elemosina in natura o denaro avevano co-

¹³ «Cette nombreuse classe renferme tous les hommes sans propriétés & sans revenus, sans rentes, ou sans gages; qui vivent avec des salaires, quand ils sont suffisans; qui souffrent quand ils sont trop foibles; qui meurent de faim quand ils cessent».

¹⁴ Su continuità e discontinuità nelle rappresentazioni settecentesche della povertà, cfr. Fontaine (2022).

me riferimento ideale un modello di povero completamente inerme, non qualcuno che fosse invece in grado di aiutarsi da sé e al quale mancasse solo l'opportunità di farlo. A quest'ultimo, la logica della carità imponeva di dare ciò di cui era davvero privo: un'occupazione. E proprio questo infatti Muratori raccomandava di fare «ad ogni città, che aspiri alla gloria di piacere a Dio, e di ben regolare sé stessa» (Muratori 1723: 340). L'argomentazione si sviluppava su entrambi i registri, quello divino e quello mondano. A prima vista, proseguiva Muratori, poteva sembrare che impiegare i poveri non fosse «che un saggio consiglio d'umana politica», un espediente utile per promuovere il benessere materiale della comunità, ma non per guadagnare meriti davanti al Signore (*Ibid.*). In effetti, qualcosa di simile era stato proposto in passato su basi puramente secolari. Nel suo famoso *Della ragion di Stato*, ad esempio, Giovanni Botero (1544-1617) aveva sostenuto che il principe doveva provvedere a che tutti i poveri del suo dominio fossero occupati in qualche attività «col cui emolumento possino mantenersi», «interessandoli» così alla stabilità del suo governo (Botero 2016 [1589]: 121). Per Botero, questo era il modo più sicuro e vantaggioso di pacificare una classe altrimenti pericolosa e rafforzare l'unità del corpo politico, ma nulla si diceva sulle sue eventuali implicazioni trascendenti.

A distanza di più di un secolo, Muratori ribaltava completamente la questione. Dare lavoro a chi ne aveva bisogno non era solo – e comunque non principalmente – una misura politica o economica volta a «promuovere il pubblico bene», ma era anche «un atto di carità nobilissima» (Muratori 1723: 341). Da un lato, infatti, esso metteva i poveri nelle condizioni di poter soddisfare i loro bisogni corporali senza essere costretti a ricorrere alla mendicizia, fornendogli un modo legittimo di provvedere a sé stessi e alle loro famiglie. Dall'altro, esso aveva il merito ancora maggiore di tenerli lontani dall'ozio e da tutti i peccati che dall'ozio derivavano, risultandone così un «vantaggio spirituale dell'anime» (*Ibid.*). Era proprio in virtù di questa doppia dimensione, corporale e spirituale, che i nuovi progetti occupazionali potevano essere fatti rientrare all'interno della tradizionale nozione di carità. Già da prima della sua codificazione scolastica, la carità umana – di per sé manifestazione dell'amore di Dio –

era stata infatti a lungo pensata come virtù ancipite, che poteva prendere a suo oggetto tanto il corpo che l'anima del prossimo. Il catalogo delle quattordici opere di misericordia, sette corporali e sette spirituali, dettagliava ulteriormente questa duplice intenzionalità, ponendo il fondamento dottrinale di svariate iniziative assistenziali e di numerosi programmi iconografici (Botana 2011; Collinet 2014). Muratori era, come ovvio, perfettamente consapevole di questa lunga tradizione, e l'aveva già richiamata all'inizio del trattato, ricordando che «dividonsi dunque gli ufizj della carità in due classi. Hanno gli uni la mira di giovare al prossimo ne gl'interessi dell'anima sua, e gli altri ne' bisogni suoi temporali» (Muratori 1723: 46).

In questa stessa ottica, Muratori poteva annoverare l'impiego dei poveri tra i più alti atti di carità, poiché non solo contribuiva ad assicurarne la sopravvivenza terrena ma ne aumentava anche le possibilità di salvezza eterna, unendo così in un'unica opera sia la dimensione corporale che quella spirituale della misericordia, e costituendo dunque una delle forme più perfette di elemosina. Non stupisce allora leggere che uno degli scopi principali «della Compagnia della carità sarà il procacciar loro le vie di guadagnarsi il pane colle lor braccia, [...] sempre con intenzione di dar gusto a Dio, e di esercitare la carità, e di provvedere nella più decente forma al bisogno de' poverelli» (Ivi: 342).

La riflessione di Muratori non era però priva di ambiguità. La riformulazione del vecchio tema del lavoro forzato in termini di assistenza caritatevole non ne aveva cancellato del tutto i connotati disciplinari, ma solo cambiato le modalità con cui tali connotati venivano presentati. Anche quando i programmi di occupazione dei poveri erano descritti come generose elargizioni da parte di benefattori pubblici o privati, il confine tra aiuto e punizione rimaneva sorprendentemente labile¹⁵. Ciò era particolarmente vero nel caso del bibliotecario modenese. La sua argomentazione oscilla infatti continuamente tra il linguaggio del dono gratuito e quello dell'imposizione e dell'obbligo. Questa

¹⁵ Lis e Soly (2012a: 476) sostengono che questa ambivalenza fosse dovuta al fatto che «quasi tutti i commentatori [...] avevano difficoltà a riconoscere il fenomeno della disoccupazione involontaria». Ciò che quanto si è appena visto dimostra è che, almeno nel caso di Muratori, era vero esattamente il contrario.

ambivalenza non era tuttavia solo farina del sacco di Muratori: piuttosto, essa era in qualche modo inerente alla nozione stessa di carità. Avendo di mira esclusivamente il bene del prossimo, un atto caritatevole poteva a ragione essere compiuto anche contro la volontà di quest'ultimo, tanto più quando la posta in gioco era il destino della sua anima immortale. In questo senso, la relazione di cura tra un medico e il suo paziente costituiva la metafora più adatta a comprendere il reale funzionamento della carità:

Similmente metto per certo, che a chi è assuefatto alla dolce libertà del questuare, parrà crudeltà, non carità, l'astringerlo alle fatiche. [...] Ma non lascia per questo d'essere medicina caritativa quella, che tende a guarir dal male un infermo, benché l'infermo nol brami (Ivi: 341).

Quando si aveva a che fare con la vita eterna, la differenza tra libertà e costrizione, dono e imposizione, sfumava e passava decisamente in secondo piano.

La formulazione dei progetti occupazionali in termini di prestazioni benefiche aveva anche un'altra interessante conseguenza, relativa al ruolo che Muratori assegnava non solo alle autorità pubbliche ma anche ai privati. Fin dalla fine del Cinquecento, le correnti di pensiero che, per semplicità, possono essere riunite sotto la qualifica di "mercantilismo" avevano sostenuto la necessità del pieno impiego di tutti gli individui abili, da realizzarsi però non attraverso il canale dell'imprenditoria privata ma tramite l'intervento diretto dello Stato. I fondi pubblici avrebbero dovuto essere utilizzati per sostenere le manifatture nazionali e impiantare nuove industrie al fine di aumentare la popolazione del paese e incrementare la ricchezza nazionale. Mendicanti, vagabondi e altri poveri giudicati "oziosi" diventavano così il bersaglio preferito di questo tipo di progettualità politica (Magnusson 2020). A prima vista potrebbe sembrare che anche Muratori si inserisca in questa stessa linea, ma in realtà la sua proposta se ne discosta per alcuni importanti aspetti. Certo, anche per lui il dovere principale di dare lavoro ai sudditi ricadeva innanzitutto sul principe. Poiché però non si trattava solo di un compito politico ma anche di un precetto di carità, ogni singolo cristiano era chiamato a fare lo stesso, a condizione ovviamente di possedere i mezzi adeguati. Soprattutto

to in tempi di difficoltà, i ricchi avrebbero dovuto impiegare le loro fortune per creare opportunità di lavoro per i poveri, intraprendendo ad esempio la costruzione di qualche magnifico edificio o «altre opere anche di onesta delizia». Il «mondo stolto» poteva obiettare quanto voleva contro questa modalità non convenzionale di aiutare i bisognosi, ma non c'era dubbio che «avrà la sua mercede da Dio ancor questa invenzione, perché santificata dalla buona intenzione, essendo in casi tali anche il far così, bellissima carità, e vera limosina» (Muratori 1723: 344).

Non è difficile riconoscere, in passaggi come questi, l'eco dell'antico legame tra giustificazione della ricchezza, carità e bene comune. Per un cospicuo numero di teologi e predicatori cristiani del tardo medioevo e della prima età moderna, quel che era davvero da condannare non era tanto l'abbondanza del possesso, quanto piuttosto i suoi usi improduttivi, quelli cioè che non erano destinati al vantaggio collettivo dell'intera comunità. E mentre l'avidità era il peccato mortale di chi non voleva – o non era capace di – mettere a frutto le proprie ricchezze se non per il suo utile privato, la carità era la virtù di quegli attori economici che sapevano come partecipare alla promozione del bene comune e vi contribuivano attivamente (Todeschini 2002 e 2004; Zamagni 2009; Mineo 2011; Bruni 2015 e 2022). Unendo creazione di posti di lavoro e assistenza ai poveri, Muratori offriva la sua personale interpretazione di quel copione. La piena occupazione di tutti i poveri disoccupati, ammetteva, avrebbe potuto sembrare un'impresa impossibile, ma solo finché fossero prevalsi «l'interesse proprio, e il non voler pensare, né prendersi briga alcuna del pubblico, come se non si trattasse d'una cosa nostra». Non appena però la carità avesse «infiamm[ato] e uni[to] in uno i cuori de' particolari», questi avrebbero tentato di fare tutto ciò che era in loro potere per avviare nuove attività economiche così da dare lavoro ai loro prossimi meno fortunati e contribuire al benessere generale (Muratori 1723: 343).

Ormai da diversi anni, ma nel solco di una tradizione interpretativa ben più lunga, alcuni studiosi hanno proposto di collocare l'opera di Muratori sotto l'etichetta di «illuminismo cattolico»¹⁶ o sotto quella solo leggermente diversa di «cattolicesimo

¹⁶ Cfr. Lehner (2016). L'idea di un «illuminismo cattolico», di cui Muratori avrebbe rappresentato una delle figure più significative, era stata avanzata già

illuminato» (Rosa 2010). L'analisi della sua trattazione congiunta di lavoro e carità può aiutare a specificare meglio che cosa si debba con ciò intendere. Muratori rimaneva senz'altro fedele a una certa tradizione consolidata del pensiero cristiano, senza però limitarsi a una sua pedissequa ripetizione; né d'altra parte il suo impegno riformista significò mai un allontanamento radicale dal solco stabilito del cattolicesimo. Al contrario, il metodo muratoriano consisteva nello sfruttare il potenziale latente nelle trasformazioni semantiche contemporanee di concetti risalenti al fine di tenere i quadri teorici ereditati dai secoli precedenti al passo con le nuove sensibilità settecentesche¹⁷. Nel suo *Della carità cristiana*, egli recuperava ad esempio le molteplici sfumature concettuali presenti nella nozione tradizionale di carità per fare spazio a nuove soluzioni assistenziali, recependo così – e contribuendo insieme a plasmare – le idee più recenti su lavoro e povertà che si andavano diffondendo in Europa dagli inizi del secolo.

4. «Quasi per elemosina». *L'Ospizio Apostolico di Roma e i suoi nemici*

Muratori riteneva che i suoi progetti occupazionali per i poveri potessero funzionare «sieno essi chiusi in un ospizio, o pur lasciati nelle proprie case, non importa» (Muratori 1723: 339). Ciò però non impediva che, a suo parere, la soluzione migliore fosse senza dubbio la prima. Purtroppo non tutte le città avevano le strutture e le risorse finanziarie necessarie a sostenere le ingenti spese per la fondazione di un ospizio. Ma ogniqualvolta le condizioni fossero state presenti, le autorità pubbliche non avrebbero dovuto esitare a percorrere quella strada¹⁸.

a partire dalla seconda metà del secolo scorso: cfr. Valjavec (1961); e Rosa (1981 e 1999).

¹⁷ Sul punto, cfr. Continisio (2006).

¹⁸ Muratori avrebbe ribadito il concetto una ventina d'anni più tardi in una delle sue opere più note, elogiando il «grande atto di paterna carità [...] di varie Signorie e città d'Italia, che a fin di prevenire la rovina di questa porzione di popolo, hanno trovata maniera per impiegarla nell'Arti, e liberarla dall'ozio (padre d'una schiera numerosa di vizj) con tanti Conservatorj, Spedali e Luoghi Pii [...]» (Muratori 1749: 326).

Come accennato in precedenza, l'argomentazione di Muratori si fondava sull'osservazione di un numero consistente di esperienze istituzionali contemporanee. L'Ospizio de' poveri di Modena era probabilmente il caso che conosceva meglio, ma sapeva anche bene che esso non era né il primo né l'unico del suo genere (cfr. Ivi: 333-334). Il suo modello e precursore diretto si trovava nella Roma pontificia, centro del cattolicesimo mondiale e capitale dello Stato della Chiesa. Nel 1693, papa Innocenzo XII aveva istituito l'Ospizio Apostolico de' Poveri Invalidi (poi noto anche col nome di San Michele), riunendo tre fondazioni preesistenti in un unico organismo assistenziale. Questo «maestosissimo e veramente reale Ospizio» (Ivi: 331) si ispirava a sua volta al piano nazionale di Luigi XIV per la creazione degli *hospitaux généraux* in Francia, il cui schema era stato importato a Roma attraverso la mediazione di due gesuiti francesi, Honoré Chaurand e André Guevarre, e del loro confratello italiano, il già (due volte) menzionato Giovanni Maria Baldigiani¹⁹. L'obiettivo originario dell'Ospizio era quello di sradicare la mendicizia rinchiudendovi con la forza tutti i mendicanti della città e obbligandoli a lavorare. Ma l'intento iniziale si rivelò ben presto irrealizzabile e l'istituto abbandonò rapidamente il progetto di un "grande internamento" di tutti gli indigenti romani a favore di un sistema di ammissioni su base volontaria, offrendo ricovero e assistenza a gruppi di poveri diversificati per età e genere. Nel 1696, a soli tre anni dalla sua fondazione, la Congregazione che faceva da organo di governo dell'Ospizio era stata infatti costretta a riconoscere a malincuore che i costi dell'intera operazione stavano superando ogni previsione, e che per di più la cittadinanza si mostrava contraria al suo carattere repressivo – «riflettendo anche che la spesa era grande, e che Roma non l'applaudiva, non volendosi accomodare a veder che lo sbirro leghi per andar ad accattare»²⁰.

¹⁹ Sull'ideazione, fondazione ed evoluzione dell'Ospizio romano, cfr. almeno Balzani (1969); Fatica (1992: 161-215); Piccialuti (1994); Groppi (2010); e Formica (2019: 152-153).

²⁰ Archivio di Stato di Roma (d'ora in poi ASR), *Ospizio Apostolico di San Michele* (d'ora in poi OASM), I parte, b. 234, Congregazione dell'azienda, 13 febbraio 1696.

Il cambiamento di destinazione comportò anche il passaggio a una diversa concezione del rapporto tra povertà e lavoro. In un pamphlet pubblicato nel 1693 allo scopo di prevenire le eventuali critiche al piano di Innocenzo XII, l'anonimo autore (molto probabilmente lo stesso Guevarre) ribadiva ancora con forza la spiegazione causale consueta che legava la miseria all'ozio e alla violazione della «legge che obbliga gli huomini alla fatica», nata «col peccato di Adamo»²¹. E a chi obiettava che la mancanza di occupazione potesse in tal senso rivelarsi altrettanto se non più determinante, si rispondeva che in realtà «la maggior parte de' poveri si vale della scusa e pretesto della scarsezza de' lavori per coprir la loro infingardaggine»²². Su queste premesse, l'impiego dei «mendicanti sani e robusti» non poteva che essere pensato come misura coercitiva a fini rieducativi. Ma dal momento in cui il San Michele accantonò la sua originaria ispirazione reclusiva, anche la rappresentazione del ruolo che il lavoro svolgeva al suo interno mutò di conseguenza: non più un'imposizione, ma un'offerta dell'istituto alle famiglie povere della città per permettergli di sostentarsi ed evitare al contempo di farle allontanare dalla retta via. A tal fine, nel corso degli anni, nei suoi locali furono installate numerose officine e botteghe artigiane: oltre a un preesistente lanificio (che risaliva al 1684 e che fu poi assorbito nel nuovo complesso), furono via via creati un setificio, una manifattura di arazzi, una stamperia, una calzetteria e altri consimili esercizi, assumendo maestri qualificati per insegnare il mestiere (Toscano 1996). Nelle intenzioni della Congregazione a capo dell'Ospizio, gli effetti assistenziali di queste attività produttive avrebbero dovuto dispiegarsi in due direzioni: da un lato, esse dovevano funzionare da scuole di formazione professionale per ragazze e ragazzi poveri, che venivano così sottratti alla loro presunta fannullaggine e abituati fin dalla tenera età alla disciplina lavorativa; dall'altro, esse miravano a creare opportunità di lavoro per i poveri adulti «che accattano [...] per non trovare da impiegarli, che ne sono

²¹ *La mendicità provedata nella città di Roma coll'Ospizio pubblico, fondato dalla Pietà, e Beneficenza di Nostro Signore Innocenzo XII Pontefice Massimo. Con le risposte all'Obiezioni contro simili fondazioni*, 1693, Roma: nella Stamperia di Gio. Giacomo Komarek Boemo all'Angelo Custode, 86.

²² Ivi: 87.

molti in Roma»²³. L'idea dell'occupazione come forma di prestazione caritatevole non era evidentemente un'invenzione di Muratori e degli altri riformatori settecenteschi.

Tuttavia, nella misura in cui non rimase solo su carta, il progetto di assistere i poveri dando loro da lavorare venne a scontrarsi con tutta una serie di problemi. Se concepito come una forma di elemosina, il lavoro non poteva infatti essere visto come una mera quantità economica il cui uso poteva essere regolato in base ai risultati attesi. Al contrario, finché la logica che lo guidava rimaneva quella religiosa e morale del dono caritatevole, le valutazioni costi-benefici e le preoccupazioni finanziarie dovevano spesso cedere il passo a considerazioni di natura diversa. L'imperativo non era ridurre al minimo la quantità di lavoro necessaria e massimizzare la produttività, ma impiegare – e cioè assistere – quanti più poveri possibile, indipendentemente dalla quantità e dalla qualità del prodotto finale. Il che poteva ovviamente avere gravi conseguenze economiche, soprattutto sotto forma di episodi frequenti di sovrapproduzione e di merci di bassa qualità per cui era spesso impossibile trovare acquirenti. Quando ciò accadeva, per scongiurare le crisi si rendevano allora necessari interventi politici e soluzioni extra-mercato: l'imposizione di dazi sulle importazioni a protezione dei prodotti dell'istituto, la concessione di privilegiate per la produzione e la vendita di determinati beni e l'occasionale ingiunzione emanata dalle autorità pontificie per obbligare i mercanti locali ad acquistare l'invenduto del San Michele.

Uno scambio assai sintomatico occorso alla fine del Seicento offre un'illustrazione icastica delle dinamiche in atto. Nel 1699, l'elemosiniere di Innocenzo XII, monsignor Girolamo Berti, presenta alla Congregazione dell'Ospizio la richiesta di provvedere «di lavoro le povere famiglie di Roma che si lamentano di non trovarlo e di pagarglielo il prezzo medesimo che si paga da mercanti». I membri della Congregazione decidono di assecondare l'istanza e «di concorrere in tutto e per tutto all'adempim[en]to

²³ ASR, OASM, I parte, b. 149, Interessi diversi dell'Ospizio Apostolico 1721-1729, *Fogli stesi dal Sig. Leonardo Libri per far apparire lo Stato dell'Ospizio di S. Michele a Ripa, i capitali di cui vien composto, le leggi con le quali detto Ospizio è stato eretto, et il modo con cui in essecuz[ion]e delle med.me oggi si governa*, 1725, c. 186v.

d'opera sì santa e pia e che riconoscono di tanto vantaggio al servizio di Dio e al governo e di tanta gloria di sua santità», ma chiedono contestualmente all'elemosiniere di impegnarsi per conto del papa ad assicurare «l'esito» della produzione eventualmente in eccesso, a coprire i danni causati dalla cattiva lavorazione e a fornire il capitale iniziale necessario²⁴. Per nulla contrariato, monsignor Berti accetta «volentieri» di soddisfare le condizioni avanzate dall'Ospizio²⁵. Per quanto molto caratteristico, l'episodio è una testimonianza di idee e questioni che non erano proprie solo di Roma (o del mondo cattolico). Nel 1725, il consiglio comunale della protestante Amburgo aveva ad esempio elaborato un nuovo schema di assistenza che avrebbe dovuto funzionare non attraverso «la mera estensione delle elemosine» – che non facevano che incentivare l'ozio – ma attraverso l'«assegnazione del lavoro» ai veri poveri, scommettendo sul fatto che «molte persone [potranno] così procurarsi da vivere mediante l'ordinata distribuzione [...] del salario che traggono in compenso per la loro opera» (citato in Lindemann 1990: 83-84). Ma ancora una volta, le cose andarono in direzione contraria rispetto ai desideri degli amministratori cittadini. Nel 1727, il consiglio stipulò un contratto con alcuni fabbricanti locali per far assumere i poveri della città, ma l'accordo naufragò rapidamente a causa delle proteste dei mercanti, che lamentavano problemi di disciplina e la mancanza delle competenze necessarie tra i neo-assunti. Furono quindi necessarie crescenti sovvenzioni comunali per evitare che l'intero progetto andasse in fumo (Ivi: 86).

Gli interventi pubblici a sostegno delle iniziative produttive legate alle istituzioni assistenziali non erano però certo risolutivi, e anzi rischiavano spesso di suscitare l'opposizione di corporazioni e altri operatori di mercato, le cui rimostranze contro le attività economiche sponsorizzate dalle autorità e orientate a logiche caritatevoli si fondevano sempre più con la crescente ostilità nei confronti del protezionismo e delle politiche mercan-

²⁴ ASR, OASM, I parte, b. 235, Congregazione generale, 5 luglio 1699, cc. 15-18.

²⁵ Ivi, 2 agosto 1699, c. 19. Su questa e altre vicende simili, si veda anche Spagnuolo (1991).

tiliste²⁶. Un acceso botta e risposta tra i funzionari dell'Ospizio e i mercanti di stoffe dello Stato della Chiesa costituisce un buon esempio di questi conflitti, le cui tracce abbondano negli archivi dell'istituzione. Nel 1721, per contrastare quei mercanti che auspicavano l'abolizione delle restrizioni all'importazione di tessuti (che erano invece vitali per la sopravvivenza della nascente industria laniera del San Michele), l'Ospizio redasse un'articolata *Informazione* a difesa dei salutari effetti che la sua azione produceva per i poveri della città. Le sue manifatture, si sosteneva, davano lavoro fuori dalle sue mura a 3.000 donne e a 150 uomini («e questi con stipendio da poter mantenere da buoni artisti le loro famiglie»), per non parlare delle centinaia di giovani ospiti a cui veniva insegnato un mestiere con cui guadagnarsi da vivere da adulti. Inoltre, il suo vasto programma di restauri e lavori pubblici aveva impiegato un numero enorme di poveri non qualificati, «che questa pure è stata una grand'elemosina, confessando tutti che l'aiutare la povertà con la fabbrica sia la carità più grata a sua Divina Maestà che si possi fare, perché leva il popolo dall'ozio, et impiega ogni sorte di persone [...]». Chi perciò chiedeva l'abolizione delle limitazioni al commercio delle «robbe forestiere» e dei dazi doganali, stava in realtà ostacolando una santa impresa che ridondava in «gran beneficio alla povertà»²⁷.

Nella loro piccata risposta a stampa, «i mercanti di Roma»²⁸ ribattevano che le difficoltà che l'Ospizio stava incontrando non erano imputabili ad altro che alla sua stessa missione. Dal momento che il suo scopo prioritario era quello di impiegare il maggior numero possibile di poveri, l'istituto si era infatti imbarcato in modo disordinato in attività produttive di ogni genere, in uno «strano miscuglio» che ne rendeva quasi impossibile la buona riuscita. Per un motivo analogo, «l'incaglio delle merci» nasceva anche dal fatto che, «non misurando il lavoro dello

²⁶ Sul tessuto economico e produttivo romano in età moderna, e sul ruolo che in esso giocavano corporazioni e Università di arti e mestieri, cfr. Ago (1998); Travaglini (1998); e Canepari (2008). Sul riformismo economico settecentesco all'interno dello Stato pontificio, cfr. Dal Pane (1959) e La Marca (1984).

²⁷ ASR, *Commissariato generale della Camera apostolica*, vol. 488, *Informazione per quelli che reclamano contro l'Ospizio Apostolico de Poveri Invalidi*, cc. 431r-439v.

²⁸ Su cui si veda Ago (1998: 32-38)

spaccio, e fabricando più del bisogno», l'Ospizio faceva «prevalere allo spaccio il lavoro in evidente danno proprio e d'altrui». La sovrapproduzione era dunque l'esito prevedibile di questa cattiva gestione, e costringeva ogni volta il San Michele a invocare l'aiuto pubblico a spese degli altri operatori, «per forzare i Mercanti alla compra delle merci, e così estorcere colla compassione e diremo quasi per elemosina quello potrebbe conseguirsi con riputazione di mercatura»²⁹.

La controp replica dell'Ospizio non si fece attendere. I mercanti, si sosteneva in un nuovo memoriale manoscritto, erano caduti gravemente in errore. Il San Michele non aveva mai avuto lo scopo di sostentare i poveri solo con i proventi delle sue manifatture; tutt'al contrario, erano quelle manifatture che erano state create con l'obiettivo di impiegare i poveri e dargli così di che vivere. L'Ospizio non doveva «considerarsi come un mercante», ma come «una scuola per fare gli artisti [...] ed un dispensatore del lavoro alli poveri di Roma, che non trovano da lavorare». Date queste premesse, era allora chiaro che non gli sarebbe stato possibile adempiere ai suoi doveri assistenziali se si fosse adattato a seguire «le regole dei mercanti e della mercatura»³⁰.

Questo scambio di reciproche accuse aveva il merito di chiamare le cose con il loro nome: sarebbe difficile trovare una descrizione più accurata della logica alla base del progetto di impiegare i poveri come misura assistenziale, insieme ai problemi che essa poneva quando veniva a scontrarsi con la realtà economica più ampia. Se il lavoro veniva “dispensato” come un genere speciale di elemosina (con tutte le annesse connotazioni morali e religiose), non poteva essere trattato come un mero “fattore di produzione”, completamente avulso dalle sue finalità sociali. D'altra parte, nella misura in cui non era però concepito come un'elargizione interamente gratuita, non poteva nemmeno essere del tutto separato dal mercato: se l'idea era quella di consentire ai poveri di sostenersi non attraverso la mendicizia ma grazie alle proprie fatiche, queste fatiche dovevano avere un qualche significato economico riconoscibile, un valore di scam-

²⁹ ASR, OASM, I parte, b. 49, *Risposta de Mercanti ad una Scrittura del detto Ospizio*, 1721, [Roma]: Typis Zinghi et Monaldi, senza numeri di pagina.

³⁰ ASR, *Commissariato generale della Camera apostolica*, vol. 488, cc. 440r-444r.

bio traducibile in un corrispettivo in denaro. Era questa “economia morale” a segnare il perimetro entro il quale si muoveva la rappresentazione del lavoro come forma di dono caritatevole, determinandone al contempo le contraddizioni più gravi.

Conclusioni

Nella letteratura sulle istituzioni assistenziali della prima età moderna, il ruolo che il lavoro giocava nel loro dispositivo interno tende solitamente a essere inquadrato in termini di costrizione, obbligo e disciplinamento sociale. Due modelli ermeneutici continuano in tal senso a operare sullo sfondo. Uno è il resoconto marxiano della «accumulazione originaria» e dell’ascesa del capitalismo contenuto nel celebre capitolo ventiquattresimo del primo libro del *Capitale*, dove l’imposizione della disciplina del lavoro per mezzo di «leggi tra il grottesco e il terroristico» ai poveri espropriati dalle *enclosures* è letta come la chiave per far loro accettare il nuovo sistema del lavoro salariato e trasformarli in moderni proletari³¹. L’altro è il paradigma foucaultiano del «grande internamento» che, sebbene sempre più contestato in molti elementi di dettaglio (Pastore 2000: 202-205), è ancora considerato sostanzialmente valido nelle sue linee generali. Nell’analisi di Michel Foucault dei tentativi seicenteschi di isolare e rinchiudere vagabondi, poveri e ogni sorta di marginali, il lavoro forzato figura come uno degli ingredienti principali di un più vasto progetto di normalizzazione e irregimentazione disciplinare della società (Foucault 2010 [1961]: 51-82). A metà strada tra i due, altri hanno individuato nei programmi di lavoro coatto di vari istituti di reclusione un antenato del peculiare regime lavorativo che sarà poi proprio della fabbrica capitalista (Rusche e Kirchheimer 1939; Melossi e Pavarini 1977). Ciò che tutti questi diversi approcci interpretativi hanno in comune è il ruolo esplicativo centrale in essi giocato dal potere repressivo e dalla coercizione.

In questo articolo si è voluta tentare una strada almeno in parte differente. Affrontando la questione dal punto di vista del-

³¹ Cfr. Marx (1980 [1867]: 777-826). Per una recente reinterpretazione della narrazione marxiana alla luce dell’*Etica protestante* di Max Weber e della sua discussione della disciplina del lavoro, cfr. Ginzburg (2021).

la carità, si è mostrato come la violenza non fosse l'unico mezzo attraverso il quale le autorità pubbliche e i singoli attori istituzionali cercavano di impiegare i poveri. Il lavoro non era solo qualcosa che le istituzioni assistenziali infliggevano ai loro ospiti a mo' di punizione: altrettanto spesso, esso era anche inteso e presentato come una forma di beneficio e di elemosina, un'offerta caritativa in soccorso dei bisognosi. Questa diversa prospettiva sul rapporto tra assistenza, lavoro e povertà consente a mio avviso di guadagnare una comprensione più sottile e meno unilaterale delle applicazioni storiche del processo di disciplinamento sociale, senza sottovalutarne l'importanza. Come Muratori e altri suoi contemporanei ben sapevano, quando si trattava di carità, il confine tra costrizione e accettazione volontaria si faceva inevitabilmente sfumato: donare non è mai un atto del tutto gratuito, ma è sempre anche un modo per lasciare il beneficiario in debito con il benefattore, acquistandogli la sua riconoscenza³². Finché dunque rimaneva all'interno di questa cornice, l'offerta di lavoro nascondeva inevitabilmente, come un'ombra, un elemento di obbligazione e vincolo: e non a caso proprio su questo aspetto si appunteranno molte delle critiche che, a partire dalla seconda metà del Settecento, le nuove tendenze liberali rivolgeranno ai vecchi istituti assistenziali (McStay Adams 1990; Carré 2016).

Bibliografia

- ADDISON JOSEPH, 1804 [1712], *The Spectator*, n. 549 (29 Novembre 1712), in *The Works of the Right Honourable Joseph Addison*, vol. III, London: Printed for Vernor and Hood et al.
- AGO RENATA, 1998, *Economia barocca. Mercato e istituzioni nella Roma del Seicento*, Roma: Donzelli.
- APPLEBAUM HERBERT, 1992, *The Concept of Work. Ancient, Medieval, and Modern*, Albany: State University of New York Press.
- BALZANI ALBERTO, 1969, *L'Ospizio Apostolico dei poveri invalidi detto "il San Michele" dal 1693 al 1718*, Roma: Istituto di Studi Romani.

³² Per una ricostruzione storico-concettuale della dinamica del dono e dei suoi aspetti "perversi", cfr. Starobinski (2016). Senza potersi addentrare nell'enorme messe di lavori sul tema, contengono indicazioni utili in questo contesto anche Clavero (1991); Zemon Davis (2002); e Krausman Ben-Amos (2008).

- BECHI NICCOLO', 1741, *Vita del venerabil servo di Dio Filippo Franci sacerdote fiorentino*, Firenze: Nella Stamperia di Pietro Gaetano Viviani.
- BEIER A. L., 2008, *A New Serfdom. Labor Laws, Vagrancy Statutes, and Labor Discipline in England, 1350-1800*, in A. L. Beier, Paul Ocozbek (a cura di), *Cast Out. Vagrancy and Homelessness in Global and Historical Perspective*, Athens: Ohio University Press, pp. 35-63.
- BOTANA FEDERICO, 2011, *The Works of Mercy in Italian Medieval Art (c. 1050-c. 1400)*, Turnhout: Brepols.
- BOTERO GIOVANNI, 2016 [1589], *Della ragion di Stato*, ed. a cura di Pierre Benedittini e Romain Descendre, Torino: Einaudi.
- BRIATTE JEAN-BAPTISTE, 1780, *Offrande a l'humanité, ou Traité sur les causes de la misère en général, & de la mendicité en particulier*, Amsterdam: Changuyon.
- BRUNI LUIGINO, 2015, *Il mercato e il dono. Gli spiriti del capitalismo*, Milano: Università Bocconi Editore.
- _____, 2022, *Capitalismo meridiano. Alle radici dello spirito mercantile tra religione e profitto*, Bologna: il Mulino.
- CAJANI LUIGI, 1982, *L'assistenza ai poveri nella Toscana settecentesca*, in Giorgio Politi, Mario Rosa, Franco Della Peruta (a cura di), *Timore e carità. I poveri nell'Italia moderna*, Cremona: Linograf, pp. 185-210.
- CANEPARI ELEONORA, 2008, *Lavorare a Roma tra ordinamenti e pratiche di trasgressione (XVII-XVIII secolo)*, in Marco Vencato, Andreas Willi, Sacha Zala (a cura di), *Ordine e trasgressione. Un'ipotesi di interpretazione tra storia e cultura*, Roma: Viella, pp. 19-40.
- CARACAUSI ANDREA, MAITTE CORINE, 2020, "Les institutions charitables comme lieux de travail, XV^e-XVIII^e siècle", *Mediterranea. Ricerche Storiche*, n. 48, pp. 83-96.
- CARRE JACQUES, 2016, *La prison des pauvres. L'expérience des workhouses en Angleterre*, Paris: Vendémiaire.
- CLAVERO BARTOLOME, 1991, *Antidora. Antropologia cattolica de la economia moderna*, Milano: Giuffrè.
- COCCOLI LORENZO, 2017, *Il governo dei poveri all'inizio dell'età moderna. Riforma delle istituzioni assistenziali e dibattiti sulla povertà nell'Europa del Cinquecento*, Milano: Jouvence.
- COHN SAMUEL, 2007, "After the Black Death. Labour legislation and attitudes towards labour in late-medieval western Europe", *The Economic History Review*, n. 60, 3, pp. 457-485.
- COLLINET MICHAELA (a cura di), 2014, *Caritas – Barmherzigkeit – Diakonie: Studien zu Begriffen und Konzepten des Helfens in der Geschichte des Christentums vom Neuen Testament bis ins späte 20. Jahrhundert*, Berlin: Lit.
- CONTINISIO CHIARA, 1999, *Il governo delle passioni. Prudenza, giustizia e carità nel pensiero politico di Lodovico Antonio Muratori*, Firenze: Leo S. Olschki.

- _____, 2006, "Governing the passions. Sketches on Lodovico Antonio Muratori's moral philosophy", *History of European Ideas*, n. 32, pp. 367-484.
- CORBO CHIARA, 2006, *Paupertas. La legislazione tardoantica (IV-V sec. d.C.)*, Napoli: Satura.
- DAL PANE LUIGI, 1959, *Lo Stato pontificio e il movimento riformatore del Settecento*, Milano: Giuffrè.
- DANI ALESSANDRO, 2018, *Vagabondi, zingari e mendicanti. Leggi toscane sulla marginalità sociale tra XVI e XVIII secolo*, Firenze: Editpress.
- DE MARTINO GIULIO, 1996, *Muratori filosofo. Ragione filosofica e coscienza storica in Lodovico Antonio Muratori*, Napoli: Liguori.
- FARMER SHARON, 2016, *From Personal Charity to Centralised Poor Relief. The Evolution of Responses to the Poor in Paris, c. 1250–1600*, in Anne M. Scott (a cura di), *Experiences of Charity, 1250–1650*, London-New York: Routledge, pp. 17-42.
- FATICA MICHELE, 1992, *Il problema della mendicizia nell'Europa moderna (secoli XVI–XVIII)*, Napoli: Liguori.
- FINZSCH NORBERT, JÜTTE ROBERT (a cura di), 1996, *Institutions of Confinement. Hospitals, Asylums, and Prisons in Western Europe and North America, 1500-1950*, Cambridge: Cambridge University Press.
- FONTAINE LAURENCE, 2022, *Vivre pauvre. Quelques enseignements tirés de l'Europe des Lumières*, Paris: Gallimard.
- FORMICA MARINA, 2019, *Roma, Romae. Una capitale in Età moderna*, Roma-Bari: Laterza.
- FOUCAULT MICHEL, 2010 [1961], *Storia della follia nell'età classica*, trad. it. Franco Ferrucci, Milano: Rizzoli.
- GARBELLOTTI MARINA, 2013, *Per carità: Poveri e politiche assistenziali nell'Italia moderna*, Roma: Carocci.
- GINZBURG CARLO, 2021, *La latitudine, gli schiavi, la Bibbia. Un esperimento di microstoria*, in Id., *La lettera uccide*, Milano: Adelphi, pp. 5-24.
- GRAZZI MARCO, 2012, *Fattore di produzione*, in *Economia e finanza*, vol. I, Roma: Istituto della Enciclopedia italiana, pp. 519-520.
- GRENOUILLEAU OLIVIER, 2022, *L'invention du travail*, Paris: Les Éditions du Cerf.
- GROPPI ANGELA, 2010, *Il welfare prima del welfare. Assistenza alla vecchiaia e solidarietà tra generazioni a Roma in età moderna*, Roma: Viella.
- GUTTON JEAN-PIERRE, 1974, *La société et les pauvres en Europe (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Paris: Presses universitaires de France.
- HALE MATTHEW, 1683, *A Discourse Touching Provision for the Poor*, London: For W. Shrowsbery.
- JAUCOURT LOUIS DE, 1765, *Travail*, in Denis Diderot, Jean Baptiste Le Rond d'Alembert (a cura di), *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des*

sciences, des arts et des métiers, vol. XVI, Neufchastel: chez Samuel Faulche & Compagnie et al., pp. 567-568.

JÜTTE ROBERT, 1994, *Poverty and Deviance in Early Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press.

KAPLAN STEVEN, REINERT SOPHUS (a cura di), 2019, *The Economic Turn. Recasting Political Economy in Enlightenment Europe*, London: Anthem.

KRAUSMAN BEN-AMOS ILANA, 2008, *The Culture of Giving. Informal Support and Gift-Exchange in Early Modern England*, Cambridge: Cambridge University Press.

LA MARCA NICOLA, 1984, *Liberalismo economico nello Stato pontificio*, Roma: Bulzoni.

LEHNER ULRICH L., 2016, *The Catholic Enlightenment. The Forgotten History of a Global Movement*, Oxford: Oxford University Press.

LINDEMANN MARY, 1990, *Patriots and Paupers. Hamburg, 1712–1830*, New York-Oxford: Oxford University Press.

LIS CATHARINA, SOLY HUGO, 2012a, *Worthy Efforts. Attitudes to Work and Workers in Pre-Industrial Europe*, Leiden-Boston: Brill.

_____, 2012b, *Labor Laws in Western Europe, 13th-16th Centuries. Patterns of Political and Socio-economic Rationality*, in Marcel van der Linden, Leo Lucassen (a cura di), *Working on Labor. Essays in Honor of Jan Lucassen*, Leiden: Brill, pp. 299-321.

MAGNUSSON LARS, 2020, *Were good times really that bad? Mercantilist views on poverty and employment*, in Mats Lundahl, Daniel Rauhut, Neelambar Hatti (a cura di), *Poverty in the History of Economic Thought. From Mercantilism to Neoclassical Economics*, London: Routledge, pp. 12-28.

MAITTE CORINE, 2020, “Donner du travail aux pauvres: les logiques laborieuses dans les institutions charitables florentines aux XVII^e et XVIII^e siècle”, *Mediterranea. Ricerche Storiche*, n. 48, pp. 97-122.

MARTZ LINDA, 1983, *Poverty and Welfare in Habsburg Spain*, Cambridge: Cambridge University Press.

MARX KARL, 1980 [1867], *Il capitale. Libro primo*, trad. it. Delio Cantimori, Roma: Editori Riuniti.

MCSTAY ADAMS THOMAS, 1990, *Bureaucrats and Beggars. French Social Policy in the Age of the Enlightenment*, New York-Oxford: Oxford University Press.

MELOSSI DARIO, PAVARINI MASSIMO, 1977, *Carcere e fabbrica. Alle origini del sistema penitenziario*, Bologna: il Mulino.

MINEO ENNIO IGOR, 2011, *Cose in comune e bene comune. L'ideologia della comunità in Italia nel tardo medioevo*, in Andrea Gamberini, Jean-Philippe Genet, Andrea Zorzi (a cura di), *The Languages of Political Society. Western Europe, 14th-17th Centuries*, Roma: Viella, pp. 39-67.

MURATORI LODOVICO ANTONIO, 1723, *Della carità cristiana, in quanto essa è amore del prossimo*, Modena: Per Bartolomeo Soliani.

_____, 1749, *Della pubblica felicità, oggetto de' buoni principi*, Lucca [i.e. Venezia].

NUVOLI VINCENZO, 2008, *La condizione giuridica del povero e del mendicante nella Firenze del Settecento e la Congregazione di San Giovanni Battista*, Firenze: Giunti.

PASTORE ALESSANDRO, 2000, *Il problema dei poveri agli inizi dell'età moderna. Linee generali*, in Vera Zamagni (a cura di), *Povertà e innovazioni istituzionali in Italia. Dal Medioevo ad oggi*, Bologna: il Mulino, pp. 185-205.

PÉREZ GARCÍA PABLO, 1996, *El trabajo en la obra de Juan Luis Vives: de la humana menesterosidad al proyecto humanista*, in Ángel Vaca Lorenzo (a cura di), *El trabajo en la historia*, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 129-174.

PICCIALUTI MAURA, 1994, *La carità come metodo di governo. Istituzioni caritative a Roma dal pontificato di Innocenzo XII a quello di Benedetto XIV*, Torino: Giappichelli.

POLANYI KARL, 2000 [1944], *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, trad. it. Roberto Vigevani, Torino: Einaudi.

RICCI GIOVANNI, 1996, *Povertà, vergogna, superbia. I declassati fra Medioevo e Età moderna*, Bologna: il Mulino.

ROSA MARIO (a cura di), 1981, *Cattolicesimo e Lumi nel Settecento italiano*, Roma: Herder.

_____, 1999, *Settecento religioso. Politica della Ragione e religione del cuore*, Venezia: Marsilio.

_____, 2010, *The Catholic Aufklärung in Italy*, in Ulrich L. Lehner, Michael Printy (a cura di), *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe*, Leiden-Boston: Brill, pp. 215-250.

ROSA MARIO, AL KALAK MATTEO (a cura di), 2018, *Lodovico Antonio Muratori. Religione e politica nel Settecento*, Firenze: Leo S. Olschki.

RUSCHE GEORG, KIRCHHEIMER OTTO, 1939, *Punishment and Social Structure*, New York: Columbia University Press.

SAFLEY THOMAS MAX (a cura di), 2003, *The Reformation of Charity. The Secular and the Religious in Early Modern Poor Relief*, Boston-Leiden: Brill.

SARTI RAFFAELLA, BELLAVITIS ANNA, MARTINI MANUELA, 2018, *Introduction*, in Id. (a cura di), *What Is Work? Gender at the Crossroads of Home, Family, and Business from the Early Modern Era to the Present*, New York-Oxford: Berghahn Books.

SLACK PAUL, 1999, *From Reformation to Improvement. Public Welfare in Early Modern England*, Oxford: Clarendon Press.

SPAGNUOLO VERA VITA, 1991, *Il lanificio di San Michele a Ripa Grande a Roma*, in Simonetta Cavaciocchi (a cura di), *L'impresa. Industria, commercio, banca. Secc. XIII-XVIII*, Firenze: Le Monnier, pp. 1007-1022.

- SPIERENBURG PIETER, 2007², *The Prison Experience. Disciplinary Institutions and Their Inmates in Early Modern Europe*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- STANZIANI ALESSANDRO, 2022, *Le metamorfosi del lavoro coatto. Una storia globale, XVIII-XIX secolo*, Bologna: il Mulino.
- STAROBINSKI JEAN, 2016, *Larghezza*, trad. it. Guido Alberti, Milano: Ab-scondita.
- TODESCHINI GIACOMO, 2002, *I mercanti e il tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed età moderna*, Bologna: il Mulino.
- _____, 2004, *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna: il Mulino.
- TOMKINS ALANNAH, 2020, *Poverty and the Workhouse*, in David Hitchcock, Julia McClure (a cura di), *The Routledge History of Poverty, c.1450-1800*, London: Routledge, pp. 234-249.
- TOSCANO PIA, 1996, *Roma produttiva tra Settecento e Ottocento. Il San Michele a Ripa Grande*, Roma: Viella.
- TRAVAGLINI CARLO MARIA (a cura di), 1998, *Corporazioni e gruppi professionali a Roma tra XVI e XIX secolo*, Roma: Università Roma Tre – CROMA.
- VALJAVEC FRITZ, 1961, *Geschichte der abendländischen Aufklärung*, Wien-München: Harold.
- VIVES JUAN LUIS, 2008 [1526], *L'aiuto ai poveri. De subventione pauperum*, ed. a cura di Valerio Del Nero, Pisa: Fabrizio Serra Editore.
- WOOLF STUART, 1988, *Porca miseria. Poveri e assistenza nell'età moderna*, Roma-Bari: Laterza.
- YAMAMOTO KOJI, 2018, *Taming Capitalism Before its Triumph. Public Service, Distrust and Projecting in Early Modern Englan*, Oxford: Oxford University Press.
- ZAMAGNI STEFANO, 2009, *Avarizia. La passione dell'avere*, Bologna: il Mulino.
- ZAMAGNI VERA (a cura di), 2000, *Povertà e innovazioni istituzionali in Italia. Dal Medioevo ad oggi*, Bologna: il Mulino.
- ZANINELLI SERGIO, TACCOLINI MARIO (a cura di), 2002, *Il lavoro come fattore produttivo e come risorsa nella storia economica italiana*, Milano: Vita e Pensiero.
- ZEMON DAVIS NATALIE, 2002, *Il dono. Vita familiare e relazioni pubbliche nella Francia del Cinquecento*, trad. it. Maria Gregorio, Milano: Feltrinelli.

Abstract

POLITICHE ISTITUZIONALI E PIANI DI ASSISTENZA AI POVERI. IL LAVORO COME FORMA DI CARITÀ NELLA PRIMA ETÀ MODERNA (XVII-XVIII SECOLO)

(INSTITUTIONAL POLICIES AND POOR RELIEF PLANS. LABOUR AS A FORM OF CHARITY IN EARLY MODERNITY 17TH-18TH CENTURIES)

Keywords: Charity, Labour, Poor Relief, Work Ethic, Muratori

As is well known, forced labour was a fixture of almost every poor relief institution that popped up throughout Europe from the late 16th century onwards. Those institutions were not primarily conceived at the time as places of punishment: instead, they were intended to provide the poor with actual assistance, be it of the material or the spiritual kind. Considering a series of discourses produced by a handful of prominent Italian thinkers and institutions between the end of the 17th and the first half of the 18th century, this contribution is intended to show how labour could be framed then in terms of charitable provision to the poor, while also highlighting the issues this peculiar framing implied.

LORENZO COCCOLI
Università degli Studi di Perugia
coccoli@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-3213-1032

EISSN 2037-0520

ALESSANDRO DIVIDUS

THE ENSLAVEMENT OF THE FREE INDIVIDUAL:
CHIAROMONTE'S REMARKS ON THE NATURE
OF CONTEMPORARY TYRANNY

1. *The name of death is Fascism*

In 1935, in the Italian journal *Quaderni di Giustizia e Libertà* – the periodical of the homonymous anti-fascist movement –, Chiaromonte publishes the article 'La morte si chiama fascismo'. For a year now, forced to take refuge as an exile in Paris together with many other anti-fascist intellectuals (see Bianco 1999; Panizza 2017; La Porta 2019; Manica 2021), Chiaromonte makes a sharp criticism of what led to the loss of freedom in the Italian peninsula. In his criticism of fascism, Chiaromonte emphasises many fundamental characteristics of freedom that go far beyond criticism of dictatorial regimes. Fascism is the central element from which deep reflections on mass society, democracy and freedom arise (see Bianco 2006; Sacco 1976; Bresciani 2014; Bordes 2021). Chiaromonte already glimpsed in fascism a characteristic that also pervades contemporary societies. He realised that in mass societies the measure of the qualities of a person, a political party, an ideology or any other category is 'success' (Chiaromonte 1945: 21; Cfr. Fedele 2009; Panizza 2004). No matter how vile the people who pursue it or what means they use to achieve it. Masses are always fascinated by those who achieve success and somehow distinguish themselves from others. Success is the unit of measurement by which the common man assesses qualities. Mussolini and the new ruling class fully represented this principle. They were little men who were successful through a series of historical events. Everything that happened afterwards was a concatenation of events linked to success such as power and with it the

transformation of the state, the replacement of politics with administration and law with command.

By 1935, Italian democracy had long since died. However, there is one useful thing dead bodies can be used for. Dead bodies can be analysed to find the evil that led to their death. In this case, it was Italian democracy and the analysis of the evil that led to its death, namely fascism, is a useful means to see how a state fails. A state fails, according to Chiaromonte, when it does not grasp the deeper meaning of the term freedom. According to him, freedom is what is guaranteed so that further freedom can be gained (Chiaromonte 1945: 26). This is what the state must do to be truly democratic. The state must gradually grant freedoms that are truly such, i.e., progressively allowing the state's transformation into the interest of all. The mistake made by liberal democracies that allowed fascism to take power was precisely that of bestowing freedoms to manipulate the masses. This attitude was already indicative of an absolute or at least paternalistic state. Fascism found a breeding ground in the souls of democracies. What it did was nothing more than change the political order. As Chiaromonte states: «Il fascismo non sostituiva uno Stato liberale, ma uno già totalitario suo malgrado. I motivi in base ai quali si fa funzionare lo stato dittatoriale sono gli stessi che vegliavano in sostanza al funzionamento dello Stato cosiddetto liberale: la proprietà, il «bene della Nazione», il totemismo patriottico, la caserma, la morale borghese» (Ivi: 36). Thus, Fascism was nothing more than the visible outgrowth of evil present in the textures of society. Tyrannies are the political form of oppression embedded in facts and things (Ivi: 41) that already exist before tyrannies become real. Italian and German dictatorships were typical forms of the phenomenon that arose when the contradictions in a people's life had no solution other than using force. These forces emerged when the diverse motives of the masses were no longer mediated through the appropriate instruments of democratic life. Thus, instead of shaping the state according to the reason of the many, the many were subjected to a single force.

But, as Chiaromonte points out, modern tyrannies can not rely solely on force. According to him, dictatorships could not be exercised in any other way than by enslaving all in the name

of all. To do this, they need more than just force. They need to refer to abstract concepts so vague that everyone can identify with them. In this way, differences are reduced, and all mass-producing mechanisms are accelerated. So when democratic societies are in crisis because a multitude of reasons can not find an appropriate voice and representation in its institutions, the only possible lifeline is the myth. Myth is what fuels hope; it is what appeals to the most irrational character of the masses. Tyrants are aware of this and create myths all the time. The myth *par excellence* of fascism is that of the salvation of the nation, because in every myth – when there is something or someone to be saved – there is a need for a hero. This is a perfect justification for the presence of a leader, a guide, or a dictator. The deification of the leader, as Chiaromonte states, «è una necessità meccanica» (Ivi: 44).

However, tyrants do not realise they have given birth to a dead dictatorship. They do not understand the irreducibility of a fundamental human need, i.e. freedom. Chiaromonte makes a very insightful observation about freedom and its suppression in authoritarian and totalitarian regimes. He states that: «Il male non è che il fascismo tolga le “libertà democratiche”: il male è che elimina fatti vitali: l’associazione, l’opinione, il modo di rappresentare e far valere gl’interessi concreti degl’individui e dei gruppi, mentre non elimina dei *veleni*: la potenza del danaro, l’oppressione dei costumi, l’ipocrisia, la sciocchezza e lo sfruttamento sistemati al riparo delle tradizioni» (Ivi: 47). Democratic freedoms stem from man’s innate need for freedom. Freedoms of thought, expression, press, association, etc. are tools that in a democratic society allow the individual to give shape to his energy, his will to think and give meaning to his life. This distinction between freedom in the fullest sense and democratic freedoms is a very important difference. In Chiaromonte’s mind, human freedom and all its dimensions must find its fulfilment in the institutions of the state. Indeed, in the democratic state, it is necessary to create appropriate structures so that human energies can find a means for realisation in society. For this reason, dictatorships arise already dead. Instead of increasing the means for the growth of human energies, they eliminate vital facts.

However, there is one element able to balance the need to express this vital energy. This element is passivity. The problem with passivity is that it masks the need to express certain individual energies. One of the most problematic characteristics of passivity is that it is not a product of dictatorships. It is not an invention of dictatorships but an element, as Chiaromonte emphasises, inherent with the rise of the modern state and industrialism (*Ibidem*), which is only later exploited by fascism. Modern industrialisation and all the social and political changes that contributed to the creation of the modern state are the cause of this passivity. They produced functional and passive masses. These masses are what distinguish modern states from ancient autocratic states. Functional masses are passive organisms that no longer recognise themselves with any defined interest. Functional mass is a shapeless body where everything is mixed and may be used for any purpose (Ivi: 48). The passivity of the undefined masses, as a product of modernity, is a characteristic element of both totalitarian and democratic regimes. The passivity of the masses and thus their functionality has some common characteristics. They are the absence of an identity, an ideal and the necessary resources to put into practice an effective change towards an improvement of one's condition. One of the possible outcomes of passivity is a reverberation of religious and irrational instincts. Chiaromonte expresses this feeling well with the term «fattaccio provvidenziale» (Chiaromonte 1932: 32). The expectation of an act of Providence is one of the distinguishing features of the passive mass. It represents the people's abdication to change their condition. An act of Providence is a desired and unexpected change that occurs when there is no solution and all possibilities are exhausted. Not just the masses but also intellectuals of all political orientations are victims of this blunder of reason. Indeed, as Chiaromonte rightly points out in his review of Vita-Finzi's interesting book *Le delusioni della libertà* (1961) many pre-fascist intellectuals looked to fascism as a solution to their dissatisfaction with the liberal state and all the values that represented it. The most striking case is that of Croce¹.

¹ Many studies have been devoted to the relationship between Croce and fascism. A small but significant number are listed here: Spirito – Volpicelli – Volpi-

Croce, who certainly can not be listed as a proponent of dictatorships, was nevertheless part of that whole circle of intellectuals who were disillusioned with freedom. Their disillusionment was not related to the abstract concept of freedom, but to how it had been put into practice through the only institution that stood for it at that historical moment, namely the liberal state. To some extent, the liberals of the time were also architects or at least instruments that contributed to the rise of fascism. Croce's criticism of Masonic Europe and his exaltation of violence (Chiaromonte 1961: 622) are evidence of a disappointed liberal. Chiaromonte's criticism of Croce and the other intellectuals aimed at highlighting the superficiality with which they considered the weight their words could have in a passive mass waiting for providential change². However, reliance on providential intervention is also dangerous for those hoping for a dictatorship's fall. The case of Italy is once again illustrative. Chiaromonte criticises all those anti-fascist movements that see the fall of fascism as the first and most important objective to be achieved without having clear prospects in mind for the future. As he states:

Di fronte a tanta menzogna, tanta ignominia e tanta meschinità si difonde facilmente, anche se non sempre esplicito, lo stato d'animo che conduce a dirsi: «ben venga qualsiasi altro sistema, qualsiasi altro regime! Tutto è preferibile al fascismo!». Stato d'animo altrettanto legittimo, inoppugnabile come grido al cuore, quanto – a mio parere – letale alla causa di un antifascismo efficiente. Oserei anzi dire che tale stato d'animo costituisce, di fatto, una delle forze d'inerzia che sostengono il regime (Chiaromonte 1932: 31).

Even those who were dissatisfied with the liberal states and the abominations of the world war must have shared such impatience for change. If the future can be worse than the present – as it was for all those who wished for a change in the liberal state –, this does not exclude the possibility of it happening again. This is not a defence of the totalitarian regimes that preceded the reconstruction of European democracies. It is rather

celli (1929); Bobbio (1955); Benedetti (1967); De Frede (1982); Cingari (2003).

² For more details about the role of the intellectual in history see Siciliano (1972); Abel (1986); Bettiza (1997); De Michelis (2021).

an important lesson on the meaning of history and the exercise of freedom that Chiaromonte tries to communicate to future generations. History is not always progressing. People living in liberal societies before the rise of dictatorships enjoyed freedoms conquered during the progress of Western civilisation. The expansion of freedoms moved along with progress related to the population's well-being and scientific and technological advancement. Whereas the achievements of science and technology hardly ever take a step backwards, the same is not true for those related to politics. This is why freedom is never a final victory and it is always necessary to keep an eye on its safety. Freedom is not an abstraction, but is the practical application of principles. People can not be passive elements in the life of a society because some freedoms may be gained while others may be lost. The establishment of dictatorships is incontrovertible proof of this truth.

