

Anno XV n. 3 – 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); Stefania Mazzone (Università di Catania); 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); Anna Di Bello (Università Suor Orsola Benincasa – Napoli); 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); Laura Mitarotondo (Università di Bari); Fausto Pagnotta (Università di Parma); 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

Dicembre 2023

Anno XV n. 3 Settembre - Dicembre 2023

Ricerche/Articles

- Marcella Aglietti
*Les étrangers en Espagne entre guerre et neutralité :
de ressource à menace (1898-1919)* 379
- Maria Chiara Mattesini
*Massa, democrazia, autorità. Riflessioni su La nuova
democrazia diretta di Giuseppe Capograssi* 413
- Giorgio Barberis e Francesco Tomaso Scaiola
*Per un'ecologia sociale anti-gerarchica, anti-capitalista
e orientata al municipalismo libertario. L'attualità
del pensiero di Murray Bookchin* 447
- Daniele G. Stasi
*Tra solidarietà e diffidenza. Sui rapporti tra il Pci e il Poup
nei primi anni della guerra fredda* 465
- Onofrio Bellifemine
*L'industrializzazione del Mezzogiorno, una questione nazionale.
Il dibattito della rivista 'Prospettive meridionali' (1955-1956)* 487

Studi e interpretazioni/ Studies and interpretations

- Parissa Oskorouchi
*Visioni anarchiche, immaginari islamici.
Uno studio sugli isomorfismi spirituali tra l'anarchismo e l'Islam* 520

Note e discussioni/ Notes and discussions

- Alessio Panichi
*Tra socialismo e guerra: Benedetto Croce e la nascita
di una vocazione civile* 553

Cronache e notizie/Chronicles and news

- Anna Di Bello
*Le forme e le culture della guerra. Convegno annuale dell'AiSPP in col-
laborazione con la Scuola Superiore di Studi Storici (San Marino, 29-
30 Settembre 2023)* 574

Recensioni/Reviews

M. Ferronato, *Politica e passività. Percorsi nel pensiero di Antonio Rosmini* (N. Carozza); I. Klinke, *Life, Earth, Colony. Friedrich Ratzel's Necropolitical Geography* (P. Chiantera-Stutte); G. Astuto (a cura di), *Napoleone Colajanni. Europa, Italia e Mezzogiorno* (E.G. Faraci); M. Croce, A. Salvatore (a cura di), *Teologia politica cent'anni dopo* (P. Naso); C. Giurintano, *La redazione del «Domani d'Italia» 1922-1924* (G. Astuto); B.W. Toscano, *Pantere nere, America bianca. Storia e politica del Black Panther Party* (S. Mocchi); F. Battistutta, *Misticopolitica* (C. Lasperanza). 593

Dalla quarta di copertina/Back cover 623

Referees 2023 626

Ricerche/Articles

MARCELLA AGLIETTI

LES ÉTRANGERS EN ESPAGNE ENTRE GUERRE ET NEUTRALITÉ : DE RESSOURCE À MENACE (1898-1919)

1. Les étrangers en Espagne : une présence « économique » de longue durée

Entre le XIX^e et le XX^e siècles, l'Espagne représente un cas d'étude intéressant pour connaître l'influence des politiques de l'État, évoluant au rythme des orientations du gouvernement et des conjonctures internationales, en matière de législation relative aux « étrangers » présents, à divers titres, sur le territoire. Nous avons choisi d'utiliser une catégorisation volontairement large et indéfinie de personnes reconnues et identifiées comme telles parce qu'elles sont nées hors d'Espagne, ou viennent de l'extérieur, et n'ont pas la nationalité espagnole (réfugiés, déserteurs, protégés, frontaliers et ainsi de suite). Une distinction ultérieure à faire concerne d'autres sujets inclus de manière ambiguë dans cette catégorie, par exemple, les Juifs ; les communautés africaines réduites en esclavage et résidant dans les possessions des Caraïbes ; ainsi que les Chinois et les autres Asiatiques, estimés autour de cent cinquante mille, qui étaient arrivés à Cuba entre 1844 et 1873, plus cinquante mille autres résidents dans les Philippines de la fin du siècle et qui étaient classés – dans un climat de suspicion mal dissimulée – selon un « statut » intermédiaire entre les occidentaux et les populations indigènes¹.

* Je remercie Catherine Brice pour ses précieuses suggestions lors de la rédaction du texte.

¹ Aizpuru (2016: 78-80), Aizpuru (2017).

La législation connut au cours du temps des variations de perspective significatives quant au contrôle des flux d'immigration, ce qui avait un fort impact sur la gestion et la pratique administrative, qui tantôt favorisaient, tantôt limitaient les activités économiques et commerciales étrangères et conditionnaient donc directement les modalités d'intégration de ceux qui décidaient d'entreprendre un parcours de naturalisation.

Nous nous proposons ici d'analyser l'évolution de l'attitude des institutions publiques espagnoles et de l'orientation des normes juridiques introduites, qui furent une réponse non pas tant à l'arrivée de nouveaux types de migrants mais, plutôt, aux transformations idéologiques et culturelles résultant des conflits impliquant l'Espagne entre la fin du XIX^e et le début du XX^e siècle. L'épilogue tragique de la guerre hispano-américaine, qui culmina avec *el Desastre* de 1898 et causa la perte des derniers territoires coloniaux de Cuba, de Porto Rico et des Philippines, conduisit à une reconfiguration du principe d'appartenance, auparavant sous-entendu dans les politiques migratoires. La Première Guerre mondiale, subie sous un statut de neutralité seulement formelle, confirma s'il en était besoin une situation de grave faiblesse interne et externe et détermina l'adoption d'instruments ayant un fort impact sur la condition des individus. Le redimensionnement drastique de la politique étrangère, qui s'exprima dans ce qu'on appela le *retraimiento*, et une métamorphose tout aussi profonde du sentiment identitaire et culturel qui a contribué à alimenter le nationalisme *regeneracionista* et de la *Hispanidad*, furent déterminants pour introduire des dispositifs qui ne furent pas simplement régulateurs, mais incarnèrent l'expression d'un changement de la valeur reconnue aux étrangers en terre d'Espagne.

La présence diffuse d'« étrangers » ne représentait certes pas une nouveauté de la période libérale. Au contraire, elle avait connu une fortune pluriséculaire bien plus florissante de « transnationalisme économique et social », qui s'était consolidée dès la première mondialisation (XVI^e-XVIII^e siècles), en raison également de la suprématie commerciale de l'empire colonial ibé-

rique². Cependant, ce n'était pas seulement l'attraction irrésistible des réseaux commerciaux atlantiques et méditerranéens qui faisait des territoires de la Couronne espagnole un espace composite et plurinational. En effet, la monarchie polycentrique de l'époque des Habsbourg avait, par sa conformation géographique même, donné forme à une réalité étatique qui n'eut pas d'égal en termes de complexité et d'hétérogénéité de la population³. Compte tenu de la perméabilité extrême du concept de frontière, physique et surtout identitaire, jusqu'au début du XVIII^e siècle, les catégories d'inclusion/exclusion, *étranger-vecino*, restèrent sous le signe d'une forte interchangeabilité⁴.

L'attractivité de l'Espagne moderne, fruit de l'association heureuse de sa situation de nœud commercial stratégique et de sa capacité relative d'assimilation sociale et culturelle, a fait l'objet de multiples études, auxquelles nous renvoyons⁵. Dans les villes méditerranéennes les plus cosmopolites et dynamiques, les nations marchandes représentèrent historiquement une telle ressource en termes de force de travail, de compétences et de capacités pour le développement de l'économie locale, que l'on permit à ces étrangers, tout en maintenant leur statut « d'étrangers » et sans recourir à une simple naturalisation éventuelle, de s'assurer d'amples espaces d'intégration, y compris politiques. Cet équilibre entre les raisons de l'avantage économique et celles de la politique se rompait cependant dans les situations de crises et de conflit, par une reconfiguration des avantages du passage d'« étranger *transeúnte* » à « domicilié » (c'est-à-dire, quand la personne renonçait à la protection de sa propre nation pour être assimilée à tous les autres sujets du roi d'Espagne). En cas de guerres, ou de conflit d'intérêts économiques, l'absence de conversion au catholicisme pouvait devenir un stigmate, porteur de connotations « proto-nationalistes », mesuré en termes de loyauté dynastique ; l'étranger devenait alors un inconnu, parfois un ennemi, objet de représailles, ex-

² Duroux (2019) ; Crespo Solana (2016) ; Bartolomei (2010).

³ Cardim - Herzog - Ruiz Ibáñez - Sabatini (2012).

⁴ Sahlins (1989) ; Herzog (2003), Herzog (2011), Herzog (2015). Utile pour comprendre la réalité espagnole, également Bertrand - Planas (2011).

⁵ Outre Konetzke (1959) et Dominguez Ortiz (1960), qui sont devenus des classiques, on mentionne aussi Villar García - Pezzi Cristóbal (2003) ; Crespo Solana (2010) et Beaurepaire - Pourchasse (2010).

pulsions et mesures punitives (Gaudin 2013). On en a un exemple paradigmatique au cours de la Guerre de Succession d'Espagne (1701-1714), à l'origine de mouvements de population significatifs entre les territoires des puissances européennes impliquées (Lagadec 2010). Ainsi, quand les républiques italiennes, avec la principauté de Parme et le grand-duché de Toscane, reconnurent la légitimité des revendications de l'archiduc Charles de Habsbourg, Philippe V ordonna l'éloignement des consuls italiens des principales villes côtières, de Cadix à Alicante. La seule exception prévue s'appliqua aux « négociants », ce qui prouve le fort opportunisme⁶ qui régnait. Avec l'avènement de la monarchie des Bourbon, on imposa des règles plus rigides en matière d'identification et avec des fins les plus diverses – des fins militaires aux fins fiscales, promouvant ainsi des phénomènes d'épuration et d'expulsion des groupes considérés comme indésirables. À partir de 1716, la délivrance de la lettre de naturalité devint une prérogative du souverain, privant ainsi les *Cortes* d'un droit détenu depuis plus de deux siècles (Pérez Sarrion 2012). La Couronne n'agit pas seulement selon les critères de l'intérêt de la dynastie, mais elle favorisa aussi les porteurs d'activités stratégiques ou rentables, ou formalisa juridiquement une situation d'intégration déjà existante. À l'époque, on identifiait comme *vecino* tout étranger naturalisé ou né sur les territoires de l'Espagne, ou qui y avait établi son domicile, acquis des biens immobiliers, qui y avait épousé une Espagnole et vivait avec elle, qui y occupait le poste d'officier militaire ou qui s'y était converti à la foi catholique. Ces dispositions favorisèrent l'intégration à la Cour et dans les élites militaires et économiques d'un grand nombre de sujets étrangers, surtout français, ce qui provoqua de graves conflits dans le partage du pouvoir, comme dans la gestion des privilèges commerciaux⁷. Une « hospitalité » qui devint un motif de forte rancœur contre le *cuerpo de comercio de la nación*

⁶ Sur cet aspect, voir Aglietti (2011).

⁷ Ozanam (1993: 215-229). L'acquisition de la « *carta de naturaleza* » permettait aux étrangers, entre autres privilèges, de pouvoir accéder aux activités commerciales garanties par la *carrera de Indias*. Sur l'utilisation complètement instrumentale que certaines nations de l'époque moderne firent de la naturalisation, cfr Crespo Solana (2010: 83-102), Bartolomei (2011).

francesa, accusé de violation systématique des lois espagnoles, de tromper et de ne pas respecter la juridiction des institutions et des autorités locales, voire de conspirer pour la ruine de l'Espagne⁸.

À partir de 1764-65, sur l'initiative de la *Junta de dependencias y negocios de extranjeros*, une commission instituée en 1714 et qui fonctionna jusqu'en 1800⁹, on réalisa les premiers recensements des étrangers, avec une régularité toujours plus grande et surtout pour des raisons fiscales¹⁰. C'était l'indice d'un changement dans l'attitude des autorités publiques vis-à-vis des communautés étrangères, qui se confirma ensuite avec les réformes restrictives de la seconde moitié du XVIII^e siècle (Recio Morales 2012). Lorsque le conflit avec la France éclate en 1793, l'histoire se répète et Madrid décide l'expulsion des commerçants français enregistrés en qualité de *transeúntes* (Bartolomei 2017: 334).

Au cours du XIX^e siècle, non sans contradictions et aménagements, des règles plus rigides et standardisées furent mises en place, sous le signe de l'exclusivité du lien entre chaque individu et l'autorité de l'État dont il dépendait¹¹. Les critères d'identification furent mieux définis et se diffusèrent après l'établissement du caractère obligatoire des passeports, réglementés dès 1818, et grâce au renforcement et à la réorganisation des institutions de police et des institutions consulaires (Aglietti 2016).

⁸ Archivo Histórico Nacional de Madrid (AHN), *Estado* (E), boîte (b.) 3, encart 66. Pour une réflexion sur le rôle des consuls des étrangers dans l'Espagne de l'époque moderne, cfr Aglietti - Herrero Sánchez - Zamora Rodríguez (2013).

⁹ Crespo Solana et Montojo Montojo (2009: 363-394).

¹⁰ Ces registres, divisés par ville, distinguaient, bien que de façon non systématique, les étrangers transeúntes des domiciliados, les commerçants de ceux qui exerçaient d'autres activités, et dans certains cas, également des données sur le noyau familial et la religion professée. Plusieurs documents sont conservés en AHN, E, 629, b. 2. Les données avaient été collectées par les consuls respectifs ou par les autorités territoriales espagnoles, tandis que plus rarement, il s'agissait de lettres individuelles des intéressés directs qui demandaient s'ils souhaitaient opter pour les «privileges» d'un Espagnol ou de leur nation.

¹¹ Pour un cadre général, Babiano (2007).

2. Entre des tendances opposées : le statut d'étranger dans l'Espagne du XIX^e siècle

Pendant une bonne partie du XIX^e siècle, l'Espagne fut caractérisée par une forte instabilité politique, accentuée par les énormes pertes de ressources – économiques et humaines – provoquées par plusieurs facteurs: la guerre anglo-espagnole (1796-1808) et les invasions napoléoniennes de la *Guerra de la Independencia*, les mesures néfastes du conservatisme du roi Ferdinand VII, la perte des territoires continentaux d'outre-Atlantique et la fin de la position privilégiée sur les marchés coloniaux *ultramarinos*¹². De manière plus évidente, au milieu des années 1820, l'Espagne se trouvait dans un état de grave retard économique, d'industrialisation tardive et manquait de main d'œuvre qualifiée. À cet égard, la contribution apportée par les capitaux, les technologies et les expertises provenant de l'étranger devint le motif d'un débat animé qui s'est intensifié à partir du milieu du siècle entre les partisans du libre-échange, qui y voyaient une occasion unique de développement, et ceux, plus ouvertement protectionnistes, qui s'opposaient à cette « invasion » d'étrangers attirés par des intérêts qui n'étaient pas toujours fructueux pour le pays¹³. En réalité, pour de multiples raisons, les communautés étrangères, auparavant nombreuses, connurent une diminution générale pendant le XIX^e siècle, comptant un peu moins de cinquante mille personnes à la fin des années quatre-vingt pour se stabiliser autour de soixantedix mille dans les vingt premières années du vingtième siècle, avec un pourcentage de personnes nées à l'étranger entre 1910 et 1920 qui s'accrut de 0,39 % à 0,58 % de la population, plus élevé dans certaines zones du pays, comme Madrid, Barcelone,

¹² Stein - Stein (2014). On rappelle que la première abolition du monopole espagnol sur le trafic commercial avec les colonies américaines eut lieu en 1797, pour répondre aux nécessités d'approvisionnement des marchés d'outre-Atlantique restés désapprovisionnés à cause du blocus britannique des routes au départ de Cadix. Le décret de Madrid autorisa le commerce de certains produits, à partir de ports neutres, sur des embarcations battant un pavillon espagnol ou étranger.

¹³ De la Iglesia (2012), Aglietti (2024).

Badajoz et Navarre, Malaga et Cadix¹⁴. L'Espagne du XIX^e siècle n'était plus une destination particulièrement attrayante pour les migrations, au moins en termes comparatifs avec d'autres zones d'Europe (et cela peut expliquer en partie la difficulté pour trouver de la documentation pertinente et organisée, ainsi que la quantité aussi faible d'analyses en termes généraux)¹⁵. Malgré cela, des capitaux étrangers étaient présents dans presque tous les secteurs économiques et de la production ; dans un premier temps, ils furent investis dans la dette publique puis, à partir de la moitié du siècle, ils se renforcèrent considérablement avec des participations dans un nombre important d'entreprises, d'usines et de sociétés destinées à développer le processus d'industrialisation (surtout dans l'industrie extractive et le secteur minier, du transport ferroviaire, de la chimie et de la production alimentaire) et le secteur bancaire espagnol des décennies à venir¹⁶. En effet, l'Espagne demeura un terrain fertile pour les investissements spéculatifs rentables de la France et de la Grande-Bretagne, suivies par la Belgique et l'Allemagne et, au début du nouveau siècle, par les États-Unis. La législation concernant les « étrangers » et la perception qui se diffusa dans le pays à leur égard, dépendit directement de l'influence qu'ils étaient censés avoir sur l'économie nationale et sur la représentation internationale qui en serait dérivée.

D'un point de vue normatif, la Constitution de Cadix de 1812, en vigueur sur une courte durée, avait été l'expression d'un groupe de libéraux progressistes favorables à la réduction des contraintes sur la liberté du commerce caractéristiques de l'Ancien régime, et très bien disposés vis-à-vis de la contribution reconnue aux étrangers. La Charte gaditane leur reconnut la possibilité d'être naturalisés après 10 ans de résidence à tra-

¹⁴ En se fondant sur les données collectées, simplement indicatives, lors de plusieurs recensements signalés par Aizpuru (2016: 82) ; Aizpuru (2010a: 109).

¹⁵ Il existe, malgré tout, des études spécifiques importantes: Rey Castelao (2003) ; Duroux (2019). Les recherches ont privilégié l'étude du phénomène migratoire interne, et le déplacement de la population de l'Espagne rurale à l'Espagne urbaine et plus industrialisée.

¹⁶ Broder (1976) ; Chastagnaret (2000) ; Tascón Fernández (2008) ; Puig Raposo - Álvaro Moya (2015: 252-256) ; Simal (2019) ; Castro-Valdivia et Matés-Barco (2020: 223).

vers l'institution de la *vecindad*, ou en demandant la *carta de naturaleza* aux *Cortes*. Mais l'approche sur le plan politique fut bien différente: la souveraineté nationale devait rester fermement tenue par un groupe défini, et dans cet esprit, on conserva la distinction entre *españoles*, disposant des seuls droits civils, et *ciudadanos*, une catégorie plus limitée, identifiée en fonction de la propriété territoriale et industrielle, disposant des droits politiques (Varela Suanzes-Carpegna 2005). Aucun droit politique ne fut reconnu aux étrangers, ces droits étant accessibles seulement aux quelques naturalisés munis de la *carta de ciudadanía* accordée de manière exclusive par les *Cortes* à qui possédait des qualités comme le fait d'avoir une épouse espagnole, d'exercer une activité commerciale ou un autre emploi important sur le plan économique, de posséder un patrimoine d'une certaine importance ou de compter des mérites particuliers au service de la nation (Alàez Corral 2005: 30). L'exclusion des naturalisés des fonctions publiques redimensionnait drastiquement le phénomène de l'intégration d'élites transnationales et cela répondait à un sentiment diffus du libéralisme espagnol, hérité du siècle des Lumières, qui imputait à l'attitude trop *extranjerizante* des prédécesseurs la principale cause du déclin national (Alàez Corral 2005: 30).

Les graves troubles et les changements politiques fréquents de la première moitié du siècle causèrent une discontinuité dans l'activité législative. C'est au Ministère des Affaires étrangères qu'incomba la responsabilité de régler la condition civile des étrangers par le décret royal *de extranjería* du 17 novembre 1852, valide pour le territoire métropolitain et destiné à rester en vigueur, du moins partiellement, jusqu'en 1986¹⁷.

Le décret de 1852 ne valait pas, cependant, pour les possessions coloniales d'outremer, où existait un régime d'exception, et pour lesquelles fut introduite une loi ad hoc en 1870. Pendant plus de trois siècles, la possibilité pour les étrangers de s'établir sur ces territoires et d'y faire du commerce avait subi plusieurs limitations, entre les vetos et les concessions ciblées, les privilèges spéciaux et les naturalisations difficiles, en es-

¹⁷ *Real decreto dictando varias reglas sobre extranjería, y adoptando la clasificación de domiciliados y transeúntes*, en *Gaceta de Madrid* (25 novembre 1852: n° 6730, 1-3). Une analyse détaillée en Babiano (2007: 699-701).

sayant de préserver pour l'Espagne aussi bien les droits d'exploitation du monopole commercial et des ressources du Nouveau Monde, que l'exercice exclusif de la souveraineté¹⁸. Une organisation destinée à s'écrouler à la fin du dix-huitième siècle avec l'augmentation exponentielle de l'illégalité, de la contrebande et le déclin inexorable du système impérial. Au XIX^e siècle, la Couronne comprit qu'elle devait trouver une alternative stratégique pour s'assurer des alliés contre l'indépendance des républiques américaines et les actions de piraterie qui ensanglantaient les routes atlantiques. La solution parut consister à favoriser les intérêts des réseaux européens et américains vers les potentialités géostratégiques des îles de Cuba et Puerto Rico, et du marché asiatique des Philippines. Le 9 février 1824, Ferdinand VII de Bourbon autorisa le commerce direct de puissances amies et alliées dans les colonies¹⁹, mais pas l'affectation de consuls étrangers, avec des inconvénients évidents pour ceux qui souhaitaient agir de manière légale. D'un côté, donc, on encourageait les trafics, en escomptant des bénéfices économiques et surtout diplomatiques, de l'autre, on introduisait des limites aux représentations consulaires et, par conséquent, à la reconnaissance de droits et protections pour les étrangers et leurs activités économiques²⁰. Craignant de perdre un contrôle déjà si faible, on donnait plus d'espace aux actions frauduleuses, arbitraires ou d'exception. Ainsi, quand l'Espagne reconnut, à la France seulement, la possibilité d'avoir un agent à Cuba et à Puerto Rico, pourvu qu'il n'ait pas de permis consulaire ni quelque prérogative que ce soit, le remède fut pire que le mal. Les capacités de développement du commerce français ne connurent pas de réelles améliorations en l'absence d'un mandat officiel et l'on n'admit pas que l'ouverture que l'on souhaitait aurait favorisé les relations internationales espagnoles, créant, au contraire, un dangereux contentieux avec les États-Unis qui souhaitaient depuis long-

¹⁸ Newson (1979), Poggio (2011) ; Biersack (2016) ; Poggio (2022).

¹⁹ On renvoie pour le moins à Fradera (2005) et à Rodrigo – Huetz de Lemp – Bartolomei (2021).

²⁰ À propos de l'importance de l'institution consulaire dans la promotion des activités commerciales des étrangers hors de leur pays, il nous semble indispensable de renvoyer à Calafat-Ulbert (2018), pour le cas méditerranéen.

temps pouvoir s'établir dans les îles des Caraïbes et n'acceptaient pas de ne pas recevoir un traitement équivalent²¹. Un opportunisme dysfonctionnel évident également dans les politiques mises en place dans l'archipel philippin, où, alors qu'on publiait des proclamations pour encourager les étrangers à se transférer à Manille, on maintenait des limitations étendues aux droits et aux libertés²², mitigées, dans la pratique, grâce à un système de concessions temporaires et des niveaux élevés de corruption administrative²³.

Une normalisation progressive en la matière se poursuivait avec des ouvertures modérées en faveur du libre-échange, qui culmina justement avec la loi précitée du 3 juillet 1870, qui reconnaissait aux étrangers des droits équivalents à ceux des Espagnols²⁴.

Un traitement complètement différent fut réservé aux étrangers présents sur le territoire de la péninsule, surtout européens, et sur lesquels nous concentrerons principalement notre attention. Ces derniers, sur le plan juridique, étaient distingués entre *transeúntes*, résidents et naturalisés. Le premier cas comprenait les nombreux migrants temporaires qui transitaient sur le territoire, attirés par les affaires commerciales ou par d'autres activités spécifiques, et qui relevaient de la juridiction de leur État d'appartenance, de la protection consulaire ou des dispositions établies par les traités internationaux sur la base de la réciprocité. De nombreuses difficultés provinrent des *fronterizos*, qui désignaient une population fluctuante aux frontières avec le Portugal et la France, principalement composée de groupes de travailleurs saisonniers, dont la condition ne fut pas toujours facile à régler de façon univoque, pas même en termes d'appartenance²⁵. Quant aux étrangers résidents, les

²¹ AHN, E, b. 215, encart 8.

²² On demandait en particulier des garanties spécifiques de bonne conduite et des autorisations spécifiques pour pouvoir se déplacer de Manila à d'autres localités de l'archipel ou hors de celui-ci, Elizalde (2021).

²³ Huetz de Lempis (2006), Huetz de Lempis (2018), Huetz de Lempis (2021: 132).

²⁴ *Ley sobre los extranjeros, determinando su condición política y civil*, en *Gaceta de Madrid* (6 juillet 1870: n. 187, 1-2, surtout le titre III).

²⁵ Sahlins (1989: 198-279) ; Aglietti (2019: 74-76). Les actes de la *Comisión internacional de los Pirineos*, composée de délégations espagnoles et françaises, chargée de régler les cas d'infraction des traités en vigueur (surtout rela-

domiciliados (ou aussi *avecindados*), qui avaient une demeure stable et dont on tenait pour acquis un certain niveau d'intégration sociale et économique, les comportements décisionnels et la raison des mesures normatives furent conditionnés par la contribution présumée qu'ils pouvaient offrir au progrès national avec leur bagage d'expertise, leurs capacités productives, industrielles, et commerciales, leurs capitaux et leurs richesses.

La Constitution de 1876, qui introduisit une période de stabilité relative jusqu'en 1923, à l'article I du Titre I, confirma comme « Espagnols » les étrangers qui avaient obtenu la *carta de naturaleza* ou une déclaration de *vecindad*, en renvoyant le règlement à une loi ; tandis qu'au deuxième article, elle reconnut aux non-naturalisés le droit de s'établir librement sur le territoire national et d'y exercer des activités et des professions (à moins que, pour ces dernières, il ne fût requis un titre spécifique conféré par l'autorité espagnole), en les excluant seulement de l'exercice des fonctions publiques ou dotées d'une juridiction. Une nouveauté importante fut aussi introduite par la *ley municipal* du 2 octobre 1877, qui reconnut comme *vecino* quiconque le demanderait à sa propre mairie, avec la seule condition d'une résidence continue d'au moins six mois²⁶.

Après l'échec des tentatives des Cortès de légiférer en matière de naturalisation, et malgré l'effort fourni d'abord à la Chambre, puis au Sénat, pour l'approbation d'un projet de loi²⁷, la proposition de réglementation fut toutefois transposée dans le Code civil réformé, publié le 24 juillet 1889²⁸. Les onze articles de la section *De los españoles y extranjeros* admirent les étrangers à la jouissance des droits civils (mais pas des droits politiques) et leur donnèrent les mêmes droits que les

tifs aux contrats de pâturage) sont intéressants. Le fascicule relatif aux années 1897-1899 est utile, en AHN, Fondos Contemporáneos (FC), Ministerio Asuntos Exteriores (MAE), TR 314, encart 524, fascicule 7.

²⁶ *Ley Municipal*, art. 16, en *Gaceta de Madrid* (4 octobre 1877: n° 277, 39-46).

²⁷ *Diario de sesión de las Cortes* (DSC), *Congreso de diputados* (CD), (23 décembre 1879: n° 77, 1331) et DSC, *Senado* (S), (13 mars 1888: n° 69, 1511). La seule différence dans la version du Sénat fut l'abolition pour le demandeur des conditions requises d'être majeur et de posséder une attestation de bonnes mœurs. Une plus grande analyse en Aglietti (2017b: 26-29).

²⁸ *Gaceta de Madrid* (25 juillet 1889: n° 206, 249-312 et, en particulier, 249).

Espagnols si, après avoir obtenu le certificat de naturalisation ou après avoir acquis la *vecindad*, ils renonçaient à leur nationalité précédente, juraient fidélité à la Constitution et effectuaient l'inscription au Registre civil. On ajoutait ainsi un nouvel élément, qui, d'un côté, aggravait la fragmentation de la réglementation, mais qui, de l'autre, attribuait une importance substantielle à l'enregistrement par l'Administration publique²⁹.

3. Le « facteur guerre » et la réglementation sur les étrangers

La conclusion désastreuse de la guerre hispano-américaine en 1898 fut à l'origine d'un nouveau tournant dans le traitement des étrangers. Même en nous limitant aux études menées sur les effets drastiques de redéfinition de l'identité et de la nationalité auxquels on assista vis-à-vis de la population (espagnole, européenne, asiatique et américaine, mais aussi créole, métisse, noire et autochtone) des Antilles et des Philippines³⁰, il vaut la peine de rappeler, au moins en passant, que le Traité de Paris, avec les ratifications ultérieures, transforma en « étrangers » les « déjà Espagnols » originaires des territoires coloniaux perdus avec ceux, nés en Europe, qui souhaitaient rester sur place et qui n'opteraient pas expressément pour la nationalité espagnole dans un délai d'un an³¹.

Un tel procédé eut des retombées évidentes également sur le débat lié au rôle des étrangers. Dans le contexte de choc culturel et identitaire que *el Desastre* avait produit sur l'âme espagnole qui voulait sa revanche, on lança des politiques de protection et de naturalisation spécifiques pour les non-nationaux, donc pour les étrangers à part entière, tels que les communautés séfarades, pour lesquelles on revendiquait une identité historico-culturelle commune remontant à l'expulsion de l'Espagne de 1492. Ces dynamiques s'adressèrent en particulier aux Séfa-

²⁹ Pastoriza Martínez (2017: 359) ; Babiano (2007: 701).

³⁰ Pour un cadre d'ensemble, également historiographique, de Vega - de Luis Martín - Morales Moya (2004). Pour des contributions plus spécifiques, on renvoie à : Marimon i Riutort (1994) ; Lugo Amador (1998) ; Márquez Quevedo (2006/2007).

³¹ Un débat animé se déclencha sur la naturalisation américaine des sujets espagnols sur le plan diplomatique comme sur le plan parlementaire, cfr AHN, FC, MAE, TR 425, encart 1.

rades du protectorat au Maroc, dont l'assimilation aurait dû favoriser la cause espagnole sur le territoire (Ojeda-Mata 2012: 44-57, 134-147). Dans le même esprit *regeneracionista*, une proposition de loi prit forme dans la tentative de préserver et, si possible, de consolider les liens avec les populations d'origine hispanique résidant en Amérique, et de faire des politiques de naturalisation, un instrument d'« expansionnisme colonialiste » à travers l'extension de la nationalité espagnole. En novembre 1901, le député Eugenio Silvela y Corral, ex-directeur général de l'Administration, présenta à la Chambre un texte déjà exposé au *Congreso Social y Económico Hispano-Americano* qui s'était déroulé à Madrid l'année précédente³². Le texte présentait plusieurs nouveautés, comme la fin des entraves à la naturalisation des personnes nées dans les États de l'Amérique Latine et dans les ex-Antilles espagnoles, même indépendamment de l'exigence de la réciprocité, au nom du mythe nationaliste de la *hispanidad* commune. En revanche, pour les autres étrangers, la procédure devenait plus complexe, avec de nombreuses conditions à satisfaire. C'était la fin du concept de *vecindad* connu jusqu'à ce moment-là: l'intervention de l'État, dépassant la reconnaissance formelle d'un droit acquis, prenait une valeur substantielle. Le principe d'appartenance était également remodelé sur des bases identitaires, qui n'étaient pas dépourvues d'éléments nationalistes et de volonté d'exclusion, et il supplantait la résidence, une condition pourtant essentielle pour une citoyenneté inclusive. Malgré l'appui exprimé par le ministre des Affaires étrangères lui-même, et un deuxième examen parlementaire en 1902, la proposition ne fut pas transformée en loi³³. La matière resta régie par le décret du 17 novembre 1852, tandis que le décret du 19 septembre 1901, confirmé par l'ordonnance royale de 1902, réitéra pour les étrangers – au nom de la sécurité publique – les obligations d'enregistrement et d'immatriculation dans les registres consulaires correspondants³⁴.

³² Le texte de la proposition de loi est dans DSC, CD (12 novembre 1901: n° 58, Appendice 33).

³³ DSC, CD (7 avril 1902: n° 4, 23), et texte dans l'Appendice IV.

³⁴ *Real orden circular referente á la inscripción en los Registros de los Consulados y de los Gobiernos civiles de los extranjerios transeúntes ó*

La tension se raviva entre ceux qui reconnaissaient dans les étrangers les pilliers des ressources nationales et les corrupteurs du caractère espagnol originel, et ceux qui, au contraire, les considéraient comme des instruments utiles pour le décollage d'une économie industrielle fragile, et aussi comme des intermédiaires pour pouvoir exercer une plus grande influence sur le plan international, qui était restée inexorablement compromise. Entre 1895 et 1900, dans la tentative de clarifier le cadre juridique, le diplomate espagnol Antonio de Castro y Casaleiz consacra deux ouvrages à ce thème, qui sont utiles pour comprendre les oscillations de perspective dans ce moment de transition. Dans le premier mémoire, l'auteur observait que la condition civile des étrangers en Espagne s'était progressivement améliorée, jusqu'à devenir ce qu'il considérait comme une situation « exceptionnellement privilégiée » et de loin « meilleure que celle des nationaux » (De Castro y Casaleiz 1895: 5 et 9). Selon de Castro, ce favoritisme rendait indispensable de compenser la situation en garantissant au gouvernement la possibilité d'expulser les étrangers indésirables ou d'empêcher leur arrivée. Une étude comparative confirmait que la majeure partie des autres États européens avaient prévu ce principe dans leur ordre juridique³⁵, mais pas en Espagne où le législateur n'avait pas réglementé le recours à l'expulsion, ce qui rendait son utilisation sujette à controverse, selon certains, parce qu'elle était en conflit avec les droits civils garantis aux étrangers résidents. De Castro, lui, n'était pas d'accord: bien que l'Espagne se fût distinguée historiquement par des mesures incomparablement plus avantageuses qu'ailleurs à propos de

domiciliados en España, en *Gaceta de Madrid* (19 décembre 1902: n° 353, 1020).

³⁵ L'auteur mentionnait la France et la Hollande parmi les premiers pays à avoir introduit le droit d'expulsion dès 1849, tandis que les autres pays avaient prévu des dispositions légales à ce propos entre les années soixante-dix et la fin des années quatre-vingts, comme l'Autriche (1871), le Danemark (1875), l'Allemagne (1878), la Grande-Bretagne (1882), la Belgique (1885), le Luxembourg (1886), l'Italie (1890) et même la République Helvétique. De Castro y Casaleiz (1895: 19). Pour une comparaison utile sur le droit d'expulsion en France et, plus généralement, en Europe, voir: Caestecker (2003) ; Rosental (2011) ; Vermeren (2020). À propos de l'utilisation des mesures d'expulsion comme instrument administratif pour le contrôle migratoire, on renvoie à Diaz – Vermeren (2019).

l'immigration, elle conservait le pouvoir de recourir légitimement à l'expulsion, même en l'absence d'une disposition juridique explicite, en conformité avec le principe souverain de la surveillance et de la protection de l'ordre public, et comme cela avait été démontré également, par ce qui était « pratiqué récemment dans toute l'Europe avec le motif de l'expulsion générale des anarchistes » (De Castro y Casaleiz 1895: 19-21).

La condition de l'étranger *résident* dans la législation espagnole fut l'objet de son deuxième ouvrage, publié en 1900, immédiatement après la fin de la guerre de Cuba. Cette fois, la législation apparaissait à l'auteur tout sauf claire, elle était dispersée et fragmentaire, une grave lacune qu'il fallait attribuer à l'indifférence généralisée avec laquelle on affrontait en Espagne les problèmes d'ordre juridique et international. Une superficialité qui aurait nui à la poursuite des « intérêts vitaux de la Patrie » (De Castro y Casaleiz 1900). La législation espagnole avait été « trop bienveillante avec les étrangers » aux dépens des nationaux, un « abus de *extranjerismo* » qui avait donné des preuves pour le moins délétères, comme le démontrait, entre autres, la perte récente des colonies. Selon de Castro, pas même la réciprocité n'aurait dû représenter une ligne de conduite pour le législateur si ce n'est, tout au plus, une stratégie politique et diplomatique, mais toujours dans l'hypothèse de l'intérêt national et pour l'appliquer avec une rigueur restrictive.

Il ne s'agissait pas de considérations singulières. Le décret de *extranjería* de 1852 déjà mentionné établit pour les étrangers domiciliés, comme pour ceux de passage, l'obligation d'enregistrement, et il introduisit aussi des charges fiscales ordinaires et extraordinaires sur les biens immobiliers et industriels situés en Espagne. Des accords bilatéraux spécifiques ratifiés par la suite avaient confirmé ces charges fiscales³⁶, mais pour les sujets de certains pays (France, Italie et Portugal), on avait prévu l'exemption des contributions de guerre introduites

³⁶ La documentation la plus intéressante, relative aux exemptions reconnues aux sujets britanniques, français et autrichiens en Espagne, en AHN, FC, MAE, H 2818, *Fuero de extranjería (1811-1841)*.

en vertu de circonstances exceptionnelles³⁷. Le grave effondrement économique provoqué par le conflit cubain remit en discussion les recettes fiscales, et le parlement, à la demande du Ministère du Trésor, décida, dans la Loi de finances de 1898, l'augmentation des contributions ordinaires pour tous, Espagnols et étrangers résidents. Un certain nombre de Français, Italiens et Portugais, domiciliés dans les provinces de Tarragone, de La Corogne et des Baléares, présentèrent une demande contre l'obligation de devoir verser les parts supplémentaires établies. On répondit avec une ordonnance royale, émise le premier mai 1899 et concernant tous les étrangers domiciliés en Espagne, qui en confirma le caractère obligatoire. Se fondant sur l'avis exprimé par le *Consejo de Estado*, l'ordonnance précisa, non sans une exagération évidente, qu'il ne s'agissait pas de « contributions exceptionnelles », introduites par l'autorité militaire pour des motifs de guerre, mais d'une simple augmentation des taux d'imposition pour les besoins du Trésor, décidée par l'autorité constitutionnelle du Parlement et de la Couronne et que, par conséquent, elle devait être versée³⁸.

4. *La Grande Guerre en Espagne : une affaire d'étrangers ?*

L'éclatement de la Première Guerre mondiale obligea l'Espagne neutre à adopter des mesures de contrôle drastiques et significativement restrictives envers les étrangers sur son territoire, mais sans arriver à la mise en application de mesures répressives de dénaturalisation forcée (Caglioti 2020), introduites ailleurs.

Lorsque le conflit éclata, l'arrivée d'un grand nombre de personnes provenant d'autres pays européens créa une nouvelle opportunité de gain et de profits:

Hemos de tender á que España sea un refugio, un verdadero asilo, con lo cual ganaremos mucho, pues esos extranjereros traen fondos y dine-

³⁷ On faisait appel à la disposition des accords signés par l'Espagne avec la France du 7 janvier 1862, avec l'Italie du 21 juillet 1867 et avec le Portugal du 21 février 1870.

³⁸ *Real orden disponiendo que todos los extranjereros domiciliados en España estén sujetos á los recargos de las contribuciones*, en *Gaceta de Madrid* (14 mai 1899: n° 134, 515).

ros que aquí han de ser empleados. El número de extranjeros que van llegando es enorme, [...]»³⁹.

Les avantages présumés se révélèrent bien vite une douce illusion. Par ailleurs, le caractère exceptionnel des événements rendit la différence entre les étrangers de passage et les résidents moins incisive. La guerre clandestine des espions au service des pays belligérants aboutit à des recrutements en masse des Européens installés en Espagne depuis une ou deux générations, et qui étaient prêts à se mettre au service de leur patrie d'origine, en recueillant des informations sur les opérations ennemies, et même à corrompre, à tuer et à enfreindre les règles de la neutralité espagnole pour atteindre les objectifs qui leur avaient été assignés (De Castro y Casaleiz 1900). La présence d'individus non identifiés ou d'une appartenance douteuse, de même que les demandes soudaines de naturalisation par des personnes résidant en Espagne de longue date, devint rapidement un problème d'ordre public, mais aussi de politique étrangère. De son côté, la presse espagnole, soudoyée par des capitaux surtout allemands, mais aussi anglais et français, diffusait et renforçait une image négative des étrangers, en pointant du doigt le prétendu concours donné au désordre social croissant par des fauteurs de troubles envoyés par l'un ou par l'autre camp en guerre (García Sanz 2014: 306-325). Certains dénoncèrent le soutien des Français aux mouvements séparatistes catalans, d'autres, les interventions allemandes destinées à fomenter l'effervescence révolutionnaire des mouvements ouvriers du secteur minier (principalement entre les mains des Britanniques), d'autres encore, le sabotage évident des activités locales par les émissaires des belligérants⁴⁰.

Ce n'est pas seulement la guerre des informations qui était en jeu, mais aussi la guerre économique, commerciale et financière, celle des approvisionnements des nations impliquées dans l'effort de guerre. Dès le début, les alliés utilisèrent la présence industrielle et marchande significative des Français et des Britanniques pour imposer leur domination sur les ressources espagnoles aux dépens, surtout, de l'Allemagne et des

³⁹ *España. Nota política*, en *La Vanguardia* (9 août 1914: 8).

⁴⁰ García Sanz (2011: 188-198) ; Aglietti (2017a: 96).

sociétés dont le capital et la propriété étaient allemands sur le territoire ibérique. Les nombreuses dispositions législatives introduites par le gouvernement de Madrid dès l'été 1914 ne servirent pas ou très peu ; elles étaient destinées à réglementer et à contingenter le type et la quantité de produits exportables par le pays, dans la vaine tentative d'éviter l'écroulement du marché interne et une augmentation dramatique des prix. La contrebande de guerre et un niveau élevé de corruption rendirent ces mesures inefficaces. Le même phénomène se produisit avec la transgression systématique des systèmes de blocus commercial et des *Black lists*, destinées à frapper d'embargo non seulement les produits mais aussi les entreprises situées sur le territoire espagnol considérées, en raison de leur nationalité ou des sympathies de leurs propriétaires, comme collaborationnistes avec l'un des fronts en guerre⁴¹. Un processus qui, en quelques mois, transforma radicalement la perception espagnole des Européens: leur engagement ne fut plus compris comme une contribution positive au développement technique et économique national, mais prit les traits d'une stratégie prédatrice, orientée vers l'étranglement des intérêts ennemis et la récupération de biens de première nécessité, quitte à enfreindre ouvertement les règles.

Parmi les nouvelles urgences pour la sécurité nationale, figurait le blocage de la naturalisation de nombreuses personnes provenant des pays en guerre, qui cherchaient à fuir le front en Espagne. On compte parmi les cas les plus retentissants, juste après l'entrée en guerre du Portugal, les déclarations frauduleuses de résidence en Espagne faites par des Espagnols à l'attention de leurs amis portugais, leur permettant d'obtenir la reconnaissance de la *vecindad*, avec la connivence de fonctionnaires complaisants. L'incapacité de l'administration centrale de contrôler les bureaux périphériques finit par menacer la conservation même de la neutralité face aux dénonciations des ambassadeurs allemands, mais aussi italiens et britanniques, qui y virent mutuellement le signe d'une ouverture en faveur de l'ennemi (Aglietti 2021: 89). Le 6 novembre 1916, un décret royal réserva également la reconnaissance de la *vecindad* à la

⁴¹ García Sanz (2011: 42-71) ; Aglietti (2017a: 162-163).

discrétion exclusive du Ministère de la Justice, avec la fin expresse d'éviter la possibilité de différentes pratiques abusives [qui furent utilisées] si ce pouvoir était dévolu aux autorités locales, judiciaires et administratives», redimensionnant drastiquement la valeur attribuée à la volonté du demandeur et à la reconnaissance par la communauté locale⁴². Selon la presse, le décret répondait – parmi de nombreuses causes – au « grand nombre d'étrangers » qui avaient demandé la naturalisation en Espagne, face à une législation « indéterminée et vague »⁴³. La majorité des demandeurs européens pendant la Grande guerre provenait justement de deux pays ayant le plus d'intérêts économiques en Espagne, et qui étaient tous les deux impliqués dans le conflit: l'Allemagne et la France, suivis par l'Autriche-Hongrie, le Portugal, l'Italie et, à une distance significative, par les Britanniques (Aglietti 2021: 105).