In Chiaromonte's view, freedom forms and articulates within the weave of social relations (Chiaromonte 1947: 90), a lesson learnt from his friend and mentor Andrea Caffi³. The construction of ever wider social relations is what gives ever richer meanings to the concept of freedom. The dynamism and change of society require a continuous redefinition of the concept of freedom. It is a natural instance coming from the bottom, from individuals modifying and implementing the organisation of their social relations. To some extent, Chiaromonte is very close to Proudhon's thesis. Indeed, by evoking Proudhon's valuable contribution to the idea of freedom, Chiaromonte claims «Multiply your associations and be free» (Chiaromonte 1945: 26). Since true freedom is an expression of an individual's vital energies and the task of politics is to harmonise freedoms and allow them to grow, freedom can never be imposed from above. Freedom is generated by the dynamism of the population and thus by their continuous relationships which in turn require continuous codifications of freedom. What emerges from Chiaromonte's brief article 'Appunto sulla libertà' is a very im-

³ «The human individual – the conscious person – is not conceivable except as a “social being” integrated into a community, cultivated, provided with modes of thought and articulated expression by this society in which he is born, grows and dies, [...]». (Caffi 1970: 6).

portant fact concerning the relationship between population dynamism and freedom. According to him, freedom is something that goes far beyond its theorisation (Chiaromonte 1935: 3). This implies the spontaneous nature of freedom which goes beyond the theorisation of even those political parties that advocate freedom. Politics, and therefore political parties, should not stand for particular freedoms but represent freedom in general. This freedom is that which implies the achievement of further freedoms and thus the inclusion of the entire population. It is a need for freedom that comes from the bottom and is only later codified by politics. An active and dynamic population can not obtain true freedom in any other way because the theorisation of freedom and its imposition from above can never exhaust the ever-changing need for freedom. Taking up Arendt's reflections on authority⁴, Chiaromonte interprets freedom as an area whose issues can only be solved practically and by the agreement of the many (Chiaromonte 1958: 812-814).

2. Threats to freedom: from the East to the West

Chiaromonte is a critical spectator⁵ who recognises the permanent threats to freedom in every age and society. His ongo-

⁴ Chiaromonte refers to Arendt's article 'Che cos'è l'autorità' (1957). Arendt's reflections are then taken up and deepened in Arendt (1961).

⁵ The reference to Chiaromonte as a 'critical spectator' is borrowed from the title of the last and already mentioned work dedicated to him *Chiaromonte. Lo spettatore critico. Politica, filosofia, letteratura* (2021). Chiaromonte's role as a critical spectator is important not only in the national but also in the international context. His character, both human and intellectual, fascinated everyone who knew him and his ideas. During his numerous travels to France, North Africa and United States – often due to historical contingencies –, he came into contact with many of the personalities who would influence European and international political thought such as Albert Camus, Hannah Arendt, George Orwell and many of the members of the *New York Intellectuals* group. His interests, which ranged from politics to theatre and literature (he was also close friend of Alberto Moravia and Ignazio Silone), enabled him to cast an all-round critical look at the problems that afflicted Western culture. The sharpness of his criticism and his intellectual impartiality never undermined the close bond of friendship and admiration that other intellectuals felt for him. This was the case, for instance, with Dwight Macdonald, with whom he founded the journal *Politics*, but whose Trotskyist line he criticised while maintaining a fruitful exchange of ideas and close intellectual contact with him. Despite being a little-

ing concern for freedom also led him to critically observe the creation of new societies after the Second World War. The defeat of Nazism and fascism and the subsequent division of the world into Western and Eastern blocs brought with it the idea that the populations of liberal democratic orders enjoyed greater freedoms than the Soviet communist ones. This idea is only partly shared by Chiaromonte who glimpses very subtle dangers in the same Western democracies. One of these dangers relates to a misconception of the relationship between economics and politics typical of many socialist and communist intellectuals of the time⁶. According to Chiaromonte, during the period of repression in Czechoslovakia and Poland by the Soviet Union, newspaper articles in the Western press used to state that:

The protest of intellectuals and students in Eastern Europe is based on merely partial demands – greater freedom of expression, a less intransigent political regime, a more efficient economic policy – demands that have become obsolete here in the West. The *system*, in other words, the socialist regime, is not challenged, whereas here the New Left totally rejects the *system*, that is, neocapitalism, or the consumer society. So the revolt brewing in the West is more *advanced* than the basically romantic and nineteenth-century rebellion breaking out in Eastern Europe (Chiaromonte 1976: 208)⁷.

A rather confused consideration of the relationship between the political and economic systems emerges from these statements. According to left-wing intellectuals, Eastern European populations are fighting for freedoms now considered obsolete in the West. They do not contest the socialist system but only ask for the extension of those necessary freedoms that Western Euro-

studied author in the academic community of his native country, his critical thought towards the past and modernity is regarded alongside that of the great intellectuals of the 20th century. It is no coincidence, in fact, that Joseph Frank, in his work *Responses to Modernity* (2012), analyses Chiaromonte's thought together with that of thinkers such as Paul Valéry, Jacques Maritain, Yves Bonnefoy and Jean-Paul Sartre. Chiaromonte's ideas are therefore fundamental to understanding the complex political and social dynamics of the 20th century.

⁶ For more details about Chiaromonte's criticism of communist intellectuals see Panizza (2011).

⁷ For the original Italian text see Chiaromonte (1968).

peans fought for during the 19th century. Those who live in liberal democracies experience worse slavery because they are still subject to a capitalist and consumerist system of production. Western revolts are therefore more advanced as they are revolts against a system that most oppresses the population. The model they adopt to interpret reality seems to be fully in line with the Marxist structure and superstructure⁸. Chiaromonte points out that what most Western European intellectuals and populations hope for is an introduction of the socialist system to get rid of an even greater evil, that of the consumer society and the alienation of contemporary man (Chiaromonte 1976: 212)⁹. Political freedom seems an obsolete fact; an established achievement that can only benefit from the substitution of the economic system. However, this way of considering freedom threatens its very existence in the future. «The question raised by this “comedy of errors”», as Chiaromonte claims, «is whether the real crisis of Western society does not reside in the fact that the intellectual class wants to guide us to a new order without knowing what genuine freedom is, what socialism can be, or even what the word “society” means» (*Ibidem*).

The main problem, according to Chiaromonte, is again related to the concept of freedom. The need for freedom is an intrinsic part of human nature (Ivi: 215). The problem arises when human nature is exclusively associated with economic logic that turns the human being into a *homo oeconomicus*¹⁰. This transformation is related to the growth of industrialisation and is a common feature of both Eastern and Western European societies. However, there is a difference between them. This is linked to the political-institutional order that allows the realisation of the human will. In those countries where an authoritarian form of state is still dominant, political freedoms are restricted and, in some cases, completely abolished to avoid a complete realisation of human nature conceived in an exclu-

⁸ This idea would later be criticised by Engels. See ‘Letter to Joseph Bloch, 21[–22] September 1890’, in *Marx and Engels Collected Works*, Vol. 49 (2010).

⁹ See also Gaeta, ‘La scelta delle «cose migliori». Intellettuali e società di massa secondo Nicola Chiaromonte’, in Fofi – Giacomini – Nonno (2000).

¹⁰ This expression was first used by the Italian economist Pareto in *Manuale di Economia Politica* (1906).

sively economic manner. Since capitalism – with all its related social structure – is considered the worst evil and the profit-maximising logic an innate element of human nature, the solution of authoritarian regimes is to prohibit individual expressions of will. Without a glimpse of will, the spectre of man's economic nature can not even materialise. Hence, freedom struggles against authoritarian regimes are first and foremost oriented towards an assertion of the will. The transformation of man into an economic man is still a distant illusion. Without a will, human nature can not reveal itself. Chiaromonte, in this regard, quotes the words of Romanian writer and political dissident P. Dumitriu about the revisionist movement in Eastern Europe. «As revisionism has revealed», Dumitriu claims, «the progressives in the East want to introduce into the operation of the socialist state open and legal conflicts of opinion and interests. They want to introduce the unforeseeable element of the will – in a word, human nature» (*Ibidem*; Cfr. Dumitriu (1961). «Human nature», as stated by a character of one of Dumitriu's most famous novels, «is a historical phenomenon, the superstructure of the economy» (Dumitriu 1964: 24).

Authoritarian systems are a limitation to the realisation of human nature. But the fear that the human being can fully realise himself as an economic being leads to the preventive limiting of his entire will. Western democratic societies also suffered from the same condition. However, they were affected by the same problem but in the opposite way. While the population living under authoritarian regimes struggles for the recognition of their political freedom, the Western intellectuals, as Chiaromonte states, «make the more rigid forms of socialization and centralized power an ideal to oppose to the so-called “consumer society” as a remedy for the “alienation” of contemporary man» (Chiaromonte 1976: 212). Many Western intellectuals are rather confused about the relationship between freedom and human nature. They are dissatisfied with human freedom because they do not see beyond the realisation of the economic man. To free themselves from the constraints of human nature tied to the economic view of man they believe the solution is to limit his political freedom. Chiaromonte clearly describes the situation of the European intellectual. As he states:

Here in the West, on the other hand, we have an “obsolete” freedom accompanied by the somewhat crude idealization of such exotic forms of government as Maoism. What do such a phenomenon and such an intellectual misunderstanding mean? In the first place, they mean that we in the West no longer know and no longer want to know what freedom is and are more or less of the opinion that political freedom (together with moral freedom and the dignity of man in itself and of itself) is a sort of commodity. It is one of many commodities that our highly advanced society lavishes on us, and we use it because it is there, as we might use a car or a washing machine. But even if it were not there, no great harm would be done (Ivi: 213).

Westerners, after the experience of the dictatorships of the Second World War, live in one of the freest forms of society that has never existed. The dissatisfaction of the many with the freedom they enjoy must not, however, turn against the democratic institutions that granted these freedoms. The situation is much similar to the one described by Chiaromonte regarding the rise of fascism. The dictatorship took away individuals' democratic freedoms that guaranteed vital facts, such as freedom of association, expression, speech, etc. These vital facts are political freedoms that allow the individual to express their will. The substitution of a democracy for a dictatorship has never led to the removal of those evils of society such as power and with it all that follows. Only democracy can guarantee freedom. The problem of liberal-democratic societies is not the lack of freedoms – which of course can always be improved – but how to use them. This is the reason why Chiaromonte describes freedom as obsolete or freedom as a commodity. The threat to freedom does not lie in the democratic order. The democratic order is what allows freedom to express itself in all its forms. The real threat to democracy – as already glimpsed by Chiaromonte – arises when the passive population considers democracy as an act of providence that finally bestows freedoms so longed for. If this is a democracy, people who do not obtain the desired freedom will likely lose faith in democracy and seek freedom elsewhere. As long as democracy exists, one can express one's will. The freedoms guaranteed by a democrat-

ic society are vital facts and it is from these facts that one questions the nature of freedom.

3. *Threats to freedom in contemporary democracies*

Chiaromonte's reflections on the state of freedom and the threats to which it is continually exposed do not, however, offer a positive image of the situation of freedom in democratic countries. He does not question the democratic system which is the only one capable of guaranteeing freedom and limiting the use of force (Chiaromonte 1962: 738-739). Freedom in democratic societies is threatened by the very nature of man, or at least by the manipulation of what man believes to be his nature. In a dictatorial regime, the will of individuals and their freedom are annihilated. The use of force is essential to preserve order and control. But democracy is a political order in which power is divided, balanced and distributed to everyone to avoid the use of force. Democracy is the creation of a public space in which everyone must be allowed to express their reason by the maxim of the Enlightenment «Dare to be wise» (Nisbet 2009: 1). Kant's words are indeed very explicit on this point. He states that: «*Enlightenment is man's emergence from his self-incurred immaturity. [...] For enlightenment of this kind, all that is needed is freedom. And the freedom in question is the most innocuous form of all – freedom to make public use of one's reason in all matters*» (Ivi: 1-3).

However, man's emergence from his self-incurred immaturity is a two-faced Janus. As Chiaromonte rightly points out:

[...] every individual, as such, can henceforth consider himself emancipated from any theology or any superior intellectual order and can be sure that he is equipped with an independent conscience subject to no authority but the desires of his own nature. Naturally, this puts the aforesaid free and autonomous individual directly at the mercy of the "hidden persuaders" and all the mechanisms capable of influencing such desires as well as the decisions resulting from them. This "persuasion" is not just the work of technicians of publicity; for every appeal to the individual, to his egocentric impulses and "received ideas" (whose author he deludes himself into believing he is because it is *he* who has received them), is bound to convince him only too easily (Chiaromonte 1976: 226-227).

In a democracy, force is not necessary to suppress the freedom of the individual. It is only necessary to guarantee freedom and autonomy and then manipulate them. This is the danger that freedom runs into in a democratic society. The individual must not only defend the democratic order and the political freedoms it represents, but also protect its autonomy from any form of manipulation. Of course, the manipulation of individuals is not a characteristic of democratic societies alone. It was and continues to be used by autocratic regimes. But the problem is that manipulation is independent of the political system. It is an inherent element of modern mass societies. It can often lead to tyranny without people being aware of it. Tyranny «is a danger coeval with political life» (Strauss 1963: 21)¹¹. As Chiaromonte states:

[...] when we people of today, and especially we intellectuals of today, were face to face with the implacable and absolutely authoritarian application of power, we took what we traditionally would have regarded as the worst of regimes for a new and progressive form of government, or at least for a historically necessary, and therefore basically good, phase in the development of our society. This applies to Bolshevism, Fascism, and National Socialism just as much as it does to the tyrannical aspects of capitalist or democratic regimes (Chiaromonte 1976: 225).

It is therefore also in the name of freedom that the individual can be made into a slave. According to Chiaromonte, this is exactly what happened in contemporary democracies (Ivi: 227). People living in liberal democracies have lost their freedom. There is a difference between democratic and authoritarian regimes, and it would be wrong and superficial to claim that in democratic societies individuals are deprived of their freedom. Indeed, Chiaromonte emphasises that «a special conception of freedom» has been lost (*Ibidem*). This conception of freedom refers to human beings' nature and not political freedom (although the latter can be threatened by the former). The progres-

¹¹ Chiaromonte explicitly refers to Strauss' theories in *The Worm of Consciousness and Other Essays*.

sive loss of natural freedom occurs in a somewhat paradoxical way. It relates to how human beings experience their relationship with nature and how they slowly freed themselves from it. The emancipation of man from nature is a process that originated with the scientific and technological evolution of human civilisation. Human liberation from nature is a way of affirming men's natural freedom, i.e. a full-natural freedom no longer determined by the world of nature. However, the problem arose when the natural freedom of human beings related only to that from which humans gradually freed themselves from nature, i.e. the needs. In this sense, the loss of human natural freedom took on a paradoxical aspect. The more individuals freed themselves from the needs of nature, the more they were enslaved to it. This time, however, in an autonomous and free way. In this regard, Chiaramonte emphasises the actuality of Rousseau's statement: «Man is born free; and everywhere he is in chains» (*Ibidem*; Cfr. Rousseau 1913: 3). Here, it is rather the freedom from the needs of nature and thus the natural freedom of man that makes him a slave to his own natural needs.

Thus, a twofold dimension of freedom emerges from this analysis. On the one hand, there is political freedom that finds a breeding ground to grow and develop within democratic orders. This freedom is what the political system guarantees so that the individual can express the inherent potential of its nature. On the other hand, natural freedom is an expression of human potential and grows as man gradually frees himself from the most natural needs. This exists independently of the political system. So even in democratic societies freedom can be lost. This loss can often occur unconsciously because the democratic system does not disappear. It does not disappear because it is not in a democracy that the danger lies. The danger is to confuse these two dimensions of freedom. It is, therefore, necessary to prevent people disillusioned with freedom from turning their disappointment against the only political system capable of guaranteeing it and to recognise exactly which freedoms they have been deprived of. The freedom that most citizens in contemporary democratic societies have been deprived of is related to human nature. They were deprived of it when any spiritual element was taken off from human nature. Man's

full natural freedom in the satisfaction of his needs – which is a conquest of civilisation achieved through the progress of science – turned almost exclusively into material satisfaction. For this reason, most of the time the interests of the citizen do not correspond with what the citizen identifies as needs of human nature. In fact, according to the father of the sociology of law G. Gurvitch:

The human being is not merely a “political animal” – “*zoōn politikon*” – in the phrase of Aristotle. In the concrete plenitude of his qualities, several particular aspects among the various manifestation of the human being can be distinguished. The human being becomes *worker* in the largest sense of the term; he participates through his labor in the production of goods of different kinds; he is always *consumer* and very often *user* (customer, client); he is also *citizen* of a State, and so on. [...] Everybody is, or has the tendency spontaneously to become, citizen, worker, and consumer; but this does not preclude the fact that the interests of workers, of consumers, and of citizen are far from being identical. [...] the indestructible antinomy of workers and consumers, and of the latter two and citizens will appear in the forefront of social life (Gurvitch 1946: 58-59).

Hence, as Chiaromonte states following Gurvitch's conclusions: «The interests of the same man as a citizen, as a producer and as a consumer do not coincide» (Chiaromonte 1945: 27). These interests do not coincide because man's nature lost its spiritual element. The spiritual element is vital for the survival of democracy while it is not necessary for the satisfaction of purely material needs. However, it is important to emphasise that it is not the fulfilment of an individual's natural needs that limits his freedom, but the identification of his nature with purely material elements. In the process of emancipation from nature, the individual lost the most important part of it and enslaved himself to his own needs. Freedom is therefore not only threatened by the risk that democracy may disappear. A democratic system is the precondition of freedom. The danger is that the individual endowed with freedom may not know what to do with it and one day decide to abdicate even political freedom.

4. Conclusions

There is a deep concern in Chiaromonte's analysis for the situation of the individual in contemporary societies. The emerging scenario is rather pessimistic. Man's emancipation from political and religious authority led individuals to ever greater freedom. This freedom increases as more political and social freedoms are conquered by populations in democratic societies. But the emancipation of man from political authority, which means the possibility of finally being able to realise one's own innermost needs by following the autonomy of one's reason, demands a sense of responsibility from the individual that he never experienced before. The evolution of human civilisation is marked by the liberation of man from his most basic needs. The emancipation of man from his basic needs frees man from nature and offers the possibility of pursuing something beyond his initial conditions of existence. Nowhere and under no other circumstances has man ever had so much responsibility, because he has never had so much freedom. Responsibility is an inherent element of freedom. Without responsibility, man does not truly enjoy freedom.

Man is thus subjected to a duty. This obligation is an intrinsic part of his need for freedom, autonomy, and a sense of responsibility. It is an obligation to fully realise oneself. However, there is only one thing a man cannot be free of. That is the choice to be free. This choice can not be linked to free will because it is its primary condition. Every individual faces a choice that is out of his control. This choice is dictated by a sense of responsibility for freedom. But freedom is at the same time what enables man to be faced with a choice and thus to find the power for being responsible. On this basis, it is possible to understand Chiaromonte's statement according to which: «[...] non c'è norma più tirannica di quella che impone a ognuno di obbedire al proprio arbitrio» (Chiaromonte 1967: 74).

But, paradoxically, in contemporary societies – where freedom from basic needs led to the development of a sense of freedom far beyond the immanence of matter – there is a progressive return of freedom understood as the satisfaction of basic

needs. Some explanations have been formulated to describe this phenomenon such as that of the German writer H. M. Enzensberger, who describes contemporary capitalist society as *the consciousness industry* (Enzensberger 1974; Cfr. Chiaromonte 1965). According to him, there are at least four necessary conditions for the functioning of this industry. These are (1) rationalism, i.e. the free and autonomous consciousness of emancipated man; (2) the proclamation of human rights such as freedom and equality; (3) mass production of goods and (4) technology (Chiaromonte 1965: 6). These, for Enzensberger, are the reasons that led to the contemporary consciousness industry. However, Chiaromonte only partially shares Enzensberger's analysis. Indeed, according to him, Enzensberger's perspective is still too closely related to Marxism and that conception of society formed solely by classes, forces and numbers (Miccoli 1993). To think of society this way means taking space away from the individual (Chiaromonte 1976: 242; see Adamo 2002). As Chiaromonte states: «[...] se si tratta [...] di asservimento delle coscienze, è difficile immaginare che ciò avvenga senza complicità delle coscienze medesime. Questo tanto più quando è in nome degli ideali liberali, egualitari e *individualistici* [...]» (Chiaromonte 1965: 7). To think of man solely as a product of history is to justify his irresponsibility towards himself, society and freedom.

For this reason, the problem of freedom is not only a collective matter, which can be solved through liberal policies or improvements in the democratic order. It is also awareness and responsibility; it is escape from passivity and mass; it is the development of freedom that is the realisation of ideals that go beyond the logic of the consumption of goods and satisfaction of material desires.

Bibliography

ABEL LIONEL, 24 March 1986, 'Innocence and the Intellectual', *The New Republic*.

ADAMO PIETRO, 2002, '«La prima cosa è dire no!»: Nicola Chiaromonte tra ragione, storia e utopia', in *Dedicato a Nicola Chiaromonte nel trentennale della morte*, «Quaderni dell'altra tradizione», 1, Forlì: Una Città.

ARENDR HANNAH, 1957, 'Che cos'è l'autorità', *Tempo Presente*, 7, pp. 531 – 546.

_____, 1961, *Between Past and Present*, New York: The Viking Press.

BENEDETTI ULISSE, 1967, *Benedetto Croce e il fascismo*, Roma: Volpe Editore.

BETTIZZA ENZO, 1997, 'Nicola Chiaromonte', *Gli irregolari. La libertà intellettuale nell'era del conformismo*, Roma: Liberal-Atlantide editoriale.

BIANCO GINO, 1999, *Nicola Chiaromonte e il Tempo della Malafede*, Manduria: P. Lacaita.

_____, 2006, 'Attualità di Nicola Chiaromonte', in *Cosa rimane*, «Quaderni dell'altra tradizione», 3, Forlì: Una Città.

BOBBIO NORBERTO, 1955, *Politica e Cultura*, Torino: Einaudi.

BORDES FRANÇOIS, 2021, 'Vertiges de l'antitotalitarisme. Camus, Orwell, Chiaromonte', *Cités*, 85, 1, pp. 55 – 66.

BRESCIANI MARCO, 2014, 'Socialism, Antifascism and Anti-Totalitarianism: The Intellectual Dialogue (and Discord) between Andrea Caffi and Nicola Chiaromonte (1932-1955)', *History of European Ideas*, pp. 984 – 1003.

CAFFI ANDREA, 1970, *A Critique of Violence*, Indianapolis – New York: The Bobbs-Merrill Company.

CHIAROMONTE MIRIAM (ed. by), 1976, *The Worm of Consciousness and Other Essays*, London-New York: Harcourt Brace Jovanovich.

CHIAROMONTE NICOLA, 1932, 'Lettera di un giovane dall'Italia', *Quaderni di Giustizia e Libertà*, 5, pp. 31 – 36.

_____, 1935, 'Appunto sulla libertà', *Giustizia e Libertà*, 34, p. 3.

_____, 1945a, 'La morte si chiama fascismo', *Quaderni di Giustizia e Libertà*, 12, pp. 20 – 60.

_____, 1945b, 'Social Law, After Proudhon', *Politics*, 1, pp. 25 – 28.

_____, 1947, 'Remarks on justice', *Politics*, 3, pp. 88 – 93.

_____, 1958, 'Che cosa stiamo facendo?', *Tempo Presente*, 9-10, pp. 812 – 814.

_____, 1961, 'I precursori del fascismo', *Tempo Presente*, 6, p. 622.

_____, 1962, 'La politica è forza', *Tempo Presente*, 9-10, pp. 738 – 739.

_____, 1965, 'Coscienza condizionata e avanguardia intellettuale', *Tempo Presente*, 9-10, pp. 4 – 14.

_____, 1967, 'La bestia meccanica', *Tempo Presente*, 9-10, pp. 73 – 78.

_____, 1968, 'La tirannia moderna', *Tempo Presente*, 5, pp. 6 – 19.

CINGARI SALVATORE, *Benedetto Croce e la crisi della civiltà europea*, Vol. II, Soveria Mannelli: Rubbettino.

DE FREDE CARLO, 1982, *Benedetto Croce. Il fascismo e la storia. Saggi storiografici*, Napoli: De Simone.

DE MICHELIS CESARE, 2021, 'Il conformismo degli intellettuali', in Giuseppe Lupo (a cura di), *Moderno Antimoderno*, Venezia: Marsilio.

DUMITRIU PETRU, 1961, 'Ce que Je dois au Parti', *Preuves*, 126.

_____, 1964, *Incognito*, London: Collins.

ENZENSBERGER HANS MAGNUS, 1974, *The Consciousness Industry. On Literature, Politics and the Media*, New York: The Seabury Press.

FEDELE SANTI (a cura di), 2009, *Antifascismo e antitotalitarismo. Critici italiani del totalitarismo negli anni Trenta*, Soveria Mannelli: Rubbettino.

FRANK JOSEPH, 2012, *Responses to Modernity: Essays in the Politics of Culture*, New York: Fordham Scholarship Online.

FOFI GOFFREDO – GIACOPINI VITTORIO – NONNO MONICA (a cura di), 2000, *Chiaromonte, Ignazio Silone. L'eredità di «Tempo Presente»*, Roma: Fahr-
enheit 451.

GURVITCH GEORGE, 1946, *The Bill of Social Rights*, New York: International University Press.

KANT IMMANUEL, 1784, 'Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?', *Berlinische Monatsschrift*, H. 12.

LA PORTA FILIPPO, 2019, *Eretico Controvoglia. Nicola Chiaromonte una vita tra giustizia e libertà*, Milano: Bompiani.

MANICA RAFFAELE (a cura di), 2021, *Chiaromonte. Lo spettatore critico. Politica, filosofia, letteratura*, Milano: Mondadori.

Marx and Engels Collected Works, 2010, Vol. 49, Lawrence & Wishart.

MICCOLI PAOLO, 29 marzo 1993, 'La vitalità dei valori antidote al dominio arido della "quantità" (in margine a Crede e non credere)', *L'Osservatore Romano*.

NISBET HUGH BARR (trans. by), 2009, *Immanuel Kant: An Answer to the Question: 'What is Enlightenment?'*, London: Penguin Books.

PANIZZA CESARE, 2004, 'La morte si chiama fascismo. L'analisi del fascismo di Nicola Chiaromonte', *Quaderno di storia contemporanea*, 36, pp. 62 – 83.

_____, 2011, 'Percorsi dell'anticomunismo democratico: Nicola Chiaromonte e il tempo della malafede', *Storia e problemi contemporanei*, 57, pp. 52 – 72.

_____, 2017, *Nicola Chiaromonte. Una Biografia*, Roma: Donzelli.

ROUSSEAU JEAN JACQUES, 1913, *The Social Contract and Discourses*, London-New York: Everyman's Library;

SACCO LEONARDO, 27 giugno 1976, 'Nell'antifascismo di Chiaromonte una vera lezione morale e politica', *La Gazzetta del Mezzogiorno*.

SICILIANO ENZO, 19 gennaio 1972, 'L'intellettuale nella storia', *La Stampa*.

SPIRITO UGO – VOLPICELLI ARNALDO – VOLPICELLI LUIGI, 1929, *Benedetto Croce: La filosofia – L'Estetica e la Critica Letteraria – La storiografia – La Teoria del diritto – La scienza economica – La politica*, Roma: Anonima Romana.

STRAUSS LEO, 1963, *On Tyranny*, The Free Press of Glencoe, London: Collier-Macmillan.

VITA-FINZI PAOLO, 1961, *Le delusioni della libertà*, Firenze: Vallecchi.

Abstract

THE ENSLAVEMENT OF THE FREE INDIVIDUAL: CHIAROMONTE'S REMARKS ON THE NATURE OF CONTEMPORARY TYRANNY

Keywords: Chiaromonte, Politics, Freedom, Tyranny, Democracy

From exile in Paris until emigration to the United States, Chiaromonte took on those distinctive characteristics that would later define him as a citizen of the world. He developed his thought following those socialist-liberal principles according to which the individual and society are mutually united in an organic whole. These ideas led him to sharply criticise not only fascism and all totalitarianism but also the structure of post-war Western societies. What he sees in modern Western mass societies is an obsolete form of freedom. This freedom is what modern man is satisfied with in a society now dominated by consumerism, mechanisation of existence and calculation. His insights anticipate many of the evils that afflict contemporary societies.

ALESSANDRO DIVIDUS

Università degli Studi di Pisa

Dipartimento di Scienze Politiche

alessandro.dividus@phd.unipi.it

ORCID: 0000-0003-4481-7939

EISSN 2037-0520

SEBASTIÁN PATTIN

EN “ESTADO DE CONCILIO”. LA PRENSA CATÓLICA
ARGENTINA Y EL INICIO DEL CONCILIO VATICANO II
(1959-1962)

La década de 1960 en Argentina trajo consigo no sólo los dilemas propios de la política local atravesada por la proscripción del peronismo y los golpes de Estado, sino también los desafíos pastorales, teológicos y litúrgicos expuestos por el Concilio Vaticano II (1962-1965). Por un lado, desde 1955, el país atravesaba una fuerte inestabilidad política producto del golpe de Estado contra Juan Domingo Perón y la posterior exclusión del peronismo del sistema electoral dando vida así a una democracia incompleta, débil o tutelada, así llamada por el protagonismo de las Fuerzas Armadas como los últimos garantes del orden. La elección en 1958 del desarrollista Arturo Frondizi y los fuertes condicionamientos que restringieron su gobierno hasta su reemplazo por su vicepresidente José María Guido, quien gobernaría intervenido por los militares hasta 1963, extendieron la incertidumbre institucional. Por otro lado, la Iglesia católica universal inició un camino de conflictos y tensiones o un “terremoto” dirían Di Stefano y Zanatta (2000) desde 1959 con el anuncio de Juan XXIII quien comunicó que convocaría un concilio que se ocuparía de la reforma de la Iglesia, la revisión del Código de Derecho Canónico, la unidad de los cristianos y la apertura al mundo contemporáneo. A través de la bula navideña *Humanae Salutis*, se llamó finalmente en 1961 de manera oficial al Vaticano II que comenzaría a fines de 1962.

La historiografía religiosa en Argentina ha sostenido, basándose en fuentes específicas de los obispos –sean documentos de la Conferencia Episcopal Argentina (CEA), discursos individuales, homilias, conferencias o exhortaciones, etc.–, que la Iglesia católica no se habría encontrado en un verdadero “estado de concilio” porque la jerarquía habría procurado obstaculizar espacios de deliberación o reflexión en torno al Vaticano II (Di Stefano y Zanatta, 2000, Ghio, 2007, Mallimaci, 2015, Zanatta, 2015, Touris, 2021). Sin embargo, al mismo tiempo, se

ha reconocido que los obispos pusieron una “tapa” sobre una “olla a presión”. Es decir, por un lado, la Iglesia argentina no se encontró en un verdadero “estado de concilio”, pero, por el otro, los obispos tuvieron que obturar o frenar una efervescencia que amenazaba con trastocar el supuesto orden. Si se desplaza la mirada desde la jerarquía hacia la prensa católica, en línea con abordajes centrados en actores que desbordan a los obispos (Zanca, 2006, Lida, 2015, Pattin, 2019), se podría advertir la existencia de matices frente al Vaticano II. En el presente artículo, exploramos la recepción entre 1959 y 1962 de la convocatoria del “Papa bueno” en un conjunto de revistas para dar cuenta de la efervescencia de la opinión pública de la comunidad religiosa que alimentó el ambiente intelectual y cultural de movilización social característica de la década. Al mismo tiempo que entendemos que, ya desde las décadas de 1940 y 1950, se atestigua un campo católico calado por conflictos políticos y debates teológicos, creemos que la expectativa por el Vaticano II abrió la posibilidad de la expresión pública de las ideas y las propuestas. Si entendemos a la Iglesia como un actor complejo que excede a la CEA y al “estado de concilio” como la reflexión y la proyección pública sobre el rumbo de la Iglesia despierta por el anuncio del Vaticano II, bien podríamos sostener que el catolicismo argentino sí se encontró en un “estado de concilio”.

Para comprobar nuestra hipótesis, el artículo ha sido organizado en tres apartados siendo el inicial una suerte de radiografía de la Iglesia argentina hacia 1962 tomando en cuenta la creación de diócesis, la incorporación de una generación de jóvenes obispos y la convivencia de diferentes sensibilidades teológicas dentro de la jerarquía eclesiástica. En el segundo se examina la prensa católica comenzando por las revistas oficiales de la autoridad religiosa y se continúa por las publicaciones del extenso universo de sacerdotes, religiosos y laicos. El tercero cierra el artículo recuperando las hipótesis iniciales a la luz del camino realizado.

Iglesia católica argentina: 1962

Desde fines de siglo XIX y, sobre todo a partir de la década de 1930, la Iglesia católica se convirtió en una institución com-

pleja expresándose así la ascendencia católica en Argentina y de su importancia en el Vaticano. Vale recordar que, en el país, se llevó a cabo el primer Congreso Eucarístico Internacional en América del Sur en 1934 cuando se elevó a Buenos Aires a sede cardenalicia y en 1935 se promovió a Santiago Copello (1880-1967) a cardenal, el primero hispanoamericano. La presencia en el congreso de Isidro Gomá y Tomás, el arzobispo de Toledo, y de Eugenio Pacelli, el secretario de Estado del vaticano y futuro Pío XII, reforzó no sólo la identidad hispana del catolicismo y de la sociedad argentina, un anhelo de diversos nacionalismos españoles y sudamericanos, sino también su estrecha ligazón con la oficina del Vaticano y la llamada romanización (Zanatta, 1996). No obstante ello, los católicos argentinos también tendrían relaciones fluidas y estrechas con catolicismos centroeuropeos de contacto con otras religiones como el protestantismo o el judaísmo en contraposición con Italia y España donde predominaba la noción de un catolicismo de Estado o, cuanto menos, culturalmente hegemónico (Lida, 2015). Los catolicismos belga, alemán o francés promovían una apertura, un diálogo, con el mundo moderno y con otras denominaciones religiosas, es decir, regímenes pluralistas y ello no era ajeno a los católicos argentinos.

Luego de las aletargadas décadas de 1940 y 1950, producto en parte por la competencia que se produjo con el peronismo, la Iglesia ingresó en un período de vertiginoso crecimiento. Las 11 diócesis de los primeros treinta años del siglo pasaron a ser 46 –11 arquidiócesis y 35 diócesis– en el momento de la apertura del Vaticano II. Así tanto las

(...) dimensiones de las diócesis como el número promedio de sus habitantes, hasta entonces desproporcionados dada la escasa presencia de la institución eclesíastica en enormes territorios, habían sido conducidos a niveles razonables. De 1.157.000 en 1934, en efecto, la población media por diócesis bajó a 435.000 en 1961 (Di Stefano y Zanatta, 2000: 419).

Entre 1957 y 1963, se crearon 26 nuevas diócesis al ritmo del acelerado proceso de modernización de la sociedad argentina. La creación de nuevas provincias eclesíásticas respondía, por un lado, al crecimiento demográfico en el Gran Buenos Ai-

res. Ello implicó no sólo una subdivisión de la arquidiócesis al estilo de París o Milán en diversas diócesis sufragáneas como Avellaneda o San Martín, sino que también motivó el lanzamiento de la Gran Misión de Buenos Aires en 1960. La Gran Misión tuvo el objetivo de movilizar varias diócesis a la vez de manera simultánea para renovar la vida cristiana. Así se buscaban niños y niñas sin bautizar, a quienes no habían tomado la primera comunión o a quienes padecían enfermedades. Al mismo tiempo, se realizaban procesiones con la Virgen de Luján y conferencias para hombres, mujeres y jóvenes (Casapicola, 2005). Las nuevas diócesis pretendían cubrir territorios muy extensos –sobre todo en la Patagonia– o “empobrecidos” o, en el argot propio del desarrollismo de época, “subdesarrollados”. Así se comprende el diseño de las nuevas diócesis en distintas provincias como Añatuya, Concordia, Goya, Neuquén, Orán, Rafaela, Río Gallegos, San Francisco y San Rafael. Bien se podría comprender la particularidad de este período por la tensión entre el reconocimiento del terreno perdido alimentado por la vieja militancia integral y el clima de época nutrido por el retorno a una Iglesia misionera y peregrina en las vísperas del Vaticano II.

Como indicó Lida (2015: 233) no faltaron rasgos posconciliares *avant la lettre*. De esta forma, la Iglesia buscaba desarrollar políticas pastorales para acercarse nuevamente a los trabajadores del cordón industrial bonaerense con quienes la relación se había deteriorado por la participación activa de los católicos en el golpe de Estado contra Perón. Así también, considerándose a sí misma como un agente del desarrollo, creaba diócesis en las provincias más pobres del país. Ello no implicaba que la Iglesia católica hubiese resuelto sus problemas administrativos puesto que, a pesar de las nuevas provincias eclesiásticas, contaba con pocas parroquias (1.353) en relación a la cantidad de habitantes por cada una de ellas (14.788). Sin embargo, un protagonista de época sostenía una mirada positiva sobre la creación de las diócesis y el futuro de la Iglesia: «Si como dicen los sociólogos religiosos, hay una correlación directa entre multiplicación de lugares de culto e in-

crecimiento de la práctica y vida religiosa, podemos mirar con optimismo el futuro de la Iglesia en nuestro país». ¹

La Iglesia estaba organizada en torno a una Conferencia Episcopal, que precisó su conformación justamente en este período, que se reunía una vez al año, con una estructura de gobierno rígida, vertical y jerárquica (Zanatta, 1996). La estructura institucional permitió una amplia discrecionalidad donde el presidente condensó la suma de poder administrativo. Un observador extranjero insinuó que, en la Iglesia argentina de este período, predominaba una suerte de “autocomprensión papista” donde la organización monárquica parecía constituir su estructura “natural” (Tönnies, 1972: 148). La Comisión Permanente, el organismo institucional activo durante los recesos, estaba compuesta exclusivamente por cardenales. Si bien los obispos contaban con un alto grado de autonomía en sus diócesis, sobre todo, en las de reciente creación, los organismos centrales de definición de las políticas pastorales nacionales estaban regidos por una generación que miraba con recelos cualquier intención de cambio o renovación en la Iglesia argentina. A modo de ejemplo, en 1962, la Comisión Permanente estaba integrada por Antonio Caggiano –figura central de la Iglesia en estos años– y diez arzobispos nombrados entre 1927 y 1943 por Pío XI y Pío XII.

La permanencia en el vértice de la Iglesia en vísperas del Vaticano II de un bloque generacional consagrado en la década de 1930, reflejó no sólo la resistencia a nuevos modelos eclesiológicos, sino también la impermeabilidad del elenco burocrático a un recambio generacional (Zanatta, 1999: 13). Más allá de las 46 diócesis y sus respectivos obispos diocesanos, Argentina contaba con 18 obispos titulares sin diócesis reales o que ejercían como coadjutores, es decir, 64 obispos en total. De los 46 obispos residenciales pertenecían: 33 al clero secular y 13 al clero regular (6 a la congregación salesiana, 2 a la orden franciscana, 2 a la congregación de los Misioneros del Verbo Divino, 1 a los pasionistas, 1 a los redentoristas y 1 a los dominicos). De los 18 obispos titulares, 15 eran seculares y 3 regulares (2

¹ Donini, Antonio S.J., “Las diócesis argentinas (síntesis histórica y evolución)”, *Estudios*, enero-febrero de 1962, pp. 35-44.

salesianos y 1 capuchino).² En síntesis, el clero secular componía el 75% del obispado. Ello también podría contribuir a explicar el horizonte de expectativas despierto por el concilio. Las llamadas usualmente “órdenes religiosas” conservaban canales bien aceitados de intercambio y circulación de miembros, libros, traducciones y un orden de autoridad de relativa independencia.

José Luis de Imaz (1964) reconstruyó sociológicamente la composición del episcopado argentino dando cuenta que la mayoría, designados entre la década de 1930 y de 1940, eran hijos de inmigrantes –generalmente de italianos– y llegaban a la Iglesia con un escaso capital cultural, es decir, su dependencia de la institución era considerablemente elevada. El obispo argentino modelo había nacido entre 1890 y 1910 en un ambiente rural, en el campo o en un pueblo, sin acervo urbano. Asimismo, había estudiado en Roma en el Pontificio Colegio Pío Latino Americano. Al respecto, Néstor Auza (1999: 221) señaló que, la mayoría, se formaba en Derecho Canónico por sobre otras materias como Teología o Filosofía. Los obispos eran nombrados, dado que seguía vigente el patronato, por sugerencia o postulación de la Nunciatura Apostólica en Argentina convirtiendo al nuncio en una figura relevante a la hora de comprender la evolución del elenco religioso local. En este caso, Umberto Mozzoni, nuncio entre 1958 y 1969, sostuvo una línea fuertemente conservadora, lo que no impidió que una joven generación de obispos ocupara diócesis bien relevantes en los años por venir (Di Stefano y Zanatta, 2000: 418-486). Más allá del origen social de los obispos, se acentuaban su edad madura, entre 36 y 64, su conservadurismo y su perfil de administradores en contraposición con otras iglesias nacionales latinoamericanas en las cuales surgían teólogos de referencia. De forma esperable, las jerarquías católicas privilegiaron a la luz de Pío XI un modelo afín a la parroquial, diocesana y monárquica Acción Católica Italiana en lugar del espíritu confederativo que subyacía en la tradición del *Volksverein* alemán o el ejemplo de ramas especializadas al estilo belga (Soneira, 1989). Ello no impidió que, desde la década de 1940 en adelante, conviviera el modelo de Ac-

² “La composición actual del Episcopado Argentina”, *Boletín de la Agencia Informativa Católica Argentina*, 28 de septiembre de 1962, tapa.

ción Católica con espacios *a la belga* como la Juventud de Estudiantes Católicos, Juventud Obrera Católica, la Juventud Universitaria Católica, la Juventud Rural Católica y el Movimiento Rural.

Fortunato Mallimaci (1993: 62-83) realizó un breve examen de los 33 vota, así se denominaron a las respuestas enviadas por parte de los obispos en la llamada fase ante-preparatoria a Domenico Tardini, prefecto de la Santa Congregación de Asuntos Eclesiásticos extraordinarios y secretario de Estado de la Santa Sede entre 1959 y 1960, de cara al Vaticano II demostrando que la mayoría apuntaron a ratificar la estructura piramidal de la Iglesia, la autoridad del obispo y *grosso modo* el núcleo antimodernista de la Iglesia. Al mismo tiempo, la adaptación al idioma local en la misa y los sacramentos, el *aggiornamento* de la vestimenta (*clergyman*) y una mayor –y mejor– formación bíblica de los creyentes también integraron la agenda de los obispos argentinos. Bien se podría recordar que los vota argentinos estuvieron en línea con las expectativas que inicialmente se despertaron en diversas conferencias episcopales, contrarias por cierto al espíritu de Juan XXIII, ya que llamaron a reforzar el *statu quo* donde, además, sugirieron una “mejor definición del papel del obispo”, una “reforma litúrgica” y la “restauración del diaconado” (Fouilloux, 1999: 98-109). En las respuestas a la encuesta romana también exhortaron a condenar los errores de la modernidad dentro y fuera de la Iglesia y a desarrollar una reflexión doctrinal relativa a la Virgen María.

Giuseppe Alberigo (1999: 463-470) señaló que los vota se enmarcarían en un *habitus* propio de la relación con el Vaticano determinada por un tono respetuoso en exceso, una forma tradicionalista y una prudencia notoria. Ello también se debía a que la fase ante-preparatoria venía controlada por “notorios curiales”, un grupo compacto y homogéneo asociado a Tardini y a la curia romana. Lo vota no debieran ser considerados como representativos de la llamada “Iglesia preconiliar” dado que, las respuestas, navegaron entre una encuesta restrictiva – sugiriendo implícitamente la estrechez de las respuestas– y unas réplicas que se conducían respetando *grosso modo* los límites vaticanos. Étienne Fouilloux (1999: 107) sostuvo que el *votum* debería interpretarse entre un conformismo inculcado

pacientemente y una encuesta con un tono difícil de definir. De esta forma, el uso del latín en las respuestas no debería entenderse como parte de una mentalidad tradicionalista de los obispos argentinos, sino como resultado de una exigencia de la comisión ante-preparatoria. No obstante ello, se encuentran votos más osados, recomendaron una revalorización –y hasta una teología– del laicado y, más allá de las advertencias realizadas durante el pontificado de Pío XII, la extensión del uso de la lengua vernácula en la misa.

Según Mallimaci, entre las respuestas argentinas, se destacan los votos de Germiniano Esorto –arzobispo conservador de Bahía Blanca– y de Juan José Iriarte –obispo renovador de Reconquista– quienes estimaron necesario permitir o, en línea de mínima, considerar nuevas experiencias pastorales. Mientras que, en el caso de Esorto, las propuestas aperturistas provinieron de su secretario canciller Norman Pipo, asesor de la Juventud Universitaria Católica, quien incorporó los aportes del grupo parroquial de Todos los Santos y Ánimas de la ciudad de Buenos Aires dirigido por los sacerdotes Alfredo Trusso y Miguel Ramondetti, en el caso de Iriarte, las ideas se nutrieron de trayectoria de un obispo que había estudiado abogacía, pero también en Roma y en París, que promovía la apertura continua y la consulta a especialistas en cuestiones pastorales como podía ser el francés Fernand Boulard, experto en cuestiones rurales. Los votos de Esorto e Iriarte, puestos en diálogo con las 31 respuestas restantes, evidenciaban no sólo el respeto excesivo a la encuesta romana y a Tardini, sino también la poca predisposición del episcopado argentino para complejizar su agenda pastoral y participar del Vaticano II.

Más allá de un panorama que no prometía el protagonismo de los obispos argentinos en Roma, Juan XXIII elevó a la categoría de obispo a Enrique Angelelli en diciembre de 1960, a Alberto Devoto y Vicente Zazpe en junio de 1961 y a Antonio Quarracino en febrero de 1962, obispos que se destacaron por sus iniciativas pastorales, litúrgicas o catequísticas renovadoras. La promoción se constituyó como la condición de posibilidad para que se consolide una corriente minoritaria, pero pujante, de obispos renovadores en el episcopado. Con el tiempo se presenciaría una fractura con la creación del *coetus* argen-

tino (Zanatta, 1999). El equipo de trabajo no constituyó un accidente sino el resultado tanto de un proceso de maduración complejo y profundo como de un clima de efervescencia donde se multiplicaron los contactos, las reuniones y las conferencias, edificando una trama de afinidad de ideas y lealtades personales.

A partir de mediados de 1962, se nucleó, en torno a la figura de Alberto Pascual Devoto y Alfredo Trusso un equipo de trabajo acusados en el futuro próximo de actuar como una conferencia episcopal paralela. Allí, colaboraron una serie de jóvenes obispos como Vicente Zazpe, Antonio Aguirre, Horacio Ponce de León, Manuel Marengo y peritos como Osvaldo Catena, Jorge Mejía, Carmelo Giaquinta y Rodolfo Nolasco, pero con el correr de los meses, se sumaron Eduardo Pironio, Manuel Tato, Jorge Kemmerer, Antonio Quarracino y el uruguayo Luis Baccino. La mayoría de ellos conformaron una joven generación de obispos y sacerdotes que encontró en el Vaticano II un acontecimiento para rediseñar la Iglesia, pero también su relación con la modernidad. El *coetus* configuró el resultado de un grupo minoritario de obispos que, sensibles a la renovación y con resistencias entre sus pares, desarrollaron canales alternativos para participar activamente del evento conciliar. Así también organizaron durante el transcurso del Vaticano II una serie de reuniones en la casa San Miguel de los hermanos maristas, por ello también se los conocía como grupo San Miguel, para discutir el devenir de las sesiones en Roma y para proponer por ejemplo la recuperación de los conceptos de Iglesia local y *communio ecclesiarum*. Mientras que, la mayoría de los obispos, continuó en su matriz conservadora refugiada en una sorda resistencia, este grupo, aunque representase una pequeña parte del episcopado argentino, sintonizó con el espíritu del *aggiornamento* y *ressourcement*.

Si bien respetuosos de la estructura jerárquica de la Iglesia, el *coetus* desarrolló propuestas para reformar las estructuras organizativas de la Iglesia argentina atendiendo el principio de colegialidad, la restauración del diaconado, el derecho a elegir las autoridades eclesiásticas y comisiones episcopales, la reforma litúrgica, el retorno al espíritu de la Iglesia primitiva y al pueblo de Dios. En definitiva, estas iniciativas contribuyeron de

modo decisivo a consolidar la identidad institucional del *coetus* y su alianza con las corrientes y redes asociadas a la mayoría conciliar, pero también las tensiones en el seno del obispado. No obstante ello, existió una diversidad de sensibilidades dentro del *coetus* donde se podía encontrar una tendencia representada por Devoto voluntarista, radicalmente profética y jacobina y, la otra, encarnada en Zazpe de corte más pragmática, reformista y atenta a no provocar daños irreparables en el tejido de la Iglesia (Zanatta, 1999). Mientras que existieron quienes asumieron posiciones radicales abiertamente antijerárquicas y compromisos políticos concretos, otros adoptaron posiciones evolucionistas y consideraron al Vaticano II como condición de posibilidad del *aggiornamento* de la Iglesia.

Independientemente de la efervescencia del *coetus*, mientras partía para Roma, Caggiano, único miembro latinoamericano de la Comisión Preparatoria del Vaticano II, lamentó las especulaciones, “ligeras” e “irresponsables”, sobre posibles cambios de la Iglesia, en sí una “verdad inmutable”.³ Asimismo, agregó, que sería “garante de la tradición” y de los papados de Pío XI y Pío XII, por ello, “reformas de la Iglesia, no; reformas en la Iglesia, sí”.⁴ Caggiano también limitaba en su declaración los gestos interpretativos que *in potentia* encontraban en el Vaticano II una instancia para modificar la Iglesia atentando contra su propia oficina. Entre 1959 y 1962 se puede atestiguar no sólo el crecimiento de las diócesis, sino también, y como consecuencia de ello, la incorporación de obispos jóvenes que tensionarían los consensos dentro de la CEA. Entre el silencio inicial propio de la sorpresa y de la incertidumbre animados por la convocatoria y la aceleración a partir de las expectativas avivadas por el comienzo del Vaticano II, la Iglesia argentina se vio inmersa en lo que podríamos llamar “efervescencia preconiliar”.⁵

³ “Mensaje de despedida del arzobispo de Buenos Aires cardenal Antonio Caggiano”, *Criterio*, 25 de Octubre de 1962, p. 776.

⁴ “Refiérese al Concilio el cardenal Caggiano”, *La Nación*, 17 de Septiembre de 1962, p. 1. Consultar asimismo “La Palabra del Cardenal Caggiano”, *La Razón*, 19 de Septiembre de 1962, p. 2.

⁵ Recientemente se ha propuesto (Touris, 2021) para el periodo el concepto de “malestar preconiliar”, pero consideramos que dicha noción extiende la incomodidad de parte de la jerarquía a la totalidad del catolicismo obturando así una exploración de la prensa católica menos cargada de apriorismos.

La prensa católica y el inicio del Vaticano II

En la presente sección, se recorre la prensa católica argentina que ha sido dividida en distintos grupos con el propósito de ordenar el complejo campo periodístico. Creemos que, en su conjunto, son representativas de la diversidad de actores y sensibilidades presentes en el catolicismo argentino. En principio, se inicia con las publicaciones oficiales y se sigue por una revista paradigmática del tradicionalismo católico. Seguidamente se indagan las revistas que proyectaron un concilio eminentemente pastoral, se continúa por las jesuitas y se cierra con las pertenecientes a la Acción Católica.

a) Los medios oficiales

¿Cómo comunicaban las jerarquías el Vaticano II por venir? El *Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Buenos Aires*, una diócesis de fuerte centralidad en la Iglesia argentina, sostuvo de la mano de Caggiano una línea sobria que comprendía el Vaticano II bajo la división entre la luz de Occidente y las tinieblas de Oriente.⁶ Al mismo tiempo, sería una renovación de la vida interior y la expansión del catolicismo en el mundo.⁷ Solo por tomar otro ejemplo, en el *Boletín Oficial del Arzobispado de Tucumán*, diócesis comandada por Juan Carlos Aramburu, una referencia ineludible en la segunda mitad de la década de 1960, se encuentra una oración donde se referían al Vaticano II como un “nuevo Pentecostés”.⁸ Sin detalles sobre el contenido del acontecimiento, que ya venía tomando una forma propia, se repitió el pedido de orar por la convocatoria Juan XXIII a fines de 1961 y al comienzo del Vaticano II en octubre de 1962.⁹ El

⁶ “Ante el Concilio Ecu­mérico Vaticano II, XXI de la Iglesia Católica”, *Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Buenos Aires*, octubre de 1962, p. 1

⁷ “Colaboración General para el Éxito del Concilio Vaticano II”, *Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Buenos Aires*, noviembre de 1962, p. 1.

⁸ “Oración al Espíritu Santo por el Concilio Ecu­mérico”, *Boletín Oficial del Arzobispado de Tucumán*, julio-agosto de 1960, pp. 6-7.

⁹ “Oración por el Concilio Ecu­mérico”, *Boletín Oficial del Arzobispado de Tucumán*, noviembre-diciembre, 1961, p. 6 y “Auto pastoral disponiendo preces

mismo estilo era transversal a los boletines de las diferentes diócesis independientemente de la sensibilidad del obispo ya que, vale recordar, no tenían el objetivo de brindar un espacio de reflexión intelectual, sino más bien informar algunos sucesos administrativos locales y difundir la voz de la jerarquía.

El silencio de algunos y la prudencia de otros parecerían coincidir con el recuerdo de Alberigo (2005: 19-23) quien sostuvo que ni *L'Osservatore Romano* ni *La Civiltà Cattolica*, las grandes publicaciones católicas de Italia y que en parte marcaban la agenda de los medios católicos mundiales, se pronunciaron positiva o negativamente sobre el anuncio papal. En la edición en lengua castellana de *L'Osservatore Romano* de Argentina tradujeron exhortaciones de Juan XXIII que definían el Vaticano II como un nuevo pentecostés,¹⁰ la nueva venida del Espíritu Santo, pero también reprodujeron discursos que definían y limitaban las expectativas en tanto la Iglesia docente sería la protagonista del encuentro.¹¹ En otras palabras, el orden de autoridad del Vaticano II seguiría el modelo de la Iglesia tradicional. Durante el desarrollo del acontecimiento conciliar, *L'Osservatore Romano* ofreció información cotidiana centrada en cuestiones formales como la preparación técnica y logística (la presencia de la Radio Vaticana, la transmisión por TV), pero también en los participantes y en las deliberaciones, sin entrar en detalles sobre las discusiones internas.

En 1959, el *Boletín de la Agencia Informativa Católica Argentina (Boletín de la AICA)*, que dependía de la Comisión de Documentación y Publicidad y luego pasaría a formar parte del Secretariado General del episcopado, informaba que Juan XXIII había convocado un concilio ecuménico. Es necesario recordar que el boletín era leído, en su mayor parte, por editores católicos y no llegaba a los sacerdotes o a los laicos de forma directa. En el *Boletín de la AICA* bien se tenía en claro que el Papa no continuaría el Concilio Vaticano I y que, en principio, ortodoxos

especiales con motivo del próximo Concilio Ecuménico Vaticano II”, *Boletín Oficial del Arzobispado de Tucumán*, septiembre-octubre de 1962, pp. 4-5.

¹⁰ “Llamado del Papa Juan XXIII a la oración por el Concilio Ecuménico”, *L'Osservatore Romano*, 13 de mayo de 1959, tapa.

¹¹ “Significado del Concilio Ecuménico”, *L'Osservatore Romano*, 11 de junio de 1959, p. 4-5.

y protestantes serían invitados como observadores.¹² De allí se derivaba que se hable de Concilio Ecuménico Vaticano II. En el boletín oficial del obispado convivieron noticias esporádicas y eminentemente informativas sobre el concilio por venir con referencias sobre el Congreso Eucarístico que se llevó a cabo en la provincia de Córdoba, las actividades del comunismo argentino, los homenajes al cardenal Santiago Copello quien partía a Roma en el medio de la consolidación del liderazgo de Caggiano y la creación de una Comisión Asesora para normalizar las relaciones entre la Iglesia y el Estado, cuestión que se solucionaría recién en 1966 a través de un concordato con la Santa Sede. En líneas generales, el boletín se encargaba de informar novedades internacionales y nacionales, en este período, la Gran Misión ocupó gran parte de sus páginas con cronograma de actividades y exhortando a que la prensa católica difundiera esta actividad.