De même, et cela dès 1915, le gouvernement de Madrid avait été obligé, « sous la pression des alliés », d'interrompre les octrois de *carta de naturaleza* jusqu'à la fin de la guerre⁴⁴. Une décision très grave, aux conséquences significatives, prise discrètement à l'aide de dispositions orales et moyennant la suspension des demandes individuelles en ordre dispersé, entre pouvoir discrétionnaire et contradictions. L'examen des dossiers utilisés immédiatement avant, pendant et après la guerre, bien que toute la série complète ne soit pas conservée, révèle à quel point cette reconnaissance était le fruit d'un choix, d'un calcul d'opportunités, rendant la procédure susceptible de rencontrer des exceptions et des changements d'orientation⁴⁵. Il n'était pas insolite non plus que les rapports rédigés par les consuls d'Espagne à l'étranger, appelés à effectuer les vérifications sur les qualités du demandeur, contiennent des avis sur le fond et des suggestions qui allaient bien au-delà de la simple

⁴² *Gaceta de Madrid* (14 novembre 1916: n° 319, 395).

⁴³ *El correo español* (9 novembre 1916: 4).

⁴⁴ Archivo General de la Administración, Espagne (AGA), *Ministerio de Exteriores* (10), 3.7. 54/2429, encart 102, en Aglietti (2021: 92).

⁴⁵ Les expédients se trouvent dispersés parmi les fonds des sections du Ministère des Affaires étrangères et de l'Intérieur auprès de l'Archivo General de la Administración en Alcalá de Henares, et le résultat de la demande n'est pas toujours conservé. Les actes de la commission d'examen sont accessibles auprès des archives du *Consejo de Estado*.

vérification des conditions juridiques. Face aux naturalisations ultérieures accordées de façon sommaire, et aux nouvelles remontrances des alliés, pendant l'été de 1916, la présidence du Conseil étendit le blocage des naturalisations « à toutes les nations sans exceptions, y compris les nations neutres »⁴⁶. Au cours de l'année 1917, les demandes rejetées ou suspendues devinrent très nombreuses, elles finirent par être presque complètement bloquées. Les nombres des naturalisés ne seraient plus revenus aux niveaux d'avant-guerre, si ce n'est après la moitié des années vingt (Aglietti 2021: 91-92).

Pendant les premiers mois de 1917, le ministre de la Justice avait tenté en vain de faire approuver par la Chambre un projet de loi sur les critères d'acquisition, de récupération et de perte de la nationalité espagnole dans la nécessité urgente d'adopter, « à la suite des transformations imposées par la guerre », de nouveaux principes plus modernes. Par conséquent, le ministère de l'Intérieur y pourvut à l'aide d'un décret royal d'une portée bien plus limitée, mais qui durcit les critères d'entrée et de séjour en Espagne, établissant le caractère obligatoire du passeport et, pour les citoyens des États belligérants, également la nécessité de clarifier leur situation militaire. On rappela aux étrangers domiciliés de renouveler leur inscription dans les registres des consulats respectifs et d'obtenir l'autorisation gouvernementale pour pouvoir résider dans le pays. Pour les nombreux réfugiés présents (civils et militaires), les personnes déplacées et les bénéficiaires du droit d'asile, on renvoyait aux accords de surveillance et de garde plus récents, signés par le Gouvernement de Madrid avec les autres pays pendant la guerre, tandis que les indigents et les vagabonds restaient à la charge des consulats respectifs et, le cas échéant, étaient expulsés, destin réservé également à ceux qui étaient entrés en Espagne sans avoir accompli les formalités prescrites et sans

⁴⁶ AHN, FC, MAE, H 3142, encart 1, *Criterio del gobierno español sobre concesión de naturalizaciones durante la guerra*, du 18/8/1916 ; communications ministérielles du 19 et du 22/8 qui suivirent. Cette position fut confirmée en mars 1917 par le Ministère des Affaires étrangères en réponse au Ministère de l'Intérieur à propos d'un cas spécifique, AGA, *Ministerio de Interiores* (8), 1.5.44/3951.

avoir fourni la documentation requise⁴⁷. Cette mesure entraîna par la suite une série d'ordonnances d'expulsion d'étrangers « indésirables », qui s'adressaient aux sujets retenus suspects, dangereux pour l'ordre public et la sécurité nationale, et qui se sont succédé entre 1916 et 1919. Elles concernaient des individus ou des groupes bien identifiés, comme dans le cas, entre autres, de certains réfugiés d'origine russe, accusés de bolchévisme, d'anarchisme ou encore de crimes de droit commun (Aizpuru 2010a, b: 597-600). L'empreinte juridique et constitutionnelle destinée à garantir les droits civils, déjà critiquée par de Castro, ployait ainsi sous les coups des mesures prises par les autorités gouvernementales, et les protestations et les interpellations parlementaires de certains députés servirent à peu de chose. L'intervention du président du Conseil à la Chambre exposa la position officielle du Ministère : étant entendu que « la législation espagnole vis-à-vis des étrangers est beaucoup plus *expansiva* que celle de tous les autres pays », Romanonès confirma le devoir de l'État de rapatrier les « étrangers qui pouvaient troubler l'ordre public » ou qui n'avaient pas respecté les obligations légales, valables pour tous les étrangers, de se faire enregistrer dans leur propre consulat⁴⁸.

Pour le gouvernement de Madrid, il ne s'agissait pas seulement de se débrouiller pendant la guerre avec l'adoption de mesures exceptionnelles, également à travers la négociation d'accords économiques et commerciaux bilatéraux (García Sanz 2011: 339-354), mais aussi de s'assurer une place de choix dans le scénario d'après-guerre quand les vainqueurs, de l'un ou de l'autre camp, se seraient partagés les richesses des pays vaincus et des pays neutres qui se seraient montrés incapables de protéger leurs intérêts. Un contexte dans lequel on ne devait pas permettre aux étrangers européens de s'assurer le contrôle

⁴⁷ Aglietti (2017a: 152-153). Le décret (émis le 10 mars 1917, et publié dans le journal de Madrid, GM, le 16 du même mois) devint l'occasion pour un fonctionnaire important du même ministre de l'Intérieur (Millán Millán de Priego) de publier un pamphlet en matière de réglementation sur l'entrée et le séjour des étrangers, dans la nécessité de clarifier la situation pour les fonctionnaires administratifs appelés à appliquer les normes, cfr Millán de Priego (1917).

⁴⁸ DSC, CD, n° 112 du 7 avril 1902, 3687-3688. Dans ce cas également, l'opération subit les pressions diplomatiques françaises et anglaises, Aizpuru (2010a: 118-120).

des marchés espagnols, en se servant éventuellement de naturalisations faciles.

Cette sévérité et cette intransigeance croissantes dans l'orientation du gouvernement en matière de politiques de naturalisation apparaît évidente, également dans la discordance qui émerge avec les représentants diplomatiques et consulaires à l'étranger, encore prêts à soutenir les demandes des personnes considérées comme utiles sur le plan économique. Au début de 1919, le ministre plénipotentiaire à Bruxelles, Rodrigo de Saavedra, défendait la demande de protection et la délivrance du passeport à un groupe de juifs séfarades réfugiés de Belgique en Hollande au début du conflit. La motivation des demandeurs était une ancienne origine ibérique présumée, mais de Saavedra mettait en évidence les avantages commerciaux tangibles et avertissait que, dans cette optique précisément, les représentations diplomatiques de France étaient en train d'accorder des « passeports, et tous les privilèges y afférents, comme s'il s'agissait de citoyens français », à qui en faisait la demande, y compris à des Arméniens, Serbes ou à d'autres sujets des pays ottomans, et même à des juifs d'ascendance espagnole qui en présentaient la demande⁴⁹. Le Ministère des Affaires Étrangères refusa d'accueillir cette demande d'une manière tranchante, en considération de la « politique générale du Gouvernement » et des « circonstances politiques du moment »⁵⁰.

Quand, un peu plus tard, le chargé d'affaires de l'Espagne à Bucarest, Ramón de Basterra⁵¹, demanda la naturalisation d'un autre groupe de séfarades dans le cadre d'une stratégie plus ample de renforcement des liens entre les deux pays latins, la réponse de l'administration fut encore plus explicite. Le responsable ministériel ne se limita pas à rappeler le

⁴⁹ AGA, (10), 03.07.54/2431, encart 1, Étranger, Sect. nationalité, 1919, «Negación de pasaportes a los residentes en los Países Bajos». Rapport du ministre plénipotentiaire espagnol en poste à Bruxelles, Rodrigo de Saavedra y Vinent, marquis de Villalobar, à Madrid, en date du 11 février 1919.

⁵⁰ *Ibid.*, communiqué du ministre plénipotentiaire espagnol à la Haye, Santiago Mendes de Vigo, au ministre des Affaires Étrangères, du 20 janvier 1919 ; réponse du responsable de la section Contentieux du Ministère des Affaires Étrangères, signée par la section Politique, en date du 8 février 1919.

⁵¹ De Basterra fut un intellectuel d'un certain niveau dans la culture espagnole de son époque, cfr Larrabide (2002) et Martín Rodríguez (2011).

veto par rapport aux citoyens d'un État belligérant, mais il considéra comme vraiment peu crédible le sentiment soudain d'amour pour l'Espagne que les « séfarades du monde entier, y compris ceux qui étaient domiciliés en Chine », avaient redécouvert à l'improviste, un fait encore plus clairement instrumental dans la « colonie juive » en question, composée de Bulgares, de Grecs et de Turcs sans liens avec le territoire espagnol. En outre, compte tenu justement de la nature des relations commerciales que ces communautés des ex-territoires de Moldavie et de Valachie avaient avec les pays occidentaux, Madrid estimait aussi peu probable qu'elles puissent contribuer « de manière fructueuse à l'expansion » de l'import-export de la patrie⁵².

Les rapports d'examen des demandes de naturalisation de ces années sont particulièrement intéressants parce que le rappel aux devoirs de neutralité, justification prédominante à partir de la fin de 1915, perdait de sa pertinence compte tenu de l'armistice et de l'ouverture des négociations de paix, ce qui laissait la place pour de nouveaux critères d'évaluation des dossiers. En mars 1919, la demande de naturalisation de Jacob Gutman (résidant à Berlin, mais né à Séville d'une mère espagnole et d'un père allemand, directeur de la compagnie d'électricité locale depuis plus de vingt ans, fut rejetée, réponse ensuite confirmée en janvier 1920, « au vu du nombre croissant d'Allemands qui, invoquant différents prétextes plus ou moins fondés, demandent maintenant la reconnaissance comme Espagnols ou l'acquisition de la nationalité, à des fins commerciales ou d'une autre nature, comme par exemple, la possibilité de voyager dans les pays ennemis de l'Allemagne, à l'abri de leur qualité de sujets de sa Majesté [le roi d'Espagne] pour pouvoir contourner un décret d'expulsion qui pourrait être émis contre eux »⁵³.

La presse insista sur le portrait des entrepreneurs étrangers rusés qui étaient prêts à profiter des ressources locales, alimentant un sentiment insidieux de xénophobie, et mit en évidence

⁵² AGA, (10), 03.07.54/2431, encart 34, rapport de la section Contentieux du ministère des Affaires Étrangères, en date du 12 mai 1919.

⁵³ AGA, (10), 03.07.54/2431, encart 10, rapport de la section Contentieux du ministère des Affaires Étrangères, en date du 21 février 1919.

le risque réel existant pour le développement futur du pays face à un flux excessif de capitaux étrangers, et en particulier britanniques, français et allemands, forts grâce à leurs investissements imposants dans les secteurs agricoles et miniers et aux financements des grandes banques prêtes à créer des sucursales en Espagne⁵⁴.

Emilio Sánchez Pastor, un célèbre journaliste et député d'orientation libérale, accusa des Français, Allemands et Anglais, propriétaires d'activités économiques et productives sur le sol ibérique, et donc défenseurs d'intérêts privés et d'entreprises étrangères, d'interférer avec le fonctionnement correct des institutions. Grâce au poids de leur influence, en corrompant des ministres et députés, ils avaient empêché l'approbation de lois réglementant l'expatriation de richesses accumulées pendant la guerre en exploitant des ressources espagnoles. Dans son éditorial dans *La Vanguardia*, un quotidien répandu en Catalogne, Sánchez – dans la lignée du vaste débat économique nationaliste qui s'est développé en Espagne depuis le début du XIX^e siècle et qui, relancé avec vivacité en Catalogne au début du XX^e siècle, a adopté des termes encore plus restrictifs⁵⁵ – revendiqua le droit de défendre leur indépendance économique, en accueillant seulement les étrangers disposés à « se soumettre aux lois » sans « compromettre la richesse de la patrie », ni – et il y avait là un autre passage clé – « affaiblir notre souveraineté » (Sánchez Pastor 1918). Après le conflit, le ton devint encore plus drastique contre les nouvelles sociétés prêtes à « envahir » l'Espagne de *negociantes extranjeros* pour « la transformer ». La référence à l'attaque à la souveraineté nationale est encore plus explicite dans ces propos:

¿Y eso que tiene que ver con nuestra soberanía? dirá el lector; y nosotros nos apresuramos a contestar que cuando la conveniencia nacional exige una medida administrativa ó legislativa que perjudique los intereses de esas empresas extranjeras, los embajadores respectivos entran en funciones y la vía diplomática se utiliza para mermar la vo-

⁵⁴ *Capitales extranjeros en España* dans *Vida económica* (19 janvier 1917: 44). Tortella - Quiroga Valle (2023).

⁵⁵ Fernandez Díaz (1983) ; Cardoso – Lluçh (1999); Sánchez-Lissen (2007: 23-34) ; Serrano Sanz (2011) ; Joutet (2018).

luntad de las Cortes con el Rey y para matar las iniciativas más útiles de nuestros gobiernos (Sánchez Pastor 1920).

5. *Quelques considérations conclusives*

Les juristes espagnols du début du siècle avaient revendiqué parfois avec orgueil, parfois avec amertume, l'« hospitalité » et les « droits » reconnus en Espagne aux citoyens provenant d'autres États comme une vocation enracinée dans l'histoire du pays et sans égale en Europe. On le répétait dans un pamphlet de 1906, ouvrage de l'un des membres de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación de Madrid, sur le *tema interesantísimo* et d'une extrême importance du concept d'étranger et de son statut⁵⁶. Bien qu'il s'agisse d'un texte éminemment juridique, il signalait la sensibilité croissante en la matière, encadrant les dispositions de la Constitution *restauracionista*, en association avec les codes en vigueur et la ratification des traités bilatéraux de la décennie des années quatre-vingts, dans une perspective favorable à l'immigration, en stigmatisant ce qui serait sinon une barbarie, comme le droit d'aubaine de la France prérévolutionnaire⁵⁷. C'est dans cet esprit ouvert que le gouvernement madrilène voulut favoriser l'attractivité du pays pour les capitaux européens, parce qu'il identifiait en eux une source sûre non seulement de progrès culturel mais surtout de développement technique et économique, en appliquant à partir de 1905 les premières politiques d'encouragement à l'industrie touristique et en promouvant des initiatives entrepreneuriales et des congrès allant dans ce sens (González Morales 2015).

Après les détournements nationalistes dus à la fin de l'empire colonial, les « circonstances extraordinaires » déterminées pendant la Première Guerre mondiale devinrent l'occasion de revoir les règles si généreuses d'inclusion et de se lancer dans la direction opposée. On en a conscience dès 1916: dans le *Manual de extranjería* publié cette année-là, on annonce les

⁵⁶ Fernández de Peñaranda y de Angulo (1906).

⁵⁷ En référence aux traités avec la Belgique (le 4 mai 1878), l'Autriche (le 3 juin 1880), la France (le 6 février 1882), la Suède (le 15 mars 1883), l'Allemagne (le 12 juillet 1883), la Grande-Bretagne (le 26 avril 1886), la Russie (le 2 juillet 1887), l'Italie (le 26 février 1888), le Danemark (le 4 juillet 1893) ; en Fernández de Peñaranda y de Angulo (1906: 25-26).

probables réformes de la législation en raison de la guerre (de Montoliu y de Togores 1916). Les migrants résidant en Espagne furent reclassés en fonction de leur appartenance d'origine, identifiés comme des ennemis potentiels des intérêts nationaux, leurs ambitions de naturalisation furent gelées et leurs activités économiques et commerciales furent limitées. Les gouvernements espagnols tournèrent davantage leur attention vers l'organisation de l'économie nationale, en faveur de la croissance du marché pendant les années de guerre, en permettant aux entrepreneurs espagnols d'acquérir les sociétés étrangères et en introduisant des législations de plus en plus restrictives pour ces dernières à partir de 1920⁵⁸.

Quant aux procédures de naturalisation, en 1922 encore, on compte des chiffres très bas par rapport au début de la guerre, qui dénotent l'adoption d'une perspective utilitariste des politiques migratoires. On croyait que la naturalisation pouvait apporter une contribution valide au développement technique ou industriel du pays, et il s'agissait de cas de personnes seules pour lesquelles on n'entrevoit pas d'actions prédatrices éventuelles, qui seraient l'expression de grands intérêts étrangers⁵⁹. Dans les Constitutions ultérieures disparurent, par exemple, les libertés de travailler et d'exercer une activité professionnelle garanties dans le Texte de 1876 (Babiano 2007: 701). On anticipait ainsi une involution sur la base d'un processus de redéfinition juridique en la matière non seulement sur le plan géopolitique et des relations internationales, mais aussi sur celui des représentations et des identités.

Bibliographie

AGLIETTI MARCELLA, 2011, *The consular institution between war and commerce, state and nation. Comparative examples in eighteenth-century Europe*, en Alimento Antonella (ed.), *War, Trade and Neutrality. Europe and the Mediterranean in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Milano: Franco Angeli, pp. 41-54.

⁵⁸ Castro-Valdivia et Matés-Barco (2020: 225-226).

⁵⁹ Pour l'examen de quelques-unes de ces procédures, cfr Aglietti (2021: 111-112).

_____, 2016, “Le riforme dell’istituto consolare nel dibattito istituzionale spagnolo del secondo Ottocento”, *Amministrare*, 2, 2016, pp. 131-160.

_____, 2017a, *In nome della neutralità. Storia politico-istituzionale di Spagna durante la prima guerra mondiale*, Roma: Carrocci.

_____, 2017b, en Aglietti Marcella, Calabrò Carmelo (a cura di), *La cittadinanza dell’appartenenza. La naturalizzazione degli stranieri nella Spagna liberale*, *Cittadinanze nella storia dello Stato contemporaneo*, Milano: FrancoAngeli, pp. 15-32.

_____, 2019, *Cittadinanza e diritto di espatrio nella Spagna liberale. Legislazione e riforme tra Otto e Novecento*, en Aglietti Marcella (a cura di), *Finis civitatis. Le frontiere della cittadinanza*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, pp. 63-86.

_____, 2021, *Naturalisation processes in the Kingdom of Spain and the impact of the Great War*, en Aglietti Marcella (a cura di), *Citizenship under pressure. Naturalisation policies from the late XIX century until the aftermath of the World War I*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, pp. 87-116.

_____, 2024, *The evils of ‘beguiling Liberty’: a comparative perspective on free ports in a manuscript by Manuel María Gutiérrez (1830)*, en *Free Trade and Free Ports in the Mediterranean*, ed. G. Delogu, K. Stapelbroek, A. Trampus, New York – London: Routledge, à paraître.

AGLIETTI MARCELLA, HERRERO SANCHEZ MANUEL, ZAMORA RODRÍGUEZ FRANCISCO, 2013 (dir.), *Los cónsules de extranjeros en la Edad Moderna y a principios de la Edad Contemporánea*, Madrid: Doce Calles.

AIZPURU MIKEL, 2010a, “La expulsión de refugiados extranjeros desde España en 1919: exiliados rusos y de otros países”, *Migraciones y Exilios*, n° 11, pp. 107-126.

_____, 2010b, “Retornos forzados. La expulsión de extranjeros indeseables en la España contemporánea, 1919-1935”, *Historia Contemporánea*, 39, pp. 591-625.

_____, 2016, *La movilidad espacial y la extranjería en el proceso de nacionalización de la España contemporánea*, en Luengo Teixidor Félix, Molina Aparicio Fernando (eds.), *Los caminos de la nacionalización en la España contemporánea*, Granada: Comares, pp. 77-93.

_____, 2017 «Insignificante átomo de la esfera social». *La naturalización de chinos y otros extranjeros en las Filipinas españolas*, en Elizalde María Dolores, Huetz de Lempis Xavier (eds.), *Filipinas, siglo XIX. Coexistencia e interacción entre comunidades en el imperio español*, Madrid: Polifemo, pp. 326-361.