A partir de 1961, el *Boletín de la AICA* informaría de una manera sobria y austera sobre los esquemas propuestos por la Comisión Preparatoria y, desde 1962, compartirían las líneas general de los mismos a través de una sección titulada “Noticias del Concilio Ecuménico Vaticano II”.¹³ Ello colaboró con que, el *Boletín de la AICA*, promoviera una imagen de la Iglesia católica en un verdadero, pero particular “estado de concilio”. A modo de ejemplo, se compartía que las iglesias repiquetearían las campanas en adhesión al concilio por venir.¹⁴ Así se reproducía una lógica a través de la cual los medios católicos podían informar e informarse con crónicas muy detalladas de las últimas novedades en el camino de preparación del concilio, pero no se anunciaban espacios de participación, expresión o reflexión compartida. En ese sentido, Caggiano se despedía de la grey dejando en claro que el concilio no propiciaría reformas *de*

¹² “Fecha del próximo Concilio Ecuménico”, *Boletín de la Agencia Informativa Católica Argentina*, 27 de febrero de 1959, p. 7.

¹³ A modo de ejemplo, consultar “Los obispos y los dicasterios de la Curia Romana”, *Boletín de la Agencia Informativa Católica Argentina*, 9 de marzo de 1962, pp. 8-10.

¹⁴ “Jubiloso repique de campanas en adhesión al Concilio”, *Boletín de la Agencia Informativa Católica Argentina*, 21 de septiembre de 1962, tapa.

la Iglesia, pero sí reformas eventuales *en* la Iglesia.¹⁵ En el boletín se ponía en valor la figura del arzobispo de Buenos Aires que, más allá de navegar un período que preanunciaba disputas en torno a la interpretación del Vaticano II, mediaba las disputas militares en torno al destino del gobierno civil. La caída de Arturo Frondizi a fines de marzo de 1962, luego de 26 planteos militares, había dado lugar al ascenso del vicepresidente José María Guido rodeado de un elenco cívico-militar. Las tensiones facciosas en las Fuerzas Armadas, entre quienes querían integrar al peronismo sin Perón y quienes sostenían la proscripción absoluta, llegaron a una etapa de enfrentamiento armado en septiembre provocando que Caggiano, quien se encontraba en Río de Janeiro con destino a Roma, volviera para colaborar con la restitución de la paz. La centralidad del arzobispo parecía una deriva lógica del objetivo del boletín.

Por último, la *Revista Eclesiástica Argentina*, que desde 1948 dependía de la CEA, solía publicar documentos de las jerarquías locales y vaticanas, pero también daba lugar a artículos de reflexión teológica o filosófica que marcaban o buscaban marcar una suerte de línea teológica oficial. Bajo esta tesitura, no parece casualidad que se publicara, luego del anuncio de la convocatoria del Vaticano II, un artículo de Rodolfo Nolasco, prefecto de disciplina en el Seminario Mayor de Buenos Aires, titulado “La unidad jerárquica de la Iglesia”.¹⁶ Allí se argumentaba en favor de la estructura de autoridad más tradicional de la Iglesia católica y, el cisma protestante, se comprendía justamente como un quiebre de ese cuerpo místico. Bajo el mismo espíritu, publicaron una carta pastoral de Émile-Maurice Guerry, arzobispo de Cambrai, quien detallaba que el Vaticano II buscaba responder a nuevas necesidades “respetando plenamente la constitución divina de la Iglesia referente a la autori-

¹⁵ “Saludo de despedida de su Eminencia, el Cardenal Doctor Antonio Caggiano, arzobispo de Buenos Aires y primado de la República Argentina, con motivo de su viaje a Roma para asistir al Concilio Ecuménico Vaticano II”, *Boletín de la Agencia Informativa Católica Argentina*, 21 septiembre de 1962, pp. 8-12.

¹⁶ Nolasco, Rodolfo, “La unidad jerárquica de la Iglesia”, *Revista Eclesiástica Argentina*, septiembre-octubre de 1959, pp. 496-515.

dad del Papa y de los obispos”.¹⁷ Así como sucediera con el *Boletín de la AICA*, en este período en la *Revista Eclesiástica Argentina* rescataban la figura de Caggiano en un doble sentido, por un lado, en un papel secular como mediador de conflictos mundanos sean laborales o militares¹⁸ y, por el otro, como representante de la Iglesia argentina en el Vaticano II.¹⁹ En el mismo sentido, publicaron la carta pastoral sobre el Vaticano II de Plaza, arzobispo de La Plata, donde, más allá de expresar la esperada complacencia por el concilio por venir, se recordaba la frase de San Ignacio de Antioquía: “Nada sin el obispo”.²⁰ Queda claro que, los experimentados obispos que conducían la CEA, tenían la costumbre de administrar la comunicación y los espacios de reflexión de forma tal que, ante una coyuntura como el anuncio del Vaticano II, buscaron reforzar dichos mecanismos. No obstante ello, el mismo gesto daba a entender que existía un campo en una –aunque sea sutil– ebullición. La necesidad de reforzar la jerarquía suponía un desafío o, por lo menos, una serie de desafíos que, si bien no nacieron con el anuncio del Vaticano II, sí tomaron estado público impregnando el discurso católico en el ágora, lo que se abordará a continuación.

b) El silencio del tradicionalismo católico

Entre 1959 y 1962, *Verbo*, la revista del núcleo argentino de Ciudad Católica, encarnó el tradicionalismo católico. En términos generales, la revista fundada de manera concomitante al grupo de laicos se ocupaba de la doctrina católica y la formación de cuadros católicos, una suerte de elite tradicionalista lis-

¹⁷ Guerry, Emile, “El Concilio y el pueblo cristiano”, *Revista Eclesiástica Argentina*, enero-febrero de 1962, pp. 64-87. En el número siguiente se encuentra el artículo del cardenal Antonio Bacci sosteniendo una línea similar. Bacci, Antonio, El Latín del Concilio, *Revista Eclesiástica Argentina*, marzo-abril de 1962, pp. 142-145.

¹⁸ “La mediación del Emmo. Señor Cardenal Antonio Caggiano en el conflicto ferroviario”, *Revista Eclesiástica Argentina*, enero-febrero de 1962, pp. 30-38.

¹⁹ Saludo de despedida al viajar a Roma, *Revista Eclesiástica Argentina*, noviembre-diciembre de 1962, pp. 425-430.

²⁰ Carta Pastoral sobre el Concilio, *Revista Eclesiástica Argentina*, noviembre-diciembre de 1962, pp. 435-438.

ta para desde el Estado catolizar a la sociedad. En línea con el catolicismo antimodernista, Scirica (2010: 41-42) señaló que en *Verbo* se objetaba una cadena de errores como la masonería, el racionalismo, el laicismo, el liberalismo, el socialismo y el comunismo. Un breve repaso por sus páginas constataría que, en este período, se encuentra una sola –y muy breve– nota apreciando el Vaticano II como un “soplo vivificador del Espíritu Santo”. El concilio se dedicaría así a “contemplar celosamente” diversas expresiones de la actividad humana y realizar un nuevo llamado a los “alejados” –“herejes” y “cismático” que debían volver al catolicismo– para reverdecer a la Iglesia. El Vaticano II sería entonces una afirmación o una propuesta para que la humanidad reconozca individualmente y en sus instituciones los “Derechos de Dios y su Iglesia”.²¹ La expectativa de los colaboradores de la revista, en sintonía por cierto con varios obispos argentinos y de otros países, se posó en la reconfirmación de los clásicos anatemas católicos.

c) A por un concilio pastoral

A contracorriente de la línea editorial de los medios oficiales, *Criterio* afirmó muy rápidamente su contribución, “desde su modesto lugar de periódico sudamericano”, para que la conciencia de la Iglesia, así sea en una mínima proporción, se oriente y se ilumine a partir de esta “estupenda oportunidad”.²² *Criterio* se había constituido en las décadas previas como un espacio de circulación e intercambio intelectual donde se había reflexionado sobre los aportes del evolucionismo de Teilhard de Chardin, las experiencias de los curas obreros franceses y de la *Nouvelle Théologie* (Zanca, 2006, Lida y Fabris, 2019, Pattin, 2019). En la revista se reconoció que el Vaticano II se dirigía al mundo y a los “hombres de todos los países y de todas las clases, los fieles de todas las religiones, los partidarios de todos los sistemas, las víctimas de todas las injusticias”. En el mismo espíritu, un asiduo colaborador de esta “usina teológica vanguardista”, Carmelo Giaquinta interpretaba que el Vaticano II se conformaba como una oportunidad para reformar la Iglesia

²¹ “Concilio Vaticano Ecu­ménico II”, *Verbo*, mayo-diciembre de 1962, pp. 3-4.

²² “El Concilio Ecu­ménico”, *Criterio*, 13 de Agosto de 1959, p. 563.

de una manera integral –ya no bastaban las reformas parciales– llegando a preguntarse inclusive:

¿Qué puede significar el derecho consagrado por la antigüedad cuando una estructura concreta estorba la marcha de la Iglesia hacia esos rumbos nuevos, o impide el ingreso en ella de los pueblos o retarda la reunión de los cristianos?²³

Rápidamente, la adaptación de la liturgia, el diálogo interreligioso y el *aggiornamento* catequístico se conformaron como la agenda de esta suerte de vanguardia que entendía el propósito pastoral del Vaticano II, adaptarse al mundo contemporáneo (Pattin, 2019). Las expectativas que se anudaban en *Criterio* se expresaron en el número extraordinario de navidad de 1962 titulado “La Renovación de la Iglesia a la luz del Concilio Vaticano II”. Allí contaron con la colaboración de importantes teólogos renovadores internacionales como Marie-Dominique Chenu, Gregory Baum, Charles Moeller y Jacques Leclercq. Así también como gesto bien disruptivo participó el teólogo metodista José Míguez Bonino, quien se desempeñó como observador delegado en el Vaticano II. *Criterio* se abrió y proponía una reflexión teológica, política, social y cultural que dialogaba con el mundo moderno y con la ciencia, que proponía una guía moral para una humanidad que buscaba una nueva espiritualidad y que se reencontraba con otras religiones, ideas más amplias, ambiciosas y decididamente desafiantes.

Inclusive, entre 1962 y 1963, *Criterio* publicó una encuesta que, si bien no se extendió en el tiempo, exhibió las expectativas que generaba el Vaticano II. Las preguntas eran las siguientes: 1. ¿Qué problemas desearía Vd. ver tratados en el Concilio? 2. El Concilio se presenta como un “Concilio de adaptación” a una época cambiada. ¿Qué aspectos de la Iglesia cree Vd. que se pueden adaptar? 3. Concretamente: ¿Cree Vd. que el Concilio debería ocuparse de la posición del laico en la Iglesia? ¿En qué sentido? 4. ¿Le parece que el Concilio debe contribuir a la unión de los cristianos? 5. ¿Cómo cree Vd. que el Concilio debe enfocar los problemas del mundo contemporáneo? Entre los

²³ Giaquinta, Carmelo, “Vaticano: para una reforma en la Iglesia”, *Criterio*, 14 de junio de 1962, p. 415.

encuestados se encontraban Pedro Frías –miembro de la Acción Católica Argentina y del Partido Demócrata Cristiano–, Federico Peltzer –juez nacional y escritor–, Alfredo Di Pace –gremialista del Movimiento Sindical Cristiano–, José Mirabella –quien se presentó como un simple militante católico de la diócesis de San Martín–, Claudio Caveri –reconocido arquitecto católico– y César y Alicia García Belsunce –miembros ambos del Movimiento Familiar Cristiano–. El gesto periodístico contuvo una concepción religiosa o, mejor dicho eclesiológica, de revalorización del lugar del laico y del ejercicio de la autoridad más dialógica y horizontal. En *Criterio* se buscaba crear una opinión pública dentro de la Iglesia católica, acercar el Vaticano II al feligrés y abrir un espacio de participación.

El mismo ánimo se puede encontrar en la *Revista Litúrgica Argentina*, fundada por el abad Andrés Azcárate de los benedictinos, que desde 1935 tenía el objetivo de dar a conocer la liturgia como un parte fundamental de las ciencias sagradas destacando particularmente la importancia de las misas que contaban con la participación activa de los fieles. En este período, la publicación trimestral, que luego sería sugestivamente reemplazada por la revista *Liturgia* del Secretariado Nacional de la CEA, editó números dedicados de forma sugestiva a las liturgias orientales y a los protestantes. Así, en la orden benedictina, no tenían en claro el contenido del Vaticano II, pero sí que sería ecuménico.

Estamos ya a las puertas de un Concilio Ecuménico, y de un Concilio que presenta unas perspectivas de universalidad y de importancia quizás nunca igualadas. No sabemos exactamente las cosas que han de ventilarse en él; pero lo que está fuera de duda es que tiene una primordial y fundamental finalidad unionista, aunque no pueda llegarse de hecho a la unión de todos.²⁴

Así también invitaron a Elías Andraos, exarca patriarcal de la Capellanía de Orientales, quien se ocupaba de los fieles que seguían el rito melquita en Argentina a pronunciar unas palabras sobre los estudios en torno a las iglesias orientales publi-

²⁴ Solla, Santiago, “Las Iglesias Orientales y Roma”, *Revista Litúrgica Argentina*, enero-marzo de 1962, p. 7.

cados en la revista. En un somero comentario, sostenía que Oriente y Occidente, hermanados, debían tender puentes para conocerse y reconocer los elementos comunes.²⁵ El mismo sentido, invitaron a Basilio Korol, secretario de monseñor Andrés Sapelak, obispo de Sebastopol y visitador apostólico de los ucranianos en Argentina, quien indicó que la Iglesia no ahogaba, “en los pueblos conquistados para la fe, sus costumbres y sus modalidades propias, al incorporarlos al redil de Cristo”.²⁶ Lejos de las miradas que reivindicaban con exclusividad el rito latino, en la revista se ponía en valor la diversidad cultural dentro y fuera del catolicismo que enriquecía el culto sacramental y en definitiva acercaba nuevamente a los creyentes a la religión. Así el interés que despertó en los benedictinos parecía ser netamente pastoral y litúrgico. Los números siguientes ya en 1963 se dedicarían al culto protestante resaltando las perspectivas para una unión.

Cruz del Sur, la revista de la obra salesiana, exhibió desde 1953 una serie de intereses bastante más amplios que los benedictinos ya que abarcaron desde la Gran Misión, la carrera espacial y la ciencia en general hasta breves reflexiones sobre cine, radio y televisión. En ese sentido, dirigida por el salesiano Pedro Giacomini, se presentó como una revista mensual de interés general con un discurso accesible, tuvo un papel decididamente pedagógico y representó un diálogo con el mundo moderno. El Vaticano II apareció progresivamente como una cuestión sobre la cual reflexionar dando lugar así a una sección especial llamada “Preparando el Concilio Ecuménico” donde presentarían algunas características básicas de los protestantes y ortodoxos. En el pasado, no habían sido optimistas respecto de una unión religiosa, pero la convocatoria del Vaticano II abrió la posibilidad de proyectar la confluencia con los “hermanos separados” aunque para ello sea necesario llegar hasta el extremo de cambiar la religión. La razón es porque, más fide-

²⁵ Andraos, Elías, “Editorial”, *Revista Litúrgica Argentina*, abril-junio de 1962, p. 101.

²⁶ Korol, Basilio, “Presentación”, *Revista Litúrgica Argentina*, julio-diciembre de 1962, p. 269.

lidad que a mi creencia, debo a la verdad”.²⁷ Igualmente el propio autor atenuó su afirmación valorando que las autoridades debían ocuparse de conducir el diálogo que, además, sería un proceso lento y gradual. Para los salesianos, el Vaticano II se caracterizaría por su espíritu ecuménico aunque se estuviese permitido el estudio y la discusión de cuestiones doctrinales y disciplinares. En las páginas de *Cruz del Sur* el concilio se presentó como una oportunidad para expresar “anhelos” y “posibilidades” tales como una mejor inserción de los sacerdotes y religiosos en los mundos universitarios y laborales, mayor diálogo con los centros de estudios eclesiásticos y también de la cultura profana, una revisión del *Index librorum prohibitorum* y una supresión de los privilegios de los católicos. El Vaticano II se proyectó como una instancia para rearticular la relación de la Iglesia con el mundo moderno, es decir, una posibilidad pastoral.

d) Los jesuitas entre el equilibrio y la encíclica *Mater et Magistra*

Si bien en *Estudios*, la revista de la Universidad del Salvador, entendieron el valor del Vaticano II en tanto rápidamente señalaron que tenía el objetivo de reflexionar en torno a la unidad de los cristianos, la restitución del diaconado y subdiaconado, adaptar la liturgia y revisar las “formas y métodos” anticuados de la Iglesia,²⁸ dedicó gran parte de sus páginas a la Gran Misión de Buenos Aires, a los límites del diálogo cristiano-marxista y a la encíclica *Mater et Magistra*, presentada así como la nueva suma del catolicismo social. Así compartieron la definición de las jerarquías como un nuevo Pentecostés o, en sus propios términos, una nueva “esperanza”, un significante bien indeterminado y vacío sobre el acontecimiento por venir. Ello no implicaba grandes cambios en las estructuras de la Iglesia. De hecho:

²⁷ Núñez, David, “Hacia la unión de las iglesias”, *Cruz del Sur*, marzo de 1961, p. 56.

²⁸ “¿Pontificado de transición?”, *Estudios*, enero-febrero de 1960, pp. 38-39.

La imagen de una Iglesia católica, gobernada autocráticamente por una autoridad desconectada de las aspiraciones de la comunidad, es la ilusión óptica del hombre que la contempla *desde afuera*, sin la fe y el amor cristiano que la vive *desde adentro*.²⁹

Así también sostuvieron que quienes deliberarían en las asambleas serían los obispos, pero en representación de todo el pueblo de Dios. En ellos resonarían las voces, las aspiraciones y las opiniones de los fieles. En *Estudios* no esperaron del Vaticano II un “corte dramático” o una “ruptura”, sino un equilibrio entre la inmutable “herencia sagrada” y los “contornos cambiantes” de la humanidad. Es decir, una renovación equilibrada. La precaución general de los jesuitas convivía igualmente con artículos que se animaban a esbozar expectativas más amplias. Carmelo Giaquinta, colaborador de *Criterio*, se colaba en las páginas de *Estudios* para proponer un “actitud cristiana” frente al Vaticano II. Allí sostenía que el pueblo de Dios debía ser “gestor” del Vaticano II porque si bien era cierto que sólo los “Padres”, es decir, los obispos, deliberaban, la Iglesia en su conjunto se reunía en el concilio. No ansiaba un “violento reformismo” ni un “tenaz conservadorismo”.³⁰

Por otro lado, la *Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, de la Compañía de Jesús se ocupó en este período de publicar estudios bien sociológicos sobre la realidad religiosa continental y, para 1962, *Mater et Magistra*, divulgada a fines de 1961, ocupó la atención de los jesuitas, probablemente por ofrecer una serie de contenidos más concretos que el todavía difuso acontecimiento conciliar. En rigor de verdad, todos los números de este período fueron dedicados a diferentes aspectos de la encíclica: “Sindicalismo en la *Mater et Magistra*” (Ramón Dorrego, octubre de 1962) y “La empresa en la *Mater et Magistra*” (Alberto Sily, noviembre de 1962). Incluso publicaron una versión comentada de la encíclica,³¹ que estresaba la importancia de las reformas económicas, editada al celebrarse el 70º aniversario de *Rerum Novarum* (1891) de León XIII –la primera

²⁹ “El Concilio Ecuménico: una esperanza”, *Estudios*, junio de 1962, p. 246. Destacado en el original.

³⁰ “Actitud Cristiana ante el Concilio”, *Estudios*, junio de 1962, pp. 257-262.

³¹ *Encíclica Mater et Magistra. Prólogo y comentarios del Centro de Investigación y Acción Social*. Buenos Aires, Ediciones CIAS, 1962.

encíclica que se pronunció sobre la cuestión social— y conmemorando los 30 años de *Quadragesimo Anno* (1931) de Pío XI, que orientaba el restablecimiento del orden social a partir del concepto de subsidiaridad, y condenaba el capitalismo desenfrenado, el socialismo y el comunismo autoritario. La encíclica procuraba *aggiornar* las enseñanzas sociales, introducía el concepto de desarrollo económico, sugería la participación de los trabajadores en las empresas y proponía la revitalización del mundo agrario. Ello no pasó desapercibido para el Partido Demócrata Cristiano que, en lo sucesivo, presentó profusos proyectos inspirados en las propuestas de Juan XXIII (Ferrari y Suárez, 2021, Ferrari y Pattin, 2022). *Mater et Magistra* posibilitó que diversas sensibilidades católicas se comprometieran políticamente, cuestionaran la propiedad privada, promovieran la socialización entendida como la multiplicación de las relaciones de convivencia y reconocieran las diferencias entre el marxismo, los gobiernos comunistas y los militantes políticos (Mayol, Habegger y Armada 1970: 136). Mientras que los jesuitas argentinos encontraron en la encíclica una suma que permitía abordar la realidad argentina y latinoamericana a partir de sugerencias concretas sobre la economía, el Vaticano II se presentó como una instancia todavía demasiado difusa para poder proyectar grandes cambios dentro de la Iglesia y que, además, sería llevado a cabo por los obispos.

e) Las revistas de la Acción Católica

La Acción Católica Argentina (ACA) venía atravesando en los últimos años una crisis por el descenso y envejecimiento de la masa societal (Acha, 2010). Más allá de la impronta inicial, que se asocia a la Acción Católica Italiana de rasgos más parroquiales y diocesanos, la ACA adquirió también características del modelo belga que venía a proponer apostolados especializados como las juventudes obreras, universitarias, rurales. Ello no impidió que la irrupción del peronismo coadyudara a que las organizaciones católicas llegaran a un momento de quiebre o agotamiento en su dinamismo y su avance en la sociedad dando lugar a un modelo más bien celular (Acha, 2011: 30). Si bien el anuncio del Vaticano II no repercutió en las páginas del *Bole-*

tín de la Acción Católica Argentina, para 1962 se sostenía que la ACA se encontraba en un “estado de concilio” y presta a dar una respuesta pronta, activa y generosa. El interés por el Vaticano II se derivaba del deber de colaborar con el apostolado jerárquico, de la posibilidad de renovar a la Iglesia y de la discusión sobre el propio laicado. Sin embargo:

No es que se vaya a subvertir el orden divino de la Iglesia, y dar a los laicos funciones que Jesucristo ha reservado al Clero, pero es evidente que esta activa y abierta presencia de los laicos como colaboradores o participantes en el apostolado jerárquico ha creado un clima nuevo, nuevas posibilidades y nuevas responsabilidades, que el Concilio podrá examinar y precisar.³²

De forma independiente a la forma excesivamente diplomática y respetuosa del orden de autoridad, se esperaban definiciones respecto del renovado protagonismo que debían adquirir los laicos, sin por ello proponer una agenda o una interpretación propia sobre el acontecimiento por venir. El laicado podía participar a través de sugerencias o consejos con “perfecta sumisión” a la jerarquía. El presidente de la Junta Central, el médico Manuel N. J. Bello sostenía que el aspecto esencial del Vaticano II sería la renovación espiritual.³³ En el mismo sentido, no resulta casual que el *Boletín* le diera espacio al nuncio Mozzoni quien reproduciría la misma forma de comprender el concilio por venir y la participación del laicado.³⁴ No se emprendió una tarea de difusión pedagógica sobre el Vaticano II para colaborar con las Juntas Diocesanas y Parroquiales, sino que se aportó una mirada más espiritual promoviendo novenas, oraciones y mortificaciones. En la interpretación dominante de la Junta Central, bien ilustrada por su presidente, el propósito del Vaticano II sería teológica, sobrenatural, por sobre cualquier consideración sociológica, natural o temporal.

³² “La ACA en «estado de Concilio»”, *Boletín de la Acción Católica Argentina*, marzo de 1962, pp. 22-23.

³³ Bello, Manuel N. J., El inminente Concilio, *Boletín de la Acción Católica Argentina*, septiembre de 1962, p. 197.

³⁴ Mozzoni, Umberto, “El Concilio Ecueménico: preparación del laicado”, *Boletín de la Acción Católica Argentina*, agosto de 1962, pp. 163-166.

En *Concordia*, la revista de la Asociación Hombres de Acción Católica, pareciera que el Vaticano II no despertó grandes expectativas, más allá de reproducir la oración oficial, ya que se centraron en conquistar y reconquistar socios en paralelo a explicar la importancia de la Gran Misión de Buenos Aires. La razón explícita y a veces tácita era que el comunismo continuaba siendo la otredad a combatir. Ello no impidió que, en el Plan de Estudios de 1961, una sección pedagógica, se implicara el concilio. Resulta bien interesante que el colaborador se sorprendía del “sumo interés que en todos los ambientes se presta al anunciado Concilio Ecuménico Vaticano II”. Además notaba que, independientemente del sensacionalismo de la prensa secular, el primer objetivo sería interno, una renovación interior, no la unión con las Iglesias disidentes.³⁵ En la revista llegaron a reconocer la importancia del Vaticano II sin por ello apartarse de una lectura más bien jerárquica.

A contracorriente del abordaje propuesto por el *Boletín y Concordia*, la revista *Anhelos* de la Asociación de Mujeres de la Acción Católica rápidamente daba lugar al Vaticano II, pero no solamente desde una mirada pedagógica explicando la historia, organización y posibles alcances a través de una serie de columnas tituladas “Pequeña Historia de los Concilios”, sino también como un acto espiritual en el mundo bridando una “luz de paz y de esperanza”.³⁶ En *Anhelos* se podía constatar un interés marcado por la unidad de los cristianos con diferentes artículos destacándose la pluma de Agustín Bea, el presidente del Secretariado Conciliar para la Unidad de los Cristianos. Al mismo tiempo se preocupaba por la asistencia de los obispos detrás de las “cortinas de hierro o de bambú” y por el rol de las mujeres laicas frente al Vaticano II. En ese sentido, la presidenta de la AMAC, Nelly Marini se preguntaba:

¿Cómo transmito el mensaje evangélico? ¿Con el mismo lenguaje de antes o tengo en cuenta los cambios de “forma de vida”? ¿Trato de amol-

³⁵ “Plan de Estudios 1961. Bajo el signo del Concilio Ecuménico”, *Concordia*, marzo de 1961, pp. 7-9 y “Plan de Estudios 1961. Bajo el signo del Concilio Ecuménico”, *Concordia*, abril de 1961, pp. 7-9.

³⁶ “Una gran esperanza: el Concilio del siglo XX”, *Anhelos*, mayo-junio de 1959, pp. 10-11.

dar mi criterio? ¿Tomo una actitud de apertura y comprensión hacia las almas que tal vez no se acerquen a Dios porque no ha variado el “estilo” de mi vivir apostólico?

Más adelante agregaba nuevas preguntas:

¿Me doy cuenta de que el mundo de hoy necesita como un “shock vitamínico” de espiritualidad? ¿En *qué* está centrada *mi* espiritualidad? ¿La encuentro vaga y amorfa? ¿Se apoya en actos de piedad *solamente*? ¿Mi vida de *unión con Dios* me lleva a estar cada vez más insertada en la vida temporal? ¿He llegado a comprender que solamente santificándola, habrán de salvarse los hombres? ¿Y *no a pesar* de esas realidad, sino –precisamente– *a través* de ellas?³⁷

En pleno Vaticano II, *Anhelos* cambió su título a *Diálogo*, todo un signo de época, pero no resolvió la tensión entre una renovada pretensión de protagonismo femenina y una pesada tradición que vinculaba a las mujeres con una religiosidad doméstica, emocional y complementaria a la masculina. En este período, las mujeres abandonarían con *corsi e recorsi* el ideal de domesticidad católico, la juventud exploraría otras formas de compromiso con la realidad dejando atrás la parroquia y los hombres participarían políticamente a través de los partidos demócratacristianos.

A modo de cierre

Gracias a los trabajos de la historiografía religiosa centrados en la jerarquía eclesiástica se ha podido conocer el complejo impacto o, mejor dicho, la compleja recepción del Vaticano II en las autoridades institucionales. A partir de mediados de la década de 1950, la Iglesia católica argentina creció aceleradamente ya que se crearon nuevas diócesis, se sumaron nuevos obispos y se inició la institucionalización o formalización de la conferencia episcopal. La existencia del *coetus* y las tensiones generacionales se entrecruzaron con fidelidades políticas y sensibilidades teológicas. En el artículo hemos desplazado la mirada hacia un conjunto de revistas que, siendo representati-

³⁷ Marini, Nelly, “La presidenta nos dice”, *Anhelos*, septiembre-octubre de 1962, pp. 6-7.

vas de diferentes actores y sensibilidades presentes en el catolicismo argentino, nos han permitido reconocer no sólo una “efervescencia preconiliar”, sino también distintos matices frente a la convocatoria conciliar. En ese sentido, entendemos a la Iglesia como un actor complejo y frondoso que excede a los obispos o a su representante institucional como la CEA y, por ende, el “estado de concilio” se ha podido buscar en la prensa católica, que ha ofrecido una interesante reflexión y proyección pública sobre el rumbo de la comunidad religiosa. Mientras que, los medios de comunicación impresos de las jerarquías, acentuaron que el Vaticano II como un “nuevo Pentecostés” –un significante difuso de cara a la discusión sobre el presente y el futuro de la Iglesia– sería llevado a cabo por los obispos y los tradicionalistas aguardaron en silencio, publicaciones como *Criterio*, *Revista Litúrgica Argentina* y *Cruz del Sur* ofrecieron un panorama bien diverso como la proyección de un concilio pastoral que permita renovar a la Iglesia y la relación con el mundo secular. Las revistas jesuitas demostraron que, este período, no se agotó en las expectativas del Vaticano II, sino que la Gran Misión y la encíclica *Mater et Magistra* brindaron oportunidades y contenidos más concretos para mediar la articulación entre el catolicismo y la humanidad. *Boletín de la Acción Católica*, *Concordia* y *Anhelos* de la ACA exhibieron la complejidad de la asociación de laicos que, influenciada por el modelo italiano y el belga, se veía atravesada por conflictos *ad intra* por mayores grados de autonomía y por diferentes fidelidades políticas. En tanto que el *Boletín* y *Concordia* seguían una línea más cercana a los obispos, *Anhelos* exhibió mayores cuotas de autonomía y compromiso con el Vaticano II. En definitiva, la prensa católica, una expresión de la opinión pública de la comunidad religiosa, habría demostrado en esta brevísima, pero intensa ventana temporal una efervescencia que habría prefigurado la crisis católica tras Vaticano II. En relación a ello, el recorrido por diferentes revistas nos brindó un indicio sobre las preocupaciones y sobre todo expectativas de renovación de diferentes actores que venían de universos intelectual previos al concilio.

Bibliografía

- Acha Omar, 2010, "Tendencias de la afiliación en la Acción Católica Argentina (1931-1960)", *Travesía*, n. 12, pp. 7-42.
- Alberigo Giuseppe, 1999, "El anuncio del concilio. De la seguridad del baluarte a la fascinación de la búsqueda", en Alberigo, Giuseppe (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II. El catolicismo hacia una nueva era. El anuncio y la preparación (enero 1959-septiembre 1962)*, Salamanca: Peeters-Sígueme, pp. 17-61.
- Alberigo Giuseppe, 2005, *Breve historia del Concilio Vaticano II (1959-1965)*, Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Auza Néstor, 1999, *La Iglesia argentina*, Buenos Aires: Ciudad Argentina.
- Casapiccola, Dario, 2005, "Buenos Aires, 1960: Una Misión olvidada". *X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario*. Disponible en: <https://www.aacademica.org/000-006/308>
- De Imaz José Luis, 1964, *Los que mandan*, Buenos Aires: Eudeba.
- Di Stefano Roberto y Zanatta Loris, 2000, *Historia de la Iglesia Argentina: desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires: Sudamericana.
- Ferrari Marcela y Suárez Fernando, 2021, "En busca del progresismo anhelado. Algunos debates y propuestas de la centroizquierda argentina (c. 1987-1991)", *Storia e Política*, XIII, pp. 5-30.
- Ferrari Marcela y Pattin Sebastián, 2023, "Para una revolución cristiana. El joven diputado provincial Carlos Auyero (1963-1966)", *Revista Cultura y Religión*, v. XVI, en prensa.
- Fouilloux Étienne, 1999, "La fase antepreparatoria (1959-1960). El lento camino para salir de la inercia", Alberigo, Giuseppe (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II. El catolicismo hacia una nueva era. El anuncio y la preparación (enero 1959-septiembre 1962)*, Salamanca: Peeters-Sígueme, pp. 98-109.
- Ghio José María, 2007, *La iglesia católica en la política argentina*, Buenos Aires: Prometeo.
- Linda Miranda, 2015, *Historia del catolicismo en Argentina*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Linda Miranda y Fabris, Mariano (coord.), 2019, *La revista Criterio y el siglo XX argentino. Religión, cultura y política*. Rosario: Prohistoria.
- Mallimaci Fortunato, 1993, "La continua crítica a la modernidad: análisis de los vota de los obispos argentinos al Concilio Vaticano II", *Sociedad y Religión*, v. 10-11, pp. 62-83.

- Mallimaci Fortunato, 2015, *El mito de la Argentina laica*, Buenos Aires: Biblos.
- Mayol Alejandro, Habegger, Norberto y Armada, Arturo, 1970, *Los católicos posconciliares en la Argentina, 1963-1969*, Buenos Aires: Galerna.
- Pattin Sebastián, 2019, *Entre Pedro y el pueblo de Dios. Las concepciones de autoridad en el catolicismo argentino (1962-1976)*, Rosario: Prohistoria.
- Scirica Elena, 2010, “Visión religiosa y acción política. El caso de Ciudad Católica–Verbo en la Argentina de los años sesenta”, en *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*, v. 2, n. 2, pp. 26-56.
- Soneira Abelardo, 1989, *Las estrategias institucionales de la Iglesia Católica (1880-1976) (I)*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Touris Claudia, 2021, *La constelación tercermundista: catolicismo y cultura política en la Argentina (1955-1976)*, Buenos Aires: Biblos.
- Tönnies Evers, Tilman, 1972, *Militärregierung in Argentinien. Das politische System der “Argentinischen Revolution”*, Institut für Auswärtige Politik-Institut für Iberoamerika-Kunde, Frankfurt: Metzner Verlag.
- Zanatta Loris, 1996, *Del Estado liberal a la Nación católica*, Buenos Aires: Universidad de Quilmes.
- Zanatta Loris, 1999, “Il „mal di Concilio“ della Chiesa argentina. Radiografia di un Episcopato al Vaticano II. Prima sessione e intersessione (Ottobre 1962-Settembre 1963)”, Fattori, Maria Teresa y Melloni, Alberto, *Experience, Organisations and Bodies at Vatican II*, Lovaina: Bibliotheek Van De Faculteit Goggeleerdheid.
- Zanatta Loris, 2015, *La larga agonía de la Nación Católica. Iglesia y dictadura en la Argentina*, Buenos Aires: Sudamericana.
- Zanca José, 2006, *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad: 1955-1966*, Buenos Aires: FCE.

Abstract

EN “ESTADO DE CONCILIO”. LA PRENSA CATÓLICA ARGENTINA Y EL INICIO DEL CONCILIO VATICANO II (1959-1962)

IN “STATE OF COUNCIL”. THE ARGENTINE CATHOLIC PRESS AND THE BEGINNING OF THE SECOND VATICAN COUNCIL (1959-1962)

Keywords: Catholic Church, Catholic press, Argentine Catholicism, Second Vatican Council II

At the end of the 1950s, John XXIII announced that he would convene a council that, finally under the name of the Second Ecumenical Vatican Council, began in 1962. The Argentine Catholic Church began a path of conflicts and tensions or an “earthquake” since Vatican II would not only deal with the revision of the Code of Canon Law, Christian unity and openness to the contemporary world, but it could also allow the projecting of a reform of the Church. Religious historiography in Argentina has paid particular attention to how the hierarchy rearranged itself in the pre-conciliar stage, arguing that it would have tried to hinder spaces for deliberation or reflection on Vatican II. In this article, the gaze is shifted towards the Catholic press through which the existence of projections, ideas and expectations regarding a possible renewal of the Church could be noticed.

SEBASTIÁN PATTIN
INHUS-CONICET-UNMdP
sebapattin@gmail.com
ORCID: 0000-0002-1953-1384

EISSN 2037-0520

SILVIA BENUSSI

IL DIBATTITO PARLAMENTARE SULLA LEY ORGÁNICA
1/2004: EGUAGLIANZA, POTERE E DIRITTI
NEL LINGUAGGIO ISTITUZIONALE SPAGNOLO

Introduzione

È noto che la legge organica spagnola sulla violenza di genere del 2004 sia stata emanata in un periodo in cui l'attenzione pubblica verso la violenza maschile sulle donne si era fatta, specialmente in Spagna, sensibilmente più acuta. Bisogna però considerare che si colloca nell'ambito di una stagione di riforme la cui intenzione era di ripensare la cittadinanza femminile, affrontando strutturalmente il tema della diseguaglianza e delle relazioni di potere fra uomini e donne (González Moreno 2006: 1-6; Zuloaga Lojo 2015: 804-21). Si analizzerà qui il dibattito parlamentare svoltosi durante il processo di approvazione, mettendolo in relazione con il contesto storico-politico nel quale la legge è maturata. L'obiettivo è verificare in che modo il discorso istituzionale riflette lo sviluppo della coscienza pubblica del fenomeno e l'approccio politico delle forze che hanno promosso tale legge. Il progetto fu presentato al Congresso dei deputati il 25 giugno 2004. Il tramite parlamentare sarà relativamente breve, dal momento che il testo finale sarà approvato il 22 dicembre 2004 nel Congresso dei Deputati, dopo essere stato emendato sia nello stesso Congresso, sia in Senato. Il progetto, voluto dal governo Zapatero, vedrà contrapporsi la concezione della violenza di genere portata avanti dal Partido Socialista Obrero Español (PSOE)¹, e condivisa dai gruppi minoritari (prevalentemente orientati a sinistra), con quella del Partido Popu-

¹ È opportuno ricordare che, mentre il PSOE era stato fondato nel 1879, e fu tra i partiti protagonisti della transizione, il PP fu fondato nel 1989, sostituendo nello scenario politico spagnolo Alianza Popular, che si riformava come un partito di centro-destra, liberista, europeista e conservatore (Newton, Donaghy 1997: 200-1).

lar (PP) che, pur concordando con la necessità di una legislazione in materia, offre una visione differente.

1. Le ragioni di una legge. Precedenti e contesto storico

Per comprendere le ragioni di una legge che è stata considerata pioniera in Europa² è necessario esaminare il contesto in cui è stata approvata, tenendo presente tre aspetti: innanzitutto, il governo che l'ha promossa, e come la legge si inquadra nelle sue politiche; poi gli antecedenti, considerato che la percezione del problema matura negli anni precedenti e la sua trattazione non si limita alla LO 1/2004³; infine, il modo in cui il tema si è sviluppato nell'alveo del femminismo spagnolo. Tali ambiti si intersecano e si collocano nel quadro di una serie di cambiamenti a livello internazionale.

Per ciò che concerne, in generale, i diritti delle donne nel periodo della transizione, l'impegno delle forze politiche che stavano dando il loro apporto al delicato passaggio verso la democrazia era orientato all'uguaglianza formale nell'ordinamento giuridico, garantita dalla costituzione del 1978. Dalla metà degli anni Ottanta iniziarono a vedersi i primi segnali di un cambiamento di prospettiva, per riconoscere ed affrontare la persistente subordinazione delle donne sul piano economico e sociale. Il PSOE iniziò a fare riferimento ad azioni positive finalizzate a correggere la disuguaglianza già nel programma per le elezioni generali del 1986 (PSOE 1986: 82)⁴, sia pur in maniera embrionale e generica, mentre dal 1989 si iniziò a far riferimento a misure speciali per «donne vittime di maltrattamenti» (PSOE 1989: 66). È da rilevare che dal programma del 1996 (PSOE 1996: 1-226) si iniziò a declinare la cittadinanza in maniera comprensiva degli uomini e delle donne nel complesso della proposta politica presentata dal partito. Nei programmi precedenti veniva riservata una speciale sezione alle donne, relegandole a condizione di soggetti specifici, in posizione asimmetrica rispetto agli

² Pur con diversi limiti, alcuni dei quali emersero nello stesso dibattito parlamentare.

³ Nota anche come LOVG o VioGen.

⁴ Tutti i programmi elettorali del PSOE sono disponibili alla pagina <https://www.psoe.es/transparencia/informacion-politica-organizativa/programa/>

uomini. Invece, il programma del 1996 era evidentemente rivolto a una concezione sostanziale dell'uguaglianza, e all'impegno verso azioni volte a offrire una piena e reale inclusione delle donne. Tuttavia, il tema della violenza era menzionato solo di sfuggita. Di contro, nel programma per le elezioni generali del 2000 (PSOE 2000: 15) non solo venne trattata, ma apriva la sezione dedicata specificamente alle politiche per le donne⁵, e veniva definita per la prima volta «la violencia que se ejerce sobre las mujeres por el mero hecho de serlo». Inoltre, era presentata negli stessi termini della LO 1/2004: come l'espressione più brutale e odiosa della mancanza di rispetto verso la dignità della donna e i diritti umani basilari (PSOE 2000: 16). Si proponeva la creazione della Delegación del Gobierno contra la Violencia de Género, che avrebbe poi fatto parte della legge: era la prima volta che l'espressione «violenza di genere» compariva in un programma elettorale. Non solo: la visione era integrale, ossia non veniva considerata un problema singolo da cancellare, ma un filo della trama della subordinazione femminile da affrontare nel suo complesso, al punto che si propose un «Nuevo Contrato Social de mujeres y hombres» per la suddivisione del lavoro dentro e fuori casa, per la condivisione delle responsabilità familiari e per cooperare in eguaglianza di condizioni nella vita politica e sociale (PSOE 2000: 16). Una linea che avrebbe trovato posto effettivo nel progetto politico del PSOE, una volta giunto al governo, soprattutto con la LO 3/2007 «para la igualdad efectiva de mujeres y hombres», che si basava sul riconoscimento della insufficienza della uguaglianza formale di fronte alla legge per raggiungere una parità effettiva fra donne e uomini. I diritti civili erano pertanto visti in maniera non disgiungibile dai diritti sociali: una linea politica generale propria del PSOE, che si accordava all'evoluzione dei diritti delle donne in ambito internazionale, soprattutto dagli anni Novanta in poi, e alle richieste di organizzazioni e associazioni rappresentative degli interessi femminili, come vedremo. Questa attitudine fu confermata nel programma del 2004 (PSOE 2004: 72-75 e 78-80) che, a differenza del precedente, il partito ebbe l'occasione di attuare, avendo vinto le elezioni generali di quell'anno sotto

⁵ Il programma mantiene comunque nella sua interezza la declinazione rivolta a entrambi i sessi che aveva quello del 1996.

la guida di José Luis Rodríguez Zapatero⁶. Il profilo era fortemente riformista, sia in comparazione ai governi Aznar⁷, sia all'ultimo periodo González⁸: a questa attitudine contribuì la necessità di un'alleanza con le forze di sinistra minoritarie, Esquerra Republicana e Izquierda Unida.

Il governo Zapatero lanciò un pacchetto di riforme volte non solo ad ampliare i diritti civili, in particolare quelli delle donne, ma anche ad agire a livello socioeconomico per la riduzione degli ostacoli materiali alla parità. Quindi, non solo la LOVG, il matrimonio per le coppie omosessuali, la possibilità di conseguire il divorzio con maggior agilità, e l'importante LO 3/2007 di cui si è detto, volta a promuovere la parità fra uomini e donne in ambito lavorativo, educativo e politico⁹, ma anche il riconoscimento dei diritti delle persone non autosufficienti, compresa l'assistenza pubblica, con la legge 39/2006¹⁰. Questa legge era mirata non solo a garantire una migliore qualità di vita, ma anche a far sì che il lavoro di cura fosse a carico delle istituzioni, e non solo delle famiglie, al cui interno continuava (e continua) a ricadere soprattutto sulle donne. Al di là delle difficoltà di attuazione, per ragioni sia finanziarie sia di coordinamento con le comunità autonome alle quali spettava il compimento delle misure, questa legge fu considerata uno dei progetti più

⁶ Sulla figura di Zapatero si veda Núñez Seixas 2017: cap. 5 par. 11. Iniziò il primo mandato a seguito della vittoria del PSOE nelle elezioni del 14 marzo 2004 (fortemente condizionate dagli attentati dell'11 marzo alle ferrovie locali della comunità di Madrid). Il PSOE vinse poi le elezioni del 9 marzo 2008, consentendo a Zapatero un secondo mandato. Le elezioni del 20 novembre 2011, convocate anticipatamente data la crisi che attraversava il Paese, furono invece vinte dal PP (Núñez Seixas 2017: cap. 6 par. 7). I due governi Zapatero mostrano una attitudine orientata alla parità già nella loro formazione, che contempla più del 40% di ministre.

⁷ José María Aznar López (PP), presidente del governo spagnolo dal 1996 al 2004.

⁸ Felipe González Márquez (PSOE), presidente del governo spagnolo dal 1982 al 1996.

⁹ A queste andrebbe aggiunta la LO 2/2010 sulla salute sessuale e riproduttiva e la IVG, approvata però durante il secondo mandato. Il ricorso per incostituzionalità contro questa legge, promosso dal PP, è stato rigettato dal Tribunal Constitucional il 9 maggio 2023.

¹⁰ A questo pacchetto di riforme si aggiunse l'istituzione del Ministerio de Igualdad nel 2008, poi trasformato in Secretaría de Estado de Igualdad nel 2010 e ripristinato nel 2020.

ambiziosi messi in atto in quella legislatura, dato che completava il welfare aggiungendosi ai servizi forniti in ambito sanitario, educativo e pensionistico (Núñez Seixas 2017: cap. 6 par. 1). A questa si aggiunsero altre iniziative, come l'aumento del numero degli asili, sempre orientato a offrire prestazioni il cui impatto positivo, di fatto, sarebbe ricaduto soprattutto sulle donne, sia pur implementato in maniera parziale e con molte difficoltà (Núñez Seixas 2017: cap. 13 par. 2). Bisogna tenere presente che lo stacco fra i propositi e l'attuazione di tali politiche andava oltre il contingente, ossia la singola congiuntura più o meno sfavorevole. Infatti, il PSOE, rinnovatosi dopo la chiusura dell'esperienza González, dovette operare in un contesto in cui i partiti socialdemocratici avevano sempre più difficoltà a distinguersi dai loro concorrenti liberali e conservatori, data la necessità di sviluppare una strategia che consentisse la coesistenza di un programma politico orientato all'investimento nel sociale con i nuovi vincoli economici (Méndez-Lago 2005: 170).

Bisogna considerare che anche il PP introdusse il riferimento ad azioni positive e misure specifiche a favore dell'uguaglianza fra donne e uomini a partire dal suo programma elettorale del 1993 (PP 1993: 64)¹¹, mentre nel programma del 1996 compariva il problema della violenza «doméstica y sexual contra la mujer dentro y fuera del matrimonio» (PP 1996: 189). Tuttavia, lo fece mantenendo un approccio in cui il ruolo familiare della donna restava centrale. A partire dal 1996 restò al governo per otto anni; tuttavia, per quanto nel programma elettorale di quell'anno si articolassero in maniera più completa le problematiche da affrontare per garantire tale eguaglianza, a esse non corrispose un'azione estesa e incisiva come quella messa in atto dal PSOE nel nuovo millennio. Si limitò invece ad alcune singole misure, sia pur significative, come la legge 39/1999 volta a promuovere la conciliazione tra la vita familiare e lavorativa sia delle donne sia degli uomini. Nel programma del PP per le generali del 2004 (PP 2004: 114)¹² apparve una sezione specifica-

¹¹ Nel programma elettorale del 1989 le donne vengono nominate solo due volte, senza che si faccia alcuna proposta significativa (PP 1989: 29).

¹² È da rilevare che nel programma si proponeva una legge sulla mediazione familiare (PP 2004: 103). La LO 1/2004 la proibisce nei casi di violenza di genere. Si tratta di un tema che è stato dibattuto nel periodo in cui la LO è

mente dedicata al tema della violenza domestica, dove si sottolineavano le azioni già poste in essere nel suo precedente governo e quelle da portare avanti in caso di vittoria. È da rilevare che, mentre alcune delle misure proposte nel programma del 2004 erano rivolte specificamente alle donne, il fenomeno nel complesso veniva indicato come violenza domestica.

Dunque, tra la seconda metà degli anni Novanta e i primi anni del nuovo millennio entrambi i due grandi partiti che fino ad allora avevano dominato la scena politica spagnola manifestarono una maggiore attenzione per la condizione femminile, e in particolare per la violenza di genere, sia pur in misura e con prospettive ed esiti differenti. È possibile comprenderne la ragione ponendo lo sviluppo delle loro politiche in un contesto più ampio di avanzata dei diritti delle donne e, per ciò che soprattutto interessa qui, di sensibilizzazione sul tema della violenza di genere.

Già nella seconda metà degli anni Settanta le femministe avevano segnalato l'esistenza del problema della violenza contro le donne nell'ambito familiare¹³. È evidente che un approccio alla questione era impensabile prima della Costituzione del 1978, che riconosceva la parità fra uomo e donna e poneva il fondamento della futura legislazione in materia, superando la persistente idea della primazia familiare dell'uomo sulla quale si fondava la sua potestà correzionale sui figli e sulla moglie¹⁴. Nonostante ciò, per lungo tempo l'intervento statale per garantire che la parità fosse effettiva tardò a venire, costituendo un vero e proprio deficit di cittadinanza per le donne (Wheeler 2008: 178). Negli anni Ottanta iniziò il cd. femminismo di Stato, ossia l'avocazione allo Stato di obiettivi propri dell'agenda fem-

stata approvata (Larrauri Pijoan 2005: 175), quando ancora era una pratica controversa. Adesso è esplicitamente proibita dalla Convenzione di Istanbul del 2011 nei casi di violenza di genere, dal momento che pone sullo stesso piano il maltrattante e la vittima, e porta facilmente alla colpevolizzazione e alla rivittimizzazione (Cannito 2019: 189, 197; Danna 2009: 52-53).

¹³ Si veda ad esempio l'attivismo in materia di Lidia Falcón O'Neill (Wheeler, 2008: 179).

¹⁴ Ancorché il maltrattamento della moglie da parte del marito fosse previsto come illecito nel codice penale del 1944, di fatto era considerato una questione privata (art. 583 c 2), come ampiamente testimoniato dalla stessa Falcón O'Neill (Wheeler, 2008: 179).

ministra attraverso l'istituzione di enti preposti a ciò: il caso più importante fu quello dell'Instituto de la Mujer, fondato nel 1983¹⁵. I pareri su questo processo sono discordi: da un lato, il fatto che le istanze femministe (o almeno alcune di esse) diventassero parte del discorso *mainstream* dei grandi partiti, soprattutto del PSOE, rappresentò un innegabile vantaggio. D'altro lato, si può criticare proprio il fatto che l'agenda femminista era inevitabilmente condizionata da questa interazione, dove le priorità rischiavano di divenire quelle che potevano trovare spazio nella politica dei partiti. Oltretutto vi era il rischio che si passasse a un'azione simbolica, volta più a riscuotere consenso che a rispondere ai reali diritti e bisogni delle donne (Wheeler 2008: 180). In ogni caso, l'Instituto de la Mujer preparò il terreno raccogliendo sistematicamente dati sulla violenza domestica.

Questa evoluzione fu fortemente condizionata dai cambiamenti in ambito internazionale¹⁶. La prima grande manifestazione in materia risale agli anni Settanta, con il Tribunale internazionale dei delitti contro la donna, che riunì più di 2000 donne provenienti da 40 Paesi. Tuttavia, occorre più tempo perché si accogliessero a livello istituzionale i frutti di questo attivismo. La CEDAW, ad esempio, menzionava il tema solo in riferimento alla tratta e allo sfruttamento della prostituzione¹⁷, anche se la tutela che offriva contro la discriminazione costituiva, di fatto, una forma di protezione dalla violenza. In ogni caso, il Comitato che vigila sulla applicazione della CEDAW incluse esplicitamente la violenza tra le forme di discriminazione sulla base del genere nel 1992¹⁸ (Ferrer Pérez, Bosch Fiol: 2006).

Nel 1989 fu incluso nel codice penale spagnolo il reato di violenza abituale contro un membro della famiglia, scelta che

¹⁵ Per una valutazione sulla incisività del femminismo de Estado si veda Valiente Fernández 1999: 127-147 che, pur trattando un singolo caso di studio, fa alcune riflessioni generali.

¹⁶ La segnalazione, da parte delle femministe, della violenza maschile contro le donne nell'ambito del matrimonio risale all'Ottocento. Ci si limiterà qui a trattare più strettamente l'evoluzione in cui si colloca la LO 1/2004, ma per una panoramica più ampia si suggerisce Ferrer Pérez, Bosch Fiol 2006.

¹⁷ Sulla difficoltà di inserire la violenza contro le donne nella cornice teorica della discriminazione si veda Barrère Unzueta 2008: 32-34.

¹⁸ Nella raccomandazione generale n. 19 (<https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/recommendations/recomm-sp.htm>).

supponeva un capovolgimento dei parametri rispetto ai quali questo tipo di violenza veniva prima considerata: se per lungo tempo, come accennato, la violenza dell'uomo contro la donna nell'ambito della relazione di coppia veniva vista con indulgenza e addirittura condonata, iniziò in quel periodo ad essere vista, invece, come problematica.

Negli anni Novanta si affermò la piena presa di coscienza a livello istituzionale e internazionale con la Dichiarazione delle Nazioni Unite sulla eliminazione della violenza contro le donne del dicembre 1993, secondo la quale tale violenza costituisce una violazione dei diritti umani e delle libertà fondamentali. Comprendevo inoltre tutti i tipi di violenza, fisica, sessuale e psicologica¹⁹. Nella Conferenza mondiale sulle donne tenutasi a Pechino del 1995 la violenza contro le donne fu riconosciuta come impedimento agli obiettivi di uguaglianza, sviluppo e pace, e al fatto che le donne potessero godere dei diritti umani e delle libertà fondamentali. Si sottolineò in quella sede la necessità di un approccio interdisciplinare e nel quale i poteri pubblici agissero di concerto, basato sul cambiamento culturale della concezione dominante della donna come soggetto subordinato (Santos Fernández 2005: 110). A sua volta, l'Unione Europea emanò nel 1997 una Risoluzione sulla necessità di organizzare una campagna contro questo fenomeno, e dichiarò il 1999 anno europeo contro la violenza contro le donne²⁰. Inoltre, fu fondamentale la decisione 803/2004/CE, con la quale fu lanciato il programma Daphne II, destinato alla «lotta contro la violenza esercitata sui bambini, sui giovani, sulle donne»²¹.

Questa presa di coscienza istituzionale²² fu promossa dalle sempre più intense voci del femminismo sul tema sia della vio-

¹⁹ Di fatto comprende anche la violenza economica (si vedano ad esempio l'art. 3 e l'art. 4 lettera g), anche se indicata in maniera meno esplicita.

²⁰ Il Parlamento Europeo affrontò la questione per la prima volta nel 1986, con la risoluzione A44/86 sulle aggressioni alle donne, dove trattò sia la prostituzione, sia la violenza sessuale, sia le aggressioni in ambito privato. Importante anche la Risoluzione A3-0349/94, nella quale si affrontava la questione a largo raggio con una serie di raccomandazioni agli Stati europei (Defensor del Pueblo 1998: 15-17).

²¹ <https://eur-lex.europa.eu/legalcontent/ES/TXT/?uri=celex%3A32004D0803>.

²² Per un resoconto puntuale delle iniziative parlamentari sulla violenza di genere tra il 1979 e il 2004 si veda Vives-Cases Carmen et al. (2006).

lenza sessuale, sia della violenza nel rapporto di coppia, mentre aumentava l'attenzione dei mezzi di comunicazione²³. Come rileva Nuria Varela nella sua analisi sulla realtà spagnola, tali mezzi rivestirono un ruolo importante nel coprire i casi di questo tipo, soprattutto a partire dal femminicidio di Ana Orantes²⁴ (Varela 2006: 121); tuttavia, questa maggiore attenzione aveva una connotazione di carattere meramente quantitativo che, sia pur utile in sé, non implicò una migliore capacità di analisi del fenomeno né una sua corretta rappresentazione²⁵. Nel 1998 il Defensor del Pueblo preparò il dossier «La violencia doméstica contra las mujeres» su impulso, come dichiarato nell'introduzione, di diverse «lamentele»²⁶ ricevute, soprattutto da parte dell'associazione Lobby de Dones de Mallorca. In tale dossier diede una serie di raccomandazioni sulle strategie di azione alle istituzioni statali, delle comunità autonome e locali. Nel 2002 si costituì la Red Estatal de Organizaciones Feministas contra la Violencia de Género, proprio perché si riteneva che l'approccio del governo del PP non fosse sufficiente. Le femministe, infatti, contestavano non solo l'insufficienza delle risorse messe a disposizione, ma anche la prospettiva parziale con la quale si trattava la questione. Del resto, furono le stesse associazioni di donne a fornire i primi servizi di accoglienza e assistenza; si veda, ad esempio, la Federación de Mujeres Separadas y Divorciadas, organizzazione femminista che creò a Madrid un centro destinato a donne e bambini vittime di violenza di genere, of-

²³ Falcón O'Neill, che si era occupata della violenza maschile contro le donne fin dagli anni Settanta, e aveva scritto un libro sulla questione nel 1991, denunciò le incongruenze del postfemminismo, soprattutto accademico, che, a fronte delle richieste di associazioni e movimenti femministi di dare attenzione a questo problema, lo guardò con sufficienza fino a che non esplose all'attenzione dell'opinione pubblica (Falcón O'Neill 2000: 133-34).

²⁴ Ana Orantes Ruiz (Granada, 1937 - Cùllar Vega, Granada, 1997) fu brutalmente assassinata dal suo ex marito dopo aver raccontato in televisione gli abusi sofferti durante quarant'anni di matrimonio, e dopo che in sede di divorzio dovette accettare di continuare a dividere con lui la propria abitazione (<https://historiamujeres.es/vidas/Orantes-Ruiz-Ana.html>).

²⁵ Sul ruolo dei media si veda anche Zuloaga Lojo (2015: 804-21).

²⁶ Non si può non sottolineare la singolarità di questa scelta linguistica, specie alla luce della riflessione di Celia Amorós sulla distinzione fra pre-femminismo, caratterizzato dalla sua articolazione come *queja*, e femminismo, che fiorisce nell'ambito dell'Illuminismo e si articola come *vindicación* (Amorós 2000: 101; si veda anche Valcárcel 1991: 112).

frendo servizi di carattere sociale, giuridico, psicologico e lavorativo (Ferrer Pérez, Bosch Fiol 2006).

All'inizio del nuovo millennio, l'opinione pubblica spagnola vedeva la violenza contro le donne non solo come inaccettabile, ma anche come un problema grave. Le sollecitazioni provenienti dal femminismo e la sensibilizzazione dell'opinione pubblica portarono il governo del PP ad approvare due piani di azione contro la violenza domestica, uno per il periodo 1998-2001 e uno per il periodo 2001-2004. Fu nell'ambito dello sviluppo di questi piani che si apportarono alcune modifiche alla legislazione in materia, come la LO 14/1999, che presentava alcune migliorie rispetto alla persecuzione dei maltrattamenti abituali già introdotta nel 1989 ed accolta poi nel codice del 1995²⁷. Bisogna tenere conto del fatto che ancora tale codice continuava a non parlare nemmeno di violenza domestica, menzionata solo una volta nella LO 14/1999: la narrazione prevalente era quella dei maltrattamenti in ambito familiare, senza che fosse riconosciuta come una vera e propria forma specifica di violenza. Tuttavia, la LO 14/1999 presentava alcuni elementi di indubbio progresso, come il riconoscimento del reato di violenza psicologica abituale e l'allontanamento dalla vittima come pena accessoria per il reato di maltrattamenti abituali, rafforzato con la LO 15/2003 (Santos Fernández 2005: 108).

Con la L. 27/2003, de Orden de protección de las víctimas de la violencia doméstica, e la LO 11/2003, de medidas concretas en materia de seguridad ciudadana, violencia doméstica e integración social de los extranjeros, si riconobbe la violenza domestica come specifica forma di violenza (Calvo García 2005: 31-33). È da rilevare che, da un lato, nella pratica persistevano resistenze all'applicazione di tali norme, con un trattamento blando dell'aggressione contro le donne in sede processuale evidenziato dall'associazione di giuriste femministe Themis (Montalbán Huertas 2006: 21-23). Dall'altro, l'approccio restava eccessivamente orientato all'aspetto criminale del fenomeno. Ciò che invece chiedevano le organizzazioni femministe era una legge che intendesse la violenza contro le donne nell'ambito familiare come violenza di genere, individuasse correttamente le

²⁷ Fu inoltre approvata la L. 35/1995 sugli aiuti e la assistenza alle vittime di delitti violenti e contro la liberà sessuale.

cause per affrontarla in maniera appropriata e sistematizzasse e migliorasse il coordinamento istituzionale dei professionisti implicati (Montalbán Huertas 2006: 25-27).

Un ulteriore passo avanti fu fatto con la creazione, nel 2002, dell'Osservatorio contro la violenza domestica, che nel 2003 prese il nome di Osservatorio contro la violenza domestica e di genere, e che aveva come principale obiettivo proprio quello di analizzare il modo in cui la violenza contro le donne veniva trattata nell'amministrazione della giustizia in modo da poter suggerire modifiche di carattere legislativo volte a dare una risposta più incisiva ed efficace. Bisogna rilevare che in quegli anni la presa di coscienza sul tema non fu lineare. Vi furono anzi tensioni fra le varie organizzazioni femministe, soprattutto la già menzionata *Federación de Mujeres Separadas y Divorciadas*, e le istituzioni per ciò che concerneva la raccolta dei dati, anche in considerazione delle ambiguità del governo guidato dal PP sulla questione. L'accusa fatta alle istituzioni era di non considerare correttamente tutta la casistica e di utilizzare criteri troppo restrittivi, dando quindi informazioni limitate (Ferrer Pérez, Bosch Fiol 2006).

Negli stessi anni, anche le comunità autonome si fecero carico di legiferare sulla violenza contro le donne. Le definizioni scelte furono differenti: Castilla La Mancha approvò nel 2001 una legge di prevenzione dei maltrattamenti e protezione delle donne maltrattate, Navarra nel 2002 una legge di misure integrali contro la violenza sessista, le Canarie nel 2003 una legge di prevenzione e protezione integrale delle donne contro la violenza di genere, e Cantabria nel 2004 una legge integrale per la prevenzione della violenza contro le donne e protezione delle vittime. Si trattava di leggi volte fondamentalmente a due fini: quello di favorire la prevenzione attraverso misure di sensibilizzazione, ad esempio in ambito educativo, e quello di fornire servizi alle donne in situazioni di violenza, ad esempio assistenza legale e psicologica, accoglienza, attenzione nel sistema sanitario. In ogni caso, alcune comunità che non avevano approvato leggi specifiche inclusero misure di questo tipo in altre leggi o in piani di azione volti alla promozione dell'eguaglianza fra uomini e donne: Castilla y León e Valencia nel 2003, Galicia nel 2004, mentre Navarra approvò anche una legge sulla ugua-

gianza fra uomini e donne che conteneva disposizioni in materia, oltre alla legge specifica già approvata (Santos Fernández 2005: 108). Bisogna sottolineare che le leggi emanate nelle Canarie e in Cantabria proponevano una visione estesa della violenza di genere: ossia, non limitata al rapporto di coppia, e rispondente quindi alle esigenze manifestate dalle femministe, accademiche e non solo (Bodelón 2008b: 279). Nel 2005, subito dopo l'approvazione della LOVG, si aggiunse la comunità di Madrid, mentre il Pais Vasco approvò una legge sulla uguaglianza che trattava anche la violenza di genere (González Moreno 2006: 3).

2. Due visioni differenti: violenza di genere, violenza domestica

L'idea della LO 1/2004²⁸ non maturò nella direzione di fare tabula rasa delle esperienze precedenti, ma di completare e migliorare quel percorso (Montalbán Huertas 2006: 25-27). La scelta di adottare una legge organica non fu dovuta solo all'oggetto trattato, ossia attinente ai diritti fondamentali e di modifica di diverse leggi organiche precedenti, ma anche a ragioni politiche. Infatti, si riteneva che fosse necessario garantire la stabilità delle misure adottate nell'ordinamento: il tentativo (riuscito) di raccogliere il maggior consenso possibile in parlamento sarebbe andato in quella direzione²⁹. Nonostante il PP condividesse, come si è visto, l'opportunità di agire sulla questione, e nonostante nei vari passaggi tra Congresso e Senato abbia votato a favore del testo nel complesso, era il PSOE il partito che poteva portare avanti una legge integrale e con una prospettiva di genere³⁰, data la propensione a considerare il rapporto fra uomo e donna, anche in ambito familiare, come una questione di interesse pubblico. Non si trattava, per il

²⁸ Tuttavia, è opportuno ricordare che la terza disposizione finale stabilisce che non abbiano natura di legge organica i titoli I, II e III, gli articoli dal 42 al 47 e dal 70 al 72, e le disposizioni aggiuntive prima, seconda, dalla sesta alla nona, undicesima, tredicesima, dalla quindicesima alla ventesima, la seconda transitoria e le finali dalla quarta alla sesta.

²⁹ Il fatto che sia un problema percepito come trascendente il governo del momento è dimostrato dalla sottoscrizione del Patto di Stato contro la Violenza di Genere del 2017. In proposito si veda Sanz Mulas (2019: 31-42).

³⁰ Cfr. Molina Petit *infra*.

PSOE, solo di una questione criminale, né isolata o isolabile, ma di una questione strutturale e quindi macrosociale (Wheeler 2005: 173-4). Per il PP, invece, restava fondamentale la dizione «violenza domestica», sulla quale avrebbe insistito: ammetteva un intervento dello Stato nel privato, ma doveva essere chiaro che restava uno spazio privato³¹.

Risulta essenziale, a questo punto, un chiarimento terminologico. Fin qui si è trattata l'evoluzione della presa di coscienza del problema senza differenziare i termini, usando volta per volta la terminologia usata nella norma o nel programma citati. Tuttavia, entrando nel vivo dell'analisi sul dibattito sulla LO 1/2004, è necessario approfondire tale aspetto, non solo in relazione alla dicotomia tra violenza domestica e violenza di genere, che si vedrà ulteriormente trattando il dibattito, ma anche la scelta di quest'ultima definizione in luogo di altre possibili.

La scelta di lasciarsi alle spalle la dizione «violenza domestica» pare ovvia: dal momento che comprende l'ambito familiare senza distinzioni, non evidenzia la problematica specifica del problema della violenza contro le donne. Allo stesso tempo, ignora il fatto che la violenza contro le donne nell'ambito della coppia è in relazione con la violenza da loro sofferta in ogni contesto sociale. Non a caso, la Convenzione di Istanbul, volta alla prevenzione e alla lotta «contro la violenza nei confronti delle donne e la violenza domestica», specificherà una attitudine non neutra rispetto a quest'ultima, nel senso che viene riconosciuto che, nonostante anche gli uomini possano essere vittime di violenza domestica, essa «colpisce le donne in modo sproporzionato». Il campo di applicazione della convenzione è infatti individuato in «tutte le forme di violenza contro le donne, compresa la violenza domestica».

La dizione violenza di genere, in comparazione con violenza domestica, colloca il fenomeno nella dimensione corretta. È inoltre utile, rispetto alla dizione «violenza maschile contro le donne», perché fornisce un'informazione in più: chiarisce che si tratta di violenza contro le donne causata da una condizione di squilibrio di potere fra uomini e donne, nella misura in cui per «genere» si intende il «sistema di genere» oppressivo del sesso

³¹ La LO 27/2003 riporta la dizione violenza di genere nell'esposizione dei motivi; tuttavia, resta centrata sul concetto di violenza domestica.

femminile. Si vuole in questo modo non solo sottolineare il fatto (violenza), l'attore (maschile) e il soggetto contro il quale il fatto è operato (le donne), bensì includere la ragione di tale violenza: lo squilibrio di potere tra uomini e donne, l'esercizio della violenza come strumento del dominio patriarcale attraverso la costruzione del genere come congiunto di stereotipi, ruoli, aspettative imposti sia agli uomini sia alle donne con il fine di mantenere le ultime in condizione di subordinazione³².

In questo modo il genere viene utilizzato come categoria per analizzare la violenza degli uomini contro le donne attraverso il prisma dei rapporti di potere. Ma è realmente così? Va premesso che sulla parola «genere» sono state fatte infinite riflessioni, a partire da quelle fondamentali di Gerda Lerner (1986: 10, 21, 238-239) e J.W. Scott (1987: 560-586), che restano tra le più significative in ambito storico. Risulterebbe impossibile farne qui una ricognizione: tuttavia, cercando di restare più vicini all'oggetto di questo lavoro, è opportuno sottolineare alcune ambiguità.

Il successo del temine genere è legato al fatto che ha costituito una categoria di analisi utilizzata «nell'intento di ribadire la qualità fondamentale sociale delle distinzioni basate sul sesso» e per «denotare il rifiuto del determinismo biologico implicito in termini come sesso o differenza sessuale» (Scott 1987: 561). In questo senso, il genere «pone in modo radicale la questione della costruzione sociale della appartenenza di sesso», negando «la possibilità che la condizione femminile... possa venir analizzata in modo isolato, separato da quello maschile», secondo un punto di vista che non è neutrale, perché prende atto dello squilibrio tra i sessi. Se l'idea è quindi di riflettere sulla violazione dei diritti delle donne, e di inserirsi in un processo di allontanamento dall'idea della violenza come fisiologicamente propria dell'interazione fra uomo e donna, soprattutto in ambito familiare, il concetto di genere risulta senza dubbio appropriato

³² Risulta tuttavia problematico il fatto che nella LO 1/2004 per violenza di genere si intenda solo quella nell'ambito del rapporto di coppia, attuale o concluso. Si rischia infatti di tornare surrettiziamente a quello che Encarna Bodelón chiama il paradigma familista della violenza di genere (Bodelón 2008a: 50-52); si vedano anche Lorenzo Copello (2005b: 6) e Toribio Del Hierro (2021: 167).

e utile. In tal senso, è difficile trovare una indicazione più chiara di quella data da Cristina Molina Petit: «El feminismo como teoría y como práctica ha de armarse, pues, contra el género, en la medida en que el género es un aparato de poder, es normativa, es heterodesignación; pero ha de pertrecharse con el género como categoría de análisis que le permite, justamente, ver esta cara oculta del género tras la máscara de la inocente “actitud natural”» (Molina Petit 2000: 281).

Tuttavia, già Scott aveva segnalato che la diffusione del termine non ha necessariamente questa spiegazione. Al contrario, può essere utilizzato semplicemente in funzione di garantire l'«accettabilità politica della materia» (Scott 1987: 562). Ossia, perché presenta una carica politica inferiore rispetto al lessico utilizzato per riferirsi agli studi sulle donne e alla prospettiva femminista: parole come patriarcato, femminismo, sessismo sembrano essere maggiormente cariche di significato politico. Così, evidenzia Scott, la parola genere «non comporta necessariamente concetti quali diseguaglianza e potere, né chiama per nome la parte lesa (e finora invisibile)» (Scott 1987: 564). In tal senso, e in riferimento specifico alla LOVG, si veda la riflessione di Barrère Unzueta, che riconosce da un lato l'utilità dell'espressione violenza di genere, soprattutto in relazione alla definizione di «violenza contro le donne per il fatto stesso di esserlo»: la parola genere chiarifica che si riferisce al fatto di «esserlo» nell'ambito di una cultura che pone la donna in condizione di subordinazione, e non certo per le sue qualità intrinseche (Barrère Unzueta 2008: 41). Dall'altro propone una attitudine vigilante, data la potenzialità che ha il termine di depoliticizzare (Barrère Unzueta 2008: 44-45), oscurando l'autore (maschile), il soggetto i cui diritti sono violati (la donna), e la ragione storica e politica per cui assume la dimensione di fenomeno sociale (il mantenimento del sistema patriarcale). Si corre il rischio di arrivare alla conclusione che il vero approccio corretto alla violenza di genere è quello che «plantea como objetivo luchar contra las relaciones de dominación interpersonales, por lo que tanto hombres como mujeres pueden ocupar las posiciones de víctima y agresor». La scorrettezza del ragionamento non è mitigata dal fatto che si riconosca che «Esta aproximación no implica que hombres y mujeres sean

agresores y víctimas de la violencia en las relaciones de pareja a partes iguales»: infatti, si tratta di un caveat meramente quantitativo, privo di ulteriori riflessioni critiche sulla natura di questo squilibrio. Sommando malinteso a malinteso, si individua il vantaggio di questo approccio, definito come centrato «en el carácter de género o efectos de género», nel «reconocer la pluralidad de casos de agresiones y de no reificar la posición de mujeres y hombres asignándoles una posición determinada en el binomio formado por agresor y víctima» (Coll-Planas et al. 2008: 200). È chiaro che si rischia di confondere una visione delle donne come soggetti passivi con la corretta osservazione del fenomeno. Da qui ad affermare, contro qualsiasi evidenza storica o fattuale, che la violenza «non ha genere» il passo è breve.

Risulta quindi fondamentale verificare l'uso del linguaggio nell'ambito del dibattito parlamentare, per comprendere sia il senso che viene effettivamente dato all'espressione «violenza di genere» in quella sede, sia le altre sfumature interpretative del fenomeno da parte dei membri del Congresso e del Senato.

3. Il dibattito parlamentare. Quale visione della violenza?

Il testo del progetto si presenta articolato in cinque titoli, più il titolo preliminare, a loro volta suddivisi in capitoli. Precede l'esposizione dei motivi e seguono le disposizioni aggiuntive³³, transitorie³⁴, la derogatoria, e le finali³⁵. Tale struttura non verrà modificata; saranno apportate solo alcune modifiche minori alle definizioni. Il progetto governativo prevede 60 articoli, ma nel corso del tramite parlamentare le modifiche porteranno il testo finale a contemprarne 72. L'intento dichiarato nell'esposizione dei motivi è superare le risposte parziali della normativa fino ad allora esistente, sostituendole con un approccio globale, secondo le raccomandazioni degli organismi internazionali. La violenza di genere è indicata specificamente come «violenza che si dirige contro le donne per il fatto stesso di

³³ Nove. Dopo alcune soppressioni, aggiunte e spostamenti, nel testo finale diventano 20.

³⁴ Due, restano tali.

³⁵ Quindici nel testo originario, diventano sette nel testo definitivo. Segue un allegato con le ripartizioni territoriali dei Tribunali.

esserlo, per essere considerate, dai loro aggressori, carenti dei diritti minimi di libertà, rispetto, e capacità di decisione». La giustificazione che viene data corrisponde all'obbligo, fatto dall'art. 9.2 della Costituzione spagnola, di adottare misure di azione positiva che rendano reali ed effettivi i diritti alla libertà, uguaglianza, vita, sicurezza e non discriminazione, rimuovendo gli ostacoli che impediscano o rendano difficile goderli.

Il testo della legge è stato oggetto di diversi studi³⁶; si privilegerà quindi l'attenzione al dibattito parlamentare, riprendendo alcune questioni controverse o significative, e verificando come il contesto storico-politico esposto condiziona le posizioni delle forze politiche in Parlamento³⁷. Ci si soffermerà soprattutto su un punto essenziale: nel dibattito si riflettono le differenti attitudini della maggioranza e dell'opposizione sul significato stesso della legge e sulla attitudine complessiva nei confronti del fenomeno.

La legge viene discussa in sole cinque giornate in totale³⁸: il 30 settembre e il 24 novembre nelle Commissioni lavoro e affari

³⁶ Per un commento puntuale del contenuto si vedano Sanz Mulas et al. 2005 e Aranda 2005. La legge si divide in cinque titoli, che corrispondono a interventi nell'ambito della prevenzione e sensibilizzazione, ai diritti delle donne vittime di violenza di genere, alla creazione di istituzioni ad hoc, alle misure di carattere penale e alla modifica dell'organizzazione giudiziaria.

³⁷ I partiti che intervengono nella discussione nel Congresso, oltre al PSOE (Julio Villarrubia Mediavilla, Esperança Esteve Ortega, María Virtudes Monteserín Rodríguez, Carmen Marón Beltrán) e PP (Susana Camarero Benítez), sono Nafarroa Bai (Uxue Barkos Berruezo), Esquerra Republicana (Rosa María Bonàs Pahisa), Izquierda Unida (María Carme García Suárez), Convergència i Unió (María Mercè Pigem i Palmés), Coalición Canaria (Román Rodríguez Rodríguez), Partido Nacionalista Vasco (Margarita Uría Etxebarria), Coalición Canaria (Luis Mardones Sevilla), Eusko Alkartasuna (Begoña Lasagabaster Olazábal), Bloque Nacionalista Galego (María Olaia Fernández Davila). Al Senato, oltre al PSOE (María Antonia Martínez García, José Antonio Marín Rite, Lantxu Rubial Cachorro) e PP (Cristina Tejedor Utrilla, Carlos Gutiérrez González), intervengono Convergència i Unió (Rosa Nuria Aleixandre I Cerarols), Entesa Catalana De Progrés (María Burgués Burgués), Coalición Canaria (José Mendoza Cabrera), Izquierda Unida (Isabel López Aulestia), Partido Nacionalista Vasco (Inmaculada Loroño Ormaechea), Bloque Nacionalista Galego (Anxo Manuel Quintana González).

³⁸ Le esperte e gli esperti erano stati uditi il 19, 20 e 22 luglio, e il 7, 8 e 9 settembre, e provenivano da vari ambiti: università, associazioni di donne e per la tutela dei minori, centri di aiuto alle donne vittime di violenza, ordini

sociali del Congresso e del Senato, il 7 ottobre e 2 dicembre in Assemblea nel Congresso e nel Senato, e una ultima volta per l'approvazione del testo emendato dal Senato il 22 dicembre.

Non vi sono differenze di rilievo tra il dibattito al Congresso e quello al Senato; bisogna solo rilevare che la prima discussione, nella Commissione lavoro e affari sociali del Congresso, risulta sintetica. Infatti, dato il poco tempo messo a disposizione dei gruppi per analizzare il progetto, si decide, per accordo unanime, di incorporare nel testo gli emendamenti di compromesso fra le posizioni dei vari gruppi, dove si è trovata sostanziale concordanza, ma lasciando formalmente in piedi i singoli emendamenti, in modo che i gruppi possano valutare la loro posizione fino alla discussione in Assemblea. Questo fa sì che il dibattito si limiti all'esposizione, da parte del gruppo socialista, dei compromessi raggiunti e delle conseguenti modifiche del testo, mentre gli interventi degli altri gruppi si limitano a enunciare quali emendamenti desiderano comunque ritirare, al di là dell'accordo, e a difendere gli altri brevemente, dal momento che non verranno votati³⁹. In questo modo i membri della commissione non sono forzati a un voto rapido e poco ponderato⁴⁰. In linea di massima, comunque, i toni emersi nel Congresso sono più duri, mentre al Senato il clima sembra più disteso.

Lo scontento causato da una tempistica eccessivamente affrettata per una legge tanto complessa e ambiziosa emerge più volte nel dibattito, non solo da parte del PP ma anche dei partiti minori⁴¹. La fretta non era causale: già durante le celebrazioni dell'8 marzo 2003, Zapatero aveva promesso che un progetto di legge contro la violenza di genere sarebbe stato il primo trasmesso al Parlamento in caso di vittoria nelle elezioni dell'anno

professionali, istituzioni preposte alla lotta contro la violenza domestica, centri di studi, magistratura, sanità, avvocatura, comunità ed enti locali.

³⁹ La procedura prevede che su questi ci si astenga, data la necessità di mantenerli in piedi senza che vengano né approvati né rigettati.

⁴⁰ Villarubia Mediavilla, Congresso dei Deputati, Commissione Lavoro e Affari Sociali, 30 settembre 2004 (da ora C. Comm. 30 sett.).

⁴¹ López Aulestia, Senato, Pleno, 2 dicembre 2004 (da ora S. Pl. 2 dic.). Anche García Suárez, Congresso dei Deputati, Pleno, 22 dicembre 2004 (da ora C. Pl. 22 dic.), Bonàs Pahisa, C. Pl. 22 dic., Camarero Benítez, C. Pl. 22 dic.

successivo⁴². Data la rilevanza che il tema aveva assunto in quegli anni nell'opinione pubblica spagnola, e il fatto che si collocasse perfettamente nel programma di implementazione della parità e dei diritti sociali del PSOE, non è difficile comprendere l'alto valore simbolico che questa promessa rappresentava.

In parlamento viene espressa una comune volontà di cooperare per agevolare il tramite della legge⁴³: per quanto non vi sia una convergenza tra le posizioni di maggioranza e opposizione, né un consenso sull'approccio di fondo alla questione, il PP si impegna a votare il testo finale nei vari passaggi, pur mantenendo il punto sui singoli emendamenti. È condiviso l'auspicio che la legge «salga bien y cuanto antes porque creemos en su objetivo»⁴⁴, e sia «más eficaz y mejor para todas las víctimas de violencia de género»⁴⁵. Varia, ovviamente, la valutazione su cosa si intenda per legge buona ed efficace, e se il risultato raggiunto vada nella giusta direzione. La tutela penale specifica a favore delle donne viene definita dal PSOE colonna vertebrale del progetto di legge⁴⁶; si tratta, tuttavia, del principale punto di scontro.

Il PP vorrebbe che il focus non fosse sulla violenza di genere, bensì sulla violenza domestica⁴⁷. Bisogna però fare una precisazione: il PP non rifiuta il postulato dell'esistenza della violenza di genere intesa come violenza specifica contro le donne da

⁴² «Zapatero promete en Cáceres una ley contra la violencia de género», *El Periódico Extremadura*, 09 de marzo de 2003 (<https://www.elperiodicoextremadura.com/extremadura/2003/03/09/zapatero-promete-caceres-ley-violencia-45755880.html>).

⁴³ Marón Beltrán, Camarero Benítez, Uría Etxebarria, C. Comm. 30 sett. Tejedor Utrilla, Senato, Commissione Lavoro e Affari Sociali, 24 novembre 2004 (da ora S. Comm. 24 nov.). Il tema della necessità di trovare un accordo emerge più volte, si vedano ad es. Martínez García, Burgués Burgués, Mendoza Cabrera e Alexandre I Cerarols, S. Pl. 2 dic. Cfr. anche García Suárez, Uría Etxebarria, Bonàs Pahisa, Pigem i Palmés, Esteve Ortega e Monteserin Rodríguez, C. Pl. 22 dic.

⁴⁴ Pigem i Palmés, C. Comm. 30 sett. Riportando il dibattito, si citeranno gli interventi in spagnolo.

⁴⁵ Camarero Benítez, C. Comm. 30 sett. Si noti che usa l'espressione violenza di genere. Cfr. anche, nella stessa seduta, Fernández Davila; García Suárez; Marón Beltrán.

⁴⁶ Villarubia Mediavilla, C. Comm. 30 sett.

⁴⁷ Tale approccio è ampiamente criticato nella letteratura sul tema Lorenzo Copello (2005b: 2-5).

parte degli uomini (la stessa Camarero Benítez usa il termine, come si è visto sopra⁴⁸). In particolare, si riconosce che il problema risiede nella violenza sofferta da parte delle donne e agita da uomini («Porque ya son 70 las mujeres que han muerto en lo que llevamos de año a manos de sus maridos o compañeros, porque pensamos en ellas y en las miles de mujeres que cada año sufren esa lacra social», «La violencia contra la mujer es quizá la más vergonzosa violación de los derechos humanos, que no conoce límites geográficos, culturales o de riquezas, y, mientras continúe, no podemos afirmar que realmente hemos avanzado hacia la igualdad, el desarrollo y la paz»⁴⁹). Questa apparente contraddizione può essere compresa ricordando quanto già detto prima in merito alle politiche portate avanti dai governi Aznar. Il problema non viene disconosciuto, bensì viene riportato all'ambito familiare⁵⁰: per quanto si parli sempre del rapporto di coppia, un conto è la posizione del PSOE, che sembra aver assorbito, almeno in quel momento, la cognizione della violenza maschile contro le donne come esito di uno squilibrio strutturale che si riflette nell'ambito familiare; un altro è la posizione del PP, che vede la questione come un problema, sì, di squilibrio (lesivo, come riportato prima, dell'uguaglianza e della pace), ma riconducibile a un conflitto nell'ambito privato e da affrontare con un approccio securitario. Una luce, in tal senso, la offre la lettura del disegno di legge di «garantías de la seguridad personal de las víctimas de la violencia doméstica y de género», presentato dal gruppo parlamentare del PP il 9 giugno del 2004. Può essere considerato una sorta di dichiarazione di intenti dove il gruppo delinea la sua visione alternativa: è più che evidente la focalizzazione sul tema della sicurezza, che por-

⁴⁸ Si veda la n. 45.

⁴⁹ Camarero Benítez, C. Pl. 22 dic. Già il 7 ottobre aveva affermato «La lucha por la violencia de género ha sido siempre nuestra bandera y nuestro objetivo». Si veda anche Tejedor Utrilla S. Pl. 2 dic. «las mujeres venimos cargadas de dolores antiguos recogidos por siglos, arrastrando cadenas largas e indestructibles, y estamos esforzándonos por quitarnos de encima el peso de la historia, de la cultura, luchando por la igualdad real de hombres y mujeres, porque de esta igualdad nace el respeto, y así podrá ir desapareciendo esa situación de poder de unos sobre otros».

⁵⁰ «creo que con este ánimo de consensuar cada vez más temas y en homenaje a esas mujeres, sobre todo víctimas de la violencia doméstica» Tejedor Utrilla, S. Pl. 2 dic.

ta a rendere la donna maltrattata oggetto di tutela dello Stato più che soggetto destinatario di diritti⁵¹. Inoltre, la dimensione della violenza in ambito familiare è prevalente.

Soprattutto l'ultimo elemento è il filo conduttore del discorso parlamentare del PP⁵². Vi è comunque una differenza fra gli interventi delle parlamentari Camarero Benitez e Tejedor Utrilla, finora citati, e l'intervento al Senato di Carlos Gutiérrez González, che di fatto nasconde la violenza contro le donne dietro un'inclusività che oscura la vera natura del problema («Lo hemos dicho en el Congreso y aquí, para nosotros el ámbito de aplicación debería configurarse como la protección integral de los delitos en el ámbito doméstico sea cual fuere la víctima», «allí donde se habla de violencia de género — hay discusión en la Real Academia⁵³ —, donde es la violencia dirigida sólo y exclusivamente como víctima a la mujer creemos que es más oportuno encaminarlo todo a lo que es la violencia de carácter doméstico»⁵⁴). Anche il riferimento all'inclusione delle coppie omosessuali viene presentato con tale valenza posto che l'obiettivo è indicato esplicitamente nel «non pronunciarsi nel senso del sesso» («podemos llevar a cabo una defensa completa de aquellos que constituyen la unidad familiar ... también podemos incluir todo lo que constituyen parejas de hecho, e incluso ... incluir aquellas que pudieran ser homosexuales o heterosexuales ... sin dictaminar el sentido del sexo»)⁵⁵. Per Gutiérrez González, il nucleo di opposizione si conferma nel rigetto della distinzione fra uomini e donne⁵⁶ («sin distinción hombre-

⁵¹ La parola diritti viene usata più volte, e nell'esposizione dei motivi si fa riferimento esplicito alle donne e agli stereotipi *machisti*, però il contenuto del testo stride con queste affermazioni.

⁵² Camarero Benítez, C. Pl. 7 ott.

⁵³ Nel maggio 2004 la RAE si espresse contro l'adozione dell'espressione violenza di genere, considerandola impropria traduzione dall'inglese (<https://www.uv.es/ivorra/documentos/Genero.htm>)

⁵⁴ Gutiérrez González, S. Comm. 24 nov.

⁵⁵ Gutiérrez González, S. Comm. 24 nov. Sul punto si veda anche Tejedor Utrilla S. Pl. 2 dic.

⁵⁶ «¿Que hay más violencia frente a las mujeres? Ya lo sabemos. ¿Que de cada diez, nueve lo son? Efectivamente. Si ustedes quieren, de cada 100, lo son 95, pero protegiendo a ese 95, ¿por qué vamos a dejar de proteger en plano de igualdad al 5 por ciento restante?», Gutiérrez González, S. Pl. 2 dic. Si osservi

mujer, sino en todos los miembros integrantes de la unidad familiar») e delle relazioni di potere («básicamente es la unidad familiar, y no tan sólo en lo que es la distinción hombre, sujeto autor – mujer, sujeto pasivo»)⁵⁷.

La dottrina ha sviscerato a lungo e in maniera approfondita la questione dello specifico trattamento che la VioGen dà a uomini e donne nelle disposizioni penali in essa contemplate. Si veda in particolare Lorenzo Copello, che sottolinea l'orientamento *unidirezionale* (corsivo suo) del mandato costituzionale di non discriminazione, rispetto al quale la discriminazione positiva non costituisce una eccezione, bensì il suo compimento (Lorenzo Copello 2005a: 104-106). In particolare, evidenzia come non si possa profilare come incostituzionale né l'esclusione degli uomini come soggetti passivi della tutela penale specificamente prevista dalla VioGen, né il contemplarli come autori dei delitti interessati dal nuovo sistema di aggravanti.

Nel primo caso, l'obiezione si fonda sul disconoscimento della violenza di genere come manifestazione di discriminazione, mentre il suo riconoscimento fa rientrare la tutela nella discriminazione positiva⁵⁸, che costituisce una «legittima decisione di politica criminale destinata a proteggerla di fronte a un tipo specifico di violenza che colpisce solo lei [la donna] perché ha ragione di esistere precisamente nel sesso della vittima», mentre le aggressioni, ovviamente esistenti, commesse da donne ai danni dei loro compagni costituiscono «manifestazioni indifferenziate» di violenza che trovano la loro collocazione nelle fattispecie generali previste dal codice penale (Lorenzo Copello

che il discorso oscilla dal riferimento alle persone vulnerabili al riferirsi agli uomini.

⁵⁷ Sfumatura che non sfugge a Marín Rite: «los menores y los ancianos tienen instrumentos legales de protección distintos a los que prevé esta ley, cuya finalidad esencial, repito, es la protección de las mujeres contra la violencia de género», Marín Rite, S. Pl. 2 dic.

⁵⁸ Tuttavia, ritiene che non si possa collocare nell'ambito della cornice teorica delle azioni positive (Lorenzo Copello 2005b: 19-21; Lorenzo Copello 2005a: 114), dato che presuppongono un pregiudizio simmetrico per il gruppo dominante. Cfr. anche Santos Fernández (2005: 114-6). Non tutte le critiche sono altrettanto sofisticate, si vedano Herrero Ríos 2013: 124, o Ruiz Miguel (2006: 39-40), che centra il discorso sull'ormai classico «not all men». Una prospettiva, questa, già confutata in MacKinnon (1989: 93).

2005a: 109). Nel secondo, l'obiezione non tiene conto del fatto che, da un lato, il focus non è centrato sul mero sesso dell'autore, bensì sulla relazione autore-vittima (Laurenzo Copello 2005a: 111; Gisbert Grifo, Martínez García 2016: 23). La costituzionalità della norma può pertanto essere difesa⁵⁹, e la giurisprudenza successiva confermerà questa visione: si veda, ad esempio, la sentenza del Tribunal Constitucional 59/2008, secondo la quale l'aggressore può essere solo un uomo e la vittima solo una donna⁶⁰. È da rilevare che in quella occasione il T.C. chiarì che la tutela offerta dalla VioGen non si basa su una intrinseca vulnerabilità della donna, ma sulla gravità del problema, sull'ambito relazionale in cui si verifica e sul suo significato oggettivo come manifestazione di grave e radicata disegualianza (Ridaura Martínez 2012: 58). Su tale argomentazione si fonda la giurisprudenza costituzionale in materia, oltre che sul riconoscimento del fatto che la VioGen protegge il bene fondamentale del diritto alla vita, all'integrità fisica e alla salute, nonché alla dignità e libertà. Pertanto, è giustificato l'uso di differenti strumenti, anche nell'ambito del diritto penale, al fine di combattere una violenza che si genera in un contesto di disegualianza⁶¹. Discorso differente è il ruolo che il diritto penale può avere (o meglio, che è utile od opportuno abbia) nell'azione contro un tipo di violenza che è radicato in un sistema di potere complesso (Laurenzo Copello 2005a: 115)⁶².

⁵⁹ Sul punto si veda anche Comas d'Argemir Cendra 2006: 21-27, che fa riferimento alla giurisprudenza del T. C. dal 1992, e Comas d'Argemir Cendra 2004: 54-55.

⁶⁰ Si vedano in proposito anche Aránguez (2022: 26).

⁶¹ Si veda l'analisi di Ridaura Martínez (2012: 59-74) sulla sentenza del T.C. 59/2008, con riferimenti anche alle sentenze 45/2009, 127/2009, 41/2010 e 52/2010. Le questioni di costituzionalità sollevate sono state numerose (Ridaura Martínez 2012: 65). Cfr. anche Calvo García (2005: 53).

⁶² Questo aspetto risulta meno trattato, ma è presente, si veda soprattutto l'emendamento 127 di Lasagabaster Olazábal, che ritiene vi sia «un exceso de pena y una centralidad de la prisión» (tuttavia, nel dibattito lo menziona solo brevemente, cfr. Lasagabaster Olazábal, C. Pl. 7 ott.). Nella letteratura, Ana De Miguel si esprime a favore ritenendo che una attenzione maggiore al problema anche nel diritto penale sia utile, dal momento che «supone la asunción una jerarquía de valores y actuaciones en que el peligro y la protección de las víctimas, es decir de las mujeres, se ha situado, finalmente, en el primer lugar de la misma» (De Miguel 2005: 242); si veda anche Calvo García (2005: 23).

4. Diritti, uguaglianza, potere

Risulta condivisa dal PSOE e, di massima, dai partiti minori la definizione della violenza di genere come violenza che le donne subiscono per il fatto di esserlo, ossia per la loro posizione nell'ambito della società patriarcale⁶³. In tale cornice interpretativa emergono tre focus principali, che si ricollegano alla collocazione che tale legge ha nel progetto politico del PSOE guidato da Zapatero, e alla visione del problema come collocabile nello spazio pubblico del pieno compimento della cittadinanza.

Il primo è quello relativo ai diritti, ossia, si riconosce la violenza di genere come violazione dei diritti umani⁶⁴ («una de las vulneraciones más graves de los derechos humanos»⁶⁵, «violaciones de derechos humanos que sufren las mujeres por el mero hecho de serlo»⁶⁶, «esa violencia viola y menoscaba el disfrute de los derechos humanos y las libertades fundamentales»⁶⁷, «ley que incide en la defensa y el reconocimiento de derechos fundamentales, como es»⁶⁸, «Todos y todas creemos firmemente que los derechos de las mujeres, y sobre todo el derecho a la igualdad y autonomía y el derecho a vivir sin violencia, forman parte de los derechos humanos»⁶⁹, «derechos fundamentales, como es el derecho de las mujeres a vivir sin estar sometidas constantemente a una situación de violencia»⁷⁰), evidenziando l'impatto che essa ha sul fondamentale diritto delle donne alla vita e alla libertà⁷¹ («afecta no sólo al principio de igualdad, sino también a la dignidad y al propio derecho a la vida y a la integridad física»⁷², «derecho de las mujeres a vivir sin estar sometidas a una situación de violencia»⁷³, «derecho a vivir sin violen-

⁶³ Loroño Ormaechea, S. Pl. 2 dic.

⁶⁴ Si veda *supra* la Dichiarazione Onu del 1993.

⁶⁵ Uría Etxebarria, C. Pl. 7 ott.

⁶⁶ Lasagabaster Olazábal, C. Pl. 7 ott. Anche Loroño Ormaechea, S. Pl. 2 dic.

⁶⁷ Caldera Sánchez-Capitán, C. Pl. 7 ott.

⁶⁸ Fernández Davila, C. Pl. 7 ott.

⁶⁹ Monteserín Rodríguez, C. Pl. 22 dic.

⁷⁰ Quintana González, S. Comm. 24 nov. Si veda anche Loroño Ormaechea S. Pl. 2 dic. e Caldera Sánchez-Capitán, C. Pl. 22 dic.

⁷¹ «Si dovrebbe parlare, dunque, di diritto a una vita libera dalla violenza» (Bodelón 2008a: 55).

⁷² Uría Etxebarria, C. Pl. 7 ott. e 22 dic.

⁷³ Fernández Davila, C. Pl. 7 ott.

cia»⁷⁴, «se debe legislar para garantizar los derechos básicos, elementales, imprescindibles, como son la libertad, la igualdad, la seguridad y la no discriminación de ningún tipo»⁷⁵, «conductas que son un grave atentado a la vida, a la integridad, a la libertad, a la dignidad y, en definitiva, a los derechos humanos de las mujeres»⁷⁶). Fra gli interventi che vanno in questa direzione, bisogna sottolineare lo spessore di Monteserín Rodríguez, che collega il processo di riconoscimento ed eradicazione della violenza di genere con il percorso delle donne verso l'acquisizione piena della cittadinanza e della dignità («derecho fundamental de las mujeres a la integridad física y moral y es un eslabón más del largo camino de la emancipación de las mujeres», «la lucha de las mujeres por su autonomía y su libertad ha sido una lucha constante a lo largo de la historia»⁷⁷, «estamos cambiando las bases de todo un Estado de derecho que ha decidido otorgar el estatus de ciudadanía plena a las mujeres»⁷⁸) e García Suárez, che collega l'intervento sulla violenza di genere a un cambio paradigmatico nella convivenza fra i sessi e a una società basata sulla cooperazione fra loro («nuevas escalas de valores basadas en el respeto de los derechos y libertades fundamentales, en la igualdad entre hombres y mujeres así como en el ejercicio de la tolerancia y de la libertad conforme a los principios democráticos de convivencia»⁷⁹).

Il secondo focus è quello sugli assetti di potere fra uomini e donne. Gli interventi che riconducono la diseguaglianza all'esercizio del potere sono pochi, ma significativi («Lo más importante de esta ley, señorías, es que implica fundamentalmente un cambio en la concepción de las relaciones entre las mujeres y los hombres, que hasta que hace muy poco han sido de

⁷⁴ Monteserín Rodríguez, C. Pl. 7 ott.

⁷⁵ García Suárez, C. Pl. 7 ott.

⁷⁶ Pigem i Palmés, C. Pl. 22 dic.

⁷⁷ Monteserín Rodríguez, C. Pl. 7 ott.

⁷⁸ Monteserín Rodríguez, C. Pl. 22 dic. Si veda anche Caldera Sánchez-Capitán, C. Pl. 22 dic., che cita Emilia Pardo Bazán, Concepción Arenal e John Stuart Mill.

⁷⁹ García Suárez, C. Pl. 7 ott. Si veda anche Aleixandre I Cerarols, S. Pl. 2 dic., che ricollega la subordinazione femminile all'evoluzione del patriarcato. Cfr. anche Comas d'Argemir Cendra (2004: 47).

poder»⁸⁰, «es una violencia que surge como manifestación de la discriminación, de la situación de desigualdad y las relaciones de poder de los hombres sobre las mujeres»⁸¹). Evidenziano inoltre il legame fra la perdita di potere da parte degli uomini e l'aumento della violenza («cuando más mujeres avanzan en esta lucha hacia la paridad, hacia la plena igualdad, es cuando aumentan las expresiones violentas por parte de hombres que no están preparados para asumir este cambio»⁸², «Una violencia que se ejerce para perpetuar las situaciones de sometimiento de la mujer al hombre»⁸³), e l'interesse pubblico di agire in nome dei diritti delle donne («Hasta ahora hemos tenido un sistema que ha legitimado la dominación y que ha justificado las desigualdades en el ámbito privado y por primera vez estamos dispuestos como Estado ... a romper esa situación en un espacio, el hogar, donde las mujeres han estado condenadas a mantener un rol de subordinación con los hombres»⁸⁴, «una ley que permitirá que algo que todavía se situaba en el ámbito de lo privado pase al ámbito de lo público»⁸⁵, «esta ley que pretende nada más y nada menos que extender la democracia a la vida privada»⁸⁶).

Il terzo focus porta l'attenzione sul riconoscimento della violenza di genere come sintomo della diseguaglianza («la violencia de género, la cual se asienta en una idea de profunda desigualdad entre seres humanos y particularmente entre el género femenino y el masculino»⁸⁷, «una violencia que es consecuencia de las condiciones de desigualdad que existen en nuestra sociedad»⁸⁸, «La violencia es el síntoma más evidente de desigualdad, pero también un elemento que nos ayuda a entender la distribución desigual de la sociedad y su perpetuación histórica»⁸⁹). Su questa base si motiva la necessità del tratto diseguale

⁸⁰ Bonàs Pahisa, C. Pl. 7 ott.

⁸¹ Caldera Sánchez-Capitán C. Pl. 7 ott. Anche Esteve Ortega, C. Pl. 22 dic.

⁸² Bonàs Pahisa, C. Pl. 7 ott.

⁸³ Pigem i Palmés, C. Pl. 22 dic.

⁸⁴ Bonàs Pahisa, C. Pl. 7 ott.

⁸⁵ Caldera Sánchez-Capitán C. Pl. 7 ott.

⁸⁶ Monteserín Rodríguez, C. Pl. 22 dic.

⁸⁷ Caldera Sánchez-Capitán C. Pl. 7 ott.

⁸⁸ Fernández Davila, C. Pl. 7 ott.

⁸⁹ Monteserín Rodríguez, C. Pl. 7 ott.

finalizzato a compensare lo squilibrio tra la condizione maschile e quella femminile e a ripristinare una condizione di eguaglianza, come riportato sopra. Il PSOE e i partiti minori si allineano a favore dell'adozione di misure di carattere penale che tutelano esplicitamente le donne nella relazione di coppia, al fine di rimuovere gli ostacoli alla uguaglianza reale con azioni positive⁹⁰ («la ley no actúa sobre cualquier tipo de violencia, sino sobre aquella que manifiesta unas pautas de conducta socioculturales que colocan a la mujer en una situación de supeditación o sometimiento al hombre y que constituyen por ello prácticas discriminatorias», «es preciso introducir acciones desiguales para realmente igualar»⁹¹), coerentemente con la posizione del partito come esposta sopra.

5. Conclusioni. Aporie e convergenze

Alla fine, un compromesso fra le diverse posizioni viene trovato apportando una modifica rilevante rispetto al testo originario del progetto: le aggravanti relative alle lesioni e le fattispecie relative a maltrattamenti e minacce sono scisse in due casi, a seconda che la vittima sia una donna in relazione di coppia (anche conclusa) con l'autore oppure una persona specialmente vulnerabile che viva con l'autore. La ragione per cui la maggioranza accetta di introdurre questa nuova categoria di persone tutelate è la necessità politica⁹²: trovare un punto di incontro per garantire ampio sostegno alla legge. Questa scelta non viene fatta perché si prende atto che ci sono altri soggetti che necessitano di una tutela specifica, dato che non vengono menzionate altre situazioni di violenza da affrontare con priorità. Si tratta di un'idea che emerge per diluire la prospettiva di genere della legge. Dal momento che il PP ribadisce la sua profonda contrarietà a misure specifiche rivolte alle donne («no se debe castigar de forma diferente un mismo hecho en función del sexo del autor y la víctima»⁹³), vede positivamente l'aggiunta delle persone specialmente vulnerabili come ulteriore categoria pro-

⁹⁰ Monteserín Rodríguez, C. Pl. 7 ott.

⁹¹ Caldera Sánchez-Capitán, C. Pl. 22 dic.

⁹² Villarubia Mediavilla, C. Pl. 7 ott.

⁹³ Camarero Benítez, C. Pl. 7 ott.

tetta perché crea «un cajón de sastre donde se pueden incorporar hombres, mayores o niños ... cuya aplicación práctica queda reservada al arbitrio de los jueces»⁹⁴: la mancata definizione di tale vulnerabilità permette di includere anche gli uomini⁹⁵.

Il 2 dicembre il testo viene approvato al Senato con 245 voti a favore su 245 espressi, e ritorna al Congresso per l'approvazione definitiva, nella quale vengono espressi 325 voti tutti a favore. La legge resta un punto di riferimento nell'ambito della legislazione in materia, nonostante le carenze e le difficoltà di attuazione.

Tra le difficoltà di applicazione della norma, si riscontra il fatto che non sia stata fatta una stima delle risorse necessarie all'attuazione delle misure previste, cosa che, ad esempio, ha portato a impossibilitare in alcune realtà il patrocinio gratuito, e ancor più a rendere difficile la costituzione di quelle unità specializzate in violenza di genere, ad esempio nelle forze di polizia. Ancor più carente è la istituzione di centri di accoglienza (Centenera Sánchez-Seco 2011: 254-258). Tuttavia, le difficoltà vanno oltre la prevedibile assenza di risorse adeguate. Si veda in proposito Santos Fernández, che evidenzia la carenza di programmi di riabilitazione per i maltrattatori e il prerequisito dell'«attivismo» della vittima perché le misure possano essere adottate (Santos Fernández 2005: 118-119). Non sembra condivisibile, invece, la critica orientata alla stessa impostazione della legge nella misura in cui verte più sul rimediare alle conseguenze della violenza di genere che sulla prevenzione. Infatti, si ritiene che, pur essendo fondamentali i diritti delle vittime (al titolo II), il focus dovrebbe essere orientato verso la prevenzione (Centenera Sánchez-Seco 2011: 246). In realtà, i diritti ricono-

⁹⁴ Camarero Benítez, C. Pl. 7 ott.

⁹⁵ Non bisogna confondere tale posizione con la tutela dei minori in relazione alla violenza sofferta dalle madri. Si tratta in questo caso, infatti di vittime dirette e indirette (la cd. violenza assistita) della violenza subita dalla madre. Si veda, ad esempio, il mancato pagamento del mantenimento come forma di violenza economica, di esercizio del potere economico al fine di danneggiare la donna e i figli visti come «suoi». Il benessere dei figli viene considerato spendibile, dal padre/compagno maltrattante, per esercitare pressione sulla donna («Además, se utiliza a los hijos para causar daño a la mujer» (Bonàs Pahisa e Mardones Sevilla, C. Pl. 22 dic.).

sciuti alle vittime sono essi stessi preventivi, perché dovrebbero intervenire alle prime avvisaglie di violenza, e impedire la escalation che spesso la connota. È molto chiaro, in tal senso, Toribio Del Hierro, che postula il riconoscimento della violenza economica come strumento fondamentale per impedire che la donna in una situazione di violenza trovi più agevolmente una via di uscita: le misure previste dal Titolo II, sia pur limitate, andavano in questa direzione (Toribio Del Hierro 2021: 168)⁹⁶.

Bibliografía

AMORÓS CELIA, 2000, *Presentación (que intenta ser un esbozo del status questionis)*, in Celia Amorós (a cura di), *Feminismo y filosofía*, Madrid: Editorial Síntesis, pp. 9-112.

ARANDA ELVIRO (a cura di), 2005, *Estudios sobre la Ley Integral contra la Violencia de Género*, Madrid: Dykinson.

ARÁNGUEZ SÁNCHEZ TASIA, 2022, *Violencia contra las mujeres. Retos pendientes y deslizamientos conceptuales*, in Elena Bandrés Goldáraz et al. (a cura di), *Feminismos aplicados. Un enfoque desde la educación, género, violencia estructural y los Movimientos Sociales*, Madrid: Dykinson, pp. 21-39.

BARRÈRE UNZUETA MARÍA ÁNGELES, 2008, *Género, discriminación y violencia contra las mujeres*, in Patricia Laurenzo et al. (a cura di), *Género, violencia y derecho*, Valencia: Tirant Lo Blanch, pp. 27-47.

BENUSSI SILVIA, 2022, *La percepción de la misoginia en el debate parlamentario italiano de la ley n. 119 de 15 de octubre del 2013 sobre la violencia de género*, in Pablo García Valdés, Raisa Gorgojo Iglesias, Enrique Mayor de la Iglesia (a cura di), *Voces disidentes contra la misoginia: nuevas perspectivas desde la sociología, la literatura y el arte*, Madrid: Dykinson, pp. 42-63.

⁹⁶ Toribio Del Hierro (2021: 162-185) fa inoltre delle considerazioni valide sui fronti rimasti aperti (più che sulla applicazione della legge in sé). Cfr. anche le riflessioni di Manuela Carmena sulla indifferenza del legislatore nei confronti della conoscenza approfondita e concreta dei problemi che va ad affrontare, sulla importanza, proprio perché si tratta di argomenti sensibili, di non lasciarsi trasportare dalle prese di posizione simboliche, e su come tutto ciò impatta sull'efficacia della legge (Carmena Castrillo 2005: 29-38). Ancora, si vedano Comas D'Argemir Cendra (2006) e Caridad Cano (2016: 149-172). Per una valutazione sulle problematiche applicative dal punto di vista del sistema giudiziario, si veda il numero monografico di Cuadernos de Derecho Judicial a cura di García Ortiz e López Anguita.

BODELÓN ENCARNA, 2008a, “Il femminismo dentro e fuori la legge: la legislazione spagnola sulla violenza contro le donne”, *Studi sulla questione criminale*, n. 2, pp. 43-63.

_____, 2008b, *La violencia contra las mujeres y el derecho no-androcéntrico: perdidas en la traducción jurídica del feminismo*, in Patricia Laurenzo et al., *Género, violencia y derecho*, Valencia: Tirant Lo Blanch, pp. 275-99.

CALVO GARCÍA MANUEL, 2005, “Evolución de la respuesta jurídica frente a la violencia familiar de género. Análisis de la ley orgánica 1/2004 de medidas de protección integral contra la violencia de género”, *Cuadernos penales José María Lidón*, n. 2, pp. 17-54 (*numero monográfico La Ley de medidas de protección integral contra la violencia de género*).

CANNITO MADDALENA, 2019, “Le violenze maschili contro le donne raccontate da Centri antiviolenza e Forze dell’ordine. Pratiche e linguaggi a confronto”, *Studi sulla questione criminale*, n. 1-2, pp. 187-206.

CARIDAD CANO JOAQUÍN, 2016, “Los efectos de la ley de igualdad en la situación laboral de las mujeres en España”, *Aposta Revista De Ciencias Sociales*, n. 68, pp. 149-72.

CARMENA CASTRILLO MANUELA, 2005, “Sobre por qué y para qué se hacen las leyes. Reflexiones ante la nueva Ley Integral de Violencia de Género”, *Jueces para la Democracia. Información y Debate*, n. 53, pp. 29-38.

CENTENERA SÁNCHEZ-SECO FERNANDO, 2011, “¿Podríamos haber tenido una ley de violencia de género de mayor calidad?”, *Derechos y libertades*, n. 25, pp. 237-68.

COLL-PLANAS GERARD et al., 2008, “Cuestiones sin resolver en la Ley integral de medidas contra la violencia de género: las distinciones entre sexo y género, y entre violencia y agresión”, *Documentos: Revista de sociología*, n. 87, pp. 187-204.

COMAS D’ARGEMIR CENDRA MONTSERRAT, 2004, “La ley integral contra la violencia de género: una ley necesaria”, *Revista jurídica de Castilla y León*, n. 4, pp. 43-78.

_____, 2006, *La aplicación de la ley orgánica de medidas de protección integral contra la violencia de género*, in II Congreso sobre violencia doméstica y de género, Granada, 23-24 febbraio 2006, Madrid: Consejo General del Poder Judicial.

DANNA DANIELA, 2009, “Violenza maschile contro le donne e risposte delle istituzioni pubbliche”, *Studi sulla questione criminale*, n. 2, pp. 25-56.

DEFENSOR DEL PUEBLO, 1998, *Informes, estudios y documentos. La violencia domestica contra las mujeres*, Madrid

(<https://www.defensordelpueblo.es/wpcontent/uploads/2015/05/1998-01-La-violencia-dom%C3%A9stica-contra-las-mujeres.pdf>)

- DE MIGUEL ANA, 2005, "La construcción de un marco feminista de interpretación: la violencia de género", *Cuadernos de Trabajo Social*, n. 18, pp. 231-48.
- FALCÓN O'NEILL LIDIA, 2000, *Los nuevos mitos del feminismo*, Madrid: Vindicación Feminista.
- FERRER PÉREZ VICTORIA A., BOSCH FIOLE ESPERANZA, 2006, "El papel del movimiento feminista en la consideración social de la violencia de contra las mujeres: el caso de España", *Labrys, Estudios Feministas*, junio/ diciembre 2006.
(<https://www.labrys.net.br/labrys10/espanha/vitoria.htm>)
- GARCÍA ORTIZ LOURDES, LÓPEZ ANGUITA BEGOÑA (a cura di), 2006, *La violencia de género: Ley de protección integral, implantación y estudio de la problemática de su desarrollo*, número monográfico de *Cuadernos de Derecho Judicial*, n. 4.
- GISBERT GRIFO SUSANA, MARTÍNEZ GARCÍA ELENA, 2016, *Género y violencia*, Valencia: Tirant Lo Blanch.
- GONZÁLEZ MORENO JUANA MARÍA, 2006, "Las leyes contra la violencia de género en España. Una revisión desde la teoría jurídica feminista", *Informe abreviado de investigación expuesto en el V Encuentro Científico Internacional de Invierno*, Lima, 8-11 de agosto de 2006, pp. 1-6.
- HEIM DANIELA, 2014, "Acceso a la justicia y violencia de género", *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, n. 48, pp. 107-29.
- HERRERO RÍOS JESÚS, 2013, "Eficacia de la Ley de violencia de Género", *La Razón Histórica*, n. 22, pp. 108-31.
- LARRAURI PIJOAN ELENA, 2005, "Se debe proteger la mujer contra su voluntad?", *Cuadernos penales José María Lidón*, n. 2, pp. 157-81 (número monográfico *La Ley de medidas de protección integral contra la violencia de género*).
- LAURENZO COPELLO PATRICIA, 2005a, "El modelo de protección reforzada de la mujer frente a la violencia de género: valoración político-criminal", *Cuadernos penales José María Lidón*, n. 2, pp. 91-115 (número monográfico *La Ley de medidas de protección integral contra la violencia de género*).
- _____, 2005b, "La violencia de género en la ley integral. Valoración político-criminal", *Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología*, n. 8, pp. 1-23.
- LERNER GERDA, 1986, *The Creation of Patriarchy*, New York: Oxford University Press.
- LORENTE ACOSTA MIGUEL, 2007, "Violencia de género, educación y socialización: acciones y reacciones", *Revista de Educación*, n. 342, pp. 19-35.
- MACKINNON CATHARINE A., 1989, *Toward a Feminist Theory of the State*, Cambridge MA: Harvard University Press.