- ALÁEZ CORRAL BENITO, 2005, “Nacionalidad y ciudadanía: una aproximación histórico-funcional”, *Historia Constitucional*, 6, pp. 29-76.
- BABIANO JOSÉ, 2007, *La construcción de una exclusión: extranjería, emigración y ciudadanía en la España contemporánea*, en Pérez Ledesma Manuel (coord.), *De súbditos a ciudadanos: una historia de la ciudadanía de España*, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, pp. 695-722.
- BARTOLOMEI ARNAUD, 2010, *Les colonies de marchands étrangers en Espagne (années 1680-années 1780)*, en *Les circulations internationales en Europe : Années 1680 - années 1780* [en ligne], Rennes: Presses universitaires de Rennes, (généré le 14 juin 2023), <<http://books.openedition.org/pur/104285>>
- _____, 2011, “La naturalización de los comerciantes franceses de Cádiz a finales del siglo XVIII y principios del XIX”, *Cuadernos de Historia Moderna*, X, pp. 123-144.
- _____, 2017, *L’institution consulaire française à Cadix et en Espagne au XVIIIe siècle. Un « modèle » ? Introduction*, en Bartolomei Arnaud, Calafat Guillaume, Grenet Mathieu, Ulbert Jorge (eds.), *De l'utilité commerciale des consuls. L'institution consulaire et les marchands dans le monde méditerranéen (XVIIe-XXe siècle)*, Roma-Madrid: École française de Rome (généré le 14 juin 2023), <<http://books.openedition.org/efr/3316>>
- BERTRAND MICHEL, PLANAS NATIVIDAD (dir.), 2011, *Les sociétés de frontière. De la Méditerranée à l'Atlantique (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Madrid: Casa de Velázquez.
- BIERSACK MARTIN, 2016, “Las prácticas de control sobre los extranjeros en el virreinato del Río de la Plata (1730-1809)”, *Revista de Indias*, LXXVI, pp. 673-716.
- BRILLI CATIA, 2016, *Genoese Trade and Migration in the Spanish Atlantic, 1700-1830*, Cambridge: Cambridge University Press.
- BRODER, ALBERT, 1976, “Les investissements étrangers en Espagne au XIXe siècle: méthodologie et quantification”, *Revue d'Histoire Économique et Sociale*, 54-1, pp. 29-63.
- CAESTECKER FRANCK, 2003, *The Transformation of Nineteenth Century West European Expulsion Policy, 1880-1914*, en Andreas Fahrmeir, Olivier Faron et Patrick Weil (dir.), *Migration Control in the North Atlantic. The Evolution of State Practices in Europe and United States from the French Revolution to the Inter War Period*, New-York/Oxford, Berghan Books, pp. 120-137.
- CAGLIOTI DANIELA LUIGIA, 2020, *War and Citizenship. Enemy Aliens and National Belonging from the French revolution to the First World War*, Cambridge: Cambridge University Press.
- CALAFAT GUILLAUME, ULBERT JORG (dir.), 2018, *De l'utilité commerciale des consuls. L'institution consulaire et les marchands dans le monde*

méditerranéen (XVII^e -XIX^e siècle), Rome-Madrid: Casa de Velázquez-EFR.

CARDIM PEDRO, HERZOG TAMAR, RUIZ IBÁÑEZ J. J., SABATINI GAETANO (eds.), 2012, *Polycentric Monarchies. How did Early Modern Spain and Portugal Achieve and Maintain a Global Hegemony ?*, Eastbourne: Sussex Academic Press.

CARDOSO JOSE LUIS - LLUCH ERNEST, 1999, *Las teorías económicas contempladas a través de una óptica nacional*, en Enrique Fuentes Quintana (dir.), *Economía y economistas españoles. Una introducción al pensamiento económico*, Vol. I, Barcelona, Galaxia Gutenberg, pp. 477-84.

CASTRO-VALDIVIA MARIANO, MATÈS-BARCO JUAN MANUEL, 2020, “Los servicios públicos y la inversión extranjera en España (1850-1936): las empresas de agua y gas”, *Historia Unisinos*, 24, pp. 221-239.

CHASTAGNARET GERARD, 2000, *L'Espagne, puissance minière dans l'Europe du XIX^e siècle*, Madrid: Casa de Velázquez.

CRESPO SOLANA ANA (ed.), 2010, *Comunidades transnacionales. Colonias de mercaderes extranjeros en el Mundo Atlántico (1500-1830)*, Madrid: Doce Calles.

_____, Montojo Montojo Vicente, 2009, “La Junta de Dependencias de Extranjeros (1714-1800) : Trasfondo socio-político de una historia institucional”, *Hispania*, 69, pp. 363-394.

_____ (coord.), 2010 *Comunidades transnacionales. Colonias de mercaderes extranjeros en el Mundo Atlántico (1500-1830)*, Madrid: Doce Calles.

DE CASTRO Y CASALEIZ ANTONIO, 1895, *El derecho de expulsión ante el derecho internacional y la legislación española. Memoria por don Antonio De Castro y Casaleiz, primer secretario de embajada, oficial del Grefierato y ministro tesorero habilitado de la insigne Orden del Toisón de oro*, Madrid.

_____, 1900, *Conflictos de nacionalidad*, Madrid: Librería de Fernando Fé.

DE LA IGLESIA JESUS, 2012, “Los principales debates económicos nacidos en el Cádiz de 1812 : deuda pública y comercio internacional”, *Anuario Jurídico y Económico Escorialense*, XLV, pp. 313-358.

DE MONTOLIU Y DE TOGORES JOSE, 1916, *Los extranjeros ante la legislación española. Manual de extranjería*.

DIAZ DELPHINE, VERMEREN HUGO (dir.), 2019, “Éloigner et expulser les étrangers au XIX^e siècle”, *Diasporas*, 33, pp. 7-16.

DOMINGUEZ ORTIZ ANTONIO, 1960, “Los extranjeros en la vida española durante el siglo XVIII”, *Anuario de historia social de España*, III (2), pp. 293-310.

DUROUX ROSE, 2019, *Franceses que emigraron a España. Auverneses en la Castilla del siglo XIX*, Madrid: Editorial UNED (1^o ed. *Les Auvergnats*

de Castille. Renaissance et mort d'une migration au XIXe siècle, Clermont-Ferrand, 1992).

ELIZALDE MARIA DOLORES, 2021, "El Consulado Británico en Manila, ejemplo de soporte institucional para la penetración en los mercados extraeuropeos del siglo XIX", *Illes i imperis*, 23, pp. 153-181.

ESTEBAN DE VEGA MARIANO (et al), 2004, *Jirones de hispanidad. España, Cuba, Puerto Rico y Filipinas en la perspectiva de dos cambios de siglo*, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

FERNANDEZ DIAZ ANDRES, 1983, "Regards sur la pensée économique espagnole", *Revue économique*, n°4, pp. 811-834.

FERNÁNDEZ DE PEÑARANDA Y DE ANGULO AGUSTÍN, 1906, *Concepto del Extranjero y su diferente condición jurídica. Memoria presentada para su discusión por el dr. Agustín Fernández de Peñaranda y de Angulo, Académico de numero de la Real de Jurisprudencia y Legislación y Secretario de la sección 3° de la misma*, Madrid.

GARCIA SANZ CAROLINA, 2011, *La primera guerra mundial en el estrecho de Gibraltar. Economía, política y relaciones internacionales*, Madrid: CSIC.

GARCIA SANZ FERNANDO, 2014, *España en la Gran Guerra. Espías, diplomáticos y traficantes*, Barcelona: Galaxia Gutenberg.

GAUDIN GUILLAUME, 2013, "Expulser les étrangers de la monarchie hispanique : un sujet épineux (1591-1625)", *Les Cahiers de Framespa. Nouveaux champs de l'histoire sociale*, 12 (consulté le 10 juin 2023)

< <http://journals.openedition.org/framespa/2085> >.

GONZALEZ CALLEJA EDUARDO, AUBERT PAUL, 2014, *Nidos de espías. España, Francia y la Primera Guerra Mundial, 1914-1919*, Madrid: Alianza.

GONZALEZ MORALES JUAN CARLOS, 2015, "Los orígenes de la industria española de los forasteros", *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 37, pp. 145-175.

HERZOG TAMAR, 2003, *Defining Nations: Immigrants and Citizens in Early modern Spain and Spanish America*, New Haven: Yale University Press.

_____, 2011, "Naturales y extranjeros: sobre la construcción de categorías en el mundo hispánico", *Cuadernos de Historia Moderna*, X, pp. 21-31.

_____, 2015, *Frontiers of possession: Spain and Portugal in Europe and the Americas*, Cambridge MA, Harvard University Press.

HUETZ DE LEMPTZ XAVIER, 2006, *L'archipel des épices : La corruption de l'administration espagnole aux Philippines (fin XVIII^e - fin XIX^e siècle)*, Madrid: Casa de Velázquez.

_____, 2018, *Un caso colonial de corrupción sistémica. Las Filipinas al final del siglo XIX*, en Coello de la Rosa Alexandre, Rodrigo y Alharilla Martín (ed.), *La justicia robada. Corrupción, codicia y bien*

público en el mundo hispano (siglos XVII-XX), Barcelona: Icaria Editorial, pp. 263-278.

_____, 2021, “Une pénétration commerciale manquée : la France aux Philippines du milieu des années 1810 au milieu des années 1840”, *Illes i Imperis*, 23, pp. 127-152.

JOUTET KALIM, 2018, *Catalanité et “immigration” espagnole dans le discours politique et intellectuel catalan du XX^e siècle : genèse et évolution*, thèse doctorale, Université Sorbonne (Paris)-Universitat Autònoma (Barcelona).

KONETZKE RICHARD, 1959, *La legislación sobre inmigración de extranjeros en América durante el reinado de Carlos V*, en *Charles Quint et son temp*, Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, pp. 93-111.

LAGADEC YANN, 2010, *Guerre sur terre et circulations internationales en Europe*, en Beaurepaire Pierre-Yves, Pourchasse Pierrick, *Les circulations internationales en Europe : Années 1680 - années 1780*, Rennes: PUR, pp. 55-66.

LARRABIDE AITOR LUIS, 2002, “Bibliografía de Ramón de Basterra”, *Lletres de Deusto*, XXXII (94), pp. 141-174.

LUGO AMADOR LUIS ALBERTO, 1998, “El '98 de los españoles residentes en las Antillas: Conflicto y adaptación”, *Revista Complutense de Historia de América*, 24, pp. 203-222.

MARIMON I RIUTORT ANTONI, 1994, *La política colonial d'Antoni Maura: les colònies espanyoles de Cuba, Puerto Rico i les Filipines a finals del segle XIX*, Palma de Mallorca: Edicions Documenta Balear.

MÁRQUEZ QUEVEDO JAVIER, 2006-2007, “Identidad nacional y conflicto: Canarios en Cuba al final de la dominación española de la isla (1898)”, *Anuario Americanista Europeo*, 4-5, pp. 259-270.

MARTÍN RODRÍGUEZ, 2011, “Diplomacia en torno a La obra de Trajano: un discurso y un artículo desconocidos de Ramón de Basterra sobre Rumania”, *Revista de Filología Románica*, 28, pp. 125-145.

MILLAN DE PRIEGO M., 1917, *Los extranjeros en España y los españoles en el Extranjero*, Madrid: González y Gimenez.

MURO CASTILLO ALBERTO JOSE, COBO DEL ROSAL GABRIELA, 2011, *La condición del nacional y extranjero en el constitucionalismo decimonónico español*, en García Castaño Francisco Javier, Kressova Nina (eds.), *Actas del I Congreso Internacional sobre migraciones en Andalucía*, Granada: Universidad de Granada, pp. 2083-2090.

NEWSON LINDA, 1979, “Inmigrantes Extranjeros en America Española: El Experimento Colonizador de la Isla de Trinidad”, *Revista de Historia de América*, 87, pp. 79-103.

OJEDA-MATA MAITE, 2012, *Identidades ambivalentes. Sefardies en la España contemporánea*, Madrid: Sefarad Editores.

OZANAM DIDIER, 1993, *Les étrangers dans la haute administration espagnole au XVIII^e siècle*, en Almaric Jean-Pierre (coord.), *Pouvoirs et so-*

ciété dans l'Espagne moderne. Hommage a Bartolomé Bennassar, Tolosa: Presses universitaires du Midi, pp. 215-229.

PASTORIZA MARTÍNEZ IVÁN, 2017, "Construyendo la comunidad política: relaciones de pertenencia en el derecho español del siglo XIX", *RJUAM*, 36, (II), pp. 337-362.

PÉREZ SARRIÓN GUILLERMO, 2012, *La península comercial: mercado, redes sociales y Estado en España en el siglo XVIII*, Madrid: Marcial Pons Historia.

POGGIO ELEONORA, 2011, "Las composiciones de extranjeros en la Nueva España, 1595-1700", *Cuadernos de Historia Moderna*, X, pp. 177-193.

_____, 2022, *Comunidad, pertenencia, extranjería: El impacto de la migración laboral y mercantil de la región del Mar del Norte en Nueva España, 1550-1640*, Leuven: Leuven University Press.

PUIG RAPOSO NÚRIA, ÁLVARO MOYA ADORACIÓN, 2015, "La huella del capital extranjero en España. Un análisis comparado", *Revista de historia industrial*, 58, pp. 249-285.

RECIO MORALES ÓSCAR, 2011, "Los extranjeros y la historiografía modernista", *Cuadernos de Historia Moderna*, X, pp. 33-51.

_____, 2012, "Las reformas carolinias y los comerciantes extranjeros en España: actitudes y respuestas de las «naciones» a la ofensiva regalista, 1759-1793", *Hispania*, 72 (240), pp. 67-94.

REY CASTELAO OFELIA, 2003, *Los extranjeros en la cornisa cantábrica durante la edad moderna*, in Villar García María Begoña, Pezzi Cristóbal Pilar (eds.), *Los extranjeros en la España Moderna*, Málaga: Ministerio de Ciencia e Innovación, tome II, pp. 23-57.

RODRIGO MARTIN, HUETZ DE LEMPS XAVIER, BARTOLOMEI ARNAUD, 2021, "La apertura de los mercados coloniales hispánicos (1770-1860)", *Illes e Imperis*, 23, pp. 9-18.

ROSENAL PAUL-ANDRE, 2011, "Migrations, souveraineté, droits sociaux. Protéger et expulser les étrangers en Europe du XIXe siècle à nos jours", *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n° 66, pp. 335-373.

SAHLINS PETER, 1989, *Boundaries. The Making of France and Spain in the Pyrenees*, Berkeley-Los Angeles-Oxford: University of California Press.

SÁNCHEZ-LISSEN ROCÍO, 2007, *Los economistas de la "Escuela de Madrid"*, Madrid: Instituto de estudios económicos.

SÁNCHEZ PASTOR EMILIO, 1918, "La vida política", *La Vanguardia*, 16/06/1918, p. 10.

_____, 1920, "La vida política. La independencia nacional", *La Vanguardia*, 08/07/1920, p. 10.

SERRANO SANZ JOSÉ MARÍA, 2011, "Librecambio y protección en la España liberal", *Historia Contemporánea*, 43, pp. 23-652.

TASCÓN FERNÁNDEZ JULIO (ed.), 2008, *La inversión extranjera en España*, Madrid: Minerva España.

TORTELLA GABRIEL - QUIROGA VALLE GLORIA (dir.), 2023, *Bancos y banqueros. Dos siglos de crédito privado en España y sus protagonistas*, Granada: Editorial Comares.

VARELA SUANZES-CARPEGNA JOAQUIN, 2005, "Propiedad, ciudadanía y sufragio en el Constitucionalismo español (1810-1845)", *Historia Constitucional*, 6, pp. 105 - 123.

VERMEREN HUGO, 2020, "Usages, pratiques et territoires de l'expulsion des étrangers dans un département frontalier. Bas-Rhin (1840-1870)", *Source(s). Arts, Civilisation et Histoire de l'Europe*, 17, pp. 99-126.

Abstract

LES ÉTRANGERS EN ESPAGNE ENTRE GUERRE ET NEUTRALITÉ :
DE RESSOURCE À MENACE (1898-1919)

(FOREIGNERS IN SPAIN BETWEEN WAR AND NEUTRALITY: FROM
RESOURCE TO THREAT 1898-1919)

Keywords: Spain in the liberal era, foreigners, First World War, naturalisation.

The status granted to foreigners across the Spanish territory, whether domiciled or transient, for various reasons has been an element of attention for government authorities since at least the early 18th century. The Spanish-American war, which ended in 1898, and, above all, the First World War – the effects of which overwhelmed Spain despite its proclaimed neutrality – represented key moments. The presence in the territory of citizens of other States, especially European ones, and the consideration of their contribution to the nation, also through the processes of naturalisation, acquired special public importance and significantly influenced the relevant legislation in this regard.

MARCELLA AGLIETTI
Università degli Studi di Pisa
Dipartimento di Scienze politiche
marcella.aglietti@unipi.it
ORCID: 0000-0002-2457-3415

EISSN 2037-0520

MARIA CHIARA MATTESINI

MASSA, DEMOCRAZIA, AUTORITÀ
RIFLESSIONI SU *LA NUOVA DEMOCRAZIA DIRETTA* DI
GIUSEPPE CAPOGRASSI

1. *Un coacervo di sentimenti: fine del XIX secolo e inizio del XX*

Attraverso una lettura critica de *La nuova democrazia diretta*, il saggio che Giuseppe Capograssi pubblicava nel 1922, a 33 anni¹, qualche mese prima della marcia su Roma, vogliamo riflettere su alcune questioni, ancora attuali: quella dei grandi capi, dei *leaders*, se siano necessari o meno alla sopravvivenza delle democrazie moderne; su alcuni concetti: quello di autorità e sovranità. Intendiamo, altresì, soffermarci sulle nozioni di massa e democrazia, su come si siano inserite nel contesto storico-culturale allora vigente, destabilizzando il quadro politico nonché giuridico dei rapporti Stato-cittadino.

Il *novum* della democrazia e dell'irrompere delle masse sulla scena politica e, con esso, il progressivo ribaltamento dei vecchi equilibri sociali e politici, il tramonto dell'egemonia delle classi dirigenti di origine terriera, l'inquinamento inesorabile di consolidati processi di selezione del personale politico, la crisi dello Stato e della sua autorità furono alcuni dei grandi temi attorno a cui ruotarono le discussioni e le analisi politiche già a fine secolo XIX. È dal progressivo delinarsi della democrazia di massa che occorre partire, perché è essa ad aver costituito la preoccupazione comune della letteratura, politica e non, dell'epoca. Come ha scritto Richard Bendix

¹ Il saggio fu dettato alla fidanzata Giulia Ravaglia, fra il 12 e il 22 dicembre 1921; rivisto ed inviato in tipografia nelle settimane seguenti, fu stampato il 20 gennaio 1922 e presentato per il concorso a cattedra. Cfr. D'Addio, in Capograssi (1959: 408). Per una biografia di Giuseppe Capograssi, cfr. Mercadante, in Capograssi (2008: V-LXIII) e Lombardi, in Capograssi (1978: IX-CXI).

La crisi del “governo domestico” di Tocqueville parte dal fatto che il padrone si è sottratto al suo obbligo di proteggere e compensare, per prestare poi particolare attenzione alle idee di uguaglianza che suscitano e plasmano la protesta delle classi inferiori, con le quali inizia l’“età della rivoluzione democratica” (Bendix 1969: 70).

Per buona parte dell’Ottocento, la democrazia continuò ad essere un concetto confuso, correlato all’anarchia, al disordine, alla rivoluzione e fu avversata, *in primis*, perché portava con sé lo stravolgimento del tessuto sociale e, solo in un secondo momento, come statuto di regime politico (Cassina, in Donzelli e Pozzi 2003: 216). La situazione rimase pressoché immutata anche nei primi decenni del Novecento, nonostante Alexis de Tocqueville avesse contribuito non poco a dissipare dubbi e paure con la sua *Démocratie en Amérique*. Anche se lo stesso Tocqueville aveva poi finito «per alimentare un pessimismo forse peggiore, quello per cui la democrazia dei moderni sarebbe stata affetta da patologie molto gravi e difficilmente curabili» (ibidem).

Che situazione c’era in Italia, dopo l’unificazione? Cosa si intendeva per democrazia? «La verità è – scriveva De Mattei – che, dal giorno dell’Unificazione, le generazioni italiane non fecero che girare attorno, con diverso metodo, a un problema grosso: quello relativo all’attuazione della Democrazia»². E cosa si intendeva per popolo? Un pregiudizio originale, un vizio di origine che aveva caratterizzato la storia del liberalismo italiano, condizionò le discussioni determinandone gli esiti: la paura delle classi pericolose, o avvertite come tali, usurpatrici e violente, volgari ed egoiste, viziose e parassitarie. La parola d’ordine fu: «democrazia, sì, ma opportunamente dosata» e i teorici di diritto costituzionale, annotava sempre De Mattei (1934: 113), «diffidano sempre più volentieri della massa, una volta rilevata l’impossibilità di condurla a disciplina, e rinunziano ad esaltarla» (De Mattei 1940: 5). A poco serviva sottolineare le differenti sfumature semantiche tra popolo ordinato e massa disordinata. Insufficiente l’idea di popolo, fu insufficiente, di conseguenza, anche l’idea moderna di democrazia³. Anche in Italia, dunque,

² De Mattei (1940: 5). Sulla figura di Rodolfo De Mattei, cfr. Mitarotondo (2020).

³ D’altronde, come ha scritto Bonaiuti, è anche vero che, «per quanti dispositivi pedagogici o biopolitici vengano approntati per via istituzionale, in una certa

tra la fine dell'Ottocento e la prima metà del Novecento, sarebbe stato difficile trovare intellettuali e politici, anche di schieramenti opposti, nel ruolo di difensori dei valori democratici⁴. I dibattiti parlamentari di allora aiutano molto a capire non solo le proposte e le riserve avanzate, ma anche l'atmosfera, il clima psicologico, il vero e proprio «travaglio» (Mitarotondo 2020: 255) di questa fase storica. L'intervento del liberal-conservatore Antonio Di Rudini, nella seduta del 25 marzo 1881, ben sintetizzava questo «groviglio» di paure e stati d'animo. In discussione c'era la riforma della legge elettorale, varata poi l'anno successivo, che avrebbe esteso il diritto di voto. L'introduzione del criterio dell'istruzione – questo l'elemento rivoluzionario della riforma – sostituiva quello del censo, sin allora prevalente⁵, allargando di circa tre volte un corpo elettorale estremamente esiguo fino ad allora, mutandone la composizione qualitativa. Il deputato siciliano ammetteva, sì, il massimo allargamento del suffragio, «che fosse però compatibile col criterio del censo» e sosteneva, certamente, la democrazia, se «non a patto d'averne per ideale la libertà, non l'eguaglianza artificiale» che a suo giudizio avrebbe costretto tutti in un solo pensiero, in una sola volontà, in un solo interesse, quello, cioè, delle classi più numerose⁶.

Il fantasma giacobino si materializzava «nella più assillante delle “grandi paure”» (Costa 2020: 9-10) del costituzionalismo ottocentesco: il dispotismo della massa. Come s'è visto, non era contestata, in linea di principio, l'eguaglianza, essa però veniva assunta come bisognosa di temperamenti, nella convinzione che una sua applicazione estensiva avrebbe condotto al soffocamento della componente “aristocratica” dell'assetto democratico-rappresentativo, con il doppio risultato di rendere impossibile un “governo dei migliori” e di aprire la strada a interventi eversivi della libertà-proprietà. Laddove, invece, i

misura il popolo recalcitra alla propria completa domesticazione. Per quante strategie demotecniche o demoplastiche – dalla nazionalizzazione ottocentesca alla sondo-videocrazia contemporanea – siano state escogitate dalle scienze politiche e dell'amministrazione moderna, un qualche barlume di resistenza non ha mai smesso di sopravvivere» (Bonaiuti 2006: 12).

⁴ Battini, in Cerasi (2019: 276).

⁵ Cfr. Cuomo (1996: 28); Ballini (2003).

⁶ Atti Parlamentari, Camera dei Deputati, Discussioni, seduta del 25 marzo 1881, pp. 4689-4703. Intervento di Antonio Di Rudini.

nascenti movimenti socialisti e proletari miravano a travolgere proprio il parametro dell'accesso alla politica individuato sino ad allora nel censo e i primi movimenti femministi miravano ad eliminare l'altro criterio – quello del genere – destinato, però, a rimanere in vigore per molti decenni ancora. Uomini come Giovanni Battista Tenani, Diomede Pantaleoni, oltre a di Rudinì, sostenevano che il suffragio universale avrebbe «generato il dispotismo del numero, il trionfo dell'inferiorità sulla superiorità, la più iniqua, la più violenta delle tirannidi»⁷; che l'abbandono del censo, dell'istruzione superiore, dell'intelligenza, dell'indipendenza avrebbe preparato la rovina del paese e posto la cifra in luogo della ragione, il capriccio in luogo della volontà, un simulacro di falsa scienza in luogo di quella vera⁸; che non era possibile valutare egualmente il suffragio dei ricchi e dei poveri, dei colti e degli ignoranti; che l'esercizio del diritto elettorale, insomma, era una funzione da conferire ai soli capaci⁹. Occorreva che il popolo fosse maturo. Ma cosa si intendeva per popolo maturo? Pantaleoni sottolineava la differenza fra istruzione e educazione, preferendo quest'ultima poiché avrebbe dato anche garanzia di attitudine politica¹⁰. Tuttavia, come è stato osservato, «se un fine era quello di evitare l'involuzione demagogica e tirannica del liberalismo, l'antidoto appariva però analogamente autoritario: sono i "savi" che devono esercitare un potere tutelare sulle masse» (Cingari 2003: 289). Alla fine del XVIII e per tutto il corso del XIX secolo, la posizione civile delle masse popolari divenne oggetto in Europa di dibattiti nazionali. Per decenni si discusse se l'istruzione elementare e il diritto di voto esteso al popolo rappresentassero un rimedio alla propaganda rivoluzionaria o, al contrario, un pericoloso incentivo

⁷ Atti Parlamentari, Camera dei Deputati, Discussioni, seduta del 26 marzo 1881, p. 4725. Intervento di Giovanni Battista Tenani.

⁸ Atti Parlamentari, Senato del Regno, Discussioni, seduta del 10 dicembre 1881. Intervento di Diomede Pantaleoni, 1949.

⁹ Atti Parlamentari, Camera dei Deputati, Discussioni, seduta del 25 marzo 1881, 4699. Intervento di Antonio Di Rudinì.

¹⁰ Atti Parlamentari, Senato del Regno, Discussioni, seduta del 10 dicembre 1881. Intervento di Diomede Pantaleoni, 1949.

all'insubordinazione¹¹. La questione del rapporto fra governanti e governati, come dimostrano i dibattiti parlamentari, non riuscì quasi mai a proporsi in chiave moderna, restando dentro la diade "servo-padrone". Il tema della ristrettezza delle basi dello Stato restò fuori dal dibattito, che si concentrò, invece, sul problema della qualità della politica, sulla mancata elaborazione di contenuti virtuosi.

Questa cultura fu influenzata da una produzione di idee che, a cavallo tra Ottocento e Novecento, andava diffondendosi con successo anche in Italia. L'apporto maggiore al dibattito fu offerto da due scienze inedite che proprio in questo periodo guadagnarono il riconoscimento e lo *status* delle discipline scientifiche: la sociologia e la scienza della mente. Se «la sociologia negava l'individualismo liberale nella proiezione esteriore, la psicologia lo deplorava nel profondo dell'interno. Nondimeno, le scienze della mente, con i loro promotori più perspicaci, rivolgono un'attenzione particolare anche ai soggetti collettivi, alle masse, che nel frattempo si rendono visibili e acquisiscono protagonismo» (Esteve Pardo 2021: 52). Le teorie elaborate dalla "psicologia delle folle" cercarono di contrastare in forma "scientifica" l'avanzata del movimento operaio, la nascita dei partiti socialisti e la prima affermazione, attraverso l'estensione del diritto di voto, della democrazia¹². L'unione, in qualsivoglia forma – fosse anche quella costituita dentro un'aula parlamentare –, comportava un netto peggioramento delle capacità, soprattutto intellettuali, degli individui. Nessun luogo della democrazia si salvava dalle conseguenze del decadimento intellettuale e morale¹³. Si pensi ad autori come Gustave Le Bon, José Ortega y Gasset, Sigmund Freud, Scipio

¹¹ La richiesta di un'istruzione elementare, se pur con motivazioni diverse, fu comune a tutte le posizioni politiche. Facciamo notare, tra l'altro, che i dibattiti sull'istruzione si trascineranno sino alla Consulta e all'Assemblea costituente e avranno riflessi sulla obbligatorietà o meno del voto, questione che rimandava, a sua volta, alla capacità e maturità del popolo. Per questi aspetti Mattesini (2018: 120-129).

¹² Reale, in Burgio, Cazzaniga e Losurdo (1992: 84).

¹³ Cfr. Sighele (1891, 1895). Sulla figura di Sighele, cfr. Laurenti, in Bonaiuti, Ruocco e Scuccimarra (2014: 181-192). Tendenze antiparlamentari si esplicitavano anche nella psichiatria di Cesare Lombroso, Guglielmo Ferrero, Enrico Morselli. Per questi aspetti si veda Mangoni (1985); Simoncini, in Bonaiuti, Ruocco e Scuccimarra (2014: 129-152).

Sighele. Sollecitata dalle deduzioni di queste nuove discipline, anche la filosofia, a partire da Friedrich Nietzsche, iniziò a decostruire l'intero "armamentario" di idee del positivismo e dell'Illuminismo, da cui il liberalismo e il parlamentarismo liberale avevano tratto alimento. Il concetto di individuo, gli ideali di rappresentanza e sovranità popolare furono messi sotto attacco e definiti costruzioni metafisiche, "concetti teologici secolarizzanti", come ebbe a dire Carl Schmitt. Il bersaglio principale divenne Rousseau, a cui si imputavano una interpretazione riduttiva della democrazia e una concezione individualistica dei diritti. Critiche di cui si nutri anche la cultura antiparlamentare. La dissoluzione dell'individuo nella massa, infatti, sottolineata dalla filosofia, dalla psicologia e dalla sociologia, rafforzò nella classe politica e intellettuale l'avversione per le idee di uguaglianza. Posizioni che la prima guerra mondiale, agendo come un cortocircuito di tutti i limiti, le debolezze, le novità, contribuì a drammatizzare, acuendo la percezione della inevitabile crisi del sistema liberale¹⁴. Non era più proponibile, del resto, il precedente modello di governo di gabinetto, punto di equilibrio tra il potere della monarchia e quello del parlamento, che aveva escluso ogni ruolo costituzionale per le nuove formazioni politiche e sindacali provenienti dalla società¹⁵. Continuavano ad essere elusi i nodi della sovranità popolare e della rappresentanza, categorie "ammantate" di ambiguità che le riforme elettorali non sciolsero¹⁶.

¹⁴ Sulla crisi dello stato liberale, cfr. Fotia (2001); Chiara (2015: 501-540); Cingari, in Donzelli e Pozzi (2003: 285); Gentile (2023); Vivarelli (1981).

¹⁵ Cfr. Ballini, Piretti e Pombeni, in Romanelli (1995: 97-111); Antonetti, in Carini (1995: 26).

¹⁶ L'operazione era riuscita grazie alla formula orlandiana, per cui i deputati rappresentavano lo Stato «facendo tabula rasa di ogni lettura che avesse legato la rappresentanza alla sovranità del popolo, all'esistenza di una società a valle di quella torre d'avorio che era diventato lo Stato con la esse maiuscola». Cfr. Peretti, in Carini (1995: 60). Cfr. Antonetti (2010: 8). Per una disamina dei sistemi elettorali vigenti in Italia nell'Ottocento, si veda Calabrò, in Cocchiara (2009: 285-292).

2. *La nuova democrazia diretta*: Giuseppe Capograssi

All'interno del dibattito sulla democrazia, che coinvolse la cultura europea a partire dai primi anni del '900, Capograssi, «la cui fine riflessione filosofica e giuridica si presenta e permane come una tra le più robuste e suggestive mediazioni del contemporaneo incontro tra cattolicesimo e spirito liberale» (Buscemi 2020: 25), elaborò una posizione «originalissima, per l'estrema lucidità che il filosofo manifesta nel saldare fra loro l'aspetto istituzionale e quello propriamente culturale della crisi»¹⁷, dando prova delle sue «capacità speculative e introspettive in un periodo in cui si giocarono le sorti della libertà italiana» (Pezzimenti 2014: 136). Approccio originalissimo, dunque, se confrontato con l'inquietudine e il terrore che caratterizzavano, come si è visto, i dibattiti e se collocato entro quella che allora, in tutta Europa, fu percepita come una crisi nei termini dello sgretolamento della sovranità, non solo dagli scienziati politici ma anche dai letterati. Il primo volume del "Tramonto dell'Occidente", di Oswald Spengler, pubblicato nel 1918, rappresentò la prima consapevole teorizzazione del disfacimento della civiltà all'indomani della prima guerra mondiale (Campanini 1964: 481). Un altro libro, pubblicato nel 1922, è stato definito, anch'esso, come «una delle prime prese d'atto e una tra le più intense trasfigurazioni poetiche della crisi europea del primo dopoguerra» (Arciero 2012: 546). Si tratta di "The Wast Land", di Thomas S. Eliot, una «desolante metafora delle condizioni di isolamento, fragilità ed impotenza dell'uomo moderno» (ibidem). Temi e sentimenti comuni erano la messa in discussione della centralità della tradizione occidentale e del primato dell'Europa, la concezione della storia, che andava perdendo la sua connotazione di linearità cronologica, e, sul piano politico, la radicata diffidenza nei confronti della democrazia. Quest'ultimo aspetto aveva caratterizzato anche gran parte della cultura cattolica, non solo italiana. Doveva ancora aprirsi la stagione feconda che sarebbe stata inaugurata, nel 1927, da "Primauté du spirituel", col quale Jacques Maritain avrebbe "fatto i conti" con le categorie dell'anti-moderno e della demo-

¹⁷ Campanini (1987: 251). Sul contributo del pensiero cattolico su questi temi si vedano Aa.Vv. (1982); Campanini (1980); Scoppola, in Firpo (1973: 109-190).

crazia, prendendo definitivamente le distanze dai progetti restauratori di Charles Murras¹⁸.

Questo era il clima in cui Capograssi scriveva e pubblicava il suo saggio sulla democrazia diretta¹⁹. Saggio in cui si soffermava, anticipandole, sulle molte e problematiche questioni poste dalla democrazia, alla luce delle trasformazioni economico-sociali: sovranità, autorità, regime rappresentativo, individuo, Stato. Il prodigioso sviluppo economico della società, osservava Capograssi, aveva comportato «un vero spostamento di rapporti, di funzioni e di assetti sociali» e per obbedire alle necessità stesse della produzione erano sorti centri straordinari di forza e di mezzi attorno ai quali la società si andava organizzando. Ognuno di questi centri aveva acquistato sempre più coscienza dell'interesse specifico di cui si faceva portatore. Ne era derivato – concludeva il giurista – «che, tra il singolo e privato interesse individuale e l'interesse generale, che erano i due poli tra i quali si muoveva l'azione costituzionale nelle ipotesi e nel concetto dello Stato liberale, si sono insinuati questi grandi interessi collettivi, i quali hanno fortemente affermata la loro esistenza e la loro esigenza, e data la potenza dei propri mezzi hanno acquistata consapevolezza della loro autonomia» (Capograssi 1922: 435). Sul piano del diritto, questo tendeva «a ritornare ad essere l'immediato prodotto della viva esperienza giuridica e sociale» (ivi: 407-409) e lo Stato non era più pensato sotto forme astratte, ma come entità concreta, che «è tutt'altra cosa delle concezioni logiche e speculative che costruiscono con analisi e trattazioni faticose quelli che Vico chiamava "gli addottrinati"» (ivi: 412). Questo insieme di tendenze, scriveva Capograssi, era la «nuova democrazia diretta», ossia la «coscienza che le forze sociali hanno assunto della pubblicità e della giuridicità della loro funzione» e la «necessità che lo Stato ha di mettersi in relazione con queste forze per provvedere al conseguimento di alcuni dei suoi scopi come quello della pace sociale» (ivi: 479).

¹⁸ Campanini (1980: 67). Sull'influenza esercitata dal pensiero di Jacques Maritain, cfr. Antonetti, in Campanini e Antonetti (1977: 108 e ss.).

¹⁹ Già il filosofo Giuseppe Rensi aveva pubblicato nel 1902 un saggio dal titolo *Gli anciens régimes e la democrazia diretta*, cfr. Ingravallo (2012: 124-140).

L'indagine di Capograssi, condotta attraverso un'osservazione e un'analisi prive di strumentalizzazioni²⁰, ha insistito soprattutto sullo Stato, sulla sua crisi e le conseguenze di questa crisi²¹, sul progressivo trapasso, cioè, di sovranità dal Parlamento al corpo sociale, preannunciando inediti effetti istituzionali²², e sul rapporto privilegiato creatosi tra gabinetto e forze sociali. Le critiche, annotava Capograssi (1922: 475), erano dirette contro «la sovranità rappresentativa, la quale è direttamente presa di mira e direttamente ferita». Certamente, «la stessa complessità dell'opera legislativa dei grandi Stati moderni sfugge alla possibilità di trattazione da parte delle grandi masse» (ivi: 477), come già aveva rilevato Montesquieu. Ma, d'altra parte, il giurista cattolico riconosceva che è proprio della democrazia moderna «che il singolo cittadino assuma la direzione dei suoi interessi e partecipi alla formazione della volontà dello Stato e alla direzione di esso» (ibidem). In questo senso, la riflessione di Rousseau conteneva elementi di verità e la sua idea di democrazia, il cui esito finale consisteva nel chiamare tutti i soggetti giuridici dello Stato a partecipare all'azione dello Stato stesso, «sebbene contraddetta dalla necessità pratica, è rimasta in certo modo latente ma efficace nel movimento democratico della società e dello Stato contemporaneo» (ibidem). Ma tra la vecchia e la nuova democrazia diretta

vi è tutta la distanza che passa tra l'individuo considerato nella astrattezza e nella solitudine dei suoi interessi, e l'individuo considerato nella vera e vivente realtà dei gruppi e degli interessi collettivi nei

²⁰ «Il motto di Capograssi, in fondo, è quello husserliano dell'*andare alle cose stesse* [...] rapporto diretto con il mondo, per ricercare senso e verità della vita sul terreno della concreta esperienza degli uomini. [...] Il principio husserliano del descrivere non *che cosa sono* le cose, ma *come stanno veramente le cose* è il principio metodologico che, per Capograssi, induce ad assumere un atteggiamento criticamente vigile nei confronti *del mondo categoriale* per entrare e procedere *nel mondo della vita*. Assumere, insomma, una disposizione d'animo e di mente che consenta e solleciti l'accogliere il senso originario delle cose», (Delogu, in Capograssi 2008: 220).

²¹ Anzi, come ha osservato D'Addio (in Mercadante 2008: 1009), «Il tema dello Stato costituì l'iniziale e il costante interesse di G. Capograssi, la sua opera inizia e termina con due scritti sullo Stato».

²² Sull'importanza della riflessione costituzionale e politica contenuta in *La nuova democrazia diretta*, cfr. Tessitore (1963) e Vasale (1972).

quali vive [...]. La democrazia diretta nasce quindi immediatamente non dalla massa scomposta e disorganica, che si risolve nei singoli individui, ma dalla società così come essa fisiologicamente vive e provvede alla sua vita, ripartita nei suoi centri, coordinata nelle azioni e reazioni di questi (ivi: 479).

La titolarità della sovranità tornava al popolo, ma non era in corso «una riedizione del modello democratico-individualistico di Rousseau» (Esteve Pardo 2021: 52). Questa nuova democrazia diretta si discostava dalla logica individualistica del liberalismo, erede della rivoluzione francese, che, non ammettendo corpi intermedi, aveva lasciato l'individuo solo di fronte allo Stato. In questi nuovi orientamenti, infatti, si intravedeva la possibilità di ovviare a un'altro limite, denunciato dallo stesso Rousseau, il quale, com'è noto, ebbe a dire che il popolo inglese era libero soltanto nel momento in cui votava. Invece, scriveva Capograssi, «la volontà elettorale non è pura e semplice volontà di scelta, ma è volontà positiva la quale si afferma sopra quelle idee e quegli indirizzi concreti che sono stati agitati nella lotta elettorale [...] l'elezione diventa un vero e proprio atto positivo di sovranità e non una delegazione o un mandato o un conferimento di rappresentanza» (Capograssi 1922: 483). Limiti del formalismo liberale che, pochissimi anni dopo, sarebbero stati denunciati anche da Schmitt, il quale, nella sua *“Dottrina della costituzione”*, avrebbe biasimato la votazione individuale e segreta come espressione dell'individualismo liberale in contrasto, perciò, con la dottrina democratica. Limiti che Capograssi aveva già colto; si presti attenzione, infatti, a queste sue considerazioni relative al suffragio universale:

Il processo di estrema democratizzazione a cui i regimi costituzionali odierni rappresentativi si sono assoggettati, trova la sua garanzia e la sua salvezza proprio in quella serie di organizzazioni e di nuclei traverso i quali si realizzano gli esperimenti nuovi che abbiamo visto. Se non si determinasse e non si organizzasse questa serie di istituti, i quali ordinano la massa del resto disorganica del suffragio universale, sarebbe impossibile estrarre da questo una espressione concreta ed una indicazione concreta di ordine (ivi: 567).

I percorsi dei due giuristi furono, però, opposti. Se per Capograssi la democrazia non sarebbe sopravvissuta all'abbandono dei principi giusliberali della rappresentanza, per Schmitt essa trovava il suo fondamento costituzionale nel realizzare l'identità fra Stato e popolo²³. Ma proprio questa trasformazione dello Stato in società, «questa assoluta indistinzione tra stato e massa» (Capograssi 1921: 319), avrebbe segnato, per il giurista cattolico, il tramonto dell'autorità e preparato gli orrori del secondo conflitto mondiale: «lì dove il numero e la massa diventavano l'unica ragione della sovranità si dà un vero e proprio regime di tirannia» e lo Stato, assorbito nella società, «diventa onnivoro, il dominatore, il giudice, l'amministratore di tutto» (ivi: 317). Anzi, mentre la democrazia diretta praticata dagli antichi greci e immaginata da Rousseau, non prevedeva l'esistenza di corpi intermedi tra Stato e cittadino, quella di cui parlava Capograssi si realizzava, al contrario, mediante essi.

Oltre all'intervento delle forze sociali nel campo di loro competenza, il giurista cattolico riscontrava altre due novità: l'intervento della pubblica opinione, sempre più partecipe grazie alla stampa, e l'intervento, nella soluzione della crisi e nella proposizione di programmi, di quei partiti nati "dal basso" - non quelli del regime puramente parlamentare che si distinguevano più per metodo che per sostanza -, fenomeno che, «ben lungi dal ridursi a circostanze episodiche e passionali, è qualche cosa di molto positivo e di molto profondo» (Capograssi 1922: 503). Fattori che avevano concorso - questa una delle conseguenze più rilevanti per Capograssi - a un "trapasso" di sovranità, comportando un vero e proprio decentramento di autorità: «la sovranità si decentra perché appunto tende a trapassare in coloro che direttamente vivono la esperienza sociale che si deve regolare» (ivi: 486). Anche in questo decentramento era la nuova forma di democrazia diretta, già intravista dal deputato della Destra Ruggero Bonghi, autore a cui Capograssi si rifaceva più volte in questo saggio²⁴. Uscito dal suo isolamento, lo

²³ Antonetti, in Ballini (2005: 66). Sulla influenza di Carl Schmitt in Italia, cfr. Galli (2010: 397).

²⁴ «È significativo - scrive Giorgio Campanini (in Mercadante 1990: 221) - che un libro anticipatore come *La Nuova democrazia diretta* valorizzi proprio il pensiero politico della destra» .