- MAQUEDA ABREU MARÍA LUISA, 2006, “La violencia de género. Entre el concepto jurídico y la realidad social”, *Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología*, n. 8 (2), pp. 1-13.
- MÉNDEZ-LAGO MÓNICA, 2005, *The Socialist Party in government and in opposition*, in Sebastian Balfour (a cura di), *The Politics of Contemporary Spain*, London: Routledge, pp. 169-97.
- MOLINA PETIT CRISTINA, 2000, *Debates sobre el género*, in Celia Amorós (a cura di), *Feminismo y filosofía*, Madrid: Síntesis, pp. 255-84.
- MONTALBÁN HUERTAS INMACULADA, 2006, “La Ley integral contra la violencia de género 1/2004 como instrumento normativo. balance de un año en el ámbito judicial”, *Cuadernos de Derecho Judicial*, n. 4, pp. 13-62 (numero monografico *La violencia de género: Ley de protección integral, implantación y estudio de la problemática de su desarrollo* a cura di Lourdes García Ortiz e Begoña López Anguita).
- NEWTON MICHAEL T., DONAGHY PETER J., 1997, *Institutions of Modern Spain: A Political and Economic Guide*, Cambridge: Cambridge University Press.
- NÚÑEZ SEIXAS XOSÉ MANUEL et al., 2017, *España en democracia, 1975-2011, Volumen 10* in FONTANA JOSEP, VILLARES RAMÓN (dirs.), *Historia de España*, Madrid: Crítica – Marcial Pons (ebook).
- PASCUAL LÓPEZ SILVIA, 2019, “Cuestiones controvertidas en la aplicación de la ley integral contra la violencia de género”, *Anuario Facultad de Derecho - Universidad de Alcalá XII*, pp. 245-54.
- PASTOR-GOSÁLBEZ INMA et al., 2021, “La violencia de género en España: un análisis quince años después de la Ley 1/2004”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n. 174, pp. 109-28.
- PP, 1989, *El proyecto popular*.
- PP, 1993, *Ahora*.
- PP, 1996, *Con la nueva mayoría*.
- PP, 2004, *Avanzamos juntos*.
- PSOE, 1986, *Para seguir avanzando por buen camino*.
- PSOE, 1989, *España en progreso*.
- PSOE, 1996, *España en positivo*.
- PSOE, 2000, *Lo próximo*.
- PSOE, 2004, *Merecemos una España mejor*.
- RIDAURA MARTÍNEZ MARÍA JOSEFA, 2012, *Seis años de aplicación judicial de la LO 1/2004 contra la violencia de género: un balance a la luz de la doctrina constitucional*, in Elena Martínez García, Juan Carlos Vegas Aguilar (a cura di), *La prevención y erradicación de la violencia de género. Un estudio multidisciplinar y forense*, Pamplona: Aranzadi, pp. 55-74.
- ROIG TORRES MARGARITA, 2012, “La delimitación de la «violencia de género»: un concepto espinoso”, *Estudios Penales y Criminológicos*, n. 32, pp. 247-312.

- RUIZ MIGUEL ALFONSO, 2006, “La ley contra la violencia de género y la discriminación positiva”, *Jueces para la Democracia. Información y Debate*, n. 55, pp. 35-47.
- SANTOS FERNÁNDEZ MARÍA DOLORES, 2005, “La ley española de medidas de protección integral contra la violencia de género”, *Utopía y Praxis Latinoamericana*, n. 10 (30), pp. 105-19.
- SANZ MULAS NIEVE ET AL., 2005, *Ley de medidas de protección integral contra la violencia de género*, Madrid: Iustel.
- SANZ MULAS NIEVE, 2019, *Violencia de género y pacto de Estado. La huida hacia delante de una norma agotada (LO 1/2004)*, Valencia: Tirant Lo Blanch.
- SCOTT JOAN WALLACH, 1987, “Il genere: un'utile categoria di analisi storica”, *Rivista di Storia Contemporanea*, n. 16 (4), pp. 560-86.
- TORIBIO DEL HIERRO ALFONSO, 2021, “La violencia de género en España: apuntes para la erradicación”, *Femeris*, n. 6 (2), pp. 162-85.
- VALCÁRCEL AMELIA, 1991, *Sexo y filosofía. Sobre «mujer» y «poder»*, Barcelona: Editorial Anthropos.
- VALIENTE FERNÁNDEZ CELIA, 1999, “El feminismo de Estado y los debates políticos: la formación ocupacional en España (1983-1998)”, *Revista española de Ciencia Política*, n. 1, pp. 127-47.
- VARELA NURIA, 2006, *Medios de comunicación y violencia de género*, in II Congreso sobre violencia doméstica y de género, Granada, 23-24 febrero 2006, Madrid: Consejo General del Poder Judicial.
- VIVES-CASES CARMEN ET AL., 2006, “La violencia de género en la agenda de del Parlamento español (1979-2004)”, *Gaceta Sanitaria*, n. 20 (2), pp.142-8.
- WHEELER DUNCAN, 2008, “Intimate partner violence in Spain (1975-2006)”, *Cuestiones de género: de la igualdad a la diferencia*, n. 3, pp. 173-204 (numero monografico a cura di Ana Isabel Blanco García, *Violencia contra las mujeres: dos dimensiones de desigualdad*).
- ZULOAGA LOJO LOHITZUNE, 2015, “La Violencia de Género en la Agenda Mediática: el Caso de la Ley Integral de Violencia de Género (LO 1/2004)”, *Oñati Socio-legal Series*, n. 5 (2), pp. 804-21.

Abstract

IL DIBATTITO PARLAMENTARE SULLA LEY ORGÁNICA 1/2004:
EGUAGLIANZA, POTERE E DIRITTI NEL LINGUAGGIO ISTITUZIONA-
LE SPAGNOLO

(THE PARLIAMENTARY DEBATE ON LEY ORGÁNICA 1/2004: EQUA-
LITY, POWER AND RIGHTS IN SPANISH INSTITUTIONAL LANGUAGE)

Keywords: Gender-based violence, Domestic violence, Parliamentary
debate, Equality, Power

This article aims to analyze how reflections on gender violence have been articulated in the Spanish parliamentary debate on Ley Orgánica 1/2004. The analysis will highlight the difference in positions between the Socialist majority, which defends the concept of gender violence, and the Popular Party, which is oriented towards domestic violence. This difference influences several observations on power and inequality between men and women. However, uncertainties and confusion within the two different perspectives will be noted. It will also be observed how the draft text transforms during the parliamentary process and how different interpretations of violence against women affect this transformation.

SILVIA BENUSSI
Università degli Studi di Cagliari
Dipartimento di Scienze politiche e sociali
benussi@unica.it
ORCID: 0000-0001-6927-0488

ISSN 2037-0520

Studi e interpretazioni/ Studies and interpretations

FRANCESCO BONINI

LANJUINAIS E LA STORIA COSTITUZIONALE
TRA TESTIMONIANZA E FORMALIZZAZIONE

Unico tra i Costituenti del 1789 ad avere fatto parte delle assemblee rappresentative di tutti i successivi regimi, fino alla scomparsa, nel 1827, Jean Denis Lanjuinais ancora attende una biografia politica¹, nonostante un accenno di interesse, alcuni anni orsono, in occasione del riordinamento delle carte di famiglia².

Il rilievo di questa figura dal punto di vista della storia delle istituzioni politiche è duplice. In primo luogo, come attore delle politiche costituzionali: in questa veste gioca un ruolo propositivo, anche se non di primo piano, alla Costituente, ma soprattutto, dopo essere scampato alla ghigliottina giacobina, alla Convenzione, in particolare per l'elaborazione della Carta del 1795. Giocherà un ruolo anche al momento del crollo del regime napoleonico, anche in ragione del fatto che aveva tenuto, pur da senatore, un atteggiamento critico rispetto alle politiche costituzionali bonapartiste. Ma qui vorremmo considerarlo per un altro verso, come "spectateur engagé" dei percorsi costituzionali usciti appunto dalla stagione rivoluzionaria e napoleonica, dal seggio di Pari e dalle stanze dell'Académie des Sciences Morales et Politiques.

Dei due connessi punti di vista, dell'azione e della riflessione costituzionale, cercheremo di illustrare, le riflessioni di Lanjuinais sulla storia costituzionale. Offre infatti, nel tornante degli anni Venti, penetranti ricostruzioni di storia e politica costitu-

¹ Durelle-Marc (2009: 8-24). Io stesso ne ho sottolineato il rilievo in dialogo con Maria Sofia Corciulo (cfr. Bonini 2016:17-32).

² <https://lanjuinais.hypotheses.org/jean-denis-lanjuinais-1753-1827>.

zionale sulla vicenda francese, inserendole in un circuito europeo, comparandone gli esiti con gli sviluppi di quella inglese e di quella ispano-napoletana, ovvero i tre percorsi (e modelli) di sviluppo costituzionale europeo più significativi, nell'Europa della Restaurazione, anche per la vicenda italiana. Non è un caso che Cesare Balbo, indubbiamente la personalità più rilevante della riflessione costituente italiana dell'epoca, abbia a più riprese sottolineato il suo debito nei confronti del legista bretone (Trampus 2012: 33-52).

1. *Une liberté raisonnable*

Punto di arrivo di un percorso francese ed europeo, la Charte è intesa da Jean Denis Lanjuinais come un realistico punto di equilibrio, una sorta di approdo di una storia costituzionale turbolenta. L'esergo della sua opera di sintesi *Constitutions de la nation française*, pubblicata nel 1819 (Lanjuinais 1832: 10-350), lo sottolinea: «Elle est, tout balancé, l'une des constitutions les plus libérales de l'Europe; elle convient, en général, à l'état de la nation française et à l'esprit du siècle».

In particolare, per due "istituzioni essenziali" che qualificano ogni governo rappresentativo: la libertà di stampa, la giuria e l'indipendenza della magistratura. Oltre che l'elezione degli amministratori locali. La Charte, secondo Lanjuinais, «è un pegno di pace e di riconciliazione dopo lunghe e sanguinose discordie».

Con l'idea di un percorso circolare durato trent'anni. Infatti «On peut croire que si les dispositions qu'elle contient eussent été proposées à l'ouverture de la session de 1789, avec quelques-uns des amendements annoncés en 1815 ou d'autres analogues, elle eût obtenu l'assentiment empressé de presque toute l'assemblée constituante; nous n'eussions pas eu à gémir sur tant de crimes et de malheurs qui ont affligé la patrie» (ivi : 39). Questo accenno controfattuale chiarisce il percorso costituente, tra i due secoli, che non può che essere europeo.

Lanjuinais colloca infatti la Charte in un circuito costituzionale, ovvero quel circuito transatlantico che era stato decisivo nel 1789 per la spinta ad una Costituente: «Si invidiavano le libertà private e pubbliche degli inglesi», nella consapevolezza

comunque che non si poteva «pretendere di imitare» l'America Settentrionale. Si trattava così di elaborare una soluzione che tenesse conto dell'inerzia di «une vielle civilisation» e di «un louable attachement à la famille qui régnait depuis tant de siècles».

Ma non era possibile procedere «sans renverser le trône et l'autel» in presenza di un blocco sociale ed istituzionale che comprendeva lo stesso sovrano, indisponibile a giocare il gioco costituzionale.

Per questo, e per il fatto che il re non ha operato per fare funzionare la costituzione, come emerse solo in un secondo tempo, il giudizio sulla costituzione del 1791 non è radicalmente negativo, anche se dal punto di vista tecnico difetti significativi sono secondo Lanjuinais il monocameralismo e la mancata previsione del potere regio di scioglimento, decisioni che peraltro aveva da costituente sostenuto e promosso (ivi: 43). In ogni modo «Ce ne furent donc pas les défauts de la constitution qui entraînerent sa ruine, ce fut un enchaînement invincible de circonstances et défauts anciennes et nouvelles commises des deux parts». Negativo il giudizio sulla decisione dei costituenti, «per una falsa delicatezza», di precludersi l'elettorato passivo, cosa peraltro che gli impedì la rielezione, ma ancora più negativo quello sull'inerzia del potere regio e la sua debolezza, come pure sui nobili «excitant et apportant dans leur patrie la guerre étrangère».

Crollato l'ordinamento monarchico rappresentativo non meno tranchant è il giudizio a proposito della «folle doctrine des suffrages universels», che è alla base della costituzione del 1793, e risulta «présentement l'épouvante de l'Angleterre», annota riferendosi all'agitazione promossa oltremarina dal movimento cartista. Una costituzione, quella giacobina, che altro non è che una affrettata silloge estratta (46-47) «d'un grand plan de pure démocratie présenté à la convention en février au nom d'une commission, par le célèbre et malheureux Condorcet», di cui lo stesso deputato che si collocava nella *plaine* rischia di condividere la sorte. Ma «ce fantôme de constitution ils ne craignirent pas de le remplacer, dès la fin de la même année [1793] par une tyrannie universelle sous le nom de gouvernement révolutionnaire». Quello stesso che condanna Lanjuinais e

lo costringe a lasciare Parigi per sfuggire rocambolescamente alla condanna a morte.

Negativo è comunque anche il giudizio sulla classe politica della fase che segue l'approvazione della costituzione del 1795. Sintetizzando la sua diretta partecipazione alla seconda esperienza costituente della Convenzione conclude che «è la costituzione del 1791 migliorata, ma alla quale mancava un capo unico per l'esecuzione» (ivi: 50).

Per reazione a questo squilibrio e dunque al vuoto che si produce proprio intorno alla cruciale questione del potere esecutivo³, sono costruite, dopo il colpo del 18 brumaio, le costituzioni consolari ed imperiale, andando però ben al di là del riequilibrio che auspicava. Costituzioni «tous deux fort bien dirigés par le premier consul [...] pour qu'il prût ravager, écraser, renverser l'Europe, menacer tout le globe au nom de la France, mais sans prévoir que la France et lui devaient succomber d'épuisement en 1814, sous les efforts des puissances alliées». Un esecutivo (finalmente) forte ma affidato ad un uomo d'armi e destinato (inevitabilmente) a crollare con la sconfitta militare.

Dell'assetto istituzionale napoleonico si sofferma sul Senato, del quale peraltro ha fatto parte e di cui enfatizza il ruolo nella transizione. Avrebbe infatti agito, dopo la sconfitta, per «conserver le trône à Napoléon II» e nello stesso tempo per aderire alla prospettiva esplicitata dallo zar Alessandro di cui ricorda l'incoraggiamento al momento dell'occupazione alleata di Parigi: «Donnez à votre pays des institutions fortes et libérales convenables aux lumières du tems, et dont la France ne peut se passer» (Lanjuinais 1832 : 63, nota). Un programma costituente che Lanjuinais rilancia in una nuova fase di protagonismo politico e rilancia in sede di ricostruzione storico-politica: questo progetto senatoriale è la matrice della Charte, ma Lanjuinais rende un omaggio particolare (ivi: 93) al progetto elaborato da Benjamin Constant per la effimera restaurazione imperiale: «Si on oublie le caractère et le génie du proposant; si l'on veut ne considérer dans son projet que le projet lui-même, on ne peut disconvenir qu'il était préférable à la constitution du Sénat et à la Charte». Octroyée nella misura in cui Lanjuinais ricorda che,

³ «Aveva proposto l'elezione di un presidente secondo il modello degli Stati Uniti d'America, ma non fu ascoltato», ricorda Martucci (2005: 290)

etimologicamente, ma anche giuridicamente e politicamente, questo aggettivo non significa (in una prospettiva gerarchica) concessa, ma più semplicemente autorizzata, sanzionata, pubblicata: appunto la sanzione di un approdo.

Charte che alla luce questo processo Lanjuinais legge, pure con tutte le lacune che mette in evidenza – prima delle quali la mancata previsione di una procedura per la sua riforma – prima di tutto, già in fase di prima applicazione come un riferimento, un presidio, contro qualsiasi pretesa *ultras*. Come risalta con l'assai lodata ordinanza del 5 settembre 1816 che, «en prononçant la dissolution» della Chambre *introwable*, «a fondé le crédit public et sauvé la France» dall'estremismo che percorre tutta la storia costituzionale tra i due secoli e di cui Lanjuinais sottolinea, ovviamente a partire dalla sua esperienza, il rilievo e la forza distruttrice.

Non è un caso, da questo decisivo punto di vista, che Lanjuinais sia l'unico pari *raillé* durante i Cento giorni, come dimostra il giudizio su Constant, appena ricordato, ad essere confermato nel seggio al momento della seconda Restaurazione, con relativa epurazione. Confermando così quel ruolo di coscienza critica, conformemente peraltro al suo abito culturale cattolico giansenista, che già aveva esercitato nel senato napoleonico. Non aveva infatti avuto timore di esprimersi criticamente, in particolare nei due momenti di cambiamento di costituzione determinati prima per l'estensione a vita del consolato e finalmente col passaggio all'impero.

Questa attitudine di coscienza critica è espressa a più riprese anche negli interventi nella Camera dei Pari, spesso occasione di ribadire la prospettiva di storia e di politica costituzionale che si è appena delineata.

Come a proposito della questione della settennialità, ovvero la proposta di modificare per via legislativa la Carta per quanto concerne la durata del mandato parlamentare, portandola da quinquennale a settennale, e le modalità di rinnovo della Camera stessa, da parziale per un quinto ogni anno ad integrale a scadenza di un mandato appunto settennale, modellato su quello britannico (Mori 2022 : 13-36).

È l'occasione per un duro discorso e una interessante comparazione con la Gran Bretagna, di cui – nella prospettiva *ultras*

- si voleva appunto imitare uno dei più contestati temi istituzionali, ovvero la durata inusitatamente lunga del mandato parlamentare e non gli elementi più liberali.

Si tratta di un classico esempio per cui tradurre, ovvero imitare uno degli elementi di un altro sistema costituzionale, significa tradire, non tenendo conto del contesto, lo spirito dell'ordinamento vigente, ossia della Charte.

Per questo, prima di illustrare le riflessioni, comparate, sulla Gran Bretagna è necessario ricordare l'analisi dell'ordinamento gaditano, ovvero l'alternativa alla Charte che emerge nel *bargain* costituente europeo dei primi decenni dell'Ottocento e in particolare in Italia (Colombo 1998 : 131-157).

2. Spagna, Napoli, Europa

La questione napoletana è una questione europea e Jean-Denis Lanjuinais, interviene nel processo costituente napoletano con un pamphlet di importante circolazione, *Vues politiques sur les changements à faire à la Constitution d'Espagne afin de la consolider, spécialement dans le Royaume des Deux-Sicilies*, pubblicato a Parigi nel dicembre 1820, in breve esaurito e riproposto a gennaio (Lanjuinais 1820). Circola ampiamente in Europa (Basabe 2012: 23-72) e in Italia. A Napoli è immediatamente tradotto in italiano.

Nello scritto dell'antico costituente la circolazione dei modelli è molto presente ed assai chiara. Anche facendo riferimento alla sua esperienza afferma : « En 1815, et pendant les cent jours, les patriotes de 1789, les représentants électifs les plus ardents, mais les plus expérimentés, montrèrent plus de réserve. On leur proposa la constitution de 1791, prototype de celle d'Espagne, et ils aimèrent mieux en rédiger une autre où ils acceptèrent les deux Chambres, et attribuèrent au roi le pouvoir nécessaire de dissoudre la Chambre élective ».

Invece di riprendere Cadice, il momento costituente del 1820 avrebbe forse potuto avere, dal punto di vista della compatibilità europea, un solo possibile esito, ovvero quello equilibrato della Charte. Che peraltro verosimilmente avrebbe urtato comunque contro il contesto della Santa Alleanza. Lanjuinais si prova in ogni modo a suggerire una serie di cambiamenti che, a

partire dal fondamentale bicameralismo e dall'altrettanto necessario raccordo tra sovrano e Camere, valorizzino nel contempo gli indubbi elementi positivi, le «innovations heureuses» del testo di Cadice, a proposito per esempio della magistratura o dell'amministrazione locale.

Così propone delle « observations », « des vues modérées sur les avantages et sur les défauts de cette même constitution ». Dove la parola chiave, che sarà conclusiva del nostro itinerario è appunto *modérées*.

In altra sede siamo entrati nel merito di questo testo, in dialogo con un altro illustre collega (Bonini 2020: 97-110). Nella prospettiva che qui interessa è sufficiente ricordare la sua analisi della rappresentanza e la conseguente proposta di riscrittura del titolo terzo della Costituzione di Cadice così come riprodotta a Napoli.

Con una premessa appunto di storia costituzionale, che riprende e rilancia lo schema dell'opera di sintesi pubblicata l'anno prima:

La constitution française de 1791, avec une seule chambre, a promptement péri; notre première législature française prononça l'abolition de la royauté; la convention républicaine de France n'a commis tant d'excès en se long-tems, que parce qu'elle était chambre unique; elle-même a reconnu que la division de l'assemblée législative en deux sections est indispensable (Lanjuinais 1820 : 542).

Ne consegue la necessità di conformarsi al classico sistema rappresentativo, come formalizzato in Inghilterra, ma anche negli Stati Uniti, per cui ecco la proposta di redazione del primo articolo della cruciale sezione del testo della costituzione sulla rappresentanza:

La puissance législative, confiée à la représentation nationale qui constitue le parlement, est exercée librement et séparément par la volonté collective du roi, du sénat et de la chambre électorale ou des représentants électifs.

Secondo l'antico costituente

en tout gouvernement constitutionnel représentatif monarchique, il est incontestable que le caractère de représentant appartient au roi

et à la chambre inamovible ou héréditaire, aussi qu'à la chambre électorive. Il est utile de l'énoncer. Le roi est en effet le premier et le principal représentant de la nation, ou il n'est rien.

È la classica teoria del King-in-Parliament, ovvero delle «trois branches du parlement», come ricorda Lanjuinais nel suo progetto di emendamento. Che contempla un senato nominato dal sovrano, in cui questi possa trovare appoggio. Ma che comunque presuppone non solo il ruolo, ma anche la qualità personale del sovrano. E questa è un'altra notazione non solo di politica, ma anche di storia costituzionale. Posto che nelle «vieilles civilisations» sono necessari i re, per non incorrere in «agitazioni continue» o nel «dispotismo militare», « faites que le roi soit et doive être content de son lot ou inexcusable de ne l'être pas ». L'essenziale, secondo Lanjuinais, che, come si è visto, nella Commission des Onze, incaricata di redigere la proposta di quella che sarà la costituzione dell'anno III, non aveva esitato a proporre un presidente sul modello americano, è che il capo dello Stato giochi appieno e consapevolmente il gioco costituzionale. Si tratta poi conseguentemente di «creare con saggezza le condizioni di capacità per entrare in senato» e «assicurare al popolo una libertà la più completa per la scelta della camera elettiva» (ivi: 539).

Un'idea di bilanciamento, completata dall'attribuzione al sovrano del veto e del potere di scioglimento che ovviamente non sarà seguita dai costituenti napoletani, come dimostra la puntuale confutazione delle proposte di Lanjuinais pubblicata sulle pagine della *Minerva Napolitana*⁴.

Le posizioni moderate proposte per Napoli e non accolte neppure in Piemonte, saranno messe in discussione dall'evoluzione del sistema politico-costituzionale francese, nella delicata successione al trono di Carlo X.

⁴ Il periodico dà notizia dell'uscita del libro nel n. 15 del dicembre 1820 (309. nota 1) e successivamente gli dedica un articolo nel n. 16 del 10 gennaio 1821 (341-350) e una più ampia e più puntuale confutazione nel n. 19 del 10 febbraio (1-15). Il direttore della rivista, Luigi Angeloni, ne parla poi duramente in una lunga lettera da Parigi, datata 31 gennaio 1821, pubblicata nei fascicoli 20 (71-85) e 21 (110-125).

3. *Britannica*

Con la Charte, che appunto consiglia di echeggiare anche a Napoli, superando lo schematismo del testo gaditano, il sistema francese risulta finalmente comparabile con quello costituzionale monarchico archetipico, ovvero quello britannico.

Pertanto il confronto con la Gran Bretagna è anche l'occasione per stigmatizzare, come già nell'organico saggio di cinque anni prima di fronte all'esperienza della *Chambre introuvable*, una deriva radicale del sistema francese, come secondo Lanjuinais si produrrebbe con l'adozione di una nuova articolazione del mandato parlamentare, elevandone la durata da tre a sette anni (Lanjuinais 1824 : 45).

La questione della durata del mandato della Camera elettiva è tema rilevante, anche se negletto, di politica e dunque anche di storia costituzionale⁵.

«Il rinnovo triennale e integrale, tanto approvato dai pubblicisti, tanto rimpianto dagli inglesi, tanto richiesto da Pitt e da Fox nel 1783 e dai liberali, giusti avversari della riforma radicale del suffragio universale – proprio in quegli anni all'ordine del giorno per le rivendicazioni del movimento cartista – era stato stabilito da un voto del 1694, per cui la corte aveva mormorato, ma che piaceva alla gran parte della nazione, come piace ancora oggi». La riforma del 1716 rappresenta invece, secondo Lanjuinais, l'affermazione della «*maxime équivoque de l'omnipotence parlementaire*» (Lanjuinais 1824 : 44-45). Un *bill*, osserva, ottenuto in nome di questo principio, che, motivato con la necessità di una stabilità politico-istituzionale di fronte al pericolo di una restaurazione Stuart, assicura «un vergognoso profitto ai deputati, giudici e parti». Il sistema parlamentare inglese infatti ha molteplici aspetti. Secondo Lanjuinais, soltanto 71 deputati «sono veramente eletti». Queste (sole) elezioni competitive hanno un costo molto alto, stimato da cento a cinquecento mila franchi e le assemblee elettorali sono «*bruyantes et même licencieuses*». Di conseguenza, completando l'analisi del parlamentarismo dell'età georgiana, «gli altri cinquecentottantasei non sono eletti in senso proprio; sono nominati

⁵ Ne ho trattato in Bonini (2016b).

dall'oligarchia dei borghi putridi, esercitata dai ministri per i domini della corona e da altri oligarchi».

Ancora di più di quanto avviene in Inghilterra il settennato francese comporterebbe un evidentissimo pericolo oligarchico, anche perché la Francia non dispone delle risorse morali e politiche inglesi, «che hanno reso la settennatià meno dannosa di quanto sarebbe la nostra».

Questo vigoroso discorso di opposizione iniziato alla fine della seduta del 5 e concluso in quella del 6 maggio 1824 è però anche l'occasione per tracciare uno schema di storia costituzionale, ovvero una sorta di bilancio del parlamentarismo inglese, in sedici voci attive e cinque passive, che vale la pena ricordare partitamente (ivi: 46-49).

Il primo punto è la libertà di stampa, il secondo, e non meno rilevante, l'esistenza di giurati e giudici indipendenti. Poi un'età di 21 anni per l'elettorato attivo e passivo, comparativamente assai più bassa di quella francese, inleggibilità per molte categorie di funzionari, pubblicità dei lavori parlamentari, in quella sede discussioni serie e rifiuto dei discorsi scritti, senza riferimenti diretti e compiacenti alla dinastia regna. L'ottavo punto sono le inchieste parlamentari, come limite e denuncia degli abusi e il rispetto del «sacro diritto di petizione». Nona caratteristica la fluidità nel cambio di ministero, senza epurazioni e una attenta preparazione delle sedute del governo. Loda poi la mancanza di un consiglio di Stato con competenze giudiziarie, come la responsabilità reale e giudiziaria dei ministri e dei loro agenti. Inoltre, al dodicesimo punto delle voci attive loda l'assenza di coscrizione e un bilancio militare annuale che impedisce il mantenimento di truppe straniere. Tredicesimo punto l'armonia tra le due Camere e la legittimazione piena dei Pari. Inoltre amministratori locali che non sono «come in Francia semplici commessi dei ministri», e poi l'assenza di controllori dell'istruzione. Infine, sedicesimo ed ultimo punto che caratterizza il modello inglese, «nessuna guerra sorda alla scienza, all'industria, al commercio e alla ricchezza; ed ogni incoraggiamento dato senza tregua a queste tre branche della prosperità pubblica».

Non mancano i difetti del modello inglese (ivi: 49-50), a partire dall'«ilotismo ed oppressione di sei milioni di cattolici irlandesi».

desi» e dalla presenza di «sette ad otto milioni di poveri su una popolazione di venti milioni». E poi, in secondo luogo, un debito pubblico di venti miliardi, la conservazione di antichi abusi feudali ed ecclesiastici. Sottolinea poi in quarto luogo tra le voci passive il fatto che il re non abbia iniziativa diretta nella legislazione e che la sua sanzione non sia mai stata rifiutata dal 1688. E infine, quinto elemento negativo, «barbarie estrema, confusione orribile delle leggi civili e criminali».

La comparazione con la Gran Bretagna porta ad una conclusione molto semplice di politica costituzionale: «mettre franchement la Charte en action dans toutes ses parties, faire tomber tous les liens qui, depuis dix ans, la tiennent captive».

Questa fiducia nello svolgimento « sous la Charte », come si è visto, era al centro anche dell'altra, non meno significativa comparazione, con la soluzione gaditana, a proposito della scelta napoletana di adottarla all'indomani del pronunciamento carbonaro di Nola, con riserva di modificazioni: propositi in entrambi i casi destinati ad essere solennemente smentiti.

Ma, al di là degli esiti, conta la prospettiva. La si può indicare nel disegno dello sviluppo di un sistema parlamentare alla francese o *selon la Charte*, che sarà inverato, in senso liberale rappresentativo nell'orléanismo. Non solo quello di Luigi Filippo, con i suoi limiti e le sue contraddizioni, ma in una tendenza di lungo periodo in cui si incontra un altro esponente di un certo cattolicesimo francese⁶, Edouard Laboulaye. Si tratta di una tendenza fungibile tanto in senso monarchico che repubblicano, combinandosi a metà degli anni Settanta la lezione orleanista con il regime repubblicano⁷, grazie all'inserimento, nella progettazione costituzionale di quella che sarà la Terza Repubblica di un retrogusto americano sull'impianto neo-orléanista. Risolvendo così e ri-connettendo, alla luce del modello orleanista, di un parlamentarismo dualista, l'attenzione all'essenza del costituzionalismo statunitense, alla radice del rilievo del quale nella storia costituzionale francese era stato, e non tra i minori, proprio Jean Denis Lanjuinais. Autorevole esponente della

⁶ Nicolle (1996: 91-120), ma soprattutto le osservazioni di Patrice Gueniffey nel dibattito su quella stessa relazione (ivi: 117-119) sulla sua radice giansenista: «ces jansenistes sont des gens d'autorité» (ivi: 119).

⁷ L'ho sottolineato anche in Bonini (2022: 37-54).

Commission des Onze, aveva infatti esplicitamente interpretato quello che Marc Lahmer ha definito «le moment américain de la Révolution française», non solo a proposito dell'elezione del presidente, come si è visto, ma anche – e soprattutto – sul tema cruciale della *balance* (e della collaborazione) tra i poteri⁸. Ritorniamo così in conclusione all'idea (fungibile in senso monarchico o repubblicano) di una «*théorie modérée des gouvernements monarchiques et constitutionnels représentatifs*» (Nicolle 1996 : 105). La «bonne distribution des pouvoirs» - per riprendere in conclusione il senso dei suoi interventi alla Convenzione in vista della costituzione del 1795, ovvero, in altri termini il mantenimento di un elemento dualista nel sistema parlamentare - restando il grande tema non solo della costituzione, ma soprattutto della politica e delle politiche costituzionali nel cruciale arco di tempo della straordinaria carriera di Jean-Denis Lanjuinais, lungo la più intensa stagione costituzionale della storia, che ha attraversato da protagonista.

Bibliografia

- BASABE, N. (2012), Diez años de la Constitución de Cádiz en el debate político francés: 1814-1824, in *Historia Constitucional*, 13, 23-27.
- BONINI FRANCESCO, 2016a, *Gli studi sulla Restaurazione*, in: *Le istituzioni politiche come storia. Omaggio a Maria Sofia Corciulo e ai suoi studi*, Milano: Giuffrè, pp. 17 – 32.
- _____, 2016b, “The duration of Parliaments. Un percorso storico-politico”, in *Rassegna Parlamentare*, a LVIII, 4, 657-72.
- _____, 2020, *Una impasse. Lanjuinais e la Costituzione napoletana del 1820*, in: *Oltre l'Università. Storia, istituzioni, diritto e società. Studi per Andrea Romano*, in : Daniela Novarese, Enza Pelleriti, Vittoria Calabrò, Patrizia De Salvo, Carmen Trimarchi (a cura di), Bologna: Il Mulino, pp. 97-110.
- _____, 2022, *L'invenzione del settennato*, in Francesco Bonini, Sandro Guerrieri, Simona Mori, Marco Olivetti (a cura di), *Il settennato presidenziale. Percorsi transnazionali e Italia repubblicana*,. Bologna: Il Mulino, pp. 37-54.
- COLOMBO PAOLO, 1998, *Costituzione come ideologia. Le rivoluzioni italiane del 1820-21 e la costituzione di Cadice*, in: José María Portillo

⁸ Lahmer (2005 : 306-13) e più ampiamente Lahmer (2001 : 138-40 e 387), che cita *De l'équilibre* (an III - 1795)

(a cura di), *La Nazionale Cattolica. Cadice 1821: una costituzione per la Spagna* (129 ss). Manduria: Lacaita, pp. 129-57.

DURELLE-MARC YANN-ARZEL, 2009, Jean-Denis Lanjuinais, juriste et parlementaire (1753-1827) : une biographie politique , in *Parlement[s] Revue d'histoire politique*, 11, 1, pp. 8-24.

De l'équilibre des trois pouvoirs politiques, ou lettres au représentant du peuple Lanjuinais, an III [1795], Paris : Desbrière.

LAHMER MARC, 2001, *La Constitution américaine dans le débat français: 1795-1848*, Paris: L'Harmattan.

_____, 2005, *Le paradigme constitutionnel américain dans le débat français : 1795 et 1848*, in : Fernanda Mazzanti Pepe (a cura di), *Culture costituzionali e confronto*, , Genova : Name.

LANJUINAIS JEAN-DENIS, 1820, *Vues politiques sur les changements à faire à la Constitution d'Espagne afin de la consolider, spécialement dans le Royaume des Deux-Sicilies*, Paris : Badouin Frères, Imprimeurs-libraires, Rue de Vaugirard, Padécembre 1820, ora anche online e poi pubblicato in *Œuvres de J.-D. Lanjuinais*, tome II, Paris, Bondy-Duprek, 1832, 518-585; trad. it. *Considerazioni politiche su i cambiamenti da farsi alla Costituzione di Spagna per assodarla, specialmente nel Regno delle Due Sicilie. Opera del Sig. Lanjuinais recata in italiano dal sig. Filippo Marzullo*, Napoli 1821.

_____, 1824, *Tableau général de l'état politique intérieur de la France depuis 1814, et de l'Angleterre depuis 1716, ou Discours de M. le Cte Lanjuinais contre la septennalité*, Paris : Baudouin frères.

_____, 1832, *Constitutions de la nation française* (ed. orig. 1819), in : *Œuvres de J.-D. Lanjuinais, pair de France, membre de l'Institut, etc., avec une notice biographique, par Victor Lanjuinais; ornée du portrait de l'auteur, et d'un fac-similé de son écriture*, Paris: Dondey-Dupré Père et Fils, Imprim.-Libraires, rue Saint-Louis, n°46, au Marais, et rue Richelieu, n°47bis, Maison du Notaire, t. 2.

MARTUCCI ROBERTO, 2001, *L'ossessione costituente. Forma di governo e costituzione nella Rivoluzione Francese*, Bologna: Il Mulino.

MORI SIMONA, 2022, *Il termine settennale nelle prime declinazioni anglo-americane*, in *Il settennato presidenziale. Percorsi transnazionali e Italia repubblicana*, cit. Bologna: Il Mulino, pp. 13-36.

NICOLLE BRUNO, 1996, *Lanjuinais et la constitution de l'an III*, in : Roger Dupuy et Marcel Morabito (sous la direction de 1795), *Pour une République sans Révolution*, , Rennes : Presse Universitaires de Rennes, pp. 91-114.

TRAMPUS ANTONIO, 2012, *Lo "spirito di nazione" nel Piemonte sabauda. Note sul costituzionalismo subalpino tra l'età dei Lumi e i moti del 1820-1821* in: Angela de Benedictis, Irene Fosi, Luca Mannori (a cura di), *Nazioni d'Italia. Identità politiche e appartenenze regionali fra Settecento e Ottocento*, Roma: Viella, pp. 33-52.

Abstract

LANJUINAIS E LA STORIA COSTITUZIONALE. TRA TESTIMONIANZA
E FORMALIZZAZIONE

(LANJUINAIS AND THE CONSTITUTIONAL HISTORY. BETWEEN WIT-
NESS AND FORMALIZATION)

Keywords: Constitutionalism, Bicameralism, French revolution, Cadiz constitution, Charte

Jean Denis Lanjuinais was the only one among the constituents of 1789 to have served in the representative assemblies of all subsequent constitutional regimes until his death in 1827.

The essay presents some passages from his constituent activity. It then illustrates his reflection on French constitutional history. He is indeed among the first to formalize a constitutional history, pivoting on the Charte.

Emerging in a comparative framework with Britain, Spain and Naples is the idea, projected toward Orleanism, of a "bonne distribution des pouvoirs." This requires bicameralism as well as loyal cooperation between the Chambers and the sovereign. These are the roots of the dualist parliamentarianism that characterizes nineteenth-century Europe.

FRANCESCO BONINI
Università LUMSA – Roma
Dipartimento di Giurisprudenza, Economia,
Politica e Lingue moderne
bonini@lumsa.it
ORCID: 0000-0003-3190-5948

EISSN 2037-0520

LAURA MITAROTONDO

CITTADINANZA FEMMINILE E MODERNIZZAZIONE:
TULLIA ROMAGNOLI CARETTONI E LA COSCIENZA
POLITICA DEL PROGRESSO

1. *L'impegno nelle istituzioni*

Negli ultimi due anni si è registrato un crescente interesse scientifico per la figura di Tullia Romagnoli Carettoni (1918-2015), testimoniato dalla pubblicazione di alcuni pregevoli saggi che, in una congiuntura storica estremamente sensibile verso quella costellazione di temi legati alla parità di genere, hanno valorizzato l'impegno istituzionale di una donna attenta a problematizzare i nodi irrisolti della cittadinanza femminile¹. Affrontare oggi questa materia sul versante della storia del pensiero politico ha una valenza di singolare importanza poiché, in una fase in cui la domanda di sostanziale parità e di equilibrio fra differenti soggettività - intesa non solo in termini di contrasto a permanenti discriminazioni e asimmetrie, ma anche come partecipazione e accesso ai processi decisionali - ricorre con sempre più incisività, interessando istituzioni nazionali, sovranazionali e organismi internazionali, è operazione proficua ripercorrere e problematizzare alcuni momenti del processo di emancipazione femminile in Italia. Non si tratta di riscrivere un capitolo di storia delle donne, ma piuttosto di mettere a fuoco la genesi e le ragioni di taluni processi di democratizzazione incompiuti, decisivi oltretutto lungo l'itinerario di consolidamento delle istituzioni repubblicane nazionali.

L'arco di tempo nel quale si consuma l'impegno di Tullia Romagnoli², senatrice fra la IV e la VII Legislatura, dal 1963 al 1979, Vicepresidente del Senato durante la VII Legislatura - dal

¹ Cfr. Minesso (2021); Stelliferi (2022). Sulla figura di Tullia Romagnoli, fra vita privata e attività politica nelle istituzioni, si vedano anche le due interviste rilasciate a Roberta Yasmine Catalano. Cfr. Catalano (2013); Catalano (2014).

² Nel corso dell'articolo si è preferito usare prevalentemente il cognome della senatrice da nubile, ossia Romagnoli.

1972 al 1979 -, protagonista dei primi decenni della storia repubblicana, nella fucina delle istituzioni politiche, resta nella storia come una fase di decisivo aggiornamento del Paese, e di una sua trasformazione “rivoluzionaria”, tramite una dialettica multipla fra lotte sociali, anche dure, diversità dei partiti politici e loro tendenza al confronto, sia pure difficile e a tratti tempestoso. La sua attività nelle istituzioni coincide con una fase assai dinamica della Repubblica, in anni ancora di marcata guerra fredda, ma anche di lenta distensione fra i due blocchi del mondo. La sua figura, connotata politicamente dall'impronta del riformismo di matrice culturale socialista - dall'iniziale adesione al Partito d'Azione, passò all'indirizzo socialista di Riccardo Lombardi e quindi alla Sinistra indipendente di Ferruccio Parri - consente dunque di misurarsi con un capitolo di assoluto rilievo nella nostra storia, rispetto sia al compimento del processo democratico, sia alla progressiva crescita economica e sociale del Paese, che induce a rilevanti trasformazioni di carattere non solo culturale, ma anche nelle forme della vita materiale, e in direzione della modernizzazione.

I socialisti italiani, in questi anni, leggono il neocapitalismo, basato su industria di massa, largo impiego, consumi, come una pagina inedita di programmazione della vita nazionale e guardano in modo nuovo al rapporto fra capitale e lavoro, fra azienda e sindacati, tutti proiettati nella prospettiva dello sviluppo, materiale e ideale, oltre la narrazione della lotta di classe, fuori da un conflitto senza mediazioni utili per le lavoratrici e i lavoratori, e per l'intero sistema strutturale e sovrastrutturale di un'Italia in movimento.

Nel 1963, peraltro, nasce la coalizione programmatica del primo centro-sinistra, cosiddetto organico, guidato da Aldo Moro e comprensivo del Partito Socialista in vari Ministeri e ha inizio così una fase positiva, contraddistinta da gradualità, ma significativi mutamenti nell'economia, compresi i redditi da lavoro dipendente, nei costumi e nella velocità delle relazioni sociali, animate da tre soggetti diversi ma collegati nell'impegno per il progresso, e per difesa della civiltà europea lungo la via della pace.

I tre soggetti sono costituiti dal mondo del lavoro - mentre l'identità della classe operaia cambia e si misura con la demo-

crazia rappresentativa -, dalle giovani generazioni e dalla donna, quest'ultima dotata di una notevole dinamica politica e di una lucida capacità di analisi e di proposta, ben oltre il rivendicazionismo, destinata presto a incidere sul volto nuovo di un Paese in progressivo allontanamento dai rigidi modelli di vita dei decenni precedenti.

Nell'impegno politico di Tullia Romagnoli sono distinguibili due indirizzi ideali che recepiscono i mutamenti in atto e si sviluppano, in parallelo, arricchendosi comunque di una visione del socialismo riformatore come forza di aggiornamento e di trasformazione della società capitalista e, in particolare, della vita pubblica italiana.

Da una parte, l'impegno della senatrice è radicato in un marcato segno di educazione civile laica, rafforzato dalla consapevolezza di un nesso solido fra socialismo e libertà, che si articola intorno a un vasto progetto di legislazione e di relazioni con l'Europa, poi Comunità Economica Europea, matrice avanzata dell'attuale Unione Europea. In lei il progetto della riforma assume il profilo di un'esperienza liberatoria universale, che passa attraverso il lavoro, fino a toccare le inattuali leggi italiane non ancora in grado di rispondere alle trasformazioni già in corso nei costumi sociali, attinenti, tra l'altro, alla famiglia e alla scuola. Questa istanza di liberazione, a partire dai ceti che maggiormente soffrono della diseguaglianza, raggiunge anche la borghesia, offrendole l'attualità concreta di un paesaggio sociale di avanzamento comune e collettivo che investe tutta la comunità organizzata. Qui emerge la qualità di un compito storico, nell'idea di una missione affidata all'idea socialista, vissuta fuori dall'impianto di un'ideologia chiusa, e dentro una fiducia verso lo sviluppo e la partecipazione democratica più ampia, aperta a tutti i ceti e a nuovi soggetti.

Su altro versante, per la senatrice si pone la necessità di materializzare il principio liberatore del socialismo attraverso una politica di conversione sociale, anche in grado di modificare alle radici la posizione della donna, finalmente in condizione di infrangere il destino di dipendenza dall'altro, di riscattarsi da una lunga storia di negazione e dall'ipoteca di falsi ruoli femminili, ripetitivi di una realtà obsoleta.

Questo tema, fuori da ogni istanza di natura sindacale, costituisce la chiave di volta del nuovo mondo da costruire, in cui la valorizzazione femminile si affermi come sostanziale mutazione del sistema del lavoro, dell'assistenza sanitaria, e della scuola pubblica, fino a immaginare una rinnovata regolazione della famiglia, e del diritto di famiglia, con lo scopo di chiudere per sempre - e attraverso le leggi - la subalternità della donna nella dimensione patriarcale. Da qui deriva l'attualità della nuova nozione del tempo delle donne che, affrontato in tutte le sue implicazioni, si riversa anche sul modo di concepire le misure concrete di uno Stato del benessere già in movimento, e sul valore culturale di un protagonismo femminile assunto a premessa e condizione di un cambiamento storico di portata epocale, a partire dalla convinzione che le forme dell'oppressione femminile vadano rimosse tramite l'ordinamento giuridico, e riformate sul piano politico, ma anche della vita individuale e privata (cfr. Stelliferi 2022: 21).

Romagnoli, peraltro, fu presente in Parlamento in una fase rivelatrice del volto dell'Italia repubblicana come terra di conflitti, tutt'altro che simbolici, in materia di innovazione delle forme sociali di scambio individuale e collettivo, e di conversione dei costumi, lasciando nella vita nazionale i riflessi di una divisione del mondo difficile da modificare, almeno nel tempo breve.

Ella fu interprete estremamente sensibile e attenta del cambiamento e ne avvertì l'urgenza, partecipando all'attività di partiti politici che si adoperavano per la democratizzazione del Paese, e per favorire quella «transizione postfascista» (ivi: 10) che sarebbe stato un processo lungo e irto di ostacoli, prima di approdare ad una trasformazione del tessuto giuridico e sociale all'altezza delle istituzioni repubblicane.

In questo respiro riformatore, la senatrice fu pienamente coinvolta nella rigenerazione di un sistema di norme ormai negletto, che tuttavia investiva e regolava integralmente la società italiana. E non va trascurato che questa sua partecipazione fu connotata anche nel senso dell'affermazione di un crescente ruolo politico delle donne, poiché Romagnoli appartenne alla generazione, immediatamente successiva a quella delle "Madri

Costituenti”³, ancora e sempre più impegnata a misurarsi con la difficoltà di tradurre il dettato costituzionale in principi sostanziali, muovendo dalla consapevolezza della responsabilità del mandato di rappresentare il mondo femminile nelle trasformazioni storiche del Paese, ma oltretutto certa che la Resistenza non era riuscita a promuovere la libertà femminile e ad incidere sulla permanente divaricazione fra i ruoli maschile e femminile (cfr. *ivi*: 201).

Il processo di autodeterminazione delle donne - la loro capacità di incidere nella vita pubblica italiana, garantita dalla presenza nelle istituzioni, nei partiti politici, oltre che nei sindacati - nasceva del resto già con la partecipazione alla guerra di Liberazione, alle fasi nevralgiche della lotta antifascista e antinazista, in termini civili, militari e politici, ma si sarebbe scontrato, immediatamente dopo, con la realtà effettiva, ancora condizionata da limitazioni, divieti, tradizioni discriminanti.

Il rinnovamento richiesto dalle donne ad una società che reagiva in modo difforme alla loro domanda di emancipazione procedeva ancora con lentezza, mentre restava confermata la sostanziale subalternità femminile all’interno di un persistente modello sociale patriarcale, in cui il vincolo matrimoniale, per molte ragioni legato all’inaffidabilità di ruoli sociali e sessuali, costituiva un ostacolo concreto al pieno raggiungimento di soggettività e autonomia, mentre assolutamente residuale era la presenza delle donne nei luoghi della dirigenza istituzionale⁴.

Alcune delle battaglie decisive condotte dalla senatrice, e in parte già promosse dalle prime elette all’Assemblea Costituente, indispensabili per colmare un pesante ritardo storico, riguardavano, tra gli altri temi, il riconoscimento dei figli illegittimi, la funzione sociale della maternità, il rifiuto dell’indissolubilità del matrimonio. Si trattava di iniziative pensate proprio nello spirito di un’integrale revisione di quei ruoli sociali, rispetto al quale la donna costituiva il perno della realizzazione di una nuova cultura della famiglia, prima, e della società tutta, poi.

³ Sul tema, si rinvia a: Addis Saba, De Leo, Taricone (1996); Morelli (2007); Fondazione Nilde Iotti (2017); Artali, Cairoli, Cavallini (2020).

⁴ Su questi temi, nella circostanza, si veda Rossi-Doria (2006: 127-207; 2010: 487-511).

Fondamentale peraltro fu, già subito dopo la guerra, e fino al 1979, la partecipazione di Tullia Romagnoli all'associazionismo femminile nell'*Unione donne italiane* (Udi), che le consentì l'esercizio di una forma di libertà politica, essenziale nella revisione delle forme superate della vita collettiva, anche in direzione di una "solidarietà" di genere, determinando «la sua adesione alle battaglie per una piena cittadinanza femminile nel nostro Paese» (Minesso 2021: 16), e confermando la grande considerazione per il dialogo fra le motivazioni della società civile e la progettualità politica nelle sedi istituzionali⁵.

La presenza proprio nell'associazionismo laico, non cattolico o confessionale, insieme al suo ruolo nel cuore delle istituzioni, si sposarono negli anni Settanta ad un accentuato interesse per la difesa dei diritti umani in uno scenario internazionale (Grecia, Spagna, Cile, Vietnam, Argentina). Al cospetto di un orizzonte condizionato da preoccupanti mutamenti, e ancora scosso dal colpo di stato cileno del 1973 - la senatrice denuncerà il fenomeno delle *desapariciones* e l'azione della DINA (Dirección de Inteligencia Nacional) - e quindi dal golpe argentino del 1976 (Calandra 2022: 76-77), che aveva rivelato i pericoli storici della democrazia incompiuta, ponendo all'attenzione mondiale la necessità di difendere ogni risorsa di libertà e di convivenza civile, necessaria per la collaborazione di forze di differente orientamento politico, Romagnoli è consapevole che il cambiamento in atto investiva anche l'Occidente, e richiedeva un nuovo equilibrio, fatto di pace e politica, una diga contro il ritorno delle tentazioni della dittatura e di nuovi fascismi. Lo sguardo alla dimensione internazionale, nell'ottica anche del disarmo, unito alla domanda del compimento del processo di emancipazione femminile e di modernizzazione del costume nel nostro Paese, aveva trovato del resto espressione nello spirito di una «linea internazionalista di indirizzo socialista e anticapitalista», sancita fin da quel primo congresso della *Fédération internationale démocratique des femmes* di Parigi, in seguito al quale, nel 1947, Romagnoli entrò stabilmente nel comitato direttivo nazionale dell'Udi (cfr. Stelliferi 2022: 44-45). Proprio nel corso del

⁵ Con riferimento alla questione, cfr. anche Minesso (2016). In questa sede, sull'Udi, ci si limita a ricordare Michetti, Repetto, Viviani (1998); Rodano (2010); Tola (2016).

Il Congresso nazionale dell'associazione femminista, ella peraltro assunse un incarico nella commissione deputata ad occuparsi di scuola e famiglia: si trattò di un esordio decisivo, che l'avrebbe indirizzata verso le politiche scolastiche ed altre materie approfondite anche successivamente - in particolar modo dalle donne comuniste e socialiste -, dal rapporto fra scuola pubblica e privata all'accresciuta domanda di scolarizzazione, a fronte del preoccupante analfabetismo, fino alla riforma dell'ordinamento scolastico, che comportava un'attenta analisi di questioni sociali, oltre che di scelte politiche (cfr. ivi: 46-48). Il suo ruolo nell'associazionismo, prima palestra di impegno civico, accresciuto dalla nomina, nel 1978, alla presidenza del Consiglio nazionale dell'*Unione italiana dei centri di educazione matrimoniale e prematrimoniale*, si rifletterà, negli anni dei più onerosi incarichi istituzionali, in una dialettica serrata e feconda fra il linguaggio della società civile, su una scala di mobilitazione nazionale e internazionale, e quello delle istituzioni, in vista di una forma sempre più estesa di progresso sociale. Di quella stagione resterà traccia nella costante attenzione ai temi dell'educazione e del lavoro, linee precipue dell'intervento sociale proprie dell'*Unione donne italiane* (cfr. Minesso 2021: 49).

Pur non abbracciando una prospettiva peculiarmente femminista, tipica dei movimenti di lotta, perché profondamente convinta di essere la "voce" dei cittadini nelle sedi istituzionali, nei luoghi del compromesso politico e della decisione, Romagnoli coltivò tuttavia il riconoscimento della donna in quanto soggetto sociale che si auto-costituisce⁶, e in questa veste ideale esiste nello spirito della contesa e del riconoscimento di diritti fondamentali, come quello di cittadinanza politica, per poi maturare un'attenzione verso la condizione femminile che implicava un ripensamento dei modi della convivenza civile, da ricalibrare tramite un nuovo corpo di leggi e una lunga battaglia culturale.

In una fase di piena crescita e avanzamento di una coscienza politica femminista in Italia, fra l'immediato dopoguerra e gli anni Settanta, la senatrice, infatti, fu pienamente partecipe di una battaglia per i diritti civili delle donne - che nasceva nelle

⁶ Sull'associazionismo femminile, si veda Taricone (1996; 2008²; 2020).

associazioni -, e attiva interprete di quella revisione legislativa che avrebbe indotto un sensibile mutamento della condizione femminile, pur respingendo tuttavia l'idea che la piena liberazione della donna fosse vincolata all'emancipazione sessuale, all'autodeterminazione sul versante procreativo e dunque all'affrancamento dal controllo patriarcale dei corpi (cfr. Stelliferi 2022: 187, 193).⁷ Pur sollecitando una corretta educazione sessuale, e confidando anche nel ruolo dei consultori, ella prendeva le distanze soprattutto dalla stigmatizzazione della maternità e dalla sua rappresentazione come impedimento alla piena e libera espressione della donna lavoratrice e cittadina, contestando «la contrapposizione antagonistica tra maternità e autonomia economica» (ivi: 208), nella convinzione che il tema andasse affrontato a partire dal valore universale dell'uguaglianza, nei diritti, di cittadine e cittadini, senza scadere nell'omologazione o nell'oblio della differenza femminile⁸.

Più complessivamente, grazie ad una sensibilità politica laica e pluralistica, Tullia Romagnoli si impegnò in particolare in disegni di legge, interrogazioni parlamentari, discorsi in Aula, sui temi della cittadinanza femminile e della già richiamata riforma della scuola, con l'obiettivo di sanare il divario fra scuola e società, guardando al reclutamento degli insegnanti, alla riforma del loro stato giuridico, al rapporto docenti-discenti, in una prospettiva scevra da pregiudizi clericali, che consentisse un integrale adeguamento della scuola ai principi democratici della Costituzione⁹. La domanda di libertà di insegnamento, contro i tentativi di clericalizzazione che passavano persino dalla scelta dei libri di testo, venne interpretata, in tale orizzonte politico, come uno degli aspetti della più vasta lotta per la libertà con-

⁷ «A suo avviso era necessario mettere in guardia le giovani sui pericoli cui poteva portare una sregolata liberazione sessuale. Ad esempio, nell'autunno del 1977, durante un discorso al senato sulla legge Anselmi sulla parità in ambito lavorativo, si rivolgerà idealmente “alle donne, soprattutto alle giovani”, sentendo la necessità “di non fare confusioni e di guardarci dal rischio dell'accettazione di modelli provvisori apparentemente liberatori”. Stelliferi (2022: 193).

⁸ Sull'argomento, cfr. Stelliferi (2019).

⁹ Di particolare interesse, per comprendere la posizione della senatrice sul nodo della scuola, sono alcuni articoli apparsi sulla rivista socialista «Mondoperaio». Cfr. Caretoni (1954: 21-22; 1955a: 25-26; 1955b: 25-26; 1956: 593-596; 1957: 58; 1958: 23-24; 1961: 19-21).

dotta con determinazione dal Partito Socialista proprio negli anni Cinquanta, per una “stabilizzazione” della democrazia filtrata dall’istruzione (cfr. Carettoni 1955a: 26).

Ma anche la tutela e la valorizzazione del patrimonio ambientale e artistico del Paese furono centrali nella riflessione politica della senatrice, interessata a preservare il delicato equilibrio fra modernizzazione e valorizzazione delle testimonianze dell’antico, fondamentale per la promozione di una cultura sociale della comunità, e per sollecitare la coscienza del rapporto fra passato e presente. Di assoluto rilievo, in tal senso, la sua attività, dal 1964, in qualità di vicepresidente, nella Commissione parlamentare Franceschini, deputata alla tutela del patrimonio storico, archeologico, artistico e del paesaggio, ma anche il suo impegno nelle Commissioni Istruzione e belle arti e Industria e commercio. Convinta della necessità di promuovere un nuovo indirizzo politico per incentivare la riqualificazione dei beni culturali che passasse dalle riforme, Romagnoli peraltro non risparmiò critiche all’operato dei diversi governi avvicendatisi nel Paese, incapaci di gestire correttamente un patrimonio da non considerare un valore meramente economico-turistico, quanto piuttosto un fattore «di educazione e di istruzione non libresca ma capace di formare il cittadino mettendolo in contatto con la testimonianza concreta dell’opera di uomini che lo hanno preceduto e che hanno prima di lui e come lui cercato una risposta ai problemi umani.» (Carettoni 1972b: 38).