Stato doveva ripensare lo stesso concetto di sovranità; concetto che, da una parte doveva riconciliarsi con le risorte autonomie delle forze sociali, dall'altra parte doveva giustificare se stessa (Capograssi 1922: 450). Di fronte alla necessità di risolvere problemi concreti e non più, soltanto, di rappresentare l'interesse generale della nazione, mutava anche il concetto di autorità che introduceva la questione della competenza degli organi dello Stato. Nel totale rivolgimento in corso, infatti, «non è più l'autorità che giustifica e legittima la capacità dell'investito, ma è proprio la capacità effettiva e reale dell'investito, che deve giustificare e legittimare la sua autorità. L'autorità deve essere capace, non di una capacità generica, ma di una capacità specifica, tecnica, effettiva» (ivi: 449). Nasceva un'esigenza nuova che non poteva essere soddisfatta con la ricerca di metodi elettorali: questi potevano risolvere solo il problema della espressione della volontà nazionale, non quello della capacità e della competenza. Questa esigenza, per Capograssi, «può essere risolta invece solo mediante quello che si può chiamare il decentramento della autorità» (ibidem).

La decadenza dell'istituto parlamentare era una «crisi che consiste nel distacco dal mondo sociale e nella perdita della coscienza dei profondi interessi di questo» (ivi: 525). La stampa aveva dato la possibilità di avere «un'informazione sommaria ma sufficiente delle esigenze e dei problemi politici». Fino a che la sovranità era «racchiusa nel recinto parlamentare, gli uomini politici parlavano soprattutto dentro questo recinto», ma quando «la sovranità è cominciata ad essere assunta dalla universalità dei cittadini, dapprima inizialmente e quasi inconsapevolmente, con la estensione sempre maggiore del suffragio, allora è stato necessario di trattare e di discutere degli interessi politici dinanzi all'elettorato» (ivi: 528). In questa crisi – non mancava di notare Capograssi – è il gabinetto stesso a prendere il posto degli organi rappresentativi che vengono progressivamente esautorati, ma questo «accostamento costituzionale tra Stato e società al quale ci andiamo avviando [che] è insito nella concezione che dello Stato la Destra aveva» (ivi: 495), non era avvenuto per una spontanea educazione degli uomini politici, come avrebbe voluto Bonghi, era avvenuto «perché le autonomie sociali hanno imposto allo Stato il rispetto dei loro interessi e so-

no state proprio le forze sociali che hanno costretto e costringono il potere legislativo a cavare la legge dalle effettive condizioni reali del paese» (ivi: 490). Del resto, ammetteva Capograssi, la destra aveva visto «questo concorso libero delle forze sociali all'azione dello Stato come una concessione dello Stato e come un'ingerenza limitata all'esecuzione della legge» e non come un diritto (ivi: 487).

3. *Alcune riflessioni*

Vorremmo riflettere, adesso, su alcune incongruenze – tali, almeno, ci sono parse – presenti nel pensiero di Capograssi. Prendiamo in considerazione alcune pagine del suo saggio pubblicato l'anno precedente, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi* (Capograssi 1921: 151-361). Soffermandosi sull'individuo così come la Rivoluzione francese lo aveva pensato, Capograssi lo aveva descritto come «onnipotente e passionale» con la sua libertà e la sua sufficienza, dipendente più da nessuno, affrancatosi da qualunque autorità, spirito divino e umano assieme, che «è in sé stesso Chiesa e Stato, legge e società, fede e scienza» (ivi: 391). Realizzando questa «metafisica del soggetto», la democrazia moderna aveva concentrata la sua realtà nell'individuo vivente «allo stato immediato», smentendo quella verità sulla quale soltanto, per Capograssi, era possibile fondare ogni filosofia dell'autorità, ossia «che l'uomo ha bisogno di essere guidato e di obbedire e che quando non riesce a governarsi da sé dev'essere governato da altri» (ibidem). Nata, perciò, con il mirabile intento di dare all'essere umano la direzione di sé stesso, la democrazia moderna aveva finito, a suo giudizio, per conferire il potere alla moltitudine, «la cui vita è morte come dice Lucrezio, e che è tipicamente insuccettiva di libertà come dice Livio» (ibidem). Nata, altresì, da un altissimo concetto della libertà umana, era caduta «nell'errore di dare lo scettro alla massa: errore che non solo è antitetico a tutta la civiltà cristiana, ma che lo stesso pensiero antico aveva mirabilmente confutato» (ibidem). Questa metafisica del soggetto si saldava con la crisi morale dell'individuo e con una critica al principio della sovranità popolare. «La direzione della vita individuale e della vita sociale data all'istinto e al senso, la gerarchia dei valori so-

ciali sovvertita, la civiltà ricaduta nella barbarie» (ivi: 392) erano le conseguenze dell'aver riconosciuto all'essere umano nella sua empiricità l'autorità più completa. Il pericolo, concludeva Capograssi, era apparso in tutta la sua tragica ampiezza, mostrandoci «chi sia e quale sia nel concreto questo individuo moderno, che la democrazia, per attuare la sua nascosta metafisica, ha dovuto dotare della sovranità» (ibidem).

Con un linguaggio che ricorda i toni della polemica antimodernista e concedendo molto alle tesi del pensiero anti-illuminista – in particolare alla critica all'autodeterminazione dell'individuo – e dell'antiparlamentarismo, centrando, però, anche nel segno a proposito delle promesse mancate della democrazia allora *in fieri* – e che, decenni dopo, Norberto Bobbio (1984) avrebbe (ancora) rilevato –, il giurista cattolico descriveva una società dedita al benessere personale, sciolta da ogni autorità religiosa e vincolo solidaristico. In questo consisteva la crisi della democrazia: incapace di mobilitare le masse, essa aveva creduto, con lo strumento del suffragio universale, che ogni individuo potesse esprimere il suo pensiero su quella che era la sua realtà. Ma proprio qui, a giudizio di Capograssi (1921: 393), risiedeva il suo errore: di credere che «immediatezza» e «senso» potessero esprimere questo pensiero, mentre la priorità risiedeva «nel far nascere il verbo interiore in questo individuo immediato e primitivo». Poiché si era dato a costui la nobile funzione di esprimere il suo giudizio sulla vita, «tutto il problema della democrazia è proprio questo di rendere capace l'individuo di pensiero e di parola cioè di ricostruire in lui la vera personalità umana che è intelligenza e volontà della verità (ivi: 394. Cfr. Sirmarco 2002; 2021). Solo l'idea del lavoro e l'idea del dovere – queste le conclusioni del saggio del '21 – «restaurando l'idea di autorità potranno salvare la democrazia cioè la civiltà moderna» (Capograssi 1921: 395).

Le critiche rivolte alla democrazia erano le stesse rivolte alla nuova forma di democrazia diretta. Nel saggio del 1922, infatti, concedendo molto, questa volta, alle analisi elaborate dalla psicologia delle masse e riprendendo interpretazioni già note, Capograssi individuava il pericolo della democrazia diretta nella unilateralità che essa minacciava di portare con sé, poiché il corpo sociale e l'elettorato difficilmente potevano superare

l'immediatezza dei bisogni per «elevarsi sino alla concezione dei profondi bisogni sociali i quali non sono immediatamente avvertiti dalle singole forze, ma che sono elementi indispensabili per quanto sconosciuti alla esperienza immediata delle forze stesse (Capograssi 1922: 559-560). Affermazione che - ci sembra di poter dire - era già stata smentita. Pensiamo, ad esempio, alla legislazione in materia di tutela del lavoro delle donne e dei fanciulli (Legge Carcano, 1902), che dimostrò la maturazione e le competenze acquisite in materia (anche) giuridica dall'associazionismo femminile e dal movimento femminista, la cui elaborazione si deve, in special modo, ad Anna Kuliscioff (Passaniti 2016)²⁵. Cosa è il profondo bisogno sociale, se non, anche, la garanzia di un lavoro sano che non svilisca il corpo e non abbrutisca lo spirito?²⁶ Con temi e motivi, dunque, che ricalcavano il pensiero elitista, anche Capograssi temeva che il mettersi a contatto con le grandi masse e il semplicismo, con cui di conseguenza sarebbe stata condotta la lotta politica, avrebbero comportato una diminuzione di competenza dell'organo rappresentativo: «le grandi riforme elettorali, chiamando a partecipare alle funzioni elettorali quanti più strati di popolazione sono possibili, mentre hanno imposta una sempre maggiore socializzazione all'azione dello Stato, hanno d'altra parte eliminato sempre più le capacità e le competenze dal personale rappresentativo» (Capograssi 1922: 536). Prendendo spunto, ancora una volta, dalle analisi di Bonghi, Capograssi si soffermava sul problema della "organizzazione tirannica" dei partiti nel contesto del regime democratico. Da questa organizzazione, l'individualità era sempre più sommersa e da ciò derivava anche la poca importanza delle discussioni parlamentari. Lo spirito individuale annegava nella massa, nello spirito universale, nella "sostanza unica" o nella "società" (Capograssi 1921: 172).

In questa nuova realtà, ancor più necessario diveniva «il mantenere gli interessi dell'ordine» (Capograssi 1922: 570). Il requisito della capacità diventava elemento essenziale della

²⁵ Cfr. anche i contributi dedicati ad Anna Kuliscioff in Degl'Innocenti, Taricone, Passaniti e Tomassini (2015).

²⁶ Ma pensiamo, anche, in epoca repubblicana, agli esiti di alcuni quesiti referendari, quelli inerenti, soprattutto, la sfera della morale pubblica e privata.

formazione dell'autorità e in tal modo il nuovo diritto costituzionale si accostava ad una concezione realistica e concreta di essa, non più trovata nel formale possesso di una determinata posizione, ma fondata sull'effettivo possesso delle qualità che tale posizione imponeva e rendeva necessarie. Tuttavia, osservava Capograssi, il processo di democratizzazione aveva reso difficile la soluzione di questo problema: le formazioni dei vecchi partiti, se pur limitate alla cerchia parlamentare, «avevano però questo di importante, che in esse si formavano spontaneamente» (ivi: 571), mentre adesso la ricerca di competenza «si è ridotta a una pura e semplice questione di influenza parlamentare e di calcoli di forza» (ivi: 571-572). Anche la democrazia sembrava soffrire di un pregiudizio all'origine della sua interpretazione, che l'aveva intesa, lo si è visto, come sinonimo di un solo pensiero, una sola volontà, un solo interesse, come aveva detto Di Rudini, o di spirito universale, sostanza unica, come si era espresso Capograssi.

Queste le conclusioni del saggio del '22:

ma la questione dell'incompetenza del Gabinetto dipende da un'altra e più grave questione che è veramente sostanziale ed assorbe l'altra ed anzi le altre; dipende dalla questione dei capi. È proprio la mancanza dei capi che trascina dietro di sé il disordine l'incoerenza e l'arbitrarietà nella formazione dell'organo governativo [...]. Tutto il problema dell'autorità si riduce effettivamente al problema dell'autorità del Presidente, il quale è colui che forma l'unità del Gabinetto, che costituisce il suo centro di ordine ed a cui mette capo tutta quanta la volontà sociale ed elettorale, che sale verso lo Stato con tutte le esigenze degli interessi reali della società. La creazione del Premier è il vero problema delle democrazie contemporanee (ivi: 572).

Le trasformazioni in atto del sistema costituzionale italiano, nel senso di una nuova democrazia diretta fondata sull'auto-governo degli interessi locali e di categoria, rischiavano, per Capograssi, di far prevalere questi stessi interessi su quelli generali e permanenti,²⁷ che attenevano alla continuità e all'indipendenza dello Stato, anche se di uno Stato inteso non

²⁷ Lo stesso Capograssi avrebbe però definito l'interesse generale come una nozione talvolta arbitraria (Capograssi, 1922: 448).

nel senso crociano ed hegeliano, ma calato nel trasformarsi perenne della società²⁸. Facendo sue le riflessioni contenute nel saggio di James Bryce, “Democrazie moderne”²⁹, lamentava la mancanza dei *leaders* e l’assenza dei grandi capi, «senza i quali il regime democratico non può funzionare, perché non può risolvere il problema dell’autorità»³⁰. Il Capograssi, almeno quello del primo dopoguerra, come ha sottolineato Agostino Carrino, «non soltanto sottolinea i limiti del parlamentarismo, ma, con un’impostazione che ricorda quella di Max Weber all’origine dell’art. 48 della Costituzione di Weimar sui poteri del capo dello Stato, esige una centralizzazione nella figura unitaria del premier»³¹.

Cosa intendeva Capograssi con “autorità”? E come doveva essere declinata e tradotta in termini politici? Non essendoci più una direzione della vita che riconducesse a leggi assolute e a fini eterni l’attività umana, la vera autorità, scriveva Capograssi, era diventata «il reale» (Capograssi 1921: 172). Laddove, invece, l’autorità, per il giurista cattolico, rivestiva proprio la funzione mediatrice tra il mondo dell’Assoluto e il mondo del concreto, poiché quest’ultimo era «immediatezza confusa», «spontaneità irriflessa», «ammasso di istinti», «di attività, di sentimenti, di raziocini, che debbono essere portati alla vita profonda nella quale trovano l’ordine cioè veramente l’essenziale della loro natura» (ivi: 177). La vita, quindi, ha bisogno di obbedire a una legge; legge che nasce da un’autorità ed è «l’assoluta personalità di Dio» (ibidem). La verità si pone come legge universale, come legge morale e quindi come comando e dominio e in questa verità Capograssi faceva risiedere l’autorità, grazie alla quale trovavano esistenza e giustificazione i diritti del finito e del relativo. Era una pretesa, da parte dell’essere umano, il voler sostituire, con la sua autorità arbitraria, momentanea e

²⁸ Sulla concezione dello Stato in Capograssi, cfr. D’Addio, in Mercadante (2008: 1007-1038 e 1034-1035).

²⁹ Bryce (1921). Su James Bryce si veda Tuccari, in Amato (2001: 289-320).

³⁰ Capograssi (1922: 573).

³¹ L’Articolo 48 consentiva al Presidente di “prendere le misure necessarie al ristabilimento dell’ordine e della sicurezza pubblica”, senza specificare i limiti di questo potere e senza definire cosa costituisse effettivamente “necessità”. Cfr. Carrino, in Acocella (2021: 16). Si veda anche Pombeni e D’Addio, in Ballini (2005: 1-5 e 17-49).

immediata, l'autorità assoluta, immutabile e obiettiva. Grazie all'autorità, spiegava Capograssi, la società diventava umanità, poiché l'individuo riconosceva nell'altro individuo sé stesso, la propria natura comune, la propria eguaglianza nella adesione e nella dipendenza dalla stessa legge. È una autorità positiva, quindi, non coercitiva: «essa nasce per creare veramente fra gli uomini la relazione umana, cioè per creare veramente una società tra gli uomini» (ivi: 201), poiché per l'uomo essenziale è il bisogno dell'altro uomo. In una società, inoltre, in cui nascono tante politiche quante sono le realtà che hanno forza di farsi valere,

l'eguaglianza di fronte alla verità è sostituita dall'eguaglianza di fronte al fatto, dall'eguaglianza che nasce dalla finitezza di tutta la realtà dal puro fatto dell'esistenza. Ma l'eguaglianza di fronte alla verità è nello spirito e quindi è vera concordia e unità, vera consacrazione di tutte le forme della vita, mentre che l'eguaglianza di fronte al fatto è distruzione di tutte le concrete determinazioni della vita, vera negazione della vita la quale è differenza e gerarchia (ivi: 189).

In queste parole ci sembra di intravedere, tra le righe, una critica alla democrazia, al suo afflato egualitario, confuso col relativismo, diremo oggi, una lettura realistico-conservatrice delle dinamiche del reale. La vita, nella terminologia di Capograssi, «guarda con sospetto l'utopia e l'eresia, per esempio tutte le utopie sull'uguaglianza, che pure trova una base legittima nell'idea morale, che vuole l'uguaglianza, ma solo come sforzo, ambizione irrealizzabile»³². È con l'autorità, concetto che Capograssi assimila alla espressione ciceroniana "*amicitia sit*", che «nasce in questa infinita collezione di io individuali il bene comune» (Capograssi 1921: 202). Ma quando l'autorità è stata calata nel concreto dell'esistenza umana, essa si è sempre presentata come atto di forza, di sopraffazione e non sfuggiva certo a Capograssi il problema di conciliare nella pratica il rapporto tra autorità e forza, tra l'autorità da lui così intesa con quella che storicamente si era venuta concretizzando (ivi: 211). Non gli sfuggiva, altresì, che la forza obbligatoria dell'autorità, nata facendo ricorso alla necessità di un fine, si fosse tradotta, stori-

³² Carrino, in Acocella (2021: 29-30).

camente, nella politica dei governi assoluti che avevano sacrificato i destini dei singoli individui «a misteriosi fini a fini superiori ed esteriori che non riguardano e non giovano in niente le povere ed umili esigenze singole, delle quali infine si compone la vita umana» (ivi: 214). Ma l'autorità si era definita anche partendo dallo stesso individuo, era nata da lui stesso, era autorità volontaria. Stava qui, per Capograssi il grande contributo della teoria contrattualistica: «volere o no con questa sua intuizione centrale il diritto naturale ha gettato le basi di una vera filosofia dell'autorità e ha reso possibile la concezione razionale della esperienza storica. [...] Il contratto fu la ragione la legittimazione la giustificazione dell'imperium» (ivi: 215-216).

Capograssi specificava il concetto di autorità alla luce della sua visione cristiana, per cui essa si manifestava prima nello spirito individuale, dove «compare l'ordine, la gerarchia, la subordinazione» (ivi: 261). Inutilmente lo Stato, scriveva Capograssi, aveva tentato di monopolizzare l'autorità di fronte alla rivendicazione, da parte delle forze sociali, della propria autorità e autonomia. L'attacco a questo preteso monopolio, lamentava il giurista, si era trasformato in un attacco all'autorità *tout court*, creando una vera e propria antitesi tra quest'ultima e la libertà. Da qui l'errare dell'essere umano, alla ricerca della verità e dell'autorità superiori. In questo senso, Capograssi riconosceva ai nuovi movimenti proletari e socialisti di aver affermato, se pure attraverso il materialismo storico, l'indissolubilità fra la struttura delle singole società storiche e il problema dell'unità. Se il problema dell'autorità non veniva risolto, sosteneva Capograssi,

gli attuali regimi corrono il rischio che siano veramente sommerse sotto il movimento delle forze sociali la stabilità e la immanenza dei principi fondamentali dell'ordine e dell'esistenza del complesso sociale; e quindi l'esperimento, che le forze sociali fanno, di partecipare direttamente alla condotta dello stato, verrebbe totalmente a mancare poiché si dimostrerebbe che esse non riescono a risolvere, non i problemi della organizzazione, ma il problema fondamentale della autorità, cioè il problema di creare un punto fermo sul quale tutto quanto il mondo sociale ed il suo movimento traverso il meccanismo delle sue organizzazioni possa consistere, conservando il suo equilibrio e le sue condizioni elementari e storiche di esistenza (Capograssi 2022: 570).

Il problema della competenza del Gabinetto era perciò problema che «tende a provvedere a questa centrale esigenza di autorità», a «trovare nel regime della tipica mobilità l'elemento e il punto immobile, che offre il fondamento perché tale mobilità sia possibile» (ivi: 571). Al centro delle sue preoccupazioni non stavano tanto le istituzioni, quanto l'impatto, su di esse, degli «urti democrazianti» provenienti dalla società. Come ha scritto Giorgio Campanini (1987: 258), «si tratta di disciplinare e di regolare in qualche modo il corso impetuoso della vita della società, prima che l'irrompere delle masse nelle strutture dello stato renda impossibile lo svolgersi ordinato della "nuova democrazia diretta"». Il processo di estrema democratizzazione a cui i regimi costituzionali odierni rappresentativi si erano assoggettati, concludeva su questo punto Capograssi,

trova la sua garanzia e la sua salvezza proprio in quella serie di organizzazioni e di nuclei traverso i quali si realizzano gli esperimenti nuovi che abbiamo visto. Se non si determinasse e si riorganizzasse questa serie di istituti, i quali ordinano la massa del resto disorganica del suffragio universale, sarebbe impossibile estrarre da questo un'espressione concreta e una indicazione di ordine. Ma è appunto questo stesso organamento del suffragio universale, che rende imperiosa la esigenza di trovare un punto fermo in questa sfera politica, che la democrazia ha reso estremamente mobile ed instabile» (Capograssi 1922: 567-568).

Sulla scia delle riflessioni di Benjamin Constant, Capograssi ipotizzava una sorta di "potere neutro" in grado di conservare l'unità dello Stato e gli interessi generali della conservazione sociale³³, verso cui, scriveva Capograssi (1922: 566), «è stato detto che le democrazie si sono dimostrate alla prova dei fatti deboli strumenti». Le teorie di Constant avevano avuto influenza su personalità a lui coeve, come quelle, ad esempio, di Madame De Staël, che aveva parlato di "governo dei migliori", o di Emma-

³³ Constant (1970: 63-74). Sul concetto di potere neutro, cfr. Barberis (1988) e Orrù, Bonini e Ciammariconi (2013), in particolare i saggi di Bonini (21-33) e Sofia (33-44). Sulla figura di Constant, a riguardo di tali questioni, cfr. anche Todorov (2003).

nuel Sieyès, che aveva proposto un *jury constitutionnaire*, una sorta di giudice esperto capace di filtrare le richieste del popolo (Sofia 2013: 37) e si erano proiettate fino al '900. Schmitt, in particolare, aveva attinto alla nozione di potere neutro per delineare quella figura di custode della Costituzione così centrale nella sua riflessione (Schmitt 1981 [1931]), ma con una deriva antiparlamentare sconosciuta a Constant (Barberis 1988: 185-186), la cui preoccupazione, assente nell'opera del giurista tedesco, era quella, anzi, di limitare i rischi di involuzioni autoritarie³⁴.

Quelle che abbiamo definito incongruenze probabilmente erano dovute al trovarsi di fronte a un *novum*, di cui già si intuivano punti deboli, ma di cui, anche, si intravedevano elementi di progresso. Queste considerazioni sembravano contraddire le analisi condotte sulla novità della democrazia diretta come rinascita dei corpi intermedi. Attraverso i numerosi richiami a Bonghi, emergevano quelle antiche e mai sopite paure del numero, della tirannia della maggioranza, della perdita della virtù, dell'autorità e dell'unità che avevano caratterizzato le discussioni dei decenni precedenti e ancora le condizionavano. Capograssi sembrava arrestarsi sulla soglia di quelle novità da lui stesso colte e di cui, pure, individuava le potenzialità. Nel confronto, anzi, con la conflittualità moderna e nella ricerca e valorizzazione delle sue positive potenzialità si distanziava da Antonio Rosmini, il quale aveva opposto un netto rifiuto al processo di modernizzazione indotto dalle trasformazioni sociali, economiche e culturali³⁵. Complessivamente, però, nel saggio sulla *Nuova democrazia diretta* la questione della conflittualità sociale e politica, ad esempio, risulta non sufficientemente trattata. Non si fa menzione dello sviluppo dell'associazionismo in campo socialista, femminista, cattolico. Della lotta di classe e delle proteste si vedono gli aspetti economici, senza scorgerne le ricadute in termini di partecipazione, cittadinanza e costruzione della propria soggettività, titolare di diritti. Altro, per favore un confronto, è stato, invece, l'orizzonte entro cui si è mosso Luigi Sturzo, per il quale l'intuizione pluralista era sorretta da una

³⁴ Siclari, in Orrù, Bonini e Ciammariconi (2013: 91-92).

³⁵ Campanini, in Mercadante (1990: 195-196); Mercadante, in Capograssi (2008: LIV).

visione realista e dinamica della realtà che assumeva la lotta come legge fisiologica dell'organismo sociale: «la lotta è, esiste dacché ci sono gli uomini sulla terra, esisterà fino a che uomini abiteranno la terra [...]. La lotta si rinnova a ogni conquista sociale; è questa legge di progresso» (Sturzo 1957 [1925]: 201). Le stesse riflessioni di Capograssi (1921: 328) sull'individuo, «sovrano e miserabile», risentono, a nostro giudizio, di questi limiti³⁶: ora «considerato nella astrattezza e nella solitudine dei suoi interessi», cioè massa scomposta e disorganica, ora «considerato nella vera e vivente realtà dei gruppi e degli interessi collettivi nei quali vive» (Capograssi 1922: 479), svilito eppur capace di esprimere la propria volontà solo attraverso le nuove forme di democrazia diretta, ossia attraverso gruppi, centri, associazioni, organizzazioni. Anche le considerazioni sul suffragio universale, come si è potuto constatare dalle parole dello stesso Capograssi, risentono di queste contraddizioni e ambigua risulta la sua definizione di società organica³⁷. Simili «oscillazioni» interpretative troviamo a riguardo del decentramento dell'autorità: utile a risolvere i problemi di competenza e capacità, tuttavia accentuava la crisi dell'autorità dello Stato inteso come unità e guida (Capograssi 1922: 449). Se da un lato metteva in rilievo il problema delle funzioni della sovranità, attraverso la specificazione degli organi e delle modalità per il loro esercizio nelle nuove condizioni sociali, riconoscendo, quindi, che «la difficoltà del problema nasceva da quella netta separazione che si poneva tra società e Stato» (ivi: 433), tipica dell'ordinamento costituzionale liberale, dall'altro riaffermava il significato unitario e sovrano dello Stato. Al modello dello Stato-persona imputava l'incapacità di ridefinire il concetto di sovranità e le funzioni dello Stato in ordine al mutamento delle condizioni storiche che avevano portato a un trapasso di sovranità da quest'ultimo al corpo sociale (ivi: 409-410)³⁸, senza, però, contestarlo in linea

³⁶ Sui concetti di individuo e persona e sul personalismo come chiave di lettura della filosofia capograssiana, cfr. le posizioni di Tessitore e Campanini, in Mercadante (1990: 185-197, 122-124 e 192).

³⁷ Fisichella, in Mercadante (1990: 462).

³⁸ Cfr. Antonetti, in Carini (1995: 30-31); Id. (2010: 13-14). Sul modello dello Stato-persona, cfr. Fioravanti, (1979); Car, in Ruocco e Scuccimarra (2012: 335-354).

di principio. Sulla scia delle tesi di Santi Romano³⁹, nell'avvento delle democrazie Capograssi evidenziava il sorgere, infatti, di nuovi principi costituzionali - «ogni ordinamento giuridico [...] non scende dall'alto ma viene dal basso cioè pullula dal seno stesso del mondo sociale» (Capograssi 1922: 410) - ed affermava che il diritto, incarnato nella legge e nelle norme, non era il prodotto della sovranità dello Stato, ma emergeva dalla esperienza viva e concreta della vita sociale. Capograssi non mancava, poi, di notare che «la stessa norma di legge tende a trarre vigore e autorità più dal consenso degli obbligati che dall'imperio dell'autorità (ivi: 410): l'obbedienza è accettata perché trova la sua origine nella concreta esperienza sociale realizzantesi nei suoi corpi intermedi. Dei sindacati, inoltre, riconosceva la positiva azione svolta: grazie ad essi, al metodo della prevenzione e della repressione si andava sostituendo quello dell'accordo (ivi: 456). E così ancora: «questo fatto [l'emergere delle forze sociali] ha servito ancora di più a riaccostare la realtà dello Stato alla realtà sociale, ed ha anch'esso contribuito efficacemente a diminuire quella distanza che correva tra società e Stato, quando veramente lo Stato adempiva alle ordinarie ed essenziali sue funzioni politiche di sicurezza e giustizia» (ivi: 437).

A riprova che la politica «non può spiegarsi con se stessa»⁴⁰ e guardando al carattere politico delle emozioni, la preoccupazione principale di Capograssi, di fronte a queste novità, sembrava essere quella di un'autorità cui tutto ricondurre, un'esigenza politica e psicologica insieme, declinata anche religiosamente, che aveva ricadute, inoltre, nella concezione della vita familiare. Le trasformazioni economico-sociali, infatti, a suo giudizio avevano privato l'individuo (maschio, aggiungiamo noi) di un'altra autorità: quella della società domestica, per usare un'espressione rosminiana. Privazione dovuta alla nuova organizzazione dell'assetto socio-economico: «basta solo pensare alla "industrializzazione" della donna, la quale ha portata e porta la disorganizzazione della famiglia» (Capograssi 1922: 438). Industrializzazione di cui si vedevano solo gli aspetti negativi, senza

³⁹ Romano (1990 [1909]: 393-395). D'Addio, in Ballini (2005: 42-43). Si veda anche la citazione di Silvio Spaventa contenuta in Capograssi (1922: 439).

⁴⁰ La citazione di Renato Zangheri, in Papadia (2019: 16).

pensarla, anche, come occasione di indipendenza. Solo in seno alla famiglia Capograssi attribuiva autorità alla donna, anzi alla madre. Nel paragrafo *L'autorità familiare e le autorità sociali* contenuto nel saggio *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, scriveva: «L'autorità del padre e della madre nella quale l'unità familiare si fonda e senza la quale la famiglia non esiste, si può dire che è sperimentalmente e *rebus ipsis* la riduzione vivente dell'autorità alla sua pura essenza» (ivi: 265).

Come si è visto, Capograssi si era mostrato particolarmente sensibile al problema dell'unità, tanto da apprezzare i movimenti socialisti proprio per questa condivisa preoccupazione. Non ci ha offerto soluzioni, pur intuendo il nuovo e positivo ruolo assunto dalle articolazioni, prodotto della nuova democrazia diretta. Alla fine del suo saggio, però, con accenti che ricordano Schmitt, auspicava, come necessari alla sopravvivenza delle democrazie, la presenza dei grandi capi, così come Bonghi aveva auspicato l'arrivo di «un uomo di genio» che potesse affermare «il timone dello Stato e dirigerne la nave a qualche felice porto» (Bonghi (1933 [1884]: 310). Così la pensavano anche Eliot, «favorevole ad una politica basata sui concetti di "Autorità" e "Tradizione"» (Arciero 2012: 561) o De Mattei, che ventilava la possibilità che la crisi del sistema parlamentare fosse risolta da una «individualità eccezionale»⁴¹. Nel comprensibile tentativo di accordo tra forme di regime diretto e forme di regime rappresentativo, all'origine, per Capograssi, del problema dell'unità dello Stato, e nella altrettanto comprensibile preoccupazione che gli interessi particolari non prendessero il sopravvento sugli interessi unitari – che il giurista cattolico individuava nel «bisogno della conservazione come esistenza dei gruppi nella società giuridica», nel bisogno della formazione intellettuale del popolo stesso» e «come esistenza storica del popolo in mezzo ad altri popoli» (Capograssi 1922: 559) –, ad essere “depotenziati” sembrano essere proprio questi “innesti” di democrazia diretta. Il problema della decisione sovrana, che ha innervato «nel profondo il pensiero occidentale moderno dai tempi almeno di Jean Bodin»⁴², e la questione dell'autorità e dell'unità riemergono anche nelle attuali democrazie, soprattutto nei con-

⁴¹ La citazione in Mitarotondo (2020: 248).

⁴² Cucinotta (2017: 188). Cfr. anche le considerazioni di Ferrajoli (1997: 43-44).

testi segnati dal disordine, dove la soluzione (apparentemente) più comoda è individuata nella necessità di capi e di *leaders* di cui la democrazia avrebbe bisogno.

Queste ultime considerazioni, infine, sono “complicate” da un’altra questione, quella del sacro, della dimensione spirituale e del bisogno insopprimibile che l’essere umano ha di essa. Come ha osservato Umberto Lodovici, a proposito di Waldemar Gurian (2017: 154), questi aveva intuito che «il bisogno di sacro costituisce un dato antropologico permanente che se represso si ripropone in nuovi culti mondani che in ultima analisi mettono l’uomo alla mercé di altri demoni». Maggiori difetti della democrazia, come si espresse De Mattei, sarebbero «l’incapacità di dotarsi di una dimensione spirituale», la caduta del «trascendente» e l’affermazione «dell’autosufficienza dell’individuo razionale»⁴³. «La democrazia – è stato scritto – garantisce diritti, regole, separazioni dei poteri e pluralismo, ma produce crisi e instabilità, perché della società essa distrugge il tessuto biologico dei *liens sociaux* di Antico Regime, e manca di tradizione, appartenenza comunitaria, senso del sacro»⁴⁴. Anche il politologo Léon Dion aveva chiamato in causa la figura del *leader*: «da un lato due guerre mondiali e la tragedia del nazi-fascismo hanno creato una diffusa sfiducia nei riguardi dei *leaders*, ma, dall’altro, l’accresciuta complessità della società moderna richiede più che mai la presenza di *leaders*» (Dion 1969: 87). Recentemente, anche Miguel Vatter non ha messo in discussione la permanenza del teologico-politico nelle democrazie, senza il quale, chiarisce lo studioso, la democrazia sarebbe in perenne crisi (Vatter 2021). Posizioni che coinvolgono non necessariamente il pensiero conservatore o cattolico, ma che hanno influenzato, se pur con esiti diversi, anche quello post-comunista⁴⁵, per supplire (e non rinunciare) a quel senso di

⁴³ Le citazioni di De Mattei in Mitarotondo (2020: 226).

⁴⁴ Battini, in Cerasi (2019: 276).

⁴⁵ Si considerino, a proposito, le riflessioni di Tronti (2015). Cfr. anche le diverse riflessioni di Danowski e de Castro (2017: 124) sulla “filosofia messianica”, definita come «la millenaria narrativa patriarcale, repressiva, trascendentalista, razzista e falocratica che attraversa come un filo rosso la storia dell’Occidente, da San Paolo a Marx, Husserl, Heidegger e oltre», e di Graeber (2012: 85) sul ruolo della «immaginazione trascendentale - progetti

unità di cui parlava anche Capograssi, con la “riproposizione”, però, di un lessico politico a nostro avviso ambiguo e pericoloso come quello, appunto, di “teologia politica”⁴⁶: un fenomeno specifico degli anni tra le due guerre mondiali (pur avendo i suoi predecessori nel pensiero controrivoluzionario cattolico)⁴⁷, il cui interesse fu rinnovato, nei primi anni ‘20, grazie agli scritti, se pure tendenti verso opposte direzioni, di Hans Kelsen (1989 [1920]) e Schmitt (1999 [1922]). Si pensi, del resto, anche alla sintonia tra quest’ultimo e Max Weber, che aveva individuato la legittimazione carismatica del potere e del diritto, distinguendola da quella razionale e tradizionale⁴⁸. In Capograssi ci sembra siano assenti queste suggestioni e queste, a nostro avviso, confusioni; tuttavia, come abbiamo detto, il richiamo all’ “uomo forte”, per sopperire alla presunta debolezza dello strumento della democrazia – presunta, lo si è visto, anche dal giurista cattolico –, porta con sé numerosi rischi. Ma la democrazia, forse, non necessita di *leaders*, né di “capi”, né di teologie politiche. Ricordando Paul Ricoeur, Giulia Paola Di Nicola (2022: 119-120) ha scritto che le democrazie, invece, sono «come sospese nel vuoto di appoggi esterni, perché non possono contare sul principio dell’assolutismo monarchico o sul principio divino di una teocrazia, ma solo sulla volontà di vivere insieme dei suoi cittadini». Concludiamo con altre due importanti intuizioni, l’una dalla parte dei governanti, l’altra dei governati, consegnateci da Thomas Eliot e Hannah Arendt. Per il poeta statunitense, «la pretestuosa configurazione religiosa delle dottrine politiche, in particolare del totalitarismo, rappresentava soltanto

utopici messi in pratica, ad esempio – [che] a livello storico spesso ha avuto il significato di imporre delle idee con la violenza».

⁴⁶ Come ha scritto Merio Scattola, «La conoscenza raggiunta il tal modo, che intende essere una dottrina comprendente, crea tra teologia e politica un legame talmente stretto da mettere paradossalmente in dubbio l’autonomia storica e teoretica di entrambe» (Scattola 2007: 27).

⁴⁷ Sulla nozione di “teologia politica” e le sue declinazioni nel corso della storia, cfr. Scattola (2007).

⁴⁸ Una narrazione cui, in genere, è legata un’altra narrazione, quella sulla fine del mondo, come accade anche attualmente. Tra l’altro, è da notare come il termine “transizione” (non semplicemente cambiamento o trasformazione) sia ormai entrato nell’odierno lessico politico e non solo. Si veda, a proposito di questi temi, un curioso scritto di Gabriel Tarde, pubblicato nel 1896, “Frammento di storia futura”. Tarde (1991 1896)).

una sorta di facciata esteriore che, pur soddisfacendo le necessità emotive dei popoli, finiva però con il rivelare la sostanziale impotenza dei sistemi politici che si affidavano ad essa» (Arciero 2012: 562-563). Dal canto suo, Hannah Arendt (1963: 423-451), a proposito della distinzione fra dittature, tirannie, governi autoritari e totalitarismo, affermava che in quest'ultimo non erano le masse ad aver bisogno del capo, ma, al contrario, era il capo che aveva bisogno delle masse per essere legittimato. Un fraintendimento che ha originato l' (insopportabile) ossimoro sintetizzato nella formula "democrazia totalitaria", per riprendere l'espressione di Jacob Talmon (1952).

Bibliografia

- Aa.Vv., 1982, *L'idea di un progetto storico. Dagli anni '30 agli anni '80*, Roma: Studium.
- ACOCELLA GIUSEPPE, 2021, *Attualità di Giuseppe Capograssi. Una filosofia politica per i nuovi tempi*, Milano: Mimesis.
- ACOCELLA GIUSEPPE, 1988, *Dall'arte della politica alla scienza di governo. Il pensiero politico di R. Bonghi*, Napoli.
- ADDIS SILVIO, 2015, *Autorità e libertà nel pensiero di Giuseppe Capograssi*, Torino: Giappichelli.
- AGAMBEN GIORGIO, 1995, *Homo sacer. Potere sovrano e nuda vita*, Torino: Einaudi.
- ALBERTONI ETTORE A., 1968, *La teoria della classe politica nella crisi del parlamentarismo*, Milano, Varese: Ist. ed. Cisalpino.
- AMATO SERGIO (a cura di), 2001, *La teoria della classe politica da Rousseau a Mosca*, Firenze: Centro Editoriale Toscano.
- ANTONETTI NICOLA, 2002, *La forma di governo in Italia. Dibattiti politici e giuridici tra Otto e Novecento*, il Mulino: Bologna.
- _____, 2005, "Unità dello Stato e pluralità degli interessi dopo la Grande Guerra", *Scienza e politica. Per una storia delle dottrine*, n. 33 (on line).
- ARCIERO ANGELO, 2012, "La percezione della crisi: T.S. Eliot e il totalitarismo (1922-1939)", *Storia e Politica*, n. 2, pp. 546-587.
- ARCOLEO GIORGIO, 1881, *Governo di gabinetto nei governi parlamentari*, Napoli: Nicola Jovene Editore.
- Arendt Hannah, 1967, *Le origini del totalitarismo*, Milano: Edizioni di Comunità.
- 1969, *L'autoritarismo e la società contemporanea: [potere e contestazione, ordine e libertà: le linee di forza del conflitto che travaglia*

il nostro tempo, nell'analisi di undici studiosi, Roma: Edizioni della Nuova Antologia.

BALIBAR ÉTIENNE, 2001, *La paura delle masse. Filosofia e politica prima e dopo Marx*, Milano: Mimesis.

BALLINI PIER LUIGI (a cura di), 2003, *La questione elettorale nella storia d'Italia. Da Depretis a Giolitti (1876-1892)*, II, Roma: Camera dei Deputati, Archivio Storico.

_____, (a cura di), 2005, *I giuristi e la crisi dello Stato liberale (1918-1925)*, Venezia: Istituto veneto di Scienze, Lettere e Arti.

BARBERIS MAURO, 1988, *Benjamin Constant. Rivoluzione, costituzione, progresso*, Bologna: il Mulino.

BENDIX RICHARD, 1969, *Stato nazionale e integrazione di classe*, Bari: Laterza.

_____, 1980, *Re o popolo. Il potere e il mandato di governare*, Milano: Feltrinelli.

BOBBIO NORBERTO, 1962, "Gaetano Mosca e la teoria della classe politica", *Moneta e credito*, n. 57, pp. 3-23.

_____, 1984 *Il futuro della democrazia*, Torino: Einaudi.

BONAIUTI GIANLUCA, 2006, *Corpo sovrano: studi sul concetto di popolo*, Roma: Meltemi.

BONAIUTI GIANLUCA, RUOCCO GIOVANNI, SCUCCIMARRA LUCA (a cura di), 2014, *Il governo del popolo: rappresentanza, partecipazione, esclusione alle origini della democrazia moderna*, III, Roma: Viella.

BONGHI RUGGERO, 1933, *Programmi politici e partiti*, a cura di G. Gentile, Firenze: Le Monnier.

BRAVO GIAN MARIO (a cura di), 2004, *La democrazia tra libertà e tirannide della maggioranza nell'Ottocento*, Firenze: Olschki.

BRYCE JAMES, 1921, *Democrazie moderne*, Milano: Mondadori.

BURDEAU GEORGES, 1950, *Il regime parlamentare nelle costituzioni europee del dopoguerra*, Milano: Edizioni di Comunità.

BURGIO ALBERTO, CAZZANIGA GIAN MARIO, LOSURDO DOMENICO (a cura di), 1992, *Massa folla individuo*, Urbino: QuattroVenti.

BUSCEMI MAURO, 2020, *Da Toniolo a Sturzo. Scenario storico e progetto politico dei cattolici in Italia*, Roma: Ecra.

CALABRÒ VITTORIA, 2009, *Breve storia dei sistemi elettorali in Italia*, in MARIA ANTONELLA COCCHIARA (a cura di), *Donne, politica e istituzioni. Percorsi, esperienze e idee*, Roma: Aracne, pp. 285-292.

CAMPANINI GIORGIO, 1964, "La filosofia della crisi", *Giornale di metafisica*, n. 4-5, pp. 470-501.

_____, 1980, *Cristianesimo e democrazia. Studi sul pensiero politico cattolico del '900*, Brescia: Morcelliana.

_____, 1987, *Personalismo e democrazia*, Bologna: Edizioni Dehoniane.

- CAMPANINI GIORGIO, ANTONETTI NICOLA, 1977, *Maritain politico*, Roma: Cinque Lune.
- CAPOGRASSI GIUSEPPE, 1921, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, in GIUSEPPE CAPOGRASSI, 1959, *Opere*, I, Milano: Giuffrè, pp. 151-361.
- _____, 1922, *La nuova democrazia diretta*, in GIUSEPPE CAPOGRASSI, 1959, *Opere*, I, Milano: Giuffrè, pp. 403-573.
- _____, 1943, *L'attualità di Vico*, in GIUSEPPE CAPOGRASSI, 1959, *Opere*, IV, Milano: Giuffrè, pp. 395-410.
- _____, 2008, *La vita etica*, scritti scelti e Introduzione di FRANCESCO MERCADANTE, Milano: Bompiani.
- CARINI CARLO (a cura di), 1995, *La rappresentanza politica in Europa tra le due guerre*, Firenze: Centro Editoriale Toscano.
- CERASI LAURA (a cura di), 2019, *Genealogie e geografie dell'anti-democrazia nella crisi europea degli anni Trenta. Fascismi, corporativismi, laburismi*, Venezia: Ca' Foscari Digital Publishing.
- CHIARA LUIGI, 2015, "Politica e ceti dirigenti alla vigilia della Grande guerra: crisi del sistema giolittiano e crisi della sovranità statale", *Storia e Politica*, n. 3, pp. 501-540.
- CIARAMELLI FABIO, OLIVIERI UGO MARIA, 2013, *Il fascino dell'obbedienza. Servitù volontaria e società depressa*, Milano: Mimesis.
- COLLINA VITTORE, 1989, *Sovranità popolare e dintorni prima e durante la Rivoluzione*, in ZEFFIRO CIUFFOLETTI (a cura di), *Progettualità e politica nella Rivoluzione francese*, Messina: D'Anna.
- _____, (a cura di), 1997, *Il popolo e le élites: tra romanticismo e positivismo nella Francia dell'Ottocento*, Milano: Mimesis.
- CONSTANT BENJAMIN, 1970, *Principi di politica*, Roma: Editori Riuniti.
- COSTA PIETRO, 2010, *Diritti e democrazia*, in ALESSANDRO PIZZORNO (a cura di), *La democrazia di fronte allo stato. Una discussione sulle difficoltà della politica moderna*, Milano: Feltrinelli, pp. 1-46.
- CUCINOTTA ANTONIO, "Sovranità e crisi dello Stato: attualità della «teologia politica»", *Storia e Politica*, n. 1. 2017, pp. 184-203.
- CUOMO ETTORE, 1996, *Critica e crisi del parlamentarismo (1870-1900)*, Torino: Giappichelli.
- DANOWSKI DÉBORAH, DE CASTRO EDUARDO VIVEIROS, 2017, *Esiste un mondo a venire? Saggio sulle paure della fine*, Milano: Nottetempo.
- DEGL'INNOCENTI MAURIZIO, TARICONE FIORENZA, PAOLO PASSANITI, TOMASSINI LUIGI, 2015, *Anna Kuliscioff. Il socialismo e la cittadinanza della donna*, Roma: Agra Editrice.
- DELLE PIANE MARIO, 1952, *Gaetano Mosca. Classe politica e liberalismo*, Napoli: ESI.
- DELOGU ANTONIO, 2008, *L'esperienza comune in Giuseppe Capograssi*, in GIUSEPPE CAPOGRASSI, *La vita etica. Scritti scelti a cura di Francesco Mercadante*, Milano: Bompiani, pp. 219-243.