2. *L’emancipazione femminile come sostanza della democrazia*

Il rilievo accordato alla cosiddetta “questione femminile”, negli anni del consolidamento delle istituzioni repubblicane, implicava la consapevolezza dell’impossibilità di considerare compiuto il processo di democratizzazione nazionale in mancanza del riconoscimento della cittadinanza femminile.

Del resto, mettere la donna al centro di leggi all’altezza della nuova forma del Paese, nella valorizzazione di una differenza umana e sociale da sempre occultata, corrispondeva alla creazione di un’inedita universalizzazione dei tempi di vita delle donne - rifiutando il dualismo frenante casa/lavoro - e alla

spinta della componente femminile verso il cuore di una società in corsa per la sua modernizzazione.

Non vi è dubbio che le costruzioni legislative e sociali alle quali si dedicò anche Romagnoli, alcune delle quali passarono persino per un durissimo referendum - basti pensare alla consultazione per l'abrogazione del divorzio del 1974, respinta con una percentuale molto elevata¹⁰ -, derivarono anche, e forse soprattutto, da un radicale cambiamento di mentalità degli Italiani, trascinati da quel 1968 che aveva trasformato la scuola, la politica e la complessiva soggettività sociale dei giovani e delle donne.

In particolare, la senatrice Romagnoli si distinse quale punta di diamante delle nuove forme di partecipazione femminile nei luoghi della produzione, nelle piazze, nei partiti e nelle più alte istituzioni repubblicane, coltivando la convinzione che la donna non potesse essere libera se non in una società realmente moderna e paritaria. La sua linea di ispirazione deontologica sembra si collochi a metà fra il peso fecondo della tradizione del socialismo settentrionale, dalla forte spinta riformatrice, e l'esperienza scolastica di insegnante di *Storia dell'arte* e di *Lettere* nelle Scuole medie superiori, da cui probabilmente scaturiva la sua premura verso il processo della formazione civile. Questa sorta di magistero, fatto di regole avanzate e prassi nei risultati, è quasi l'archetipo di un operoso stile di lavoro in Parlamento e nelle commissioni istruttorie intorno alle leggi da varare. Il suo impegno nelle istituzioni mantiene ancora oggi il segno della crescita progressiva dell'autonomia della donna, insieme con una produttiva concorrenza all'egemonia democristiana, specie intorno ad alcuni nodi essenziali, dal divorzio alla legalizzazione dell'aborto, fino alla revisione del diritto di famiglia.

L'attività politica della senatrice si orienta, dunque, ai contenuti della famiglia - primo luogo da cui originava l'oppressione sociale femminile - e soprattutto al ruolo della donna, nel potenziale della sua forza civilizzatrice, e nel filtro delle istituzioni più delicate del Paese, soprattutto in ordine alla "modificabilità" di un'intera società, a partire dai suoi gangli più

¹⁰ In proposito, cfr. Romagnoli Carettoni (1972a: 11-18).

delicati. La sua esperienza andrebbe dunque collocata nel respiro di un riformismo marcato e inedito per l'Italia, al fianco ideale di altre figure femminili di grande statura civile - Nilde Iotti, Teresa Noce, Lina Merlin, Tina Anselmi, tra le altre - chiamate alla direzione politica nella consapevolezza di esprimere un protagonismo sempre più indirizzato alla funzione pubblica, in un'ottica di servizio e di progresso, per un Paese in pieno movimento.

L'impegno di Romagnoli nelle sedi istituzionali è scandito costantemente da una domanda di riforma che si espande dalla teoria alla prassi e che, nel caso della "questione femminile", si traduce nell'intenzione di rendere concreto un ideale di cittadinanza effettivamente rispondente ai principi della democrazia sostanziale. Questa tensione non sembra separabile dalla formazione umanistica della senatrice - la laurea in lettere, il magistero del padre Ettore, illustre grecista -, e dunque da un contesto familiare di solidissime tradizioni culturali, segnato tuttavia dalla perdita della madre, che Tullia mai conobbe, a causa dell'epidemia della spagnola. Le sue proposte sul fronte legislativo riflettono distintamente un'attenzione singolare alla cultura, alla scuola, all'istruzione universitaria, al momento della formazione e rivelano una personalità che si sposa con una inconsueta concretezza, con uno spirito tutto proteso alla risoluzione di problemi attuali, ma sorretto dalla conoscenza critica della storia, dei processi sociali, del radicamento dei costumi, nella vita materiale delle popolazioni. In proposito, resta significativo il passaggio di un intervento pronunciato in Aula, nel quale, con riferimento al dibattito sull'interruzione di gravidanza, Romagnoli sostiene:

Noi siamo il nostro passato: [...] la nostra tradizione culturale, la tradizione dell'Occidente affonda le sue radici nel giudaismo e della classicità greco-romana che fa della sessualità, della procreazione, della gestazione di qualcosa di privato, di riservato, qualcosa di cui non si parla [...]. Bisogna tener conto della realtà in cui caliamo la legge, della realtà sociale ed economica, del comune sentire; altrimenti il giusto desiderio dell'intervento sociale, che mi trova d'accordo, può dare il risultato opposto a quanto la legge dichiara di volere, e cioè la scomparsa o quanto meno la diminuzione dell'aborto clandestino. Allora il pragmatico esorta a tener conto del fatto che se vogliamo sconfiggere

l'aborto clandestino bisogna garantire segretezza, rapidità di procedere, eliminazione di intralci burocratici, altrimenti le donne non utilizzeranno la legge (Atti Parlamentari 1977).

La sua formazione, ma anche il suo impegno civile, peraltro, vennero arricchiti da una coscienza politica forgiata dalla Resistenza antifascista, che avrebbe rappresentato un vero battesimo di passione politica, in grado di condurla negli anni all'avanguardia nell'elaborazione e nella produzione di leggi alla base del primo welfare italiano, ma anche nella promozione della donna e del successivo contributo alla costruzione dell'Europa, lungo la via della collaborazione sovranazionale allo sviluppo. Si tratta di interventi che, oltre a ribadire una discontinuità normativa rispetto al regime - si pensi alla riforma del Codice Penale con il rigetto del *Codice Rocco*, a partire dall'abolizione di alcune misure ivi contenute, singolarmente discriminatorie per le donne (delitto d'onore, matrimonio riparatore)¹¹ -, rappresentano, nel rigore delle idee, ma senza rinunciare alla mediazione e al dialogo politico, una pagina di progresso e modernizzazione per la collettività in un disegno universalistico, interessando la riforma del diritto di famiglia, la legge sul divorzio, l'interruzione volontaria di gravidanza, lo Statuto dei lavoratori, il sistema sanitario nazionale, la tutela dei diritti della madre, l'informazione sui metodi anticoncezionali, la possibilità dei ricorsi ai consultori, e dunque le criticità collegate alla gestione sanitaria negli anni Settanta, in una fase di definizione dello Stato sociale nel Paese. Proprio con riferimento alla necessità di adeguare il sistema normativo ad una nuova società, spinta al progresso dalla libertà politica intervenuta dopo il fascismo, ma anche dai cambiamenti indotti dall'economia (cfr. Stelliferi 2022: 99), la senatrice ribadisce l'importanza della riforma del diritto di famiglia, intervenuta solo dopo il superamento dello scoglio del divorzio, a causa della resistenza di un fronte democristiano sempre più fragile (cfr. Caretoni 1974).

Il processo di trasformazione del Paese, del resto, rappresentava la via maestra per assicurare il principio di uguaglianza

¹¹ Sul tema, si vedano Romagnoli Caretoni (1977: 10-11); Minesso (2021: 29-36); Stelliferi (2022: 220-235).

dei cittadini, in un rinnovato quadro giuridico, incentrato sulla revoca definitiva della rappresentazione della donna svilita nella sua umanità e considerata «cosa di cui si può disporre fino alla morte» (Carettoni 1977: 11). Il nuovo volto del diritto di famiglia avrebbe fornito non solo un apporto fondamentale all’emancipazione della donna, nella conquista della sua maggiore autonomia e responsabilità, ma, valorizzando uguaglianza e dignità di moglie e marito, avrebbe indotto un cambiamento di mentalità, incidendo sulla visione del matrimonio, evitando ogni forma di subalternità della donna, tutelando i figli illegittimi da qualsiasi discriminazione (Romagnoli 1972: 14-16), a partire dal ripensamento della famiglia come organismo autenticamente democratico, in ragione del dettato costituzionale. La stessa approvazione della legge 194/1978 per l’interruzione volontaria di gravidanza e il tema etico-politico della depenalizzazione dell’aborto, ossia la revisione delle norme del diritto penale in materia, rappresentano un passaggio propedeutico alla completa fuoriuscita dal fascismo, anche per il superamento del divieto, nella legge Rocco, di interruzione della gravidanza, in una fase storica di grandi mutamenti nella condizione femminile, e in cui il tema della liberazione della donna passava dall’autodeterminazione sessuale.

Per Romagnoli, che invoca una necessaria regolamentazione dell’aborto - già nel 1973 la senatrice aveva sottoscritto un disegno di legge sulla maggiore informazione riguardo l’uso dei farmaci contraccettivi¹² - si trattava innanzi tutto di una battaglia di civiltà, con riferimento sia alla rimozione di istituti nati durante il fascismo, come l’ente morale ONMI (*Opera nazionale maternità e infanzia*), legati alla convinzione politica che l’incremento della popolazione costituisse «un fattore di potenza della nazione» (Minesso 2021: 70), sia ad una diversa rappresentazione sociale della maternità, in grado di implicare un profondo mutamento nella «tradizionale scala di valori»; in particolar modo, incombeva il tema della scelta individuale e della tutela della salute della donna in chiave di modernizzazione e di sostegno a infrangere una tradizione millenaria che relegava la «vicenda della sua vita sessuale nel più profondo e segreto pri-

¹² Cfr. Minesso (2021: 67). Sul tema, di grande rilievo le osservazioni della senatrice in Carettoni, Gatto (1973).

vato». Scrive Romagnoli in tal senso, all'indomani dell'approvazione della norma:

Finalmente la legge d'aborto! Si è discusso per anni e nessun argomento pro e contro è stato dimenticato. Cateratte di argomenti filosofico-medici e teologico-sociali si sono abbattuti sulle povere donne che avevano bisogno - come in tutti i paesi del mondo - di una legge semplice che le strappasse dalle mani degli speculatori, garantisse un po' di solidale assistenza da parte della società, stabilisse che la donna [...] fosse in ultima istanza lei e lei sola a decidere (Carettoni 1978: 4).

Gli interventi in Aula, ma anche i contributi su rivista rispondono unanimemente all'esigenza di interpretare i cambiamenti della società, attraverso il necessario aggiornamento normativo, garantendo una prospettiva laica, di portata universalistica. In questo spirito, Romagnoli si fa interprete consapevole della richiesta delle donne italiane di «essere liberate dalla speculazione dell'aborto clandestino» (Romagnoli 1976: 12), non senza accompagnare la sua rivendicazione giuridica alla questione più complessa della gestione politica, quasi esclusivamente maschile, di un tema delicatissimo, in grado di incidere sulla psicologia femminile. Ella rileva, pertanto, che i legislatori, uomini per la maggioranza, «non potranno mai capire quale sensibilità esasperata produca lo straordinario stato della gestazione nella donna, come possa bastare uno sguardo e una parola incauta a precipitarla nella disperazione» (Carettoni, 1976: 13).

3. Modernizzazione e lavoro: le donne nella storia

La stessa idea di un più moderno Stato del benessere, nel cuore del Novecento avanzato e fordista, si propone, attraverso lo sguardo di Romagnoli, nella direzione del miglioramento delle condizioni di esistenza delle masse lavoratrici, ma anche e sempre in funzione di un altro ruolo per la donna, recitando in modo peculiare gli accenti di una rivoluzione morale, di un avanzamento sociale in grado di rettificare tutta la densità del «tempo» delle donne.

Vi è una tensione epistemica che scandisce, fin dalla sua nascita, il processo di emancipazione femminile: ad una do-

manda di uguaglianza, di pareggiamento politico, civile e sociale nel campo dei diritti, che è iscritto nel divenire delle società democratiche, si affianca quella che è stata definita «la prova dell'impossibilità sociale di fondare l'uguaglianza fra i sessi nel sistema patriarcale»¹³. Sollecitata da un'analoga convinzione, Romagnoli pone in evidenza un'urgenza di carattere strutturale, consistente nella domanda di una radicale conversione culturale (del costume, della mentalità), di rimozione dei pregiudizi, necessaria per trasformare una realtà altrimenti non in grado di recepire l'aggiornamento giuridico. Dopo l'estensione del suffragio, ogni forma di rivendicazione della parità si trasforma nella ricusazione di una società in ritardo, che ancora attribuisce alla donna un destino quasi immutabile.

Il suo impegno costituisce un esempio, peraltro, anche rispetto al modello femminile che lei stessa incarna: a ricordare la tempra e il vigore del profilo politico di questa donna restano le immagini, risalenti alla rubrica televisiva *Tribuna Politica*, condotta dal giornalista Giorgio Vecchietti, dove ancora oggi è possibile rivederla in un dibattito a più voci del 1961, sul tema *La donna nella democrazia italiana*.¹⁴ In quella sede, con straordinaria enfasi, la dirigente socialista poneva, nel corso dei pochi minuti a sua disposizione, alcune questioni di assoluto rilievo a partire dalla promozione della donna lavoratrice, autonoma spiritualmente e mai più subordinata, in grado di vivere tutta l'avventura produttiva della propria soggettività di cittadina. Nella circostanza, ella richiamava l'attenzione sul difetto di parità salariale fra i sessi, sull'assenza di servizi sociali adeguati ad accompagnare le nuove forme del protagonismo femminile nel Paese, ostacolato dal doppio onere, esclusivo delle donne, del lavoro retribuito e del lavoro domestico e di cura, ma anche sull'irrisolta contraddizione fra l'ingresso della donna nel mercato del lavoro e il pregiudizio, ma anche l'impreparazione di una società, ancora gravata dal retaggio del costume e dall'incapacità di pensare l'impegno femminile nello spazio

¹³ Cfr. Taricone (2018: 51). Sul concetto, si veda anche Fougeyrollas-Schwebel (1997: 729).

¹⁴ Cfr. <https://www.youtube.com/watch?v=yIPxzuNcpzc> (ultima consultazione in data 30/05/2023). Sulla partecipazione alla trasmissione di Vecchietti si rinvia anche a Stelliferi (2022: 82-89).

pubblico e nel contesto produttivo. Nelle pieghe di quel confronto televisivo - in cui le differenti manifestazioni della partecipazione femminile venivano assunte a parametri per misurare la qualità stessa della democrazia - veniva già denunciato uno squilibrio fra la realtà e la sua codificazione, e messo all'indice un "diritto" (nel senso del sistema di norme) che rifletteva una società lontanissima dal presente, quanto meno nel modo in cui veniva recepita dal senso comune e dai costumi dello "strapaes". Si trattava di considerazioni che qualche anno più tardi, con toni e approcci differenti, avrebbero trovato espressione nelle piazze, nelle Università, nei luoghi in cui la domanda di autodeterminazione femminile sarebbe stata invocata nel segno del riconoscimento di una differenza che investiva direttamente il corpo delle donne.

Il lavoro, ma anche la libertà creativa femminile, pensata nella prospettiva socialista, da cui la senatrice proveniva, valevano, del resto, come prima leva dell'emancipazione, autentica porta d'accesso delle donne nella storia, e premessa per un'integrale revisione di ruoli e modelli sociali, per il capovolgimento della condizione contingente di un mondo già messo in discussione, e preludio della sua "liberazione".

La matrice socialista, marcatamente riformistica in quegli anni, contribuisce alla fuoriuscita della donna dalla condizione di subalternità, prima di tutto consolidata in famiglia. Simmetricamente, la radice sociale del soggetto femminile trova le condizioni per una emancipazione critica, in quanto forza collettiva, al di là della casa e del solo lavoro riproduttivo.

La donna, del resto, nell'orizzonte da cui muove la senatrice, era formalmente interessata da un'ideologia egualitaria, tuttavia non pienamente attingibile, e risultava penalizzata da quei processi di asimmetrica divisione sessuale del lavoro, che ne avevano ostacolato, in senso storico, l'autodeterminazione, la conquista di una identità autonoma, in assenza di quel sistema di garanzie che le consentissero di guadagnare una reale parità delle opportunità, dei diritti (compresi quelli di reversibilità e pensioni) e la "conciliazione" ottimale - anche tramite la condi-

visione in famiglia - fra lavoro produttivo e lavoro di riproduzione sociale (nodo spinoso, tuttora lontano dall'essere risolto)¹⁵.

Rispetto al nevralgico rapporto donne-lavoro, la senatrice guardava alle leggi in materia di lavoro nella prospettiva di una valorizzazione e partecipazione integrata del soggetto femminile ai processi produttivi. Impegnata sul vasto tema della parità dei diritti delle lavoratrici, Romagnoli pose i termini di una rivendicazione che si convertì presto in momento promozionale, grazie ad un'inedita narrazione della donna, soggetto pieno e indiscutibile, eguale e libera, animata da una coscienza politica in grado di passare dal momento della critica a quello della lotta.

Tullia Romagnoli diede saggio, peraltro, fin dai suoi primi passi nello scenario nazionale - in una fase in cui la rappresentanza femminile dentro le istituzioni era pienamente assunta, e filtrata dalla consapevolezza che qualsiasi forma di discriminazione formale contro la donna fosse da considerarsi anticostituzionale - di una mentalità in una certa misura predisposta alla politica integrale, da dirigente all'altezza dello Stato, uno Stato in parte costituito e in parte da perfezionare, specialmente sotto il profilo dei diritti sociali e dei diritti di cittadinanza. In tal senso, è stato messo bene in risalto che la senatrice, allora unica donna alla Direzione del Psi e nel gruppo del Senato della Sinistra indipendente, interpretò il suo mandato nelle istituzioni in senso autenticamente universale, sottraendosi a quella sorta di delega "di genere" assegnata alle donne in Parlamento che, secondo una consolidata rappresentazione maschile avrebbero dovuto occuparsi preferibilmente di ambiti considerati di pertinenza femminile, di tipo assistenziale, come la salute, l'educazione, la cura, la famiglia (cfr. Stelliferi 2022: 124-125), interrompendo così, pur in una condizione di evidente *deficit* democratico, il monopolio del maschile. Con lo scrupolo dell'approdo ad una professionalizzazione nel mestiere della politica, e respingendo radicati pregiudizi sulle donne, nella consapevolezza che «fosse necessario "colonizzare" i luoghi decisionali e rappresentativi della "politica maschile"», ella guardò, come già accennato, ad un suo coinvolgimento sul versante internazionale e come senatrice della Sinistra indipendente parte-

¹⁵ Di grande interesse, sono le osservazioni della senatrice affidate all'articolo "I problemi delle masse femminili". Cfr. Carettoni (1963: 38-43).

ciò alla commissione Affari esteri (Stelliferi 2022: 125). Questo ulteriore spazio di impegno politico integrale le consentì di abbracciare la prospettiva della tutela dei diritti umani e individuali, coltivando sempre uno spirito europeista, maturato fin dai primi anni del suo apprendistato civile, quando una sorta di umanismo socialista, attraverso riviste culturali come «Mondoperaio», si proponeva di rileggere la storia del Paese con lo sguardo rivolto alla politica estera, anche per interpretare i grandi mutamenti indotti dalla distruzione materiale e morale della guerra.

Dal 1979, peraltro, ella fu rappresentante al Parlamento europeo, a conclusione della vicepresidenza del Senato e attivamente partecipe in istituzioni e organismi internazionali, come l'Unesco e il *Forum internazionale delle donne del Mediterraneo*¹⁶.

A suggellare dunque un percorso di cambiamento scandito dalla produzione e revisione normativa, sono numerosi disegni di leggi, interrogazioni, interpellanze parlamentari presentate da Romagnoli, che confermano l'ampiezza di un'avvertita sensibilità politica intorno ad una varietà di temi sui quali le forze di quella Sinistra italiana indipendente, della quale lei stessa faceva parte, auspicavano un sempre più fecondo dialogo, per dare risposte alla società italiana, in materia di diritti e doveri della cittadinanza, in una fase di "educazione" alla democrazia (cfr. Stelliferi 2022: 17).

Del resto, non può essere trascurata la capacità della senatrice, ispirata dal modello della democrazia pluralistica occidentale, così come dalla tradizione socialista, di leggere la politica europea persino in una dimensione globale, in un più lungimirante orizzonte che le consentì di prendere parte a gruppi interparlamentari, associazioni e istituzioni che, attraverso forme di cooperazione economica e culturale, lavoravano per la distensione e la pace, in vista della salvaguardia di diritti umani e civili. Nondimeno, lo spessore del suo impegno proteso a cambiare la storia assunse, in particolare, il sapore di un'operosa rivalsa nei confronti dell'atavica condizione femminile, nella denuncia della sua innaturalità: la cultura politica della

¹⁶ Sul tema, si rinvia a Minesso (2021: 23-26) e Stelliferi (2022: 255-269).

senatrice, in tal senso, incarnò la spinta critica, l'armatura ideologica per promuovere un'ipotesi culturale e politica di cambiamento di un mondo ancora sospeso fra tradizione e innovazione, che passasse dalla valorizzazione del lavoro, simbolo e fondamento, ancora nel presente, di una nuova società e di quella domanda di piena cittadinanza, legata necessariamente al nodo dell'occupazione femminile (cfr. Minesso 2021: 51).

Bibliografia

ADDIS SABA MARINA, DE LEO MIMMA, TARICONE FIORENZA, 1996, *Alle origini della Repubblica: donne e Costituente*, Roma: Dipartimento per l'informazione e l'editoria.

ARTALI FEDERICA, CAIROLI ROBERTA, CAVALLINI MARINA, 2020, *Le Costituenti. La parola alle donne*, Bologna: Biblion.

ATTI PARLAMENTARI, Senato della Repubblica, Legislatura VII, *Discussioni*, seduta del 25 maggio 1977.

CALANDRA BENEDETTA, "¡Unamos nuestras manos!". Tracce e frammenti della solidarietà italiana alle donne latinoamericane durante i regimi autoritari (1964-1990)", *NAD. Nuovi autoritarismi e democrazie. Diritto, istituzioni e società*, n. 1/2022, pp. 68-81 (DOI 10.54103/2612-6672/18120).

CATALANO ROBERTA YASMINE, 2013, *La felicità è un pezzo di pane e cioccolata. Conversazioni con Tullia Carettoni Romagnoli*, s.l.: Narcissus.

_____, 2014, "Il filo d'oro de L'Astrolabio: intervista a Tullia Carettoni", in Alfredo Casiglia (a cura di), *Pagine scomode: la rivista Astrolabio (1963-1984)*, Roma: Futura.

FONDAZIONE NILDE IOTTI (a cura di), 2017, *Costituenti al lavoro: donne e Costituzione. 1946-1947*, Napoli: Guida.

FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL DOMINIQUE, 1977, "Le féminisme des années 1970", in Christine Fauré (dir.), *Encyclopédie politique et historique des femmes*, Paris: Presses universitaires de France, pp. 729-770.

MICHETTI MARIA, REPETTO MARGHERITA, VIVIANI LUCIANA, 1998, *Udi, laboratorio di politica delle donne: idee e materiali per una storia*, Soveria Mannelli: Rubbettino.

MINESSO MICHELA, 2016, *Diritti e politiche sociali. Le proposte delle parlamentari nelle Assemblee legislative dell'Italia repubblicana (1946-1963)*, Milano: FrancoAngeli.

_____, 2021, *Tullia Romagnoli Carettoni. Una donna nel Parlamento italiano 1963-1979*, Milano: FrancoAngeli.

MORELLI MARIA TERESA ANTONIA (a cura di), 2007, *Le donne della Costituente*, introd. di Cecilia Dau Novelli, Roma-Bari: Laterza.

- RODANO MARISA (2010), *Memorie di una che c'era: una storia dell'Udi*, Milano: il Saggiatore.
- ROMAGNOLI CARETTONI TULLIA, 1954, "Per una riforma della scuola", *Mondoperaio*, n. 18, pp. 21-22.
- _____, 1955a, "Il maccartismo nella scuola", *Mondoperaio*, n. 3, pp. 25-26.
- _____, 1955b, "I professori e il governo", *Mondoperaio*, n. 23, pp. 25-26.
- _____, 1956, "Il sindacalismo nella scuola italiana", *Mondoperaio*, n. 10, pp. 593-596.
- _____, 1957, "Scuola e società", *Mondoperaio*, nn. 7-8, p. 58.
- _____, 1958, "I preti in cattedra", *Mondoperaio*, n. 9, pp. 23-24.
- _____, 1961, "Scuola e Costituzione", *Mondoperaio*, n. 5, pp. 19-21.
- _____, 1963a, "I problemi delle masse femminili", *Mondoperaio*, a. XVI, n. 2-3, febbraio-marzo, pp. 38-43.
- _____, 1963b, "La riforma del diritto familiare. Quattro progetti di legge", *L'Astrolabio*, n. 11, pp. 34-36.
- _____, 1967, "Scuola: l'unità da ricreare," *L'Astrolabio*, n. 3, p. 12.
- _____, 1972a, "Referendum. Ragioni della nuova legge sul divorzio", *L'Astrolabio*, n. 1, pp. 11-18.
- _____, 1972b, "Patrimonio artistico, una bandiera caduta nel fango", *L'Astrolabio*, n. 9, pp. 37-39.
- _____, 1972c, "Diritto di famiglia. Una buona legge all'ultimo traguardo", *L'Astrolabio*, n. 12, pp. 14-16.
- _____, 1974, *Divorzio e referendum*, Roma: Centro Informazione Culturale.
- _____, 1976, "L'aborto sarà una legge ipocrita, ma necessaria", *L'Astrolabio*, n. 21, pp. 12-13.
- _____, 1977, "Tutela dell'uguaglianza dei sessi. Diritti umani: attenti al voto del Parlamento", *L'Astrolabio*, n. 24, pp. 10-11.
- _____, 1978, "Aborto: finalmente decide la donna", *L'Astrolabio*, n. 10, p. 4.
- _____, 1980, "Crociata per una vita peggiore", *L'Astrolabio*, n. 22, pp. 24-26.
- ROMAGNOLI CARETTONI TULLIA, GATTO SIMONE, 1973, *L'aborto. Problemi e leggi*, Palermo: Palumbo.
- ROSSI-DORIA ANNA, 2006, "Le donne sulla scena politica italiana agli inizi della Repubblica", in EAD., *Dare forma al silenzio. Scritti di storia politica delle donne*, Roma: Viella, pp. 127-207.

_____, 2010, “Gli studi di storia politica delle donne nell’Italia repubblicana”, *Contemporanea*, n. 3, pp. 487-511.

STELIFERI PAOLA, 2019, “Tutela dell’uguaglianza e valorizzazione della differenza. La battaglia di Tullia Caretoni Romagnoli contro le discriminazioni di genere”, in Stefania Bartoloni (a cura di), *Attraversando il tempo: centoventi anni dell’Unione femminile nazionale (1899-2019)*, Roma: Viella, pp. 165-192.

_____, 2022, *Tullia Romagnoli Caretoni nell’Italia repubblicana. Una biografia politica*, Roma: Viella.

TARICONE FIORENZA, 1996, *L’associazionismo femminile italiano dall’Unità al fascismo*, Milano: Unicopli.

_____, 2008², *Teoria e prassi dell’associazionismo italiano nel XIX e XX secolo*, Cassino: Università.

_____, 2018, “Uguaglianza e differenza nelle teorie femministe”, in *Civitas e Humanitas. Annali di cultura etico-politica: Uguaglianza e diversità in una società multietnico-culturale*, Lecce: Milella, pp. 51-56.

_____, 2020, *Politica e cittadinanza: donne socialiste fra Ottocento e Novecento*, Milano: FrancoAngeli.

TOLA VITTORIA (a cura di), 2016, *Fare storia, custodire memoria, 1945-2015: i primi settant’anni dell’Udi*, Roma: Ediesse.

Abstract

CITTADINANZA FEMMINILE E MODERNIZZAZIONE: TULLIA ROMAGNOLI CARETONI E LA COSCIENZA POLITICA DEL PROGRESSO

(WOMEN'S CITIZENSHIP AND MODERNIZATION: TULLIA ROMAGNOLI CARETONI AND THE POLITICAL CONSCIOUSNESS OF PROGRESS)

Keywords: Women's Citizenship, Democracy, Woman, Modernization, Reformism

Starting from a renewed scholarly interest in her figure, the essay aims to draw attention to the political engagement of Italian Republic senator Tullia Romagnoli Caretoni. The Senator's battle for a change in the status of women, that was about a rethinking of social roles, but also a renewal of the national custom, becomes more incisive between the second half of the 1950s and the late 1970s, in the phase of democratic consolidation of the Country, but also of its modernization, which coincided with a sharp economic growth and a radical social transformation. The paper analyzes some issues, still very present, that she addressed within the institutions - but also in the magazines *Mondoperaio* and *L'Astrolabio* -, like the dialectics between female productive work and caring, with particular attention to one of the subjects to which she dedicated herself, during her intense political activity, that is the total fulfilment of women's citizenship.

LAURA MITAROTONDO

Università degli Studi di Bari Aldo Moro

Dipartimento di Scienze politiche

laura.mitarotondo@uniba.it

ORCID: 0000-0001-9825-7848

EISSN 2037-0520

Note e discussioni/ Notes and discussions

LEONARDO MASONE

CATACLISMI E *POLITEIAI* NELLE *LEGGI* DI PLATONE. ALCUNE NOTE TRA FILOSOFIA DELLA STORIA E TEORIA COSTITUZIONALE

Introduzione

Le differenti grammatiche narrative che hanno separato nella mentalità dei Greci il *mythos* dal *logos* rendono conto di sistemi assiologici comuni. Tra mitologia e storia si posizionano anche i racconti sui cataclismi che attraversano i dialoghi platonici. Il presente lavoro si pone l'obiettivo di avanzare alcuni interrogativi sulla riflessione riguardante la nascita delle tecniche, dei costumi e degli istituti sociali e civili che Platone ha elaborato in particolar modo nelle *Leggi*, in seno alla sua idea di filosofia della storia. E se nel suo procedimento espositivo, tra queste attività umane, egli pensasse anche alle correlazioni con la teoria costituzionale avanzata nei precedenti dialoghi. Dopo aver illustrato sinteticamente l'idea platonica dello sviluppo storico dell'umanità prima e dopo i diluvi catarattici, a partire dal *Timeo* per proseguire nelle *Leggi*, si propone uno sguardo sui luoghi della sua ultima opera attraverso cui Platone prova a porre alcune considerazioni sulle eventuali connessioni con i modelli di *politeia* trattati in precedenza, in particolare nel *Politico* e nella *Repubblica*. Senza presunzione di esaustività, le questioni non scontate potrebbero essere utili a ribadire linee di indagine sulle tesi costituzionali del fondatore dell'Accademia, anche in veste di storico delle società e analista politico.

1. Le tipologie di catastrofi

Per il filosofo ateniese, l'intera storia della civiltà è cadenzata da cataclismi naturali che ciclicamente hanno segnato la fine e il conseguente inizio delle epoche umane. Nella ripartizione delle catastrofi, Platone ritiene che «le più grandi siano dovute al fuoco e all'acqua» (*Tim.* 22c)¹. Per quanto riguarda la prima tipologia, si accenna al mito di Fetonte, figlio del dio Helios e di Climene che, dopo aver ottenuto il permesso da parte del padre di guidare il suo carro, provocò devastanti incendi sulla terra a causa della sua incapacità di condurre quel mezzo (22c-d)². In realtà, la spiegazione razionale fornita dai sacerdoti egiziani parla di una deviazione verso l'emisfero terrestre che il sole e tutti gli astri compiono orbitandogli intorno, provocandone il surriscaldamento (22d)³. Tra le calamità dovute all'acqua, invece, si ricorda il diluvio di Deucalione e Pirra, su cui il pensatore si concentra maggiormente (*Leg.* 3, 677a ss.; *Tim.* 22a-b)⁴: in tale alluvione furono risparmiati dal-

¹Trad. Fronterotta (2003). Di recente vd. anche la traduzione in Petrucci (2022).

²Rispetto a Fetonte, i racconti tramandati non sono omogenei. Si pensi a Pindaro che nelle *Olimpiche* (7, 132a) asserisce che la madre di tale personaggio mitologico sia stata Rodo. Un'altra tradizione, ripresa nel periodo medioevale da Tzetzes nei *Chiliades* (4, 127), riporta che sia stata Prote a generare Fetonte.

³Alla teoria della *parallaxis* si fa riferimento anche nel *Politico* (269e). Sebbene l'astronomia avesse già fatto passi avanti ai tempi di Platone, veri e propri cambiamenti determinanti rispetto alle teorie cosmologiche arcaiche sono riscontrabili in età ellenistica, quantunque l'antica cosmogonia mistica sia ancora presente in scrittori greci, fenici, egiziani anche dopo il IV e il III secolo (cfr. Nilsson 1961, 128-137).

⁴Scatenato da Zeus, a cui fu offerta una zuppa con le interiora di Nittimo, figlio di Licaone, dai figli di Licaone, re di Arcadia, ucciso dagli altri fratelli (Apollod. 3, 8.1; Paus. VIII, 3.1). Avvertito dal padre Prometeo, Deucalione, recatosi nel Caucaso insieme a sua moglie Pirra, costruì un'arca che resistette all'alluvione trasportandoli fino alle alture della Tessaglia (Ovid., *Met.* 1, 317). I due sposi offrirono un sacrificio a Zeus nel santuario di Temi, il quale apparve ordinando loro di calare il capo, raccogliere le pietre da terra e lanciarle alle spalle, affinché da esse nascessero con rinnovata purezza nuovi uomini e donne (Ovid., *Met.* 1, 260-415). Tale diluvio, secondo i testi sacri dei sacerdoti egiziani, sarebbe avvenuto circa 8000 anni prima della catastrofe, dunque 9000 anni prima del racconto che ci narra Platone (*Tim.* 23e; *Crit.* 108e). Sulla durata del tempo dei singoli intervalli che intercorrono tra un

la morte solo gli abitanti delle regioni più alte, ossia i pastori e i bovani (*Tim.* 22e)

Il senso del ricorrente tema del cataclisma comporta il troncamento della memoria storica, ovvero della capacità di proiezione dell'uomo nel tempo. Ricordare il passato e immaginare il futuro: le funzioni attive degli esseri umani. Tali facoltà intellettive consentono anche la maturazione della ragione e la nascita delle narrazioni tradizionali. Tra queste ultime, i miti sono le prime forme di diffusione della conoscenza. Processo prima culturale, quindi, e poi sociale. Spesso, per le proprie speculazioni, Platone si avvale dei vari resoconti mitologici che circolavano nel V e nel IV secolo a.C., riguardanti la nascita delle società.

2. Prima del diluvio: anticipazioni nel *Timeo-Crizia*

Ma come era la vita prima dei diluvi? Platone non offre una risposta univoca. Tuttavia, dal *Timeo* alle *Leggi*, egli propone un discorso unitario e tendenzialmente lineare. Con l'assenso di Timeo, difatti, Ermocrate presenta Crizia, affinché illustri a Socrate il più attendibile racconto sulle civiltà antiche tramandato da Solone (*Tim.* 20c-d). Il grande legislatore ateniese sarebbe stato tra i pochi sapienti (Diog. Laert. 1, 13, 45-67) capaci di trasmettere il ricordo del modello di Atene antica (*Tim.* 20d-e)⁵. Al netto della scarsa autorevolezza della figura

cataclisma e quello successivo, vd. Gaiser 1991, 148-154. Il tema del mondo sommerso dalle acque è presente in moltissime tradizioni leggendarie nell'Oriente antico e nel mondo classico: grandi affinità mostrano soprattutto il racconto biblico di Noè arenato sul monte Ararat (*Gen.*, 6-10) e il mito di Utnapishtim contenuto nel poema di Gilgamesh. L'antico racconto babilonese narra che gli dèi decisero di inviare sulla terra un diluvio per liberarsi della corruzione umana. Tutti gli uomini perirono meno che Utnapishtim, che per ordine del dio Ea, di cui era stato adoratore nella città di Shuruppak, aveva costruito un'arca, su cui aveva caricato famiglia ed animali, e per sette notti e sette giorni aveva navigato senza meta; l'arca, infine, si fermò sul monte Nisir, dove Utnapishtim scese e offrì un sacrificio per il gradimento degli dei dopo aver fatto prima uscire una colomba, una rondine e un corvo.

⁵ Bultrighini (1999: 268-269). Nessun verso di Solone in nostro possesso, però, conferma le notizie del *Timeo*; Platone fa appello al celebre governatore per conferire maggiore autorevolezza alla testimonianza.

di Crizia come nipote di Dropide (20e)⁶, questa narrazione si propone di illustrare le antiche gesta di Atene di cui a causa delle sopraggiunte catastrofi non è rimasta traccia alcuna. Con un effetto psicologico e stilistico notevole, viene ricostruito il percorso con precisione di particolari (26b)⁷. Quando Solone giunge in Egitto, si accorge immediatamente della maggiore preparazione dei sacerdoti che lo hanno accolto⁸. I religiosi egiziani perpetuano la memoria dei cataclismi, sia perché hanno conservato gli scritti, sia perché l'Egitto è esente da tali nefasti fenomeni metereologici, e, dunque, non subisce interruzioni nella storia della propria civiltà (23a). Inoltre, i Greci restano sempre giovani nell'anima e hanno vaga contezza solo della catastrofe più vicina nel tempo (22b), mentre gli egiziani sono testimoni di una cultura millenaria che non ha conosciuto sospensione. Durante la terza inondazione precedente al più recente diluvio (*Crit.* 112a), Atene si distingueva per il miglior ordinamento politico e per gli eccellenti costumi, ora rintracciabili solo nella legislazione egiziana (*Tim.* 23e-24a)⁹. La città attica affrontò e sconfisse un'altra grande potenza, celebre per arroganza e corruzione, che oltre il Mediterraneo spaventava Europa e Asia: Atlantide¹⁰. Ma la storia di questa

⁶ Vd. Nails (2002: 82-111 e anche 324-327); ma anche le autorevoli tesi di Donini (1988: 5-52) o Broadie (2012: 115-172).

⁷ È il ricordo che diventa verità (cfr. Casertano 1996, 23-24); di conseguenza, l'intera narrazione assume connotati autentici (Chioldi 2008: 108-112).

⁸ Sulla presenza di Solone in Egitto, cfr. Erodoto (1, 30), Plutarco (*Sol.* 26, 1). Il racconto parte da Sais, città da cui proveniva il re Amasi II nella regione saïtica, a ridosso del delta del Nilo, dove il fiume inizia a diramarsi (*Tim.* 21 e). Sulle difficoltà dell'interpretazione di questo passo cf. Reynard (2000/1: 131-146). Erodoto sostiene che Solone avrebbe preso spunto da Amasi II per la sua legislazione (2, 177). Evento storicamente inattendibile, poiché l'arcontato di Solone ad Atene si fa ricondurre al 594 a.C., mentre Amasi ha governato la regione saïtica intorno al 569 a.C.

⁹ Per una disamina dei significati culturali dell'Egitto in Platone, cfr. Brisson (2000: 151-167).

¹⁰ Atene antica, che si presentava con l'Acropoli e l'intera pianta urbanistica diversa da come era conosciuta nel V secolo (*Crit.* 111e-112c), si estendeva dall'Istmo di Corinto fino all'Oropia e alle foci del fiume Asopo; mentre a nord dalle sorgenti dello stesso fiume sul monte Citerione fino al Parnete (110d-e). Atlantide godeva di immense e fertili pianure (113c), ricche di materiale introvabile, come lo scomparso orocalco, che possedeva un valore maggiore rispetto all'oro (114e). Per un'analisi completa della struttura di Atlantide in Platone e del confronto con Atene arcaica, ottimo è il lavoro di Mosconi 2008,

rivalità continua in una sorta di approfondimento specialistico nel *Crizia* (108d-121c). Gli dei nutrivano le antiche popolazioni con premura e affetto, senza violenza, come i pastori con il loro bestiame: il rimando a coloro che resistevano all'alluvione perché capaci di radicarsi alla terra e ai suoi principi elementari qui non è casuale (109b-e). La memoria storica si interrompe proprio con il diluvio, sia nella narrazione delle caratteristiche del polo negativo, Atlantide, sia del polo positivo, Atene arcaica. Non si tratta, tuttavia, di una cesura del percorso lineare del processo storico, ma di un'interruzione 'quasi completa' della memoria, in una sorta di «processo di anamnesi collettiva dimenticato a causa della catastrofe» (Cambiano 2016: 211). D'altronde, la funzione del mito è quella di conciliazione tra poli ontologicamente antitetici, tra opposizioni semantiche profonde: una mediazione che trova un terreno comune anche nell'interpretazione della storia che Platone ci offre.

155-195. Si trattava di una monarchia federativa con dieci re (una decarchia), dove ognuno amministrava la propria provincia, con magistrati a essi legati (*Crit.* 119c-e). Gli abitanti di questi territori dispersero la loro originaria saggezza, facendosi corrompere dal lusso: per tale motivo furono puniti dagli dèi dell'Olimpo (120e-121c): cfr. anche Dusanic 1982, 25-52; Naddaf 1994, 189-210. Tremendi terremoti e altre catastrofi naturali, però, distrussero Atene e fecero sprofondare Atlantide (*Tim.* 25c-d). Nei *Commentaria in Timaeum*, Proclo sostiene che le acque al di là delle colonne d'Ercole siano ancora melmose proprio a causa dello sprofondamento di quell'enorme superficie di terra (58b-c). Secondo la norma cosmica per cui tutto ciò che nasce si dissolve (*Plat., Resp.* 546a), anche gli antichi ateniesi subirono lo stesso destino degli avversari, ma la loro distruzione non fu definitiva, mentre di Atlantide si sono perse le tracce, inghiottita anche dalla degenerante corruzione etica. Nel *Timeo-Crizia*, la contrapposizione tra Atlantide e Atene antica determina il significato autentico delle catastrofi: sia un'antitesi allegorica (terra-mare, limite-eccesso), sia storica. «Platone punta a costruire, fra Atene e Atlantide, un dittico in cui potenza materiale e organizzazione politica si presentano, in ognuna delle due valve, secondo corrispondenze inversamente proporzionali: Atene presenta il più perfetto sistema di organizzazione politica, ma il livello più basso possibile di risorse materiali; viceversa, Atlantide è retta da un'arcaica monarchia di tipo clanico, ma gode della più ampia disponibilità di risorse materiali» (Mosconi 2008, 157-158). Sull'opposizione Atene-Atlantide intesa come esposizione del doppio volto di Atene nella storia, cioè di un racconto di due facce della stessa *polis*, parla Vidal Naquet (2006: 283-304).

3. *Nelle Leggi: dopo il diluvio*

A differenza dei dialoghi precedenti, «nel *Timeo* tali catastrofi iniziano ad avere una dimensione più umana, poiché determinano un momentaneo azzeramento delle civiltà, non del genere umano» (Zuolo 2012: 95). Questa sorta di costruzione storica e teoretica dello sviluppo della civiltà umana continua in maniera più chiarificatrice nella trattazione del libro III delle *Leggi*. Il filosofo esordisce con un racconto più minuzioso della distruzione dell'umanità a causa del diluvio universale, per poi fissare l'evoluzione delle società degli uomini in quattro fasi. Peculiare anche della riflessione presocratica e centrale nella mitologia greca, la funzione del *topos* del diluvio si risolve, dunque, nell'individuazione dello stadio iniziale post-catastrofe: una sorta di grado zero della civiltà da cui ricostruire nuovi e più affidabili progetti umani. La conoscenza raccolta nelle epoche precedenti all'inondazione deve essere nuovamente acquisita mediante un processo di laboriosa ri-accumulazione (*Leg. 3, 677d-e*) (Cfr. Centrone 2021: 96-97).

I primi sopravvissuti dal cataclisma furono i soli pastori abitanti delle cime delle montagne che vissero per lungo tempo privi di comodità, tecnica e organismi giuridici (677a-c). Durante la prima fase dell'umanità, i nuovi lineamenti dell'organizzazione politica di tali 'piccole scintille' del genere umano (677b) era equiparabile all'elementare strutturazione dei ciclopi (680a-d). Questi ultimi conservavano forme individualistiche di dominio assoluto, all'interno delle proprie famiglie, ma con regole comuni insieme agli altri nuclei familiari (si veda Gastaldi 2012: 115-116). Con tale richiamo all'*Odissea* (9, 114-115), Platone dà avvio alla prima fase di storia sociale e politica fondata su un sistema di controllo familistico su mogli e figli¹¹. Tali nuclei primitivi, appunto, vivevano secondo le usanze di un patriarcato gerontocratico (680b). In seno al giudizio critico riservato al libro III delle *Leggi*, tral'altro, Aristotele riteneva il controllo padronale sulla famiglia come testimonianza di quella fase anteriore alla poli-

¹¹ Sulla presenza dei riferimenti omerici nel libro III delle *Leggi*, vd. Tulli (2003: 227-231).

tica (*Pol.* 1, 1252b 9-20). Secondo Platone, invece, la storia rinasce proprio da tali gruppi originari. L'evoluzione di queste singole organizzazioni familiari ha determinato la formazione di collettività sempre più articolate rispetto all'arcaico modello patriarcale (*Leg.* 3, 681a-e), sia nelle strutture politiche, sia nella configurazione sociale. Le tre fasi successive del progresso delle società umane in Stati seguono uno sviluppo che porta necessariamente con sé una duplice tendenza: sia in direzione della virtù, sia del vizio (676a). Di fronte a questa opposta attitudine si radicano i lineamenti platonici per la conclusione della teoria costituzione, già conosciuta dalla *Repubblica* e poi attraverso il *Politico*, in seno alla sua peculiare filosofia della storia (Gaiser 1991: 116).

Con il passare del tempo, infatti, anche queste comunità di pastori furono costrette a scendere a valle. La sola pastorizia non era più sufficiente alla sopravvivenza: si assiste così al debutto della pratica del lavoro nei campi (680e) e delle tecniche della lavorazione dei metalli, ancora sconosciute (678d-e). La trasformazione dei costumi, l'avanzamento di tali abilità e, dunque, l'inevitabile cambio di esigenze e prospettive, hanno portato gli esseri umani a un nuovo stadio. Si tratta della seconda fase successiva al cataclisma. Nuovi bisogni impongono anche una legislazione meno grossolana: l'aristocrazia (681c-d). I migliori diventano legislatori, con lo scopo di governare lo Stato in una fase di cambiamento istituzionale, ma senza alterare l'organizzazione familiare che gli uomini si erano dati fino ad allora. Platone non smette di attribuire all'istituto della famiglia un ruolo fondamentale per la formazione dello Stato. Tuttavia, individua nella costruzione della prima società aristocratica anche la nascita delle leggi che stabiliscono la convivenza relazionale tra quei nuclei primitivi.

La crescita demografica, la fortificazione delle città con cinta murarie, la navigazione, la guerra, la nascita di istituti civili e giuridici più ricercati, caratterizzano il terzo periodo dell'umanità dopo il diluvio (681d-e). L'ultimo stadio, infine, coincide con la conclusione della guerra troiana e la distruzione della città di Ilio. Ma al ritorno in terra greca molti soldati furono respinti e rifiutati: Dorieo accolse i veterani fuggiaschi

che presero il nome di Dori (682e)¹². L'ultimo appunto di analisi storica socio-politica ivi elaborata da Platone prende in esame la costituzione degli Stati dorici del Peloponneso (Argo, Messene e Sparta), riflettendo sulle motivazioni preminenti della loro caduta. I legislatori avevano come obiettivo l'uguaglianza dei beni e l'eliminazione di norme che provassero a sovvertire la proprietà privata e ad abolire i debiti (684e)¹³. Non furono le carenze militari a decretare la fine di quella confederazione di *poleis*, ma la mancanza di prudenza e saggezza nel governare i processi sociali interni (*Leg.* 3, 688c); a eccezione di Lacedemone, fondata invece con rettitudine (683a)¹⁴.

4. *L'aristocrazia come stabile modello storico*

I primi tre libri delle *Leggi* assumono la funzione di proemio introduttivo, storico e filosofico, a un dialogo propedeutico alla scrittura della costituzione di una nuova *apoikia*. Tuttavia, ulteriori ragionamenti sul passaggio riguardante la seconda fase dello sviluppo della storia umana non possono sfuggire a uno studio aggiuntivo. Nella tassonomia costituzionale definita nella *Repubblica*, il filosofo ateniese riconosce nel governo degli *aristoi* la migliore legislazione insieme alla monarchia (*Resp.* 445d; 544e), al contrario delle altre quattro (timocrazia, oligarchia, democrazia, tirannide) che in ordine discendente devono ritenersi sbagliate (545a-c), in una cornice che mette in relazione la qualità dell'anima individuale alle circostanze

¹² Il rimando riguarda, certamente, l'invasione dorica del Peloponneso, che la tradizione ellenistica data intorno al 1104 a.C., ovvero meno di un secolo dopo la conclusione della guerra di Troia. La letteratura, in tal senso, è sterminata: per brevità, cf. Lévy 2006, 8-10. Gli Ateniesi, al contrario, erano sempre stati autoctoni secondo antiche credenze, confermate dallo stesso Platone in più luoghi (*Menex.* 237b; *Resp.* 3, 425d-e; *Soph.* 247 c; *Polit.* 269b, 271a-c).

¹³ Il riferimento è alla celebre *seisachteia* di Solone, il provvedimento con il quale venne abrogata la schiavitù per debiti (*Arist. Ath. Pol.* 6, 1). Misura che Platone già aveva criticato nella *Repubblica* (565e-566 a).

¹⁴ «Poiché la costituzione spartana deve essere considerata buona e giusta, ci si propone nuovamente di indagare sulle diverse evoluzioni possibili e di dar conto del fondamento della differenza fra Stati buoni e Stati cattivi» (Gaiser 1991: 118). Sul tema cfr. anche Cambiano (2011: 13-17).

sociali. Diversamente da esse, «l'aristocrazia rispetta le leggi vigenti, soprattutto per un'interna convinzione, risultato della combinazione tra natura buona e una *paideia* straordinaria» (Lisi 2005: 651). Poggiando sulla sua peculiare impostazione della teoria psicologica, Platone illustra come la superiorità degli *aristoi* è dimostrata dall'unità virtuosa della propria ragione in contrapposizione alla molteplicità dei vizi rappresentati dalle caratteristiche degenerate dei governanti degli altri schemi legislativi. Nella classificazione delle *politeiai* nel *Politico*, l'attenzione per tale sistema normativo appare ancora più netta (*Polit.* 300e-302b) (cfr. Migliori 1996: 164-167). Alla base dell'impianto teorico di quest'ultimo dialogo, fondamenta di una costituzione giusta deve essere l'insieme di leggi e regole in forma scritta, stabilite a seguito di lunghi periodi di pratica e dopo aver persuaso la maggioranza dei cittadini alla bontà di esse, affinché non vengano sabotate (300b-d). Il rispetto delle leggi mediante l'emulazione di questo modello corretto consente la conservazione della vera costituzione. Se a imitarlo sono i migliori ricchi ha luogo l'aristocrazia: nella forma degenerata, ossia l'oligarchia, la classe dirigente abusa del proprio potere non rispettando le leggi, consegnandosi alla corruzione e all'autodistruzione (301b).

Nelle *Leggi*, la prima vera forma di costituzione citata in ordine di tempo, ossia l'architettura relazionale che si inizia a costruire nella seconda fase dopo il diluvio, è l'aristocrazia. Mentre nei due precedenti dialoghi, la descrizione dell'evoluzione dei mutamenti costituzionali non rappresenta un'autentica esposizione dello sviluppo storico della società, nell'ultima opera platonica si assiste proprio a questo intento speculativo. Sia che esso si interpreti come l'impostazione dei lineamenti per una teoria della storia politica, sia come tappa di un pensiero storico, ossia di un'ipotesi di spiegazione del decorso degli eventi umani (Lisi 2000: 9-23). E proprio questo aspetto rappresenta l'originale novità nel percorso intellettuale maturo del libro III delle *Leggi*. In tutti i dialoghi di filosofia politica, il modello aristocratico mantiene una collocazione rilevante. Nel caso delle *Leggi*, però, si assiste al suo posizionamento nella storia: è esistito, cioè, un preciso periodo storico in cui l'aristocrazia è stata il sistema virtuoso per eccellen-

za. Non solo teoria politica, ma anche schema accertato a cui fare cenno. La prima forma costituzionale che si è data leggi e regole civili, sociali, morali e, poi, istituzionali. L'aristocrazia acquista un posto notevole nella storia delle società e diventa un punto di riferimento per il processo costituzionale descritto nei precedenti dialoghi. Non il sistema spartano, dunque, ma il modello aristocratico che in quella fase della storia ha saputo coniugare le esigenze delle famiglie patriarcali sparse e costruire leggi adatte e durature per una convivenza pacifica e leale¹⁵. In questo senso, il nuovo Legislatore di Magnesia deve necessariamente avere conoscenza e consapevolezza della storia (*Leg.* 3 683e-684a).

5. *Brevi e parziali considerazioni conclusive*

Si conferma l'ipotesi che il libro III delle *Leggi* possa essere considerato un volume che, nell'ideazione del suo autore, doveva corrispondere anche a un testo di storia¹⁶. È evidente che l'interazione tra *mythos* e narrazione storica risulta costante: «il passato è la base comune del mito e della storia. Nel mito si conserva irricognoscibile, nella storia è la trama del sapere» (Tulli 1994: 7). Ma, secondo Platone, la diffidenza nei confronti dei racconti mitologici resta comunque sbagliata (*Polit.* 271b), sebbene nelle *Leggi* la ricerca storica assuma maggiore rilevanza. Per il pensatore ellenico, il possesso del *logos* caratterizza l'essenza dell'uomo di qualità superiore; nella prima fase, infatti, gli esseri umani non si distinguevano per requisiti razionali eccelsi. Tale *status* è il risultato della fase in cui gli uomini approdano alle tecniche e, dunque, alla nascita di nuove forme di ingegneria istituzionale. Lo stato di natura dei primi montanari corrisponde a una sorta di condizione di purezza, a cui segue la lenta invenzione degli istituti sociali e ci-

¹⁵ È lecito pensare che Platone si sia potuto dare l'obiettivo di un superamento della storiografia tradizionale di Erodoto e Tuciddide? (Cfr. Nightingale 1999, 299-326, in part., 300-302). Forse, più che storiografica, egli ha necessità di acquisire dati storici per giungere ai risultati che si era prefissato, ovvero ricercare un filo conduttore coerente tra l'insieme degli eventi della storia.

¹⁶ Sull'importanza del libro III per l'intero progetto dell'ultima opera platonica, vd. Bertrand (1999: 13 ss.).

vili e, pertanto, l'inesorabile transizione verso la costruzione della cultura. E con essa la corruzione. La storia si manifesta come un processo, lineare ma non irreversibile, che dal 'meglio' volge verso il 'peggio', dalla virtù al vizio¹⁷: a partire da un tempo lontanissimo fino alle costituzioni che si sono realizzate e succedute. Il concetto di storia, che conduce gli uomini da una rinascita a una decadenza, diviene filosofia della storia, ovvero l'insieme di tutte le storie conservate nei miti e nella memoria degli uomini. Solo in essa si possono riscontrare le cause degli eventi presenti¹⁸. La mitologia può essere considerata come un riflesso della struttura sociale e dei rapporti tra i singoli individui che in essa intercorrono¹⁹.

Alla fine del libro III, Platone afferma che monarchia e democrazia sono le madri da cui discendono tutte le altre costituzioni (*Leg.* 3 693d), e assume come *akron* storico del primo paradigma la Persia di Ciro del VI secolo (694a-b), e del secondo, l'Atene antica (698a-c), la cui descrizione si era interrotta proprio nel *Crizia*. Ma come mai il primo archetipo legislativo strutturato già richiamato a partire dalla seconda fase dopo il diluvio, ossia il periodo in cui gli uomini hanno sentito il bisogno di organizzarsi politicamente, risulta essere l'aristocrazia?

Nel libro VI, il filosofo ritorna sul concetto di costituzione, affermando che il metodo di elezione delle cariche pubbliche deve avere «una natura intermedia tra la costituzione monarchica e quella democratica, tra cui sempre deve stare in mezzo» (*Leg.* 6, 756e)²⁰.

Platone non fa mai menzione del progetto della costituzione mista, nemmeno di attestazioni nel corso della storia; ma di un modello legislativo nuovo che acquisisca le migliori prati-

¹⁷ Porcheddu (1986: 17-19 e 59-66). Non c'è alcun dubbio, comunque, sulla natura storica del racconto del libro III. Cfr. Lisi (2005: 638-639). Vd., di recente, Centrone (2021: 124-126).

¹⁸ In quest'ottica, cfr. Sal (2003: 236).

¹⁹ «L'insieme dei miti in una società storica costituisce per l'insieme delle mentalità (*esprit*) una realtà oggettiva proprio come il linguaggio. Questo insieme reale regola e condiziona anche il meccanismo dell'invenzione fantastica, la fantasia o, come per noi è meglio dire, l'immaginazione» (Di Donato 2013: 48).

²⁰ Trad. Ferrari-Poli (2005). Cfr. Bontempi (2005: 20-22).

che delle forme politiche storicamente più efficaci, i cui protagonisti sono 5040 cittadini che risultano essere i migliori tra i Greci (5, 737e), possidenti di almeno un lotto di terreno al fine di avere il diritto alla piena cittadinanza (745c-d). Quasi a marcare un'intera differenza di attitudini, anche tra questi *aristoi* è prevista una divisione in quattro classi di censo, per cui i membri della quarta classe non possono possedere meno di un *kleros* e quelli della prima il quadruplo di tale proprietà (744d-e). La proposta costituzionale di Platone viene suggerita dopo una lunga descrizione sulla stabilità delle istituzioni e sulle modalità di elezione dei relativi partecipanti (752e-756d). Aspetto non casuale, tenuto conto che il filosofo in taluni casi rimanda a magistrature già esistenti, non solo ateniesi o a loro rimodulazioni formali, ma anche enti di nuova attuazione.

In cosa consiste, dunque, la giusta misura (*ta metria*), tra la *politeia* monarchica e quella democratica? Tra il governo di uno solo munito di saggezza e rettitudine e il governo del *demos* dotato di giusta libertà e amicizia? Significa una *polis* governata dai 5040 migliori provvisti di legge e organizzazione istituzionale, capace di costruire uno spazio di partecipazione collettiva, che sappia rendere fruttuosi i tentativi positivi delle diverse forme costituzionali testimoniate nel corso della storia politica greca, e che abbia come riferimento anche quell'aristocrazia collocata storicamente nella seconda fase dell'umanità post-diluvio. Una forma che, a quel tempo, aveva saputo trovare la giusta misura tra la purezza innocente dei nuclei familiari primitivi e le prime esigenze tecniche in cambiamento. Un modello che si è saputo modificare, ma che non ha subito reali degenerazioni, sebbene Platone abbia messo in guardia dalla sua potenziale regressione oligarchica. Quelle degenerazioni che le stesse costituzioni madri, invece, hanno subito rispettivamente nelle vicende persiane e ateniesi. È possibile, dunque, che Platone abbia pensato alla costituzione nuova e misurata come a una forma di aristocrazia, o comunque con forti iniezioni di essa, che abbia come rimando storico quella del secondo periodo dopo il cataclisma, con istituzioni chiaramente rinnovate ed efficienti nell'affrontare i tempi nuovi, trovando, cioè, una via di mezzo culturale per la sua seconda navigazione, capace di tenere insieme la natura plurale

della *polis*. Così da rendere coerente, armonica e completa la sistematica costituzionale iniziata nella *Repubblica*, teoreticamente continuata nel *Politico*, e terminata con l'inserimento della disciplina storica nelle *Leggi*. Garanzia anche della conservazione della memoria civile che i diluvi azzerano ciclicamente.

Traduzioni

FERRARI FRANCO, POLI SILVIA, 2005, *Platone, Le Leggi*, Milano: Rizzoli.
FRONTEROTTA FRANCESCO, 2003, *Platone, Timeo*, Milano: Rizzoli.
PETRUCCI FEDERICO MARIA, 2022, *Platone. Timeo*, Milano: Mondadori.

Bibliografia

BERTRAND JEAN-MARIE, 1999, *L'écriture à l'oralité. Lecture des 'Lois' de Platon*, Paris: Publications de la Sorbonne.
BONTEMPI MILENA, 2005, "La costituzione mista in Platone", *Filosofia politica*, 19, 1, pp. 9-24.
BRISSON LUC, 2000, *L'Égypte de Platon*, in Brisson L.(éd.), *Lectures de Platon*, J.Vrin Paris, pp. 151-167.
BROADIE SARA, 2012, *Nature and Divinity in Plato's Timaeus*, Cambridge: Cambridge University Press.
BULTRIGHINI UMBERTO, 1999, «Maledetta democrazia». *Studi su Crizia*, Alessandria: Edizioni dell'Orso.
CAMBIANO GIUSEPPE, 2011, *Platone e il governo misto*, in D. Felice (a cura di), *Governo misto. Ricostruzione di un'idea*, Napoli: Liguori editore, pp. 3-22.
_____, 2016, *Come nave in tempesta. Il governo della città in Platone e Aristotele*, Roma-Bari: Laterza.
CASERTANO GIOVANNI, 1996, "La ricostruzione dei ricordi. Funzionalità e verità del discorso che interpreta la realtà: Plat. Tim. 19c6-29d2", *Méthexis*, 9, pp. 19-30.
CENTRONE BRUNO, 2021, *La seconda polis. Introduzione alle Leggi di Platone*, Roma: Carocci.
CHIODI GIULIO M., 2008, *La catastrofe nel Timeo platonico. Considerazioni su una teoria filosofica della temporalità legata al mito politico*, in G.M. Chiodi, R. Gatti (a cura di), *La filosofia politica di Platone*, Milano: Franco Angeli, pp. 105-132.
DI DONATO RICCARDO, 2013, *Per una storia culturale dell'antico. Contributi a una antropologia storica*, I, Pisa: ETS.
DONINI PIERLUIGI, 1988, "Il *Timeo*: unità del dialogo, verosimiglianza del discorso", *Elenchos*, 9, pp. 5-52.

- DUSANIC SLOBODAN, 1982, "Plato's Atlantis", *AntiquitéClassique*, 51, pp. 25-52.
- GAISER KONRAD, 1991, *La metafisica della storia in Platone*, Milano: Vita e Pensiero.
- GASTALDI SILVIA, 2012, *La «semplicità» dei primi uomini: l'immagine delle origini nei libri III delle Leggi di Platone*, in F. Calabi e S. Gastaldi (eds.), *Immagini delle origini. La nascita della civiltà e della cultura nel pensiero antico*, Academia Verlag Sankt'Augustin, pp. 105-120.
- LÉVY EDMOND, 2006, *Sparta. Storia politica e sociale fino alla conquista romana*, Lecce: Argo.
- Lisi Francisco L., 2000, "La pensée historique de Platon dans les Lois", *Cahiers Glotz*, 9, pp. 9-23.
- _____, 2005, *Repubblica VIII e Leggi III*, a cura di M. Vegetti, *La Repubblica. Traduzione e commento*, Napoli: Bibliopolis, pp. 635-666.
- MIGLIORI MAURIZIO, 1996, *Arte politica e metretica assiologica. Commentario storico-filosofico al «Politico» di Platone*, Milano: Vita e Pensiero.
- MOSCONI GIANFRANCO, 2008, *«Topografia e regime politico nell'Atlantide di Platone»: per un'analisi strutturale e semiotica*, in D. Musti, *Lo scudo di Achille. Idee e forme di città nel mondo antico. Appendice I*, Roma-Bari: Laterza, pp. 155-195.
- NADDAF GERARD, 1994, "The Atlantis Myth: an Introduction to Plato's Later Philosophy of History", *Phoenix*, 48, n. 3, pp. 189-210.
- NAILS DEBRA, 2002, *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*, Indianapolis-Cambridge: Hackett Publishing Company. Inc..
- NIGHTINGALE ANDREA WILSON, 1999, *Historiography and cosmology in Plato's 'Laws'*, «Ancient Philosophy», 19, pp. 299-326.
- NILSSON MARTIN P., 1961, *Religiosità greca*, Firenze: Sansoni.
- PORCHEDDU RAIMONDO, 1986, *La concezione platonica della storia tra decadenza e rinnovamento*, Sassari: Stampacolor.
- REYNARD JEAN, 2000, "La géographie de l'Égypte selon Platon. Remarques sur un passage du Timée (21e)", *Revue de Études Grecques*, 113, 1, pp. 131-146.
- SAL FLORENCIA, 2003, *¿Hay una filosofía de la historia en Leyes III?*, in S. Scolnicov e L. Brisson (eds.), *Plato's Laws: From Theory to Practice. Proceedings of the VI Symposium Platonicum, Selected Papers*, Sankt Augustin, pp. 232-236.
- TULLI MAURO, 1994, "La storia impossibile nel Politico di Platone", *Elenchos*, 14, 5-23.
- _____, 2003, *Omero nel Libro III delle Leggi*, in S. Scolnicov, L. Brisson (eds.), *Plato's Laws: from theory into practice*, Akademie Verlag Sankt Augustin., 227-231.

VIDAL NAQUET PIERRE, 2006, *Il cacciatore nero. Forme di pensiero e forme di articolazione sociale nel mondo greco antico*, Milano: Feltrinelli.

ZUOLO FEDERICO, 2012, *Platone e le catastrofi. Il grado zero della civiltà in Politico, Timeo, Leggi*, Francesca Calabi, Silvia Gastaldi (eds.), *Immagini delle origini. La nascita della civiltà e della cultura nel pensiero antico*, Academia Verlag Sankt'Augustin, 87-104.

Abstract

CATACLISMI E POLITEIAI NELLE LEGGI DI PLATONE. ALCUNE NOTE TRA FILOSOFIA DELLA STORIA E TEORIA COSTITUZIONALE

(CATACLYSM AND POLITEIAI IN PLATO'S LAWS. SOME NOTES BETWEEN PHILOSOPHY OF HISTORY AND CONSTITUTIONAL THEORY)

Keywords: Platon, *Nomoi*, cataclysm, constitution, aristocracy

In the *Nomoi*, Plato writes his mature reflections. With the aim of thinking to project of a new constitution that can be realized, especially in the first books considered authentic proemes to the book, Plato presents the basis for a sort of philosophy of history, according to which, after millennia from each other, humanity purifies itself through great catastrophes, from which only a few men are able to save. A theory taken into consideration for a long time in the ancient world and which also finds reference in previous dialogues, in particular in the *Timaeus*. According to the Athenian philosopher, these cataclysms represent the starting point for the birth of human activities, and, therefore, of the institutions and techniques which, passing through various historical phases, determine the corruption, mostly of the soul. But in this development, how can this logical reasoning of philosophy of history be placed within the constitutional theories already thought by Plato?

LEONARDO MASONE
Universidad Carlos III, Madrid
leonardomasone@yahoo.it
ORCID: 0009-0007-4792-1009

EISSN 2037-0520

FRANCESCO PAOLO GIORDANO

NOTE A MARGINE DEL RECENTE VOLUME
SULLA MAGISTRATURA TRA FASCISMO
E REPUBBLICA

Il recente volume di Antonella Meniconi e Guido Neppi Modona, *L'epurazione mancata. La magistratura tra fascismo e Repubblica* (il Mulino 2022) ha il merito di avere sottolineato che lo scopo della ricerca non era evidenziare il fallimento delle procedure epurative quanto di analizzare il profilo di quei magistrati che compromessi pesantemente col regime transitarono nella nuova struttura della Repubblica e perciò la conseguenza più clamorosa fu il ritardo nella defascistizzazione. Il libro sottolinea che vi fu una sorta di compromesso di potere fra centristi che erano il pilastro principale del Governo democratico e i vecchi personaggi compromessi col regime mentre non furono valorizzati alcuni magistrati antifascisti che durante il ventennio rimasero integri nella loro dignità (Meniconi e Neppi Modona 2022:27).

Il pregio del libro è duplice, dal punto di vista della metodologia sono stati analizzati i fascicoli personali dei magistrati e soprattutto gli scritti nelle riviste, in qualche caso anche i provvedimenti giurisdizionali, dal punto di vista del merito, sono state toccate tutte le sfaccettature dei vari ambiti istituzionali, il Ministero della Giustizia, l'Associazione Magistrati, il Consiglio Superiore della Magistratura e la Corte di cassazione. Apprezzabile anche l'invito che viene rivolto ai ricercatori di sviluppare altri ambiti e altri profili, sui magistrati nelle Commissioni che deliberavano il confino politico, per i dissidenti del regime dal 1926 al 1943, sui giudici coloniali e quelli presenti nei tribunali militari, perché certamente importante è il risultato finale e la tesi di fondo, cioè c'è stata una sostanziale continuità fra il regime del ventennio e la Repubblica nel senso appunto che grazie alla mancata epurazione vi è stato un ritardo nell'avvento dei metodi e dei concetti nuovi che uno stato democratico deve garantire sul versante giuridico e giurisdizionale. Il libro prosegue la ricerca in buona sostanza ini-

ziata da Pasquale Saraceno che, a causa dell'indisponibilità di documenti di archivio, si era limitato ad esaminare le vicende dei 37 magistrati apicali, rilevando come l'epurazione dei magistrati fosse un punto cruciale dal momento che i magistrati a loro volta dovendo giudicare delle carriere di altri funzionari dovevano essere necessariamente epurati¹.

Altro merito del libro è avere svolto una verifica scientifica del periodo e dei metodi dell'epurazione, per stabilire che in buona sostanza che non vi fu un'epurazione perché non poteva esserci in quanto sarebbe stato decimato l'organico della magistratura. I processi di epurazione furono circa 400 su circa 1000 casi esaminati, quando la magistratura all'epoca era composta in tutto da 4.000 magistrati. Gli esiti sanzionatori furono però molto pochi, dal momento che in tutto si contano 55 collocamenti a riposo e 56 dispense dal servizio. Inoltre, il libro si chiede quali furono le conseguenze sulla formazione culturale dei magistrati e sull'attività giurisdizionale, oltre alla continuità dello stato. Si determinò un ritardo nella realizzazione e messa a dimora per così dire dei valori costituzionali tipici di uno stato democratico.

In effetti sarebbe stata necessaria perché chiaramente doveva esserci una rottura e un rinnovamento di uomini, di metodi, di idee, invece non fu attuata, fu solo annunciata perché si sarebbero svuotati gli organici ma io credo che prevalse l'idea di una pacificazione e fu assicurata una sorta di continuità. Forse una vera epurazione non si poteva attuare per varie ragioni. A tal proposito va sottolineato che l'amnistia del 1946 (decreto n. 4) di Togliatti fu emanata proprio per cercare di pacificare il paese, e lì Togliatti eseguiva in Italia l'idea di Stalin di far collaborare i comunisti col governo Badoglio nella c.d. svolta di Salerno, per ragioni di politica estera. Il periodo che stiamo considerando è quello dal 1943 al 1948. C'era una situazione assai variegata: nel settentrione era stata costituita la Repubblica di Salò, com'è noto, mentre nel Mezzogiorno viveva l'amministrazione militare degli Alleati che sarà in vigore fino al 1945. Il governo Bonomi deliberò di non mettere sotto accusa l'intero periodo del fascismo ma solo le attività di col-

¹ Saraceno (1999: 65-109), ripubblicato ad apertura del volume di cui trattiamo.

laborazione coi nazisti, giusta il decreto legislativo luogotenenziale n. 142 del 1945 la cui applicazione dava vita alla competenza delle Corti di assise straordinarie dal punto di vista penale. Mentre il decreto legislativo luogotenenziale n. 159 del 1944² prevedeva sanzioni più gravi fino alla dispensa dal servizio per tutti coloro che avevano partecipato attivamente alla vita politica del fascismo, conseguendo nomine e promozioni grazie al regime, sarebbero stati allontanati dalla p.a. coloro che avevano rivestito cariche importanti mentre più lievi misure erano previste per coloro che pur vicini al regime non si erano macchiati di intemperanze e discriminazioni.

Era il periodo in cui iniziavano i 13 processi a Norimberga, dunque, dal punto di vista storico c'era certamente l'esigenza di un'epurazione. Ma non è possibile dimenticare le violenze che continuarono nel paese, in quei due tre-quattro anni di fuoco, 1943-46. La più eclatante fu certamente l'omicidio di Giovanni Gentile, avvenuto nel 1944. Il decreto legislativo luogotenenziale n. 142 del 1945 che instaurò l'epurazione, in effetti ebbe vita breve perché una vera e propria epurazione non era possibile, in generale e in particolare all'interno della magistratura. Perché, del resto, quale contenuto avrebbe dovuto avere? Chi avrebbe dovuto essere colpito? Ed entro quali limiti? Tutto questo avrebbe avuto il sapore di un arbitrio. È vero che fu creato l'Alto Commissario per l'epurazione, in realtà poi soppresso nel 1946. Ma la questione di fondo è che il regime fascista aveva avuto grandi consensi, e sono fondamentali a questo proposito le opere di Renzo De Felice (1974: 55) e di Emilio Gentile³ che hanno scandagliato questo tema. Fra l'altro è noto che non giurarono soltanto 13 o 14 professori universitari, tuttora il numero è controverso e comunque furono meno di 20 su un totale di 1225 e persino un grande antifascista come Norberto Bobbio aveva giurato. Il partito co-

² Il decreto luogotenenziale 27 luglio 1944, n. 159 fu il primo della serie e fu seguito dai decreti luogotenenziali 11 ottobre 1944, n. 257, 23 ottobre 1944, n. 285, sulle sanzioni contro il fascismo e sul collocamento a riposo dei dipendenti dello Stato appartenenti ai primi quattro gradi della classificazione del personale statale, infine venne emanato il decreto luogotenenziale 4 gennaio 1945, n. 2.

³ Gentile (2003 e 2022:1020), a proposito del plebiscito del 1934 con 8.517.838 favorevoli su 8.661.820 votanti.

munista che operava nella clandestinità aveva diramato ai suoi iscritti di rimanere dentro il regime soprattutto nelle università per non lasciare nelle mani dei fascisti il monopolio della cultura e della formazione, almeno questa era la spiegazione ufficiale⁴. Concetto Marchesi, grande latinista e militante del PCI, divenuto rettore dell'Università di Padova, dopo il 1943, nell'ottobre del 1942 era stato invitato al convegno per commemorare Tacito, organizzato da De Marsico, Di Marzio, Bottai ed altri, per celebrare un grande Umbrò⁵. E quindi non ci si può meravigliare più di tanto se Gaetano Azzariti presidente del Tribunale sulla razza durante il ventennio diventerà poi presidente della Corte costituzionale in epoca repubblicana fra il 1957 e il 1961. E ancora Luigi Oggioni procuratore generale della Repubblica di Salò rimase al suo posto, poi divenne procuratore generale presso la Corte di cassazione quindi Primo Presidente della Cassazione e infine giudice costituzionale. Altri casi importanti furono quelli dei magistrati Alliney e Baccigalupi.

Infine, l'epurazione, se portata alle estreme conseguenze, avrebbe avuto l'effetto di moltiplicare e accentuare il clima di violenze, di rivalsa, di vendetta che si scatenarono in quegli anni, si parla secondo una stima degli storici di 12.000-15.000 persone uccise dopo la liberazione, nel libro di Bocca, secondo altre stime tra il settembre 1943 e l'aprile 1945 morirono nella lotta di liberazione 72.500 italiani, e ci sono i libri di Giampaolo Pansa che ha tolto dall'oblio e fatto luce su una serie di episodi avvenuti in quel periodo. Il nostro paese non è mai stato a favore di una cultura rigorosa all'interno del CLN, soltanto socialisti e azionisti erano per una linea dura, i comunisti erano divisi al loro interno e liberali e democristiani erano per una linea più morbida. La maggioranza dell'opinione pubblica approvò questa linea. Questi sono i motivi della mancata epurazione. C'è da dire che in Germania anche se era improponibile parlare di continuità dello stato, era chiaro che il Paese non avrebbe potuto fare a meno di buona parte del personale tecnico-amministrativo che aveva

⁴ Canfora (2019: 232), dove si riferisce la ricostruzione dei fatti riguardanti il giuramento di Marchesi svolta da Musatti diversi anni dopo.

⁵ Ivi: 350.

lavorato per il Terzo Reich anche nei gradi più alti della amministrazione.

Un punto che non ho visto sviluppato in nessuno dei contributi del libro è quello che riguarda la Chiesa di Pio XII, essa era contraria all'epurazione nell'ambito di un discorso che cercava di favorire la pacificazione del paese e questo lo sappiamo dai saggi che hanno scritto alcuni studiosi importanti come Riccardi (2022:325)⁶. E questa contrarietà ha avuto certamente un peso rilevante, secondo me, nella tematica che stiamo trattando.

Mi incuriosiva sapere cosa pensasse uno studioso della storia delle istituzioni come Guido Melis della vicenda, ebbene plasticamente egli ha scritto che l'epurazione si svolse fra il 1943 e il 1946 con strascichi fino al 1948 e si svolse in due fasi: una ascendente fra l'estate del 1944 e la metà del 1945 e una fase discendente o di ripiegamento che toccò il suo culmine con l'amnistia di Togliatti nel 1946. Melis giustamente evidenzia che si ebbe fretta di chiudere la partita attraverso il termine del 25 marzo 1946 ed inoltre per quanto riguarda il comparto della giustizia segnala che vi fu una marcata sproporzione fra le situazioni potenzialmente da esaminare e i giudizi concretamente avviati, assieme ad una indulgenza delle Commissioni di epurazione (Melis 2003: 17-52). Melis non si è occupato della magistratura ma dell'amministrazione in generale, eppure la sua analisi a me è sembrata preziosa anche per l'epurazione nella magistratura. Infatti, segnala il paradosso che il fascismo aveva beneficiato di un'alta amministrazione di estrazione liberale mentre la democrazia si avvaleva di gruppi di alti dirigenti di estrazione fascista. Con la sottolineatura della impermeabilità del mondo burocratico al sistema delle regole e delle culture amministrative ai valori dell'antifascismo.

C'è anche il giudizio importante di un grande giurista, antifascista e partigiano come Giuliano Vassalli sul fatto che l'epurazione non fu attuata e ciò comportò «l'irreparabile insuccesso dell'opera di defascistizzazione» (Dodato 2022: 136).

⁶ Si veda anche Lener (1945: 8 ss. e 15 ss.)

E c'è una pagina quasi dimenticata a proposito della restituzione della cattedra allo storico Gioacchino Volpe all'Università "La Sapienza" di Roma, la sua sospensione dall'incarico di professore di storia moderna dal 1° agosto 1944 al maggio 1945, epoca in cui venne collocato a riposo⁷.

Dopo l'autoscioglimento del 1925 (sancito dalla pubblicazione sull'ultimo numero de *La Magistratura* del noto editoriale non firmato, ma con ogni probabilità opera del segretario generale dell'epoca Vincenzo Chieppa, dal titolo "L'idea che non muore", dove così si sintetizzano le ragioni della scelta: «la mezzafede non è il nostro forte: la vita a comodo è troppo semplice per spiriti semplici come i nostri. Ecco perché abbiamo preferito morire» (Bruti Liberati 2010: 6), l'Associazione rinasce nel 1945 (Mammone 2010: 27), e l'anno dopo l'Assemblea elegge il Comitato direttivo centrale, in un clima che esprimeva forti spinte di cambiamento, soprattutto contro il permanere dell'ordinamento giudiziario varato dal fascismo. Vengono eletti, accanto a magistrati già fortemente compromessi con il regime, altri che viceversa avevano dato prova di fiero antifascismo, fra cui Domenico Peretti Griva e Vincenzo Chieppa, già segretario generale al momento dell'autoscioglimento.

Accanto all'epurazione che non ci fu in buona sostanza ci sarebbe stato bisogno di una defascistizzazione e di una penetrante riforma dell'ordinamento giudiziario nato sotto il fascismo, come ci ricordano i curatori nella loro bella introduzione. Ma sappiamo come sono andate le cose, l'ordinamento giudiziario del 1941, detto anche Decreto Grandi, è stato riformato solo nel 2006, salvo alcune modifiche apportate nel 1946 dal decreto Togliatti (d.lgs.lgt. n. 511 del 30 maggio 1946), col quale venne allentato il vincolo di dipendenza del p.m. col ministro della giustizia, furono sottratte al ministro alcune attribuzioni in materia di promozioni, trasferimenti, responsabilità disciplinare trasferendole al C.S.M. elettivo ma formato in maggioranza da magistrati della Cassazione. E vi era la VII disposizione transitoria della Costituzione, la quale stabiliva che fino a quando non fosse stata emanata la nuova legge sull'o.g.

⁷ La vicenda molto complessa è stata ricostruita dettagliatamente da Di Rienzo (2008: 614 e ss.).

continuavano ad osservarsi le norme vigenti. Tuttavia, intervennero nel tempo diverse riforme parziali e sentenze della Corte costituzionale e successivamente all'introduzione del C.S.M. altre norme secondarie.

Ancora il libro è decisivo perché mette in luce la questione della transizione, un tema largamente inesplorato sul versante della condizione umana e psicologica sperimentata dagli individui che vissero quel drammatico punto di svolta della storia nazionale. Come gestirono il difficile processo di ridefinizione delle proprie identità in una transizione che determinava un radicale mutamento dei valori condivisi dalla società? E quali furono le eredità del regime, dal punto di vista delle mentalità, dei valori, delle culture politiche?

A me pare che alla base di questa indulgenza fossero considerazioni di varia natura. Non solo nei gruppi politici moderati ma anche nella sinistra. A cominciare da Benedetto Croce, per il quale la maggioranza degli italiani aveva servito il fascismo «per provvedere ai bisogni economici della vita propria e della propria famiglia» (Croce 1963, I: 46).

L'epurazione nei confronti della magistratura era anche poco praticabile perché la magistratura nel suo complesso durante il fascismo mantenne la propria indipendenza e solo pochissimi alti magistrati erano stati compromessi col regime, come appunto Gaetano Azzariti, Mariano D'Amelio ed Ettore Casati, presidenti della Corte di cassazione. Ricordiamo il bel libro di Sciascia, *Porte aperte*, narra la vicenda di un uomo che in un *raptus* di follia uccide la moglie, un superiore e un collega, il regime vorrebbe una sentenza esemplare con la comminazione della pena capitale, ma il giudice Di Francesco, il «piccolo giudice», ispirato alla figura di Salvatore Petrone, il giudice a latere della corte di Assise non condivide e cerca di evitare la pena capitale, metafora di una giustizia che non si fa condizionare dall'ambiente esterno, imparziale e indipendente. Il suo rifiuto di condannare a morte l'imputato aveva comportato la fine della carriera (Sciascia 1987: 58). Le porte aperte sono il simbolo del fascismo, della sicurezza, «si poteva stare con le porte aperte» per dire che regnava la pace sociale. Ma la giustizia può avere un colore politico? Certo, se viene declinata durante il fascismo, nel colloquio finale tra il giudice

e il procuratore si rivela il senso del libro, nella contrapposizione fra la fedeltà al dovere e alla propria coscienza e il conformismo verso una ragion di stato.

Il fascismo però era intervenuto sull'ordinamento e sugli uomini. Già nel 1923, il C.S.M era tornato ad essere di nomina regia, la carriera fu riorganizzata secondo principi gerarchici piuttosto rigidi, rafforzati dalla riforma De Stefani che dava vita ad un nuovo stato giuridico degli impiegati civili modellato sulla carriera militare. Tutto il cammino percorso dalla magistratura e dall'Agmi (Associazione Generale fra i magistrati d'Italia) fondata nel 1909, per ottenere un trattamento economico e normativo sempre più differenziato da quello delle altre categorie del pubblico impiego era perduto. Il regime introdusse le due istituzioni più discutibili, il Tribunale speciale per la difesa dello stato, istituito nel 1926 e il Tribunale della razza operante tra il 1939 e il 1943. Vi furono casi di plateale servilismo da parte di qualche magistrato e non mancarono casi di ingerenze nella giurisdizione.

Ma l'epurazione nei confronti della magistratura doveva passare attraverso il riesame dei provvedimenti giurisdizionali e ciò non era praticabile perché si trattava di andare a sindacare il merito dei provvedimenti giurisdizionali. E comunque ci fu in qualche misura. Nello studio di Saraceno, si afferma che dei 37 primi presidenti e procuratori generali della Cassazione in servizio al momento della liberazione, 4 vennero sospesi o collocati fuori ruolo, 4 si dimisero spontaneamente per non incorrere nell'epurazione e 10 furono epurati, mentre la quasi totalità dei magistrati di cassazione non aveva prestato giuramento di fedeltà alla Repubblica Sociale (Pavan e Pelini 2009: 106). Ma il Consiglio di Stato nel trapasso fra regime fascista e repubblica rimase sostanzialmente immutato. Ernesto Eula, che nel 1927 aveva assunto l'accusa nel processo contro Parri, Pertini e i fratelli Rosselli, non fu epurato per l'intervento di De Gasperi. Un bell'articolo di Carlo Arturo Jemolo del 1945 sulla rivista *Il Ponte*, affermava che non c'era alcun modo di rinnovare l'amministrazione nella magistratura, nell'università e nelle forze armate senza rischiare di distruggere l'ossatura del paese (Jemolo 1945: 277-285). Inoltre, sostenne Jemolo che «non si compensa il dolore con il do-

lore» e che la legge penale non può essere retroattiva. Certo gli rispose Calamandrei, affermando che c'era un principio più importante dell'irretroattività della legge penale, quello che vieta ai singoli di farsi giustizia da sé. Meglio la retroattività della guerra civile, diceva Calamandrei in sintesi⁸. Inoltre, quando a un ordinamento ne subentra un altro, le garanzie di irretroattività non varrebbero più, trovando applicazione il nuovo e diverso assetto legislativo.

L'epurazione si fondava su una contraddizione insanabile: il nuovo Stato non nasceva da una rottura rivoluzionaria rispetto a quello precedente. Era quindi impossibile distinguere i legami col fascismo dalla fedeltà allo Stato monarchico, il cui ordinamento era tuttora vigente (Barbagallo 1994: 43).

Altro alto magistrato rimasto al suo posto fu Massimo Pilotti che tergiversava prima di dichiarare l'esito del referendum, finalmente dopo diversi giorni riuscirono a fargli proclamare i risultati. Ed ancora ci fu il caso di Antonio Azara, procuratore generale e primo presidente della Cassazione negli anni Cinquanta e quello di Sofo Borghese, procuratore generale della Cassazione negli anni Ottanta, che avevano esternato la propria fede razzista nella rivista *Il diritto razzista* nel 1939 assieme ad altri magistrati certamente per compiacere il regime (Franzinelli 2022). Dopo le leggi razziali il ministro Solmi chiese a tutti i magistrati una dichiarazione di non appartenenza alla razza ebraica e sappiamo da Neppi Modona che nessuno manifestò solidarietà nei confronti dei colleghi rimossi dal servizio (Neppi Modona 2018: 88). Perché il clima era quello di allineamento nei confronti del potere politico. Viene sottolineata nel libro la tesi che la stragrande maggioranza della magistratura ordinaria non fu affatto estranea alla filosofia di fondo che ispirava i «Provvedimenti per la difesa dello Stato» del 1926. Ci sarebbe stato un generale allineamento della magistratura al regime.

Ci si è chiesti quale fosse l'effetto della mancata epurazione, e la risposta in alcuni studi, pochi per la verità, è stata che un ceto come quello dei magistrati formatosi nel corso del ventennio fascista inevitabilmente rimaneva condizionato nel-

⁸ Calamandrei (1945: 285-286) e Alfieri (1945: 682-686).

le tecniche e nelle metodologie da quegli anni e nella giurisprudenza, senza alcuna vera rottura.

Nel 1956 e nel 1959 entrarono in funzione Corte costituzionale e C.S.M, le due istituzioni a cui la Costituzione attribuisce rispettivamente le fondamentali funzioni di verificare la legittimità costituzionale delle leggi ordinarie e di dare attuazione all'autogoverno della magistratura, ma il cammino verso l'effettiva indipendenza esterna e interna sarà ancora assai lungo e tormentato. Nel nuovo C.S.M da un lato tra i componenti togati gli esponenti dell'alta magistratura erano ancora nettamente prevalenti, dall'altro al ministro della giustizia era attribuito il potere di iniziativa e di proposta dei provvedimenti sullo stato giuridico dei magistrati, sì che l'attività del C.S.M era soggetta alla tutela del ministro. Solo nel corso degli anni Sessanta tutte le categorie di magistrati saranno più equamente rappresentate e il potere di iniziativa del ministro verrà dichiarato costituzionalmente illegittimo. In questo periodo una svolta storica all'interno della magistratura, una vera e propria rottura è stata rappresentata dal Congresso di Gardone del 1965, con la relazione di Giuseppe Maranini (Bruti Liberati 2010:14) e con una mozione finale all'unanimità che affermava la definitiva e totale adesione della magistratura alla complessiva tavola dei valori consacrati nella Costituzione.

Ma l'effettiva attuazione dei principi costituzionali in tema di indipendenza esterna e interna è ancora lontana e si dovrà attendere l'esaurimento generazionale dei giudici che erano giunti ai vertici dell'organizzazione giudiziaria negli ultimi anni o subito dopo la caduta del fascismo. Basti pensare che nel 1968, a dieci anni dalla legge istitutiva del C.S.M, tutti i 524 magistrati di cassazione erano entrati in servizio prima del 1944, il che significa che l'alta magistratura, da cui venivano estratti la maggioranza dei componenti togati del C.S.M i presidenti e i procuratori generali delle corti di appello, era ancora esclusivamente di origine fascista.

In effetti il fascismo mantenne un atteggiamento ambiguo nei confronti della magistratura, fu mantenuta la selezione per concorso e nel 1925 Alfredo Rocco affermò, in sintesi, quella che era l'opinione dominante nel regime sulla magistratura essa non deve fare politica di nessun genere non voglia-

mo che faccia politica governativa o fascista ma esigiamo fermamente che non faccia politica antigovernativa o antifascista (Speciale 2012). E c'è l'autorevole giudizio di Carlo Arturo Jemolo in uno scritto del 1946 secondo cui nei 22 anni di fascismo la magistratura molto raramente ha emanato per pressione politica sentenze veramente inique (Jemolo 1946: 29).

L'adesione dei magistrati alla Repubblica di Salò fu ridotta. Il regime credeva di controllare la magistratura influenzando le nomine dei magistrati di grado più elevato. Da questo punto di vista non si può negare che dilagò moltissimo il conformismo nella giurisprudenza. Un tentativo di grave ingerenza del fascismo sui magistrati ci fu alla fine degli anni Trenta con alcune circolari che diramavano l'obbligo di iscriversi al P.N.F. ma non ebbe un gran seguito.

La mia generazione si è formata all'Università dopo il '68 e in una temperie spirituale completamente diversa nell'Italia democratica, quando si è attribuita alla Carta costituzionale il ruolo di guida della legislazione e dell'interpretazione della legge, ricordo in particolare gli studi nel diritto privato che capovolsero le metodologie. Soprattutto quando si consolidò il ruolo del giudice indipendente promotore di giustizia e in sintonia con la società spesso con funzione supplente, un ruolo diametralmente opposto a quello che era emerso durante il fascismo cioè del giudice-funzionario (Meniconi 2022: 145 e ss.).

Bibliografia

ALFIERI VITTORIO ENZO, 1945, "La legge contro il fascismo", in *Il Ponte*, n. 8, pp. 682-686.

BARBAGALLO FRANCESCO, 1994, *La formazione dell'Italia democratica*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia. Dalla caduta del fascismo agli anni Cinquanta*, Torino: Einaudi.

BRUTI LIBERATI EDMONDO, 2010, *L'associazione dei magistrati italiani*, in *Cento anni per la giustizia, 1909-2009*, Milano: Ipsoa.

CALAMANDREI PIERO, 1945, "Postilla", in *Il Ponte*, n. 4, pp. 285-286.

CANFORA LUCIANO, 2019, *Il sovversivo. Concetto Marchesi e il comunismo italiano*, Bari-Roma: Laterza.

- CROCE BENEDETTO, 1963, *Intorno ai criteri dell'«epurazione» (1944)*, ora in Id., *Scritti e discorsi politici (1943-1947)*, vol. I, Bari: Laterza.
- DE FELICE RENZO, 1974, *Mussolini il Duce. Gli anni del consenso 1929-1936*, vol. IV, Torino: Einaudi.
- DI RIENZO EUGENIO, 2008, *La storia e l'azione. Vita politica di Gioacchino Volpe*, Firenze: Le Lettere.
- DODARO GIANDOMENICO, 2022, *Giuliano Vassalli tra fascismo e democrazia. Biografia di un penalista partigiano (1916-1948)*, Milano: Giuffrè.
- FRANZINELLI MIMMO, 2022, *Il fascismo è finito il 25 aprile 1945*, Bari-Roma: Laterza.
- GENTILE EMILIO, 2003, *Fascismo. Storia e interpretazione*, Bari-Roma: Laterza.
- _____, 2022, *Storia del fascismo*, Bari-Roma: Laterza.
- JEMOLO ARTURO CARLO, 1945, "Le sanzioni contro il fascismo e la legalità", in *Il Ponte*, n. 4, pp. 277-285.
- _____, 1946, *La Magistratura: constatazioni e proposte*, in *Per l'Ordine giudiziario*, Quaderni di Temi, 2, Milano.
- LENER SALVATORE, 1945, "Diritto e politica nelle sanzioni contro il fascismo e nell'epurazione dell'amministrazione", in *La Civiltà Cattolica*, settembre-giugno.
- MAMMONE GIOVANNI, 2010, *1945-1969. Magistrati, Associazione e correnti nelle pagine de La Magistratura, in: Cento anni per la giustizia, 1909-2009*, Milano: Ipsoa.
- MELIS GUIDO, 2003, "Note sull'epurazione nei ministeri", in *Ventunesimo Secolo*, Vol. 2, No. 4 (Ottobre), pp. 17-52.
- MENICONI ANTONELLA, 2022, *Storia della magistratura italiana*, Bologna: Il Mulino.
- MENICONI ANTONELLA, NEPPI MODONA GUIDO (a cura di), 2022, *L'epurazione mancata*, Bologna: Il Mulino.
- NEPPI MODONA GUIDO, 2018, *La magistratura e le leggi antiebraiche del 1938, in Razza e ingiustizia. Gli avvocati e i magistrati al tempo delle leggi antiebraiche*, a cura di A. Meniconi, M. Pezzetti, Roma, Senato della Repubblica.
- PAVAN ILARIA, PELINI FRANCESCA, 2009, *La doppia epurazione: l'università di Pisa e le leggi razziali tra guerra e dopoguerra*, Bologna: Il Mulino.
- Riccardi Andrea, 2022, *La guerra del silenzio*, Bari-Roma: Laterza
- SARACENO PIETRO, 1999, "I magistrati italiani tra fascismo e Repubblica. Brevi considerazioni su un'epurazione necessaria ma impossibile", in *Clio*, n. 1, pp. 65-109.
- SCIASCIA LEONARDO, 1987, *Porte aperte*, Milano: Adelphi.
- SPECIALE GIUSEPPE, 2012, *Rocco, Alfredo, Il contributo italiano alla storia del pensiero: Diritto (2012)*, Enc. Treccani.

Abstract

NOTE A MARGINE DEL RECENTE VOLUME SULLA MAGISTRATURA
TRA FASCISMO E REPUBBLICA

(MARGIN NOTES TO THE RECENT VOLUME ON THE JUDICIARY
BETWEEN FASCISM AND THE REPUBLIC)

Keywords: Purge, Defascistization, Magistrates, Continuity, Transition, Fascism

The recent volume edited by Antonella Meniconi and Guido Neppi Modona, entitled *L'epurazione mancata. La magistratura tra fascismo e Repubblica (The missed purge. The judiciary between Fascism and the Republic)*, published by Il Mulino in 2022, analyses the profile of those magistrates who, heavily compromised with the regime in which they had held important positions, moved into the new structure of the Republic; one consequence was a delay in the defascistization. The book is not intended to highlight the failure of the purge procedures; rather, it emphasizes a sort of unspoken compromise of power between the centrists, who were the main pillar of the democratic government, and the old players most heavily involved in the Fascist regime.

FRANCESCO PAOLO GIORDANO
fp.giordano@tiscali.it
ORCID: 0009-0006-6174-7708

EISSN 2037-0520

Cronache e notizie/ Chronicles and news

FRANCESCA RUSSO

DIE LITERARISCHEN, HISTORISCHEN UND
PHILOSOPHISCHEN QUELLEN VON
MACHIARELLIS DENKEN UND WERK.
LE FONTI LETTERARIE, STORICHE E FILOSOFICHE DEL
PENSIERO E DELLE OPERE DI MACHIARELLI

Convegno Internazionale
(Como-Villa Vigoni, 6-10 marzo 2023)

Dal 7 al 10 marzo 2023 si è svolto nello splendido scenario di Villa Vigoni, ovvero presso il Centro italo-tedesco per il dialogo europeo sito a Menaggio sul lago di Como, un seminario dedicato al tema delle fonti letterarie, storiche e filosofiche del pensiero e delle opere di Machiavelli. Il seminario, con relazioni in italiano, tedesco e inglese, ha visto una partecipazione di studiosi afferenti a differenti discipline, principalmente provenienti da Università italiane e tedesche. Non sono mancati i contributi di docenti provenienti da altre sedi europee e statunitensi. I lavori, organizzati e coordinati da Manuel Knoll (Türkische-Deutsche Universität - Istanbul), Francesca Russo (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa- Napoli) e Stefano Saracino (Friedrich Schiller Universität - Jena) sono stati organizzati in panel tematici: Machiavelli e Tucidide; l'opera storiografica di Machiavelli; Le fonti letterarie di Machiavelli; Platone, Senofonte e Aristotele come fonti di Machiavelli; le fonti ellenistiche e romane e il neo-repubblicanesimo.

I lavori del seminario si sono conclusi con una discussione finale dedicata alla valutazione dell'originalità del pensiero del grande Segretario fiorentino.

Nella prima sessione dedicata all'influenza di Tucidide sul pensiero di Machiavelli è intervenuta Erica Benner (London School of Economics) sul tema del governo popolare in Machiavelli e Tucidide. Benner si è soffermata sul significato della virtù in Machiavelli e ha messo in luce quanto tale concetto sia volto a garantire risultati du-

raturi. L'influenza di Tucidide sul pensiero machiavelliano si evince da *Discorsi* III, 16 in merito al tema dell'invasione della Sicilia. Benner ha affrontato anche una questione cruciale nell'analisi machiavelliana, ovvero quella della corruzione delle repubbliche. A tal fine, ha fatto riferimento agli errori del popolo che, pur avendo tutte le qualità per discernere i giusti insegnamenti, giudica in maniera sbagliata e segue dei leaders corrotti, assumendo scelte controproducenti, sollecitato da grandi speranze e da progetti infondati. La relazione della Benner è stata discussa da Alessio Panichi (John Hopkins University) che ha sollecitato la relatrice a definire criticamente il concetto di realismo machiavelliano. Benner ha quindi spiegato che nel pensiero di Machiavelli convivono due tipi di realismo, uno molto aggressivo e uno più collaborativo che induce ad espandere lo Stato, prevedendo gli elementi di pericolosità nelle grandi scelte politiche.

Una riflessione sul Tucidide di Machiavelli, tra storia e realismo politico si ricava dalla relazione di Anna Di Bello (Università "Suor Orsola Benincasa" di Napoli). Di Bello si è soffermata sulla funzione di Tucidide maestro del realismo di Machiavelli ponendosi, però, il quesito relativo ai modi in cui il Segretario fiorentino abbia letto la sua fonte. La traduzione latina di Lorenzo Valla del 1542 è segnalata come possibile fonte machiavelliana, nota forse anche tramite le edizioni veneziane del testo. Di Bello ha richiamato la polemica circa l'eventuale conoscenza del greco da parte dell'autore de *Il principe*. Per Di Bello, Machiavelli non ha svolto una lettura "filologica" di Tucidide ma, sovrapponendo probabilmente varie fonti, è pervenuto ad una sua personale lettura dell'opera tucididea che pur non essendo stata citata spesso direttamente - come ha ricordato Luciano Canfora in uno studio del 1992 - ha ispirato la sua concezione negativa dell'uomo e il suo realismo politico.

Nella sessione dedicata all'opera storiografica di Machiavelli, Andrea Gudi (Università di Bologna) ha svolto una relazione fondata su recenti ricerche archivistiche circa una possibile fonte delle *Istorie fiorentine*. Gudi ha elaborato delle considerazioni critico-filologiche in merito alla scoperta di Daniele Conti di una filza non nota fra le carte machiavelliane: il Codice Palatino Eb.15-9 conservato presso la Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze. Qui sono presenti molti commenti e memorie machiavelliane su avvenimenti fiorentini. Nel codice vi sono anche due opere storiografiche: estratti di alcune sezioni della storia del tumulto dei Ciompi di Domenico Buoninsegni e la copia della *Cronica domestica* di messer Donato Velluti. Fu Giuliano de' Ricci, nipote di Machiavelli ad allestire il codice, perché riteneva forse che queste due opere fossero importanti per il Segretario fiorentino. Le memorie storiche presenti nel codice sono autografe. Il codice è composto da autografi machiavelliani. Dagli studi di Anna-

maria Cabrini si apprende che Buoninsegni è una fonte per le *Istorie machiavelliane*. Nella sua relazione, basandosi su evidenze filologiche, Guidi ha affermato che anche la *Cronica domestica* di Donato Velluti è una fonte fondamentale per la ricostruzione di Machiavelli del cruciale evento del tumulto dei Ciompi.

Nella sessione dedicata all'opera storiografica di Machiavelli è intervenuto in collegamento online Volker Reinhardt (Universität Fribourg) sul sollecitante tema Machiavelli come storico contemporaneo: la guerra, i Medici e i vincoli della teoria. Reinhardt ha sostenuto che Machiavelli mostrava particolare interesse per la storia contemporanea della penisola italiana e per la storia della repubblica romana, della quale analizzava soprattutto le ragioni della decadenza politico-militare, nella speranza di trarre insegnamenti per le vicende fiorentine. Il repubblicanesimo fiorentino e il fallimento della sua proposta politico-istituzionale sono difatti centrali per sollecitare l'analisi storiografica machiavelliana. Di particolare rilievo appare anche il tema della formazione dello Stato moderno nazionale in Spagna e in Francia e il raffronto con ciò che avviene nella penisola italiana in riferimento alla costituzione degli Stati regionali. Nello storico Machiavelli è per Reinhardt evidente la dimensione europea della politica e delle questioni istituzionali connesse alla nozione di equilibrio della potenza.

La giornata dell'8 marzo si è aperta con un ricco panel di argomentazione letteraria intitolato *Machiavelli and his literary sources*. La prima relazione è svolta da Pia Claudia Doering (Universität Münster) ed è dedicata alla funzione della beffa nel *Decamerone* di Boccaccio e nella *Mandragola* machiavelliana. Doering ha messo in luce le differenti tipologie di beffa che emergono nelle opere letterarie citate, dando rilievo alle similitudini e alle differenze fra i due grandi autori fiorentini. Nella *Mandragola* l'autore prende come modello da Boccaccio lo schema della beffa collettiva che diviene uno modello narrativo per costruire la sua trama. È una traccia che guida tutta la sua narrazione. Le beffe sono usate da entrambi gli autori come dispositivo per descrivere la crisi della città di Firenze: Boccaccio si riferisce alla diffusione della peste e alla situazione di divisione del comune di Firenze, mentre Machiavelli descrive la crisi politico-istituzionale fiorentina nel contesto della difficile condizione della penisola italiana ostaggio di divisioni e di scontri fra potenze europee. Boccaccio esprime un'ottica più ottimistica rispetto a Machiavelli, il quale presenta la prospettiva politica di Firenze e dell'Italia sotto una luce problematica e negativa. Per Machiavelli la beffa rappresenta infatti una provocazione politica.

Il secondo intervento della sessione è di Sven Kilian (Universität Stuttgart) e si è concentrato sul tema delle fonti della commedia e

sulla commedia come fonte. Kilian ha posto la sua attenzione sull'eredità letteraria di Dante e Petrarca nell'opera di Machiavelli. I due grandi autori fiorentini sono, a suo avviso, molto presenti negli scritti machiavelliani, anche con toni polemici. Dante in modo particolare è un riferimento critico essenziale nei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. Machiavelli segue per altro spesso schemi narrativi petrarchiani nella descrizione della storia romana. Per Kilian le citazioni letterarie machiavelliane svolgono la funzione essenziale di elaborare una strategia comunicativa utile per il successo delle proprie idee. A tal fine appare cruciale citare autori così noti della tradizione fiorentina e italiana.

Il secondo panel della giornata è dedicato al tema delle fonti filosofiche di Machiavelli: *The Socratics: Plato, Xenophon und Aristotle as Machiavelli's sources*. Il primo intervento è svolto da Francisco Lisi (Universidad Carlos III Madrid). Nella sua relazione, Lisi ha evidenziato caratteri dell'eredità platonica nel concetto di potere assoluto per Machiavelli, mettendo in luce quanto il Segretario fiorentino, sia debitore nei confronti del grande filosofo greco per la sua nozione di Principe. Machiavelli e Platone apparrebbero, secondo Lisi, ad una visione metodologica unica del concetto di principe che fonderebbe le sue radici nella crisi della comunità politica. La nozione di principe esposta nel capolavoro machiavelliano è per Lisi profondamente legata agli insegnamenti delle *Leggi* e della *Repubblica* platonica.

Manuel Knoll (Türkische-Deutsche Universität - Istanbul) nel suo contributo al seminario si è soffermato invece sulla controversa questione della presenza degli insegnamenti aristotelici nel pensiero machiavelliano. Knoll ha sostenuto l'evidenza di una consistente eredità concettuale aristotelica negli scritti machiavelliani. In modo particolare, il quinto libro della *Politica* appare a Knoll una fonte di ispirazione per molte considerazioni machiavelliane. L'autore de *Il Principe* e dei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* trarrebbe dal pensiero dello Stagirita la concezione della politica descritta come un'attività pratica, la centralità delle passioni in politica e l'importanza dello schema di costituzione mista repubblicana come modello ideale per l'assetto istituzionale dello Stato in condizioni di "normalità". Naturalmente il modello di costituzione mista presente in Machiavelli è quello della repubblica romana, commentato nei *Discorsi sopra la prima deca do Tito Livio* e appreso principalmente da Polibio, ma attraverso la recezione di Polibio, per Knoll, Machiavelli perpetuerebbe il modello aristotelico e l'influenza del costituzionalismo greco sulla successiva tradizione repubblicana.

La presenza di Senofonte come fonte fondamentale per i consigli al principe offerti da Machiavelli nella sua opera è indagata in un'accurata relazione di Alina Scuderi (Università di Bologna). Ad ar-

ricchire questa sessione di lavoro, si è aggiunto anche il contributo di Michelle T. Clark (Dartmouth University): *Machiavelli's Criticism of Cicero in Discourses 1.52: Republican Liberty and the Divine*. La relazione di Michelle Clark si è soffermata in modo particolare sulle citazioni ciceroniane nella descrizione della morte di Cesare nei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*.

L'ultima giornata di lavoro del seminario italo-tedesco e internazionale è dedicata al tema delle fonti ellenistiche e romane di Machiavelli e al *neo-Roman republicanism*.

Nella prima relazione svolta da Giovanni Giorgini (Università di Bologna) è stata discussa la questione dell'importanza di Dionisio Alicarnasso nel pensiero di Machiavelli e i caratteri del progetto educativo contenuto nei capitoli XV-XVIII de *Il Principe*. Qui, secondo Giorgini, si intende educare un nuovo tipo di statista, andare contro il vecchio modello di *specula principis* e avversare l'idea della religione come elemento ispiratore della politica. Machiavelli si ispira in questa sua operazione pedagogica a Senofonte, Platone e a Plutarco. Intende avvertire il nuovo uomo di Stato che, seguendo i consigli da lui offerti, deve mettere da parte la sua anima, poiché la politica implica sempre scelte tragiche. Giorgini ha messo in luce anche le differenti possibili ispirazioni della metafora della volpe e del leone contenuta ne *Il Principe*.

Nella relazione di Frauke Höntzsch (Universität Augsburg): *Polybios und Machiavelli über politische und konstitutionelle Gewalt* si riflette sull'argomentazione machiavelliana tratta dall'opera di Polibio. Höntzsch ha indagato in modo particolare Machiavelli come lettore di Polibio circa la teoria della forma costituzionale mista di governo e le argomentazioni antropologiche relative alla condizione degli uomini nella società politica. Rilevante appare l'indagine del tema dei tumulti e del conflitto nella società politica. Una particolare attenzione è conferita alla questione della stabilità delle forme politiche considerando le relative differenze fra le interpretazioni di Polibio e di Machiavelli.

Stefano Saracino (Friedrich Schiller Universität - Jena) ha svolto una relazione dal titolo *Die Mikrogeschichte einer Rezeption: Polybios in Florenz und die Nachwirkungen im politischen Denken der Frühen Neuzeit*. Muovendo dalla descrizione di un affresco vasariano della città di Firenze e di un manoscritto conservato presso la Biblioteca nazionale di Firenze, Saracino ha descritto le diverse "parti" della città e l'aspirazione alla formazione del governo misto, che contempla le tre forme di governo e si pone l'obiettivo di evitare la degenerazione delle forme classiche di governo. Saracino ha citato come testimonianza della presenza della questione istituzionale del governo misto un'orazione del savonaroliano Pier Francesco di Alessandro Pandolfi-

ni (28 gennaio 1529) rinvenuta nella chiesa di San Lorenzo. Qui sono preseti citazioni indirette a Polibio e a molte altre fonti antiche da Platone ad Aristotele. Pandolfini discute dell'istituzione della repubblica voluta dagli uomini che non gradiscono essere comandati da poche persone e voglio sentire la voce di tutto il popolo. La repubblica è nella tradizione fiorentina prevalentemente sinonimo di costituzione mista. I riferimenti alla costituzione mista tratti dall'opera di Polibio sono presenti nella corrente repubblicana fiorentina, attenta ad evitare la degenerazione delle forme di Stato in favore del mantenimento del governo della legge. La costituzione mista appare così la correzione ideale al pericolo della tirannide.

Nella relazione di Francesca Russo (Università "Suor Orsola Benincasa" di Napoli) è stata affrontata la questione di *Tito Livio e la storia di Roma nei Discorsi: la morte di Cesare*, indagando il rapporto presente tra Machiavelli e la fonte liviana, in modo particolare in relazione al concetto di popolo e l'importanza politica dei commenti sulla morte di Cesare.

Marco Geuna (Università di Milano) ha presentato una relazione-discussa in seguito da Alberto Fabris (Università di Venezia) - dedicata alla funzione civile della religione: un tentativo di genealogia. Geuna si è concentrato sul tema della religione degli antichi e dei moderni e sulle fonti della concezione machiavelliana della religione, centrale nella ricostruzione politica dei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. Machiavelli svolge, per Geuna, delle considerazioni sul ricorso dei legislatori alla religione per fondare gli Stati. Non si occupa di indagare le dottrine che si celano nelle diverse religioni, ma pone l'accento sulla funzione politica della religione. I vertici delle repubbliche o i principi devono mantenere la religione delle origini, anche se sanno che è falsa. La religione appare quindi come un mezzo nelle mani dei governanti di Roma per riordinare la repubblica. La religione svolge quindi una funzione civilizzante nella ricostruzione machiavelliana. Si sofferma anche sulla questione delle fonti della concezione della religione in Machiavelli, segnalando fra esse Polibio, Diodoro Siculo, Dionisio e Tito Livio, anche se per Geuna sono fondamentali le mediazioni degli autori classici tramite le edizioni e le traduzioni realizzate dall'umanesimo, in modo particolare da Poggio Bracciolini, Bartolomeo Scala e Marsilio Ficino.

Il seminario dedicato alle fonti letterarie, storiche e filosofiche del pensiero e delle opere di Machiavelli si è concluso con un dibattito fra i relatori relativo alla valutazione degli esiti dei lavori, ribadendo la grande vitalità degli studi machiavelliani e la necessità di proseguire un dialogo interdisciplinare e internazionale fra studiosi, mettendo a confronto le appassionate ricerche sull'opera del Segretario fiorentino.

DIE LITERARISCHEN, HISTORISCHEN UND PHILOSOPHISCHEN QUELLEN VON MACHIAVELLIS DENKEN UND WERK. LE FONTI LETTERARIE, STORICHE E FILOSOFICHE DEL PENSIERO E DELLE OPERE DI MACHIAVELLI - Convegno Internazionale - (Como-Villa Vigoni, 6-10 marzo 2023)

(THE LITERARY, HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL SOURCES OF MACHIAVELLI'S THOUGHT AND WORKS - International Conference - Como-Villa Vigoni, 6-10 March 2023)

FRANCESCA RUSSO

Università "Suor Orsola Benincasa" di Napoli

Dipartimento di Scienze formative, psicologiche
e della comunicazione

francesca.russo@unisob.na.it

ORCID: 0000-0003-1748-5051

EISSN 2037-0520

Recensioni/Reviews

A cura di G. Scichilone

FERNANDO CIARAMITARÒ, *Santo Oficio imperial. Dinámicas globales y el caso siciliano*, Gedisa-UACM, Barcelona-México, 2022, pp. 288.

Fernando Ciaramitarò's *Santo Oficio imperial. Dinámicas globales y el caso siciliano* offers a comprehensive approach to the study of the Spanish state Inquisition from its origins to the spread of that institution to all Spanish dominions in Europe, in the New World, and in Asia. Ciaramitarò's choice to include the Sicilian branch of the Spanish Inquisition in his global perspective as a telling case-study sheds light on the dynamics of government from afar. Ciaramitarò argues that the Aragonese experience rather than the Castilian was the important factor that later paved the way to imperial dominion.