DE MATTEI RODOLFO, 1934, *Il problema della democrazia dopo l'unità*, Roma: Istituto nazionale fascista di cultura.

_____, 1940, *Dal trasformismo al socialismo*, Firenze: Sansoni.

DI NICOLA GIULIA PAOLA, "Ricordando Paul Ricoeur primo presidente di "Prospettiva Persona" ": amicizia e dialogo", *Prospettiva Persona*, n. 118, 2022, pp. 112-122.

DION LÉON, 1969, *Il concetto di leadership politica*, in *L'autoritarismo e la società contemporanea. Potere e contestazione, ordine e libertà: le linee di forza del conflitto che travaglia il nostro tempo, nell'analisi di undici studiosi*, Roma: Edizioni della Nuova Antologia, pp. 85-113.

DONZELLI MARIA, POZZI REGINA (a cura di), 2003, *Patologie della politica: crisi e critica della democrazia tra Otto e Novecento*, Roma: Donzelli.

DUSO GIUSEPPE (a cura di), 2004, *Oltre la democrazia*, Roma: Carocci.

_____, 2003, *Rappresentanza politica*, Milano: Franco Angeli.

_____, 1998, *Il potere*, Roma: Carocci.

ESTEVE PARDO JOSÉ, 2021, *Antiparlamentarismo e democrazia. Il pensiero antiparlamentare e la formazione del diritto pubblico in Europa*, Bologna: il Mulino.

FERRAJOLI LUIGI, 1997, *La sovranità nel mondo moderno*, Roma Bari: Laterza.

FIORAVANTI MAURIZIO, 1979, *Giuristi e costituzione politica nell'Ottocento tedesco*, Milano: Giuffrè.

FOTIA MAURO, 2001, *Il liberalismo incompiuto. Mosca, Orlando, Romano tra pensiero europeo e cultura meridionale*, Milano: Guerini e Associati.

GALASSO GIUSEPPE, 1994, *Italia nazione difficile. Contributo alla storia politica e culturale dell'Italia unita*, Firenze: Le Monnier.

GALIZIA MARIO, 2003, "Esperienza giuridica libertà costituzione. Ricordi di Giuseppe Capograssi, maestro di diritto e di cattolicesimo liberale", *Il Politico*, n. 3, pp. 381-433.

GALLI CARLO, 2001, *Spazi politici. L'età moderna e l'età globale*, Bologna: il Mulino.

_____, 2010a, *Genealogia della politica: Carl Schmitt e la crisi del pensiero moderno*, Bologna: il Mulino.

_____, 2010b, "Carl Schmitt nella cultura italiana (1924-1978). Storia, bilancio, prospettive di una presenza problematica", *Storicamente*, n. 11 (on line).

GENTILE EMLIO, 2023, *Le origini dell'Italia contemporanea. L'età giolittiana*, Roma-Bari: Laterza.

GRAEBER DAVID, 2012, *La rivoluzione che viene. Come ripartire dopo la fine del capitalismo*, S. Cesario di Lecce: Manni.

GURIAN WALDEMAR, 2017, *Società secolare e religioni politiche. Scritti sulla dittatura, il cattolicesimo e il liberalismo*, Roma: Historica.

- INGRAVALLE FRANCESCO, 2012, “Dalla “Democrazia diretta” alla “Filosofia dell’autorità”: cristianesimo, machiavellismo e scetticismo nel pensiero di G. Rensi”, *Storia e Politica*, n. 1, pp. 121-140.
- KELSEN HANS, 1989, *Il problema della sovranità e la teoria del diritto internazionale*, Milano: Giuffrè.
- LARI SARA, 2017, “La teoria democratica in Hans Kelsen: un tentativo di storicizzazione (1920-1932)”, *Teoria Politica*, n. 7, 363-388.
- LINZ JUAN J., 2006, *Democrazia e autoritarismo. Problemi e sfide tra XX e XXI secolo*, Bologna: il Mulino.
- LOMBARDI GABRIO, 1978, *Premessa*, in GIUSEPPE CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, I, Milano: Giuffrè, pp. IX-CXI.
- MAJORANA ANGELO, 1885, *Del parlamentarismo. Mali, cause, rimedi*, Roma: E. Loescher.
- MANGONI LUISA, 1985, *Una crisi fine secolo. La cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento*, Torino: Einaudi.
- MATTESINI MARIA CHIARA, 2018, *Identità contrapposte. Modelli e politiche femminili tra Resistenza e costruzione della democrazia*, Roma: Aracne.
- MERCADANTE FRANCESCO (a cura di), *Due convegni su Giuseppe Capograssi (Roma-Sulmona 1986). L’individuo, lo stato, la storia. G. Capograssi nella storia religiosa e letteraria del Novecento*, Giuffrè, Milano 1990.
- MINGHETTI MARCO, 1891, *I partiti politici e la ingerenza loro nella pubblica amministrazione*, Bologna: Zanichelli.
- MITAROTONDO LAURA, 2020, “Rodolfo De Mattei e il «dogma» della democrazia. Un itinerario critico nella politica postunitaria a partire da Gaetano Mosca”, *Storia e Politica*, n. 2, pp. 224-266.
- MOSCA GAETANO, 1982, *Scritti politici*, Torino: UTET.
- MURA VIRGILIO, 1997, *Categorie della politica. Elementi per una teoria generale*, Torino: Giappichelli.
- OFFE CLAUS, 1981, “Democrazia partitica e stato assistenziale”, *Stato e mercato*, n. 3, pp. 483-499.
- OMAGGIO VINCENZO, 1998, *Autocritiche del moderno. Giuseppe Capograssi e Augusto Del Noce*, Napoli: Editoriale Scientifica.
- ORRÙ ROMANO, BONINI FRANCESCO, CIAMMARICONI ANNA, 2013, *Il potere neutro: risorse e contraddizioni di una nozione costituzionale*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- PAPADIA ELENA, 2019, *La forza dei sentimenti*, Bologna: il Mulino.
- PASSANITI PAOLO, 2016, *Lavoro e cittadinanza femminile. Anna Kuliscioff e la prima legge sul lavoro delle donne*; Milano: FrancoAngeli.
- PERTICONE GIACOMO, *Scritti di storia e politica del post-Risorgimento*, Milano: Giuffrè.
- PEZZIMENTI ROCCO, 2014, *Il movimento cattolico post-unitario dall’eredità di Rosmini a De Gasperi*, Roma: Città Nuova.

- PIRETTI MARIA SERENA, 1990, *La giustizia dei numeri: il proporzionalismo in Italia 1870-1923*, Bologna: il Mulino.
- PIZZORNO ALESSANDRO, 1972, *Sistema sociale e classe politica*, in LUIGI FIRPO (a cura di) *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, VI, Torino: UTET, pp. 13-68.
- PORTINARO PIER PAOLO, 1978, "Tipologie politiche e sociologia dello Stato: Gaetano Mosca e Max Weber", *Annali della Fondazione Einaudi*, XII, pp. 405-4438.
- PRODI PAOLO, 2002, *Identità collettive tra medioevo ed età moderna: convegno internazionale di studio*, Bologna: CLUEB.
- PROIETTI FAUSTO (a cura di), 2018, *Moritz Rittinghausen, La legislazione diretta del popolo, o la vera democrazia*, Torino: Giappichelli.
- RICCIARDI MAURIZIO, 1990, "Linee storiche sul concetto di popolo", *Annali storici dell'Istituto italo-germanico in Trento*, n. 16, pp. 303-319.
- ROMANELLI RAFFAELE (a cura di), 1995, *Storia dello Stato italiano dall'unità a oggi*, Roma: Donzelli.
- ROMANO SANTI, 1990, *Scritti minori*, I, Milano: Giuffrè.
- RUOCCO GIOVANNI, SCUCCIMARRA LUCA (a cura di), 2012, *Il governo del popolo*, II, *Dalla restaurazione alla guerra franco-prussiana*, Roma: Viella.
- SARTORI GIUSEPPE, 1993, *Democrazia. Cosa è*, Milano: Rizzoli.
- SCATTOLA MERIO, 2007, *Teologia politica*, Bologna: il Mulino.
- SCHMITT CARL, 1999 [1922], *Parlamentarismo e democrazia e altri scritti di dottrina e storia dello Stato*, a cura di Costantino Marco, Lungro di Cosenza: Marco editore.
- SCHMITT CARL, 1981 [1931], *Il custode della Costituzione*, Milano: Giuffrè.
- SCOPPOLA PIETRO, 1972, *La democrazia nel pensiero cattolico del '900*, in L. Firpo (diretta da), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, VI, Torino: UTET, pp. 109-190.
- SIGHELE SCIPIONE, 1895, *Contro il Parlamento. Saggio di psicologia collettiva*, Milano: Fratelli Treves.
- _____, 1891, *La folla delinquente*, Torino: Fratelli Bocca .
- SIRIMARCO MARIO, 2002, "I bisogni della vita futile. Rileggendo alcune pagine di Giuseppe Capograssi", *Nuova Fase. Quaderni di cultura e politica sociale*, n. 6.
- _____, 2002, "Poesia pensante e pensiero poetante: note leopardiane nella filosofia di Giuseppe Capograssi", *Nomos. Le attualità del diritto*, n. 1 (on line).
- _____, 2021, "Oltre il nichilismo. Il realismo cristiano di Giuseppe Capograssi", *Nomos. Le attualità del diritto*, n. 1 (on line).
- SOLA GIORGIO, 2000 *La teoria delle élites*, Bologna: il Mulino.

- STURZO LUIGI, 1957 [1925], *Il problema della libertà e la crisi italiana*, in Id., *Il partito popolare italiano, 1923-1926*, Bologna: Zanichelli vol. III, pp. 173-208
- TALMON JACOB, 1952, *Le origini della democrazia totalitaria*, Bologna: il Mulino.
- TARDE GABRIEL, 1991 [1896], *Frammento di storia futura*, Palermo: Flaccovio
- TARICONE FIORENZA, 2020, *Politica e cittadinanza. Donne socialiste fra Ottocento e Novecento*, Milano: Franco Angeli.
- TESSITORE FULVIO, 1963, *Crisi e trasformazione dello Stato. Ricerche sul pensiero giuspublicistico italiano tra Otto e Novecento*, Napoli: Morano.
- TODOROV TZVETAN, 2003, *Benjamin Constant. La passione democratica*, Roma: Donzelli.
- TRANIELLO FRANCESCO, 1972, *Cattolicesimo e società moderna (dal 1848 alla "Rerum Novarum")*, in Firpo Luigi (a cura di), *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, V, Torino: UTET, pp. 551-652.
- TRONTI MARIO, 2015, *Il nano e il manichino. La teologia come lingua della politica*, Roma: Castelvecchi.
- TUCCARI FRANCESCO, 1993, *I dilemmi della democrazia moderna. Max Weber e Robert Michels*, Roma-Bari: Laterza.
- _____, 2020, *La rivolta della società. L'Italia dal 1989 a oggi*, Roma-Bari: Laterza.
- TURIELLO PASQUALE, 1882, *Governo e governati in Italia*, Bologna: Zanichelli.
- TURIELLO PASQUALE, 1894, *Politica contemporanea. Saggi*, Napoli: L. Pierro.
- VASALE CLAUDIO, 1972, *Società e stato nel pensiero di Giuseppe Capograssi*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- VATTER MIGUEL, 2021, *Divine Democracy. Political Theology after Carl Schmitt*, New York: Oxford University Press.
- VIVARELLI ROBERTO, 1981, *Il fallimento del liberalismo*, Bologna: il Mulino.

Abstract

MASSA, DEMOCRAZIA, AUTORITÀ. RIFLESSIONI SU LA NUOVA DEMOCRAZIA DIRETTA DI GIUSEPPE CAPOGRASSI

(MASS, DEMOCRACY AND AUTHORITY. REFLECTIONS ON LA NUOVA DEMOCRAZIA DIRETTA BY GIUSEPPE CAPOGRASSI)

Keywords: democracy, intermediate bodies, authority, mass, leaders

This essay presents a critical reading of *La nuova democrazia diretta*, the composition published by Giuseppe Capograssi in 1922, when he was 33 years old, a few months before the march on Rome. We want to reflect on some still current issues: on the great leaders, for example, if they are needed or not for the survival of modern democracies. We want to reflect on some concepts: authority and sovereignty. We also intend to analyze the notions of mass and democracy, how they have been placed in the historical-cultural framework, destabilizing the political picture as well as the legal context about the relationship between State and citizens.

MARIA CHIARA MATTESINI

Università degli Studi di Roma Tor Vergata

makichiara@tiscali.it

ORCID: 0000-0001-5593-7413

EISSN 2037-0520

GIORGIO BARBERIS - FRANCESCO TOMASO SCAIOLA

PER UN'ECOLOGIA SOCIALE ANTI-GERARCHICA,
ANTI-CAPITALISTA E ORIENTATA AL MUNICIPALISMO
LIBERTARIO. L'ATTUALITÀ DEL PENSIERO
DI MURRAY BOOKCHIN

Le retoriche sulla *fine della storia* affermatesi contestualmente alla caduta del Muro di Berlino hanno avuto, con tutta evidenza, una durata assai breve, e l'ordine liberale trionfante non sembra oggi più in grado di mantenere le sue promesse di pace, benessere, sicurezza e progresso globale (Lucarelli 2020). La dirompente rivoluzione tecnologica - che appare vieppiù *fuori controllo* e distante dalle forme politiche, sociali ed istituzionali che l'hanno resa possibile (Schiavone 2020) -, l'emergenza ecologica e climatica e la complessa transizione energetica, le disuguaglianze economiche e la marginalità della politica, la crisi della rappresentanza e le sfide delle autocrazie, la tensione tra libertà e sicurezza, conflitti in atto o in potenza, incertezza e fragilità diffuse ad ogni livello descrivono uno scenario sempre più inquietante, che impone con urgenza la ricerca di soluzioni e alternative possibili. Il pensiero critico recupera spazio, e in nome della "sostenibilità" è in atto un forte sforzo, anche teorico, per individuare le premesse di una svolta nel contempo radicale e *ragionevole*, recuperando pratiche, valori e concetti a lungo trascurati. Tra questi il principio partecipativo, il senso del *limite* e della responsabilità collettiva, la relazionalità, l'idea autogestionaria e il modello di una sostenibilità 'sistemica' ci sembrano avere un'importanza crescente, e dunque è senza dubbio utile e opportuno dedicare la dovuta attenzione ai molteplici esempi che la storia del pensiero politico mostra in tal senso. È questo il caso di Murray Bookchin, originale pensatore libertario americano, nato a New York nel 1921 da una famiglia di immigrati russi di origine ebraica e approdato abbastanza presto - dopo essere stato in gioventù membro trotskista dell'Internazionale Comunista, abbandonata già negli anni

Trenta - all'anarchismo, con uno sguardo attento rivolto costantemente all'ecologia e al comunitarismo (Castanò 2017).

Bookchin ha dedicato la sua vita, conclusa nel luglio 2006 a Burlington, nel Vermont, a cercare modi per sostituire l'attuale società capitalista con un'alternativa più razionale ed etica capace di salvaguardare il mondo dal disastro ecologico. Preliminarmente, almeno a parere di chi scrive, è utile precisare quanto sia complesso situare rigidamente l'autore — peraltro critico verso i *libertarians*, affini con la «destra» politica americana¹ — nella tradizione del libertarismo statunitense. Inoltre, se è vero che Bookchin si «americanizza» rapidamente, è altrettanto vero che la sua formazione intellettuale e politica è influenzata da un marxismo di chiara origine europea, senza contare che il suo pensiero è giunto ad influenzare anche contesti molto lontani da quelli in cui egli ha vissuto; a titolo paradigmatico si pensi all'influsso che le sue teorie hanno avuto su quella straordinaria esperienza di confederalismo democratico sviluppatasi in Rojava.

La sua è una delle voci più ascoltate della controcultura americana. Ma egli è noto soprattutto per aver introdotto il concetto di «ecologia»² — rivoluzionario in quel tempo (siamo più o meno alla metà dello scorso secolo) — nel panorama politico ed intellettuale della New Left americana e per essere stato il primo a sancire il binomio tra società libertaria ed ecologica (Biehl 2009), che sono stati i fondamenti della successiva «Ecologia sociale»³, certamente il suo contributo più celebre e più importante, anche per il nostro tempo inquieto. Tale filosofia sociale e

¹ Cfr. Iannello (2003: 2).

² Nel 1964 pubblica il libro *Our Synthetic Environment* (Il nostro ambiente sintetico) nel quale denuncia l'uso e gli effetti della chimica sintetica sulla salute dell'uomo e dell'ambiente. «Un'appassionata denuncia delle violenze di tale tecnologia è presente già nel saggio: *The problem of chemicals in food*, del 1952, pubblicato con lo pseudonimo Lewis Herber che Bookchin userà in molte altre pubblicazioni. Alla critica della tecnologia al servizio del potere Bookchin era arrivato anche attraverso l'opera di Lewis Mumford, il cui libro *Technics and civilization*, del 1934, era molto popolare negli Stati Uniti.» [...] «Sull'onda della ricerca di una «tecnologia sociale», proposta da Mumford, Bookchin parla di una *Tecnologia liberatoria*: è il titolo del libro del 1965» (Nebbia 2017).

³ *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy* (l'Ecologia della Libertà: L'emergere e il dissolversi della gerarchia) è il libro in cui, nel 1982, Bookchin illustra la sua idea compiuta di Ecologia Sociale.

politica — la cui visione, che prende le mosse fin dagli anni Cinquanta del '900, è caratterizzata da tratti etici e non antropocentrici del rapporto tra umanità e natura — è quella che consente l'interazione, fin dagli anni Sessanta, tra anarchismo ed ecologismo radicale e che assume l'aggettivo «sociale» proprio in virtù delle strutture economiche e politiche della società che sono oggetto della sua analisi, anche se Bookchin (2004) va oltre, affermando che «[...] la parola *sociale* in ecologia *sociale* è un altro modo per dire socialismo [...]».

Partendo dalla convinzione che crisi ecologica e sociale siano, appunto, strettamente intrecciate (Bookchin D., Taylor 2018: 26) — rivelando, così, un *continuum* tra società e ambiente naturale — e che, dunque, lo sfruttamento della natura sia una proiezione dello sfruttamento dell'uomo, nel 1971 Bookchin pubblica una raccolta di brevi scritti e opuscoli intitolata *Post-scarcity Anarchism*, in cui riprende e ripropone il presupposto — di ispirazione francofortese di prima generazione (Horkheimer e Marcuse in particolare) — che il dominio dell'uomo sulla natura sia conseguenza del dominio dell'uomo sull'uomo (Cossutta 2014: 62; Castanò 2017; Varengo 2020: 9). Del resto, come lo stesso autore precisa, «[u]na società ecologica deve essere non gerarchica e senza classi, se deve eliminare il concetto stesso di dominio sulla natura» (Bookchin 1988). Nel suo libro egli evidenziava come la società dell'abbondanza ponesse gli uomini di fronte alla disastrosa catastrofe dell'intero ecosistema e, per scongiurare ciò, l'unico rimedio era una svolta ecologica sociale. In tale prospettiva sono riscontrabili le affinità tra il suo pensiero e la tradizione di Kropotkin e di Élisée Reclus (Borselli 2006; Ragona 2013).

L'approccio dell'*Ecologia sociale*, va subito detto, non è né primitivistico né tecnocratico — ed è, inoltre, in contrasto con i postulati della *Deep Ecology* —, ma cerca «[...] di definire il posto dell'umanità *nella* natura — posto singolare, posto straordinario — senza ricadere in un mondo di anti-tecnologici cavernicoli, da un lato, e senza volar via dal pianeta con fantascientifiche astronavi e stazioni orbitali, dall'altro. L'umanità, sostengo, è, *parte* della natura anche se *differisce* profondamente dalla vita non-umana per la capacità che ha di pensare concettualmente e di comunicare simbolicamente» (Bookchin 1988). Se,

per il biocentrismo della *Deep Ecology*, l'essere umano è al pari di tutte le altre specie della Natura, per Bookchin egli ricopre un ruolo privilegiato per la sua razionalità, la peculiare natura sociale, la capacità di pensare ed agire moralmente nel gruppo.

Nelle fondamenta filosofiche dell'*Ecologia sociale* troviamo, dunque, il «naturalismo dialettico», una filosofia dello sviluppo che, contrapponendosi ad una filosofia analitica, pone il proprio *focus* sui processi sia dell'evoluzione naturale che di quelli inerenti la storia sociale, specialmente quei percorsi, non sempre lineari e coerenti, che conducono ad una maggiore libertà, ad una più profonda consapevolezza e capacità d'introspezione. Come ricorda Biehl (1998) il naturalismo dialettico, nella sua «cassetta degli attrezzi» di foucaultiana memoria, dispone di termini che richiamano i processi di sviluppo: potenzialità