Ciaramitarò's book is made up of two parts: the first analyzes the role of the Holy Office in the imperial structure from its origins to its function as a binding and unifying element that ensured religious uniformity and compliance. The second part focuses on the Spanish Inquisition in Sicily and its double function, as a bulwark against internal subversion and external threat, mainly from the Ottomans.

Ciaramitarò starts his examination of the Spanish Inquisition by inviting the readers to join him in a voyage that takes them through old and new interpretations and themes, giving a particular emphasis to questions concerning the definitions of empire, methodology, and geography, and a comprehensive analysis of the various inquisitorial districts: Aragonese, Castilian, Mediterranean, and Indian (i.e. American) arguing that the imperial Holy Office of the Inquisition served a double function, as disciplinary organ for the maintenance of socio-politically-religious order within the empire, and as a vigilant force intended to protect the frontiers of the Spanish monarchy (page 17).

Much of the first part is devoted to a review of the rich historiography on the Spanish Inquisition and examination of the various approaches. Ciaramitarò posits that notwithstanding the particularities of each dominion – Sicily, Naples, Flanders, and the New World – the Inquisition overrode local powers and politics by drawing its legitimacy from both the Church and the Spanish imperial authority. In his view, the crucial factor that motivated the Spanish monarchy in its support of the inquisition was the maintenance of religious uniformity and fidelity to the Catholic Faith. By wielding both monarchic

and religious authority, King Ferdinand of Aragon appropriated imperial powers and effectively became an emperor whose rule extended well beyond the Iberian kingdoms. In the later part of his reign Ferdinand bore the title of *Hispaniarum et Indiarum rex* and Ciaramitaro adds that he was also considered as *Inquisitor totius Hispaniae* (page 19). This astonishing title is actually confirmed by a quote from a document dated the 8th of February 1504: “*Todos dependeys de nos que somos el principal inquisidor.*” (Archivo Histórico Nacional, Inquisición, I, 243, fol. 125v, Medina del Campo, 1504, cited by Ciaramitaro, *Santo Oficio imperial*, p. 57).

Ciaramitaro describes and rejects certain conceptions of Empire that stress the economic, military, and political aspects of empire and imperialism. In his view, too much weight is given to the role of commercial routes, technology, migration, military power, political intervention, and the sovereignty of certain communities over other groups, all elements that ostensibly create the framework of empire. These, argues Ciaramitaro, do not provide sufficient explanation for the aims and function of past empires. He rejects scholarship of Marxist bend as well as post-modern theorists for providing a purely “laic” explanation for the histories of nations and empires while excluding the religious element from historical analysis. The work of Michael Hardt and Antonio Negri, *Empire* (London, 2000) meets with particular criticism for employing the term “empire” solely in order to describe the workings of contemporary capitalism and its innumerable manifestations of power. Ciaramitaro expresses his doubts for the definition of “empire” as a means for intercultural transfer, circulation of objects, customs, and similar ideas exemplified by Braudel’s vision of the Mediterranean world (F. Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, Translated from the French by S. Reynolds, New-York, 1975). This cultural exchange more often than not provoked hostility, incomprehension, and even war. To illustrate his own concept of empire, Ciaramitaro gives two examples: the Roman Empire and the Russian pre-communist polity. The legal system of both, he argues, was grounded in religious norms. In Roman civilization *imperium* (military and political power) and *ius* (law) were supposedly distinct, but in fact one could not exist without the other; only by Law could the ruler exercise his will or his policy. By drawing on this example, Ciaramitaro explains the Roman juridical system of “accusation” and legal criminal procedures in order to demonstrate how they were later adopted by the Inquisition. The “New Inquisition,” in his view, served the ruler to guarantee imperial peace, eliminate opposition, and maintain the moral order, all following the Roman example. Here Ciaramitaro overlooks the very useful work of Edward Peters who described in detail how the Roman

juridical system and criminal law were used by the medieval inquisition and later by the Spanish inquisition (E. Peters, *Inquisition*, New-York and London 1988). The other example, the Muskovite Empire of the Tsars, seems to offer a closer model to that of the Spanish monarchy. The Tsar's sovereignty melded with his religious authority as head of the Orthodox Church. Among the similarities noted by Ciaramitaro was the monarch's duty to promote the salvation of all Orthodox believers who formed a religious rather than a political community (page 32). Likewise, the authority of the Tsar was rooted in his religious position as defender of the True Faith, especially after Ivan IV (1533-1584) became recognized as *Basileus* (taking the place of the former Byzantine emperor whose position disappeared following the Ottoman conquest). And yet, despite its repressive methods, the Russian empire never had an Inquisition. It is perhaps worth mentioning the memorable scene in Dostoyevsky's novel *The Brothers Karamazov*, where the Grand Inquisitor is branded as a soulless manifestation of a foreign religious concept, a man of the Church who considers the returning Jesus a threat to social stability and asks him never to return again. This, as Dostoyevsky argued in the novel, was not the way of Orthodox Christianity (Dostoyevsky, *The Brothers Karamazov*, trans. Constance Garnett, New-York, 1976; on the significance of the Grand Inquisitor's scene in the *Brothers Karamazov*, see Peters, *Inquisition*, pp. 256-260).

In his analysis, Ciaramitaro lists the factors that led to the establishment of the New Inquisition that are summed up as follows: the monarchic union (between Aragon and Castile) that placed it at the head of Europe, the king's wish to exert control over ecclesiastical matters, the need to increase revenues for the conduct of war and maritime expansion, centralization and homogenization of society and consequently, to suppress and eliminate ethnic and religious minorities – Jews, Muslims, Judeo-*conversos*, and *Moriscos* – whose presence impeded the achievement of social peace. Finally, Ciaramitaro, accords a key role in these developments to the crusade rhetoric and the messianic exaltation surrounding the figure of Ferdinand of Aragon.

Ciaramitaro carefully traces the steps that built up the New Inquisition from its beginnings to its spread throughout the provinces of Castile and Aragon and Navarre, and then to the overseas dominions in Sicily, Sardinia, and the Canaries, to be followed by the creation of the *Santo Oficio de las Indias* first in Mexico and then in Peru. The New Inquisition was also active in the Low Countries. In each place it faced differing challenges, and while at first it acted mainly against crypto-Jews, it turned later against other suspect heterodox groups: *Moriscos*, Protestants (of varying stripes), and renegades. In

the New World its main concern was the problematic evangelization of the indigenous people.

In his meticulous description of the consolidation of the *Santo Oficio* in the various Spanish dominions, Ciaramitaro buttresses his thesis that the Spanish Inquisition served as an instrument for reinforcing the empire's absolute powers. Even in places where the Spanish monarchy failed to establish an inquisition "*a modo di Spagna*," such as Naples and Milan, the political authorities acted conjointly with the local bishops and inquisitors, and later with the Roman Inquisition.

The second part of Ciaramitaro's book is devoted to the establishment and workings of the Spanish Holy Office in Sicily. Similarly to his treatment of the general historiography of the Spanish Inquisition in the first part of his book, in the second part Ciaramitaro reviews the accumulated literature on the Sicilian branch of the inquisition, beginning with Antonio Franchina's *Breve rapporto del Tribunale* printed in 1744, going on to the discussion of modern and recent publications.

According to Ciaramitaro, the authority of the New Inquisition was limited by the natural borders of the island (i.e. the sea), and was not extended to Malta and Gozo where the medieval inquisition seems to have continued to fulfil its traditional role. The Sicilian branch served a double purpose: first and foremost to suppress the internal enemies and deviations within Sicilian society – the *conversos* of Jewish extraction, and then traitors suspected of "political infidelity" who threatened the unity with Spain; its second purpose was to confront the external enemy by forming an obstacle to the advance of Islam in the Mediterranean. Here Ciaramitaro cites the Sicilian historian Vittorio Sciuti Russi who described the Inquisition's view of Sicily as "*frontera y antemuralla de la cristiandad*." (V. Sciuti Russi, "La inquisición española en Sicilia," *Studia historica. Historia moderna*, 26 (2004), pp. 75-99).

Nevertheless, the process of establishing the Spanish Inquisition in Sicily was a lengthy one and in the final decade of the fifteenth century there were two inquisitions in Sicily, the medieval and the Spanish acting more or less jointly. The medieval inquisition was dismantled only with the publication of the edict of the 8th of November 1500.

Ciaramitaro draws attention to the particular status of the Sicilian monarchy that since the Middle-Ages was invested with the *legazia apostolica*, a privilege that made the king also a *legato a latere* of the papacy. This position gave the Sicilian monarch the right to intervene in controversies among the clergy and between laymen and clergy.

The privilege meant that the king's justice was exempt from papal intervention and appeals to Rome were prohibited (on the role of the Apostolic Legacy in this period, see also: G. Zito, *La Legazia Apostolica nel Cinquecento: avvio delle controversie e delle polemiche*, in *La Legazia Apostolica. Chiesa, potere e società in Sicilia in età medievale e moderna*, ed. S. Vacca, Caltanissetta-Roma 2000, pp. 115-166). The Inquisition inserted itself within the path already traced by the Apostolic Legacy. Ciaramitaro cites Denis Mack Smith who argued that by using this instrument, the sovereign could recruit certain Sicilians in order to suppress others (page 162) (D. Mack Smith, *Storia della Sicilia medievale e moderna*, Roma-Bari, 1973, I, p. 203). And yet, most of the inquisitorial bureaucracy was composed of Spanish officials and only a few locals. Here I have to add my own observation that in the initial stages of inquisitorial activity, most familiars, judges of confiscations, notaries, and even the advocate were locals. (N. Zeldes, *The Former Jews of this Kingdom. Sicilian Converts after the Expulsion 1492-1516*, Leiden, 2003, pp.152-153, 165, 204-205). This changed later.

Ciaramitaro summarizes the Sicilian aspects of the Jewish and *converso* question, stressing the Sicilians' opposition to the expulsion was countered by the king's response that he has the prerogative to exercise his power and his will on that matter (page 165). The decision was therefore not a result of local pressures, and it disregarded the will and economic interests of the locals. Ciaramitaro follows Francesco Renda regarding the Sicilian decree of expulsion by arguing that it was specifically adapted to the particularities of Sicily and was therefore different from its Iberian equivalents (page 166). Unfortunately, Renda compared the Sicilian version of the edict with the Castilian, overlooking the fact that it shared most articles and reasonings (including the accusation of usury) with the Aragonese version. The Sicilian edict of expulsion is an almost exact rendition of the edict formulated by the chancellery of Ferdinand for all the kingdoms and territories of the Crown of Aragon. The original Aragonese text has been published by Rafael Conde y Delgado de Molina, *La Expulsión de los Judíos de la Corona de Aragón* (F. Renda, *La fine del giudaismo siciliano*, Palermo, Sellerio, 1993, pp. 96-108. Edict of Aragon: Rafael Conde y Delgado de Molina, *La Expulsión de los Judíos de la Corona de Aragón*, 1991, pp. 41-44. For the better known Castilian edict, see: L. Suárez-Fernández, *Documentos acerca de la Expulsión de los Judíos*, Valladolid: Ediciones Aldecoa, 1964: pp. 391-395. The differences between the Castilian and the Aragonese versions are discussed by M. Orfali and M. Dolader, *An Examination of the Texts of the General Edict of Expulsion*, Hebrew, *Peamim* 46/47, 1991, pp. 148-168, text of the Aragonese edict: *Ibid.*, pp. 164-167). It

is a small error but a very persistent one that keeps showing up in works that discuss the Sicilian expulsion.

Ciaramitaro defines his work as a political and institutional history of the Inquisition rather than a “History from Below,” that focuses on individuals who were processed by the inquisition, biographies of the officials of the Holy Office, and the like (page 21). And so, guided by the same objective, Ciaramitaro deftly weaves an overview of inquisitorial activity in Sicily that covers a long period, from its initial pursuit of conversos of Jewish origins to its turn against Lutherans, Bigamists, and other groups that presented a threat to social stability, religious uniformity or imperial goals, until its final dismantling in the eighteenth century. Ciaramitaro draws attention to the continuous conflict between local interests and imperial policy. He distinguishes between the hostile attitudes towards Judeo-*conversos* in the Iberian societies that led the majority to support inquisitorial activity against them, and the opposition of the Sicilian upper classes and urban elites to the persecution of the *neofiti* (the term used in Sicily for converts). Moreover, racial discrimination and purity of blood notions were totally foreign to the Sicilian world view, contrary to the Iberian situation. The Sicilian elites tried time and again to suppress or at least limit the powers exercised by the Spanish inquisition. In 1516 Sicilian rebels headed by the Count of Cammarata tried to “liberate the kingdom from tyranny” and rid it of the Inquisition, but the open revolt failed. In 1535, following the conquest of Tunis, and the coming of Emperor Charles V to Palermo, the Sicilian Parliament reached an accord with the emperor who agreed to suspend the Inquisition’s penal jurisdiction for five years which were then extended to ten years. The accord was prompted by hopes of a religious compromise between Catholicism and Lutheranism that failed to be reached. Between 1545 and 1546 the Spanish Inquisition in Sicily regained full jurisdiction in matters spiritual and temporal. With the renewal of inquisitorial activity, Lutherans, Calvinists, and other presumed heretics appeared at the public *Auto de fe* of 1547 together with some *conversos*. Even the attempts of the viceroys to limit the powers of the Spanish Inquisition met with only temporary and limited success. Notably, Viceroy Juan de Vega (1547-1557) tried to defend royal jurisdiction in Sicily and entrust some types of offenses – bigamy, witchcraft, magical practises – to the jurisdiction of the local ecclesiastical courts. This attempt was countered by the strong opposition of the Inquisitor General Fernando de Valdés. A telling point is that from mid-sixteenth century onwards, the Inquisition did not confine itself anymore to questions of faith and considered itself also guardian of morality, thus prosecuting bigamists, sodomites, usurers, and so on. Other viceroys tried to assert their

primacy but in the end the Spanish inquisition prevailed. Even open revolts did not dent the essential powers of the Inquisition. In time the Inquisition's role was acknowledged as necessary for preserving social stability and maintaining political equilibrium.

The continuous state of war and Sicily's frontier position turned the Inquisition into a barrier against Islamic incursions. Moreover, it turned out to be an important instrument in dealing with the numerous captives brought to Sicily and imprisoned or sold as slaves, as well the renegades, Christians who became Muslims following their captivity in Islamic lands. The latter were prosecuted on their return (or capture). The huge number of inquisition familiars in Sicily also played a crucial role in the control exercised by the Inquisition and the fear it instilled. The inquisition continued to play a political and religious role under the Habsburgs. The Austrians attempted to reinforce the inquisition's hold on Sicily and to that end was staged in 1724 the last impressive Auto de fe that took place in Palermo. The victims were Christian mystics or holders of unorthodox views, and none were of Jewish or Muslim origins.

In 1734, following the dynastic wars of the first half of the eighteenth century, the island was conquered by the Bourbon dynasty and the inquisition and its officials were "nationalized," that is, became independent of the Spanish *Suprema*. Under the new dynasty the Holy Office ceased to be an intrinsic part of the monarchy and essential to its ideology and it lost even its role as defender of royal absolutism. Its decline was brought about in 1749 by the Enlightenment guided policy of Bernardo Tanucci, Prime Minister at the Neapolitan court of Charles III, king of the Two Sicilies. Tanucci abolished all the privilege laws also forbidding nobles from joining the ranks of the familiars. According to Ciaramitaro, this measure ended the old bond between the inquisition and the Sicilian aristocracy. Towards the 1770s the Bourbon dynasty decided to abolish the Holy Office in Sicily, but the formal end came in 1782-1783 during the administration of Viceroy Domenico Caracciolo.

Taking into account various estimates, Ciaramitaro concludes that the Sicilian branch of the Spanish inquisition processed between 5,000 and 6,500 individuals, among them about 1,900 of Jewish origins. During its three hundred years of activity only 500 were condemned to the stake (page 207). Ciaramitaro adopts Antonio Maravall's thesis regarding the politicisation of the Spanish Church (and the Sicilian) that began in the last decades of the fifteenth century as it became an instrument serving the interests of the monarchy (A. Maravall, *Estado moderno y mentalidad social (siglos XV a XVII)*, Madrid, Revista de Occidente, 1972, Vol. 1). In Sicily this collaboration was reinforced by the concept of the Apostolic Legacy.

This structure began to disintegrate during the eighteenth century till the complete abolition of the inquisition.

Ciaramitaro sums up his study of the role played by the inquisition in Sicily by arguing that notwithstanding the difficulties, the inquisitors managed to fulfil King Ferdinand's desire for homogenization; moreover, their efforts kept Sicily within the orbit of Catholicism and as part of the Western World. In his judgement, it was the "dirty work" of the Holy Office judges that ensured this.

Nadia Zeldes

GIUSEPPE CAMPAGNA, *Ad decus et gloriam civitatis. Religione civica e lotta municipale nella Sicilia moderna*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2022, pp. 172.

Nell'intento di fornire una chiave di lettura che potesse spiegare la scelta della monarchia spagnola di preferire Catania a Palermo per la fondazione del primo *Studium generale* (1434) nel Regno di Sicilia, Daniela Novarese ne individuava le motivazioni più significative nel "policentrismo" quale «preciso progetto culturale, a forte valenza politica, posto in essere con successo dai sovrani spagnoli in Sicilia allo scopo di mantenere in vita equilibri assai delicati. Un disegno volto a bloccare l'emergere di un centro decisionale (economico, politico e culturale) intorno al quale potessero coagularsi forze ed interessi capaci di opporsi alla corona» (*Policentrismo e politica culturale nella Sicilia spagnola* in G. P. Brizzi, J. Verger (a cura di), *Le Università minori in Europa*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1998, pp. 317-336).

Di fatti, se per un verso, l'istituzione del *Siculorum Gymnasium* faceva della città etnea una sorta di capitale culturale, per altro verso, Palermo da sede della corte, degli uffici centrali dell'amministrazione e dei grandi tribunali del Regno rappresentava saldamente il ruolo di città istituzionale e perfettamente integrata alla monarchia.

In un siffatto scenario, Messina rivestiva una posizione tutt'altro che secondaria. Forte della sua tradizione mercantile, dei suoi *privilegi* e del carattere autonomistico-pattizio nella gestione del potere con la corona, la città dello Stretto, per dirla con Placido Reina, era arrivata a conquistare una «forma di vivere quasi di Repubblica».

È proprio nelle peculiarità di questa eccentrica distribuzione dei poteri monarchici nella Sicilia di età moderna che si inserisce l'analisi storiografica di Giuseppe Campagna, il quale, con il volume *Ad decus et gloriam civitatis*, dimostra che il tema del ruolo delle città siciliane, dei localismi e della diversità di approcci alla corona, non ha ancora esaurito la sua originalità e il suo fascino, specie se li si colloca nel contesto dello scontro tra Messina e Palermo: entrambe

protagoniste di un'escalation volta a realizzare la propria ambizione a divenire *prima sedes et Regni caput*.

Il *file rouge* che Campagna consegna al lettore per affrontare una parabola lunga tre secoli (XV, XVI e XVII) è quello dell'uso della «religione civica» nell'esperienza siciliana, intesa dall'autore come «nascita, rinnovamento o reinvenzione di culti legati a figure di santità, soprattutto locali, per legittimarsi e nobilitarsi agli occhi della monarchia spagnola e delle città rivali». Campagna approfondisce questo meccanismo proiettando un cono di luce sul caso messinese considerato un vero e proprio «terreno privilegiato» dal punto di vista della promozione dei culti civici e della elaborazione delle cosiddette «*piae fraudes*».

La struttura del testo, pur non seguendo una precisa progressività cronologica, si articola in quattro agili capitoli.

Il primo di questi parte dagli albori del Quattrocento allorché Messina, in seguito alla concessione del *contra privilegium*, assume consapevolezza del proprio disegno egemonico e lancia la sua sfida a Palermo. Da lì in avanti l'*élite* politica peloritana avvierà un ambizioso progetto di ricostruzione dell'immagine della città realizzato attraverso precise strategie.

Anzitutto l'esaltazione delle leggende di carattere storico-eziologico come quella della zona falcata e quella dei giganti, miti che, secondo Campagna, conserverebbero «il comune denominatore della priorità della fondazione messinese rispetto agli altri centri isolani e, specialmente Palermo».

Nella medesima prospettiva di veicolare l'ideologia della grandezza peloritana si collocano la battaglia per ottenere uno *Studium generale* che ponesse fine al monopolio dell'ateneo catanese (di fatto interrotto solo a metà del Cinquecento) e la poderosa trasformazione dell'assetto urbano compiuta attraverso l'edificazione di opere magnificenti che potessero concorrere all'altrettanta grandiosità di quelle palermitane. La fontana del Nettuno e quella di Orione, entrambe frutto del genio artistico montorsoliano, il Grande Teatro Marittimo, i lavori di ristrutturazione del Palazzo Reale e l'antistante statua del Don Giovanni d'Austria sono solo alcune delle bellezze scultoree e architettoniche descritte da Giuseppe Campagna con dovizia di particolari carichi di forza immaginifica.

La seconda e la terza parte costituiscono indubbiamente il cuore pulsante del volume. Qui l'autore si sofferma in particolare sulla congiuntura tra l'origine apostolica della Chiesa peloritana e il culto dell'ambasceria mariana che, dopo una fase di quiescenza per buona parte del Cinquecento, viene innalzata, come scrive Campagna, a «patente della primazia politico-religiosa peloritana sul resto del *Regnum*»: un'evoluzione che in estrema sintesi si esaurisce nel passag-

gio «dalla Lettera della Madonna alla Madonna della Lettera» secondo la felice formula utilizzata da Giovan Giuseppe Mellusi. (*Dalla Lettera della Madonna alla Madonna della Lettera. Nascita e fortune di una credenza messinese*, in «Archivio Storico messinese» n. 93, 2012, pp. 237-261).

Oltre alle tappe che hanno scandito la scoperta, lo sviluppo e la celebrazione del più importante culto della missiva della Vergine Maria, Campagna riserva una trattazione non meno accurata e rigorosa agli altri culti che Messina aveva assunto a *totem* ideologici della supremazia peloritana.

Ci riferiamo *in primis* all'*inventio* e alla celebrazione delle reliquie dei santi martiri Placido e compagni ma anche a tutta la moltitudine di altre reliquie come Santa Ninfa martire e i primi santi apostolici quali erano Barchirio ed Eleuterio. E ancora Vittorio Angelica, la bretonne sant'Orsola e a le altre santità civiche che andavano a completare un vero e proprio *pantheon* cittadino volto, ora a enfatizzare la fondazione paolina del cristianesimo locale, ora a confermare il perpetuarsi della *fidelitas* messinese alla corona spagnola, sempre nel fine ultimo di scalzare Palermo nella contesa alla primazia.

Gli anni successivi alla fallita rivolta antispagnola (1674-1678) segnano la fase discendente della parabola dell'imperialismo religioso messinese. Di fatti, malgrado un rinnovato interesse verso il culto dell'epistola mariana, siamo più che altro di fronte a quelli che, nell'ultima parte del suo volume, Giuseppe Campagna definisce tentativi di «veicolare il redivivo messaggio delle sempre più anacronistiche aspirazioni peloritane». Questo *revival* del passato sarà destinato a spegnersi definitivamente con la peste del 1743 ultima tappa di un declino economico e politico già in divenire dal 1678: anno in cui Messina aveva visto estinguersi l'ideale autonomistico e pararepubblicano che aveva connotato il carattere della città rispetto alla rivale Palermo.

Per esigenze di sintesi non ci si soffermerà su alcuni racconti come quello del *vascelluzzo* e delle *antiche mazze di ferro*, episodi probabilmente minori se considerati nell'economia complessiva del volume ma di certo essenziali per una migliore comprensione dell'utilizzo agiografico di quei simboli cittadini che facevano da corollario alle santità civiche sin qui richiamate.

Vale la pena, in conclusione, di riflettere attorno al fatto che sebbene i fasti narrati da Campagna affondino le proprie radici nella Sicilia e, in particolare, nella Messina di età moderna, alcuni di questi sono ancora pienamente parte della tradizione popolare cittadina e, per quanto ormai relegati a una giusta dimensione antropologica ed etnografica, confluiscono pur sempre in quel patrimonio di valori sto-

rici necessari a preservare la cultura identitaria di un'intera comunità.

Marco Carone

GIORGIO BARBERIS, ANDREA CATANZARO, FEDERICA FALCHI, ANNA RITA GABELLONE, CARLO MORGANTI, STEFANO QUIRICO, ANDREA SERRA (a cura di), *Identità in transito. Percorsi di riconoscimento politico*, Vicenza, Ronzani, 2023, pp. 272.

Continuazione del progetto iniziato con la pubblicazione di *Libertà, uguaglianza e sicurezza. Un dibattito fra storia del pensiero e teoria politica* (2020), il volume *Identità in transito. Percorsi di riconoscimento*, edito da Ronzani, si sofferma, come suggerisce il titolo stesso, su un tema classico quanto di pressante attualità, «pluridimensionale» e «che investe più linee di ricerca» (p. 10).

Pluridimensionalità che ben emerge dai contributi che compongono le quattro sezioni in cui si articola il testo, ognuna rispondente a una macroarea tematica entro cui delineare l'idea di identità.

È così che la prima sezione di saggi propone una declinazione del concetto di straniero come *alter*.

Alter è lo scozzese descritto nel saggio di Spartaco Pupo che, nel XVIII secolo, all'indomani dell'unione con gli Inglesi nel regno di Gran Bretagna, visto come figlio di una landa primitiva e abietta, è considerato indegno dell'Inghilterra della *Magna Charta Libertatum* e della *Glorious Revolution* e diventa vittima di una campagna discriminatoria e scotofoba.

Alter è anche il barbaro delineato da Italia Cannataro che, per un curioso gioco degli eventi, diventa l'autoctono. Quando nel XIX secolo l'Argentina deve costruire il proprio Stato, infatti, si avvia il processo di costruzione che deve ridefinire il cittadino ideale, fruitore di diritti politici, repubblicano, europeo o nordamericano naturalizzato argentino e allora la figura dell'indio, del nero, del gaucho «furono quelle alterità che rifinirono l'identità nazionale attraverso la distanza e l'esclusione» (p. 43).

Alter è la donna del saggio di Silvia Benussi che analizza, mettendone in luce aporie e criticità, la legislazione italiana in tema di violenza di genere.

Ma è senz'altro l'elemento del muro e della soglia a definire l'identità dell'altro, perché, come scrive Andrea Serra analizzando i romanzi, rispettivamente di Evgenij Zamjatin e di Aldous Huxley, *My* e *Brave New World*, «Muraglia e riserva sono due luoghi fisicamente separati dalla comunità razionale, ma è evidente come questa distanza, oltre all'elemento fisico, contenga soprattutto la metafora di un'opposizione ideale, valoriale, esistenziale» (p. 54).

Concetto separatore-escludente del muro che torna nel saggio di Anna Di Bello, il quale parte dalla ricostruzione dell'idea di straniero per giungere a pensatori come Simmel, Schütz, Waldenfels che, in rapporto al "confine" e alla "soglia" hanno studiato la portata dell'incontro con l'altro, la sua eventuale inclusione, assimilazione o repulsione. Perché l'alterità non è solo minaccia e il confine non è solo sinonimo di chiusura, ma può divenire soglia che invita al passaggio, permettendo la relazione tra soggetti umani.

Tali temi lasciano il posto, nella seconda sezione del volume, all'analisi di altri aspetti e altre criticità dell'"identità".

Uno dei temi con il quale si deve ancora fare i conti, spiega ad esempio Stefania Mazzone riprendendo autori quali Arendt, Agamben e Bauman, è quello del *campo*, come luogo di emergenza di un'umanità in eccedenza, in sovrappiù; del campo come ipotesi di incarnazione di un confine che non può che essere politico, unito al destino di chi li abita.

Sfera della produzione e della riproduzione sociale che riconduce alla questione dei diritti analizzata nel saggio di Alessandro Simoncini prendendo spunto dai testi di Étienne Balibar e in particolare dalla sua proposta di un diritto internazionale dell'ospitalità.

La stessa democrazia, quindi, non è totalmente al riparo da forme discriminatorie, e su questo aspetto si concentra Gian Luca Sanna, analizzando la democrazia societaria in Ronald Dworkin.

Infine, il saggio di Giorgio Barberis ha come fulcro il concetto di identità connesso a quello di nazionalismo con particolare riferimento all'indipendentismo catalano: «l'identità è un insieme enorme di ambiti differenti di cui è impossibile dare una rappresentazione completa. Identità è una fede religiosa, una visione culturale e antropologica, un contesto familiare, un interesse condiviso, ma soprattutto l'appartenenza a una comunità, etnica o politica, un ambito territoriale di riferimento; una storia, una cultura e delle norme condivise; un patrimonio di idee, di esperienze, di ricordi, di sentimenti, che creano un legame, più o meno profondo, ma comunque imprescindibile. Di qui il nesso strettissimo con l'idea di nazione» (p. 17).

I saggi della terza sezione «pongono in luce l'ambiguità semantica e politica che, nel rapporto con una comunità altra, può investire la figura dello straniero» (p. 18).

Così Andrea Catanzaro, nel suo saggio, utilizza i paradigmi del *turista* e del *viaggiatore* per rileggere la figura di Odisseo, facendo emergere la doppia natura politica e ambigua vissuta dallo *xénos*: accolto e accettato come turista, scacciato e aggredito come viaggiatore vagabondo.

"Altro" scacciato e aggredito, per il quale spesso l'esilio si rivela l'unica via di scampo, come accade, spiega il contributo di Carlo

Morganti, per i patrioti impegnati nei moti ottocenteschi e nel Risorgimento italiano, tra cui Giovita Scalvini.

Esuli dell'Ottocento che scelgono come meta privilegiata Londra, che costituisce così lo sfondo in cui si snodano le esperienze umane di molti intellettuali e patrioti europei come Alexander Herzen e Giuseppe Mazzini. Il primo, protagonista del saggio di Alessandro Dividus, vive un'esperienza di ospitalità virtuosa, nella quale le relazioni tra le parti interagiscono senza frizioni contribuendo al dialogo e all'arricchimento reciproco. Il secondo, su cui si concentra Federica Falchi, resta una figura controversa, tanto da vedersi violata la corrispondenza da parte del Governo inglese preoccupato per le conseguenze che avrebbe potuto subire il paese a causa dell'attività cospirativa dell'ospite.

Ancora, l'esilio è un rifugio intimo per chi come Ignazio Silone, protagonista del saggio di Luigi Mastrangelo, sceglie di privilegiare la dimensione della riflessione e della scrittura rispetto a quella della politica attiva, cosicché la sua «profonda e intima vocazione democratica e antitotalitaria» trova posto nei suoi romanzi e fruisce del clima che si respira in Svizzera «da secoli avvezza alla pratica della libertà e della democrazia» (p. 210).

Infine, i saggi raccolti nell'ultima sezione del volume spostano l'asse della trattazione in Europa, «mettendo peraltro in luce le difficoltà con cui la tensione verso un orizzonte politico europeo convive con altri richiami e appartenenze, di matrice nazionale o globale» (p. 20).

Così il George Bernard Shaw del saggio di Anna Rita Gabellone, sebbene favorevole all'imperialismo coloniale, visto come risorsa per la civilizzazione, è pervaso da un'ispirazione cosmopolitica tale da ipotizzare la costruzione di una federazione mondiale.

Cosmopolitismo avvalorato anche da David Mitrany, cui è dedicato il contributo di Stefano Parodi, ma che è perseguibile solo a patto di neutralizzare la sfera propriamente politica dello Stato-nazione identitario e rissoso.

L'età degli euroscetticismi è, invece, al centro dell'analisi di Stefano Quirico che mette in luce come la reazione antieuropea sia strettamente connessa alla spoliticizzazione innescata della globalizzazione contro cui si invoca o una restaurazione della sovranità statale come veicolo per ripristinare il primato della politica o la libera aggregazione delle comunità subnazionali in forme istituzionali superiori e autonome.

Un'impetosa requisitoria sulle aporie dell'UE è condotta infine da Giulia Maria Gallotta, che si concentra sulla questione migratoria e su come questa sia regolamentata da una legislazione comunitaria

non priva di elementi contraddittori e discriminatori verso alcune categorie di migranti vittime di una vera e propria spersonalizzazione.

Questo, in sintesi, l'itinerario che i lettori trovano in *Identità in transito*, «un'indagine poliedrica» che si sviluppa attraverso percorsi di pensiero e di teoria politica volti a restituire un quadro d'insieme «variegato, ma, auspicabilmente, quanto più possibile puntuale» nel tentativo di rispondere agli interrogativi *chi sono io?* e *chi sono io in relazione all'altro?*, «una questione che costituisce ancora oggi la premessa e al contempo la sfida del vivere in comunità organizzate» (p. 22).

Anna Di Bello

ALBERTO MINGARDI, *Capitalismo*, il Mulino, Bologna 2023, pp. 167.

In musica, il suono che cade in levare, anziché in battere, si dice sia “controtempo”, perché in contrasto ritmico con il resto del fraseggio. *Capitalismo* è il titolo del nuovo libro di Alberto Mingardi – Professore di Storia del pensiero politico all'Università IULM di Milano e direttore dell'Istituto Bruno Leoni, di cui peraltro co-fondatore – ed è in questo senso una “parola controtempo”, l'ultima di quelle scelte dal Mulino per la sua omonima e fortunata Collana, assieme a “Saggezza” e “Sapere”, “Progresso” e “Buio”, “Sovranità” e “Frontiere”, e altre ancora. “Parola controtempo” è dunque il capitalismo, perché ancor oggi il capitalismo, che pure conserva il suo status di *mainstream* economico nonostante gli interventismi pubblici all'insegna del salvifico keynesismo, che da circa un secolo ha il suo manifesto ne *La fine del laissez-faire*, procede nell'immaginario collettivo con andamento sincopato, risuonando quale elemento di *dis*-accordo all'interno di una corallità di voci, più o meno intellettuali, più o meno triviali, che gli si leva contro.

Ieri, il capitalismo industriale è stato accusato di aver «inventato» l'operaio e lo sfruttamento del lavoratore, se non addirittura la povertà, come se la povertà non fosse mai esistita prima. In seguito, con l'estensione del mercato a livello globale, è stato accusato di aver fatto «esplosione» le disuguaglianze, facendo i ricchi sempre più ricchi e i poveri sempre più poveri. Oggi, per via del suo spirito utilitarista è accusato di consumare le risorse naturali fino alla distruzione del pianeta Terra. E da sempre, per il suo fondare sulla proprietà privata, è accusato di «corruzione», poiché «schiaccia uomini e donne sulla dimensione materiale, erode il sentimento di comunità e persino la razionalità stessa, innescando la bramosia del possesso» (p. 115).

Il capitalismo è per molti un nuovo Re Mida, meritatamente afflitto dalla sua stessa bramosia. Lo Stato, invece, quando gli si chiedono soluzioni – che talvolta vengono offerte con la formula compromisso-

ria all'italiana di «dirigismo temperato dalle autocertificazioni» (p. 165) –, assomiglia a quel Dioniso che, implorato, interviene come un *deus ex machina* a salvare magnanimamente il re della Frigia dal tragico epilogo della sua avidità.

Il libro racconta un'altra storia e il suo autore, che nel 2019 ha pubblicato *La verità, vi prego, sul neoliberalismo*, dimostra ancora una volta di saper padroneggiare materie controverse: lì, smontava i complottismi su un presunto Nuovo Ordine Mondiale ordito dai montepeleleriniani & Co., ridimensionando la pervasività delle politiche neoliberiste; qui, scardina i pregiudizi su un detestato sistema economico, riflettendo sull'esistenza di alternative praticabili – e a chi aspetta ansioso la fine del capitalismo Mingardi suggerisce di chiedersi: «Ma per sostituirlo con cosa?». Se non fosse per la sua collocazione editoriale, il libro potrebbe intitolarsi *La verità, vi prego, sul capitalismo*, mirando a “setacciare” le diverse opinioni in merito al capitalismo per isolarne la veridicità.

Alla ricerca della verità, dunque, Mingardi avverte il lettore fin dall'incipit di alcune erroneità che gravano sulla parola stessa “capitalismo”: «Capitalismo è una parola sbagliata. *Pensata sbagliata, costruita sbagliata*» (p. 7). Coniata nel 1902 da Sombart per designare «un'organizzazione economica di scambio dominata dal principio del profitto e del razionalismo economico», risulta poi una «parola sbagliata» perché incentrata esageratamente sul ruolo del capitale. Infatti, non tiene conto né del fenomeno dell'accumulazione, che coinvolge sia il capitale materiale che il capitale umano, essendo la vita dell'uomo cumulativa di conoscenze e competenze, né della necessità dell'investimento continuo dei profitti per generare crescita economica e mobilità sociale – entrambe impensabili prima della Rivoluzione industriale. «I quattrini devono essere *investiti*. Finché restano nelle casseforti non producono niente. Possono moltiplicarsi solo quando vengono messi al servizio *degli altri*» (p. 18) – sostiene l'autore, dando del capitalismo consumistico di massa una chiave di lettura antitetica a quella più accreditata, che vuole il libero mercato governato dall'egoistico individualismo acquisitivo. Né tantomeno riconosce il peso maggiore dell'innovazione rispetto all'accumulazione di capitale, come ha rilevato la storica dell'economia Deirdre N. McCloskey, suggerendo di chiamare, con maggiore precisione, il capitalismo «innovismo» (p. 21). Il cui «sale» sta nella creatività umana, artefice di quella scienza-tecnica senza la quale il capitalismo non potrebbe operare: «C'è un rapporto stretto tra scienza moderna e capitalismo. Il secondo trasforma le intuizioni della prima in prodotti smerciati su larga scala, la prima si avvale degli strumenti prodotti in nome del secondo», e, assieme, sfidano l'approccio tradizionale alla politica mal sopportando la scienza «gli argomenti *ex autoritate*», arruolando il capi-

talismo «nuovi ceti assai impazienti coi detentori tradizionali dell'autorità» (p. 42). In qualche modo, tiene a puntualizzare Mingardi, «scienza e capitalismo sono uniti da una premessa *egualitaria*».

Ancora, un problema si annida nella parola stessa «capitalismo» per via del suo «ismo» che non è realmente tale, non rispondendo a «un insieme di idee e precetti più o meno coerenti» (p. 21), come nel caso di teorie economiche e politiche, le quali in special modo – vedi ad esempio il liberalismo, il socialismo, il nazionalismo – sono *programmi* di ricostruzione o restauro sociale con tanto di Manifesto specifico. A chi usa la parola capitalismo per insinuare che l'economia della Rivoluzione industriale ha prodotto «qualcosa di simile», Mingardi controbatte che essa indica l'«esatto opposto di un “progetto” coerente» (p. 22) e che semmai il suo «ismo» va interpretato nel senso di una «condizione o attitudine» che fa «capitalistica» una società attraverso credenze e istituzioni favorevoli, ricomprese nella categoria ampia e porosa della «libertà economica» – ovvero la «libertà di scegliere» dei consumatori congiuntamente alla «libertà di farsi scegliere» dei produttori – e determinanti il modo di selezione dei progetti.

Ed ecco quindi una prima, del tutto originale, definizione di capitalismo come un «setaccio invisibile» dei progetti in base al criterio della convenienza, monitorata dal «mutevole gradimento» dei consumatori – a sua volta dipendente dalle esigenze e dai bisogni considerati tali in un certo momento dagli stessi consumatori –, e tarata sul prezzo – anch'esso mutevole e multiplo. C'è infatti il prezzo delle materie prime che i produttori sono disposti a pagare, quello del lavoro per il quale i lavoratori sono disposti a fornire la loro prestazione, e quello del prodotto finale che i consumatori sono, presumibilmente, disposti a pagare, facendola così da «sovrani». Come sottolinea Mingardi, sulla scia di Ludwig von Mises, è attraverso i prezzi che tutte le scelte economiche vengono «sintetizzate», indirizzando le decisioni sia degli operatori che dei consumatori (p. 157). Altrimenti il capitalismo non sarebbe quel «grande processo di *razionalizzazione*» – già individuato da Weber – consistente appunto nell'«insegnare a tutti, ai suoi protagonisti come ai suoi comprimari, a far di conto, per migliorare la rispettiva resa e sprecare quanto meno possibile risorse» (p. 90), nel raggiungimento degli obiettivi fissati. Così dalla sua stessa natura di «setaccio» il capitalismo/innovismo è condannato a una continua «distruzione creativa» – per usare un termine d'ispirazione marxiana popolarizzato da Schumpeter –, un processo a somma positiva, invero, se si soppesano i vantaggi della creazione rispetto agli svantaggi della distruzione.

Pur avvertito delle «*esternalità*» intrinseche al processo produttivo di per sé – ovvero «gli effetti che ricadono su persone che non ne

traggono beneficio» (p. 48) –, Mingardi ricorda, dati alla mano, come il «meccanismo produttivo capitalistico», stimolato dalla crescente massificazione da un lato e favorito dalla crescente tecnologizzazione dall'altro, abbia prodotto quel *great enrichment*, così detto da McCloskey nell'eco di Schumpeter, consistente nel «lusso di ieri a buon mercato di oggi», che torna di maggior vantaggio ai poveri rispetto ai ricchi: «l'illuminazione elettrica non è un gran regalo per chi ha soldi abbastanza per acquistare un numero sufficiente di candele, e pagare la servitù occorrente ad accudirvi», aveva rilevato Schumpeter, «i surgelati non servono a molto a chi abbia una cuoca che gli prepara il pranzo» (p. 68), aggiunge Mingardi. Il successo del capitalismo non è stato quello di fornire più calze di seta alle regine, ma di mettere le calze di seta alla portata delle giovani operaie industriali, in cambio di uno sforzo di lavoro continuamente decrescente – perché il capitalismo è anche questo: la sostituzione progressiva dei lavori più faticosi sul piano fisico con lavori sempre meno faticosi, grazie alla tecnologia. Senza il capitalismo «non avremmo avuto né il treno né l'aeroplano, non ci sarebbero le reti a banda larga, non ci avremmo messo meno di un anno per sviluppare cinque vaccini contro il Covid-19» (p. 17). Insomma, nel continuo alternarsi di «vincitori e vinti» il mondo è cresciuto ed è progredito, grazie anche alla globalizzazione degli ultimi vent'anni, che ha segnato, attraverso l'estensione del mercato, un'altra importantissima «tappa» del *great enrichment*: gli standard di vita sono incredibilmente migliorati, la vita si è allungata, la popolazione è aumentata (di 2 miliardi dal 1990 a oggi), la scolarizzazione si è diffusa, le disuguaglianze si sono ridotte, se si tiene conto della diminuzione della percentuale della popolazione mondiale sotto la soglia di povertà (fissata a livello internazionale a 1,90 dollari al giorno) dal 37% nel 1990 al 10% nel 2020.

In quest'ottica, a giudicare dal cambiamento senza precedenti prodotto dal capitalismo, il contesto più favorevole della storia risulta essere quello degli ultimi duecentocinquanta anni, da quando per la prima volta, come scrisse lo storico Thomas Ashton, «una grandinata di strumenti» si abbatté sull'Inghilterra dando inizio alla Rivoluzione industriale, «la più rivoluzionaria delle rivoluzioni». Una rivoluzione però *sui generis*, non avendo né «un suo 14 luglio», né un Robespierre, né un eroe-leader, né, come detto, un Manifesto – e di fatto, più che una rivoluzione è stata un processo, che perdura tuttora con strumenti e novità tecnologiche che continuano a grandinare sulla nostra vita (p. 55). E così come l'economia di mercato è per definizione «anti-eroica», il capitalismo è «anarchico», essendo, privo com'è di un'unica cabina di regia, «un sistema nel quale le decisioni sono prese in modo *decentrato*» e in condizioni di libertà economica, tarata esclusivamente sul criterio del profitto. Così che il capitalismo risulta

essere una sorta di «*puzzle*», i cui protagonisti provano a incastrarne le tessere per mezzo dei prezzi, che non sono «semplici cartellini attaccati a un bene di consumo», bensì «il portato della storia di un certo bene o servizio» (p. 110), facente funzione di bussola per le decisioni imprenditoriali.

Ma se i prezzi vengono falsati da ingerenze politiche volte a ricondurre all'ordine l'anarchia del mercato, come avviene nelle economie pianificate o nelle economie miste, vuoi direttamente con progetti globali, vuoi indirettamente con politiche monetarie, cosa accade? Cosa accade quando alla razionalizzazione del processo produttivo viene sostituito il razionalismo costruttivista, mutuato da quel «razionalismo – costruttivista – in politica» in cui Michael Oakeshott ha individuato uno degli ingredienti tipici della modernità? Quando a trovare «soluzioni» ai «problemi» sono Marx e Keynes, gli indiscussi campioni del razionalismo, nella convinzione che alla politica si debba «chiedere», poiché essa possiede gli strumenti tecnologici e organizzativi «per rassettarci la vita, per darle un senso e un nitore nuovo... per forgiare “un uomo nuovo”», che allo Stato si debba accordare una continua espansione perimetrale e un crescente potere, che all'organizzazione sociale si debba applicare il metodo scientifico, che un ecosistema debba essere trattato come «un grosso meccanismo» con una mente da ingegnere, che tutta la società come tutta l'economia debba essere trasformata in una «grande fabbrica, con un'unica cabina di regia» (p. 105), ecco allora i totalitarismi – che non sono l'esito del sonno della ragione, pensiero autoconsolatorio, bensì delle cosiddette «idee assassine» di Robert Conquest –, ecco allora il profilarsi di guerre, ecco allora la riduzione del capitalismo a «elemento ancillare» dello Stato, ecco allora il deperimento dell'alveare perfettamente onesto, un tempo prospero e fiorente grazie alla proprietà privata e alla cultura del lavoro.

Ma il capitalismo è sopravvissuto a *La fine del laissez-faire* di Keynes e il nostro presente non assomiglia affatto al futuro di *Blade Runner*. Forse perché l'uomo, essendo per sua specifica natura un animale che crea e che scambia, non si è lasciato imbrigliare dai pianificatori né sostituire dall'uomo nuovo dei regimi illiberali. Il capitalismo prosegue lungo i binari del *great enrichment*, noncurante delle tante diverse critiche, tra cui quella di mietere vittime: «Genera magie e si diverte a tramutarle in anticaglie» (p. 20), senza mostrare alcuna sensibilità per chi con quelle anticaglie «c'era cresciuto e magari ne aveva fatto il proprio mestiere» (p. 153). Come quando – ed è Mingardi stesso a ricordarlo – alle 00:01 del 1° agosto 1981 su MTV s'inaugurava l'era dei videoclip musicali, che, assicuravano, avrebbero «ucciso» le star radiofoniche, con una canzone tanto iconica quanto ironica. Era *Video killed the radio star* e per la radio, suonava co-

me un monito: «È il capitalismo, bellezza!». Un monito tanto cinico quanto infondato, perché l'onda sonora con le sue star è sopravvissuta all'immagine del video, così come il video TV a Spotify e agli altri device a seguire. A differenza delle carrozze a cavalli che non sono sopravvissute alle automobili, proprio perché il capitalismo, come detto, è un «setaccio invisibile» dei progetti da perseguire e da lasciar perdere sulla base della convenienza. Purché gli si lasci la libertà economica. Altrimenti, qualora si dimentichi che il capitalismo è, come detto, «un sistema nel quale le decisioni sono prese in modo decentrato» (p. 167), non vi saranno né crescita né progresso.

Arianna Liuti

EUGENIO CAPOZZI, *Storia del mondo post-occidentale. Cosa resta dell'età globale?*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2023, pp. 192.

Nel volume appena pubblicato, Eugenio Capozzi espone in maniera dinamica e scorrevole una delle grandi questioni degli ultimi trent'anni, quella del destino del mondo (post-)occidentale a seguito del crollo dell'impero sovietico e della "pausa di riflessione" della guerra fredda, quest'ultima prepotentemente ripalesatasi a seguito dell'invasione russa dell'Ucraina, ultimo dei tanti conflitti che hanno fatto emergere l'assetto multipolare del mondo a fronte di una comunità occidentale ridimensionata, spesso rappresentata da una leadership amorfa, banale e asettica rispetto alle grandi questioni culturali, religiose e nazionaliste.

A tal proposito, appare suggestivo il richiamo alla secolarizzazione radicale e, quindi, all'involuzione del fattore religioso nella crisi occidentale. Come scrive l'autore: «il razionalismo e l'individualismo prodotti nella cultura europea, attraverso i passaggi della modernità e della rivoluzione scientifica, hanno sviluppato una accentuata, crescente tendenza alla secolarizzazione radicale, che a partire dall'epoca contemporanea nelle società di massa si è tradotta in una irreligiosità profonda e diffusa» (pp. 69-70).

La constatazione di Capozzi risulta, pertanto, un *continuum* rispetto alle riflessioni di Augusto Del Noce, il primo a "denunciare" il pericolo secolarista (o *secolaristico* come egli lo definiva), dilagante e comprensivo a un "nuovo totalitarismo" che nelle società democratiche prendeva la forma del consumismo, definito da Pasolini il nuovo potere che inganna il popolo.

Al concetto di secolarizzazione, l'autore ricollega la fine del processo di globalizzazione con quello di "de-globalizzazione" e di riaggregazione di spazi, stimolante richiamo alla teoria dei grandi spazi di Carl Schmitt e, quindi, a un mutamento di dimensioni del campo nel quale si sviluppa la politica mondiale. Una *Storia del mondo post-*

occidentale particolarmente ricca di spunti, utile soprattutto ai giovani studiosi di geopolitica e del pensiero politico contemporaneo.

Domenico Mazza

EISSN 2037-0520

Dalla quarta di copertina *Back Cover*

Libri ricevuti o segnalati
a cura della Redazione

ASTUTO GIUSEPPE, *Napoleone Colajanni. Europa, Italia e Mezzogiorno*, Barrafranca (EN), Bonferraro, 2023, pp. 368, prezzo euro: 28.00.

In occasione del centenario della morte di Napoleone Colajanni (Castrogiovanni, 1847-1921), Giuseppe Astuto, insieme a studiosi e ricercatori, con questa opera intendono riprendere e continuare la riflessione su un protagonista della vita intellettuale e politica, che occupa un posto di primo piano nel panorama italiano ed europeo tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento. Il volume raccoglie i saggi di studiosi, italiani e stranieri, di diverse discipline, che hanno contribuito, con nuovi approcci e con l'utilizzo di fonti inedite, al rinnovamento della storiografia sulla Sicilia, sul Mezzogiorno e sulle élite locali in rapporto alle vicende dello Stato italiano. Colajanni, un grande siciliano e un grande italiano, fu un protagonista del processo che contrassegnò l'Italia nel passaggio, faticoso e contraddittorio, dallo Stato liberale alla creazione di uno Stato democratico: la nascita delle prime organizzazioni politico-sindacali, i Fasci siciliani, la crisi politico-istituzionale della fine dell'Ottocento, la svolta del periodo giolittiano, l'esperienza coloniale, l'intervento durante la Prima guerra mondiale e il nuovo assetto europeo del dopoguerra. Repubblicano, teorico del socialismo evoluzionista e sostenitore di forti autonomie locali, Colajanni si distinse per le battaglie contro le arretratezze della Sicilia e del Mezzogiorno e per l'affermazione della democrazia e del socialismo. Gli studi, contenuti nel volume, ci consentono di conoscere la storia del nostro Paese e di comprendere, con maggiore consapevolezza, alcune questioni ancora al centro dell'agenda politica e istituzionale.

BUSCEMI MAURO, *A difesa della democrazia. Pensiero politico e visione storica in Sheldon Wolin*, Roma, Edizioni Studium, 2023, pp. 139, prezzo euro: 16.00.

A Sheldon Sanford Wolin (1922-2015) va riconosciuto il merito di aver posto la comprensione della democrazia contemporanea lungo le direttrici di un'analisi elaborata per metterne in risalto i principali

Storia e Politica, XV n. 2, 2023, pp. 375-377

snodi critici. Gli eventi politici americani remoti e recenti sono da lui ripresi come il sottofondo alla cui luce giudicare le caratteristiche assunte via via dal potere e dal consenso popolare, soprattutto nella versione elitaria che contraddistingue sempre più marcatamente l'esperienza democratica degli ultimi decenni, ravvisandovi il progressivo indebolimento della partecipazione e dello stesso concetto costitutivo di cittadinanza.

CAROZZA NICOLA, *Angela Gotelli. Democristiana, costituente, antesignana delle politiche di welfare*, Prefazione di Giuseppe Guzzetti, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2023, pp. 184, prezzo euro: 18.00.

Angela Gotelli (1905-1996) costituente, politica democristiana, sottosegretario di stato, antesignana delle moderne politiche di welfare. Fu tra le ventuno donne elette il 2 giugno 1946 all'Assemblea Costituente. Docente di Liceo, seppe coniugare fede e impegno politico. Crocerossina, antifascista, resistente, esponente del movimento cattolico femminile. Presidente nazionale femminile della Fuci, tra gli organizzatori dei Laureati Cattolici. Nell'associazionismo cattolico e nel movimento culturale personalista trova le ragioni del suo impegno politico. Parteciperà alla stesura del Codice di Camaldoli e alle fasi costitutive della Democrazia cristiana nel 1943. Tra le prime donne ad ottenere incarichi di Governo come Sottosegretario di Stato al lavoro e alla sanità

GIORDANO ALBERTO (a cura di), J. Fenimore Cooper, *Contro i demagoghi. I pericoli della democrazia americana*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2023, pp. 122, prezzo euro: 14.00.

Cosa accade alla democrazia quando l'opinione pubblica si scopre facilmente manipolabile? Come reagire quando i cittadini, incapaci di distinguere tra vero e falso, tra fatti ed emozioni, cadono nei tranelli del demagoggo di turno, magari favorito da certi media? Ci troveremo ancora di fronte a una società libera? Lo scrittore americano James Fenimore Cooper, in una sua misconosciuta opera politica, pose tali quesiti già negli anni '30 dell'Ottocento, benché essi risuonino tuttora nelle orecchie di molti cittadini del villaggio globale – e le risposte non sembrano così semplici da trovare. Il volume presenta, per la prima volta al pubblico italiano, una selezione delle sue riflessioni più scintillanti su questi e molti altri dilemmi che tormentano le nostre società, tanto ricche di connessioni e informazioni quanto povere di immaginazione, autonomia e impegno civile.

PUPO SPARTACO, *Oicofobia. Il ripudio della nazione*, Massa, Elettica Edizioni, 2023, pp. 183, prezzo euro: 16.00.

L'oicofobia è la tendenza abbastanza diffusa, specialmente in Italia, a ripudiare cultura, storia, costumi, istituzioni e tutto ciò che si richiama all'appartenenza e al sentimento nazionale. Per effetto dell'oicofobia, alcuni intellettuali "di sinistra" sono portati a bollare tutti quelli che difendono l'idea di nazione e promuovono il valore dell'identità nazionale come "sciovinisti", "razzisti", "sovranisti" e "fascisti". È questo un fenomeno dai risvolti eclatanti ma scarsamente indagato e dibattuto. Si discute molto, infatti, della xenofobia come paura dello straniero, malessere sociale cavalcato da varie culture e forze politiche, mentre si evita di prendere consapevolezza dell'oicofobia come concezione distorta della vita politica che spesso produce conseguenze assai nefaste. Questo libro colma una grave lacuna negli studi sociali e politici italiani e si rivolge principalmente ai giovani, affinché imparino a riconoscere le subdole rappresentazioni dell'oicofobia e a prendere le adeguate contromisure per contrastarla.

ZECCHINO ORTENSIO, *La Costituzione di Ruggero II. Ariano (1140)*, Soviera Mannelli, Rubbettino, 2023, pp. 446, prezzo euro: 25.00.

Intorno al regno fondato da Ruggero II nel Mezzogiorno d'Italia è cresciuta nei secoli l'attenzione della storiografia, attratta dalla novità costituita dal marcato centralismo monarchico. Il crescendo d'interesse, nel primo Novecento, ha raggiunto l'apogeo nelle trattazioni di Erich Caspar, Evelyn Jamison e Charles Homer Haskins (di quest'ultimo è l'affermazione: "Non è esagerato definire il regno di Ruggero e dei suoi successori come il primo Stato moderno"). Incoronato nel 1130, Ruggero II, dopo aver sconfitto gli avversari interni in una lunga campagna militare, nel 1140, in un'assemblea di feudatari convocata in Ariano, promulgò solennemente la Costituzione del regno. Considerata uno dei primi esempi in Europa di legge scritta a valenza generale, dopo secoli di dominio del diritto consuetudinario, con essa fu affermata la maiestas regia, come fonte esclusiva d'ogni altro potere, e fu imposto un unico regime giuridico, che non pretese tuttavia di annullare le normative particolaristiche proprie delle tante popolazioni del regno, diverse per etnia, religione e lingua. Nota dalla fine dell'800 con l'impropria denominazione di 'Assise', la Costituzione è pervenuta in manoscritti postumi privi d'ogni indicazione. Questa incerta tradizione testuale e la esiguità di altre fonti l'ha avvolta in non poche nebbie che quest'opera cerca di diradare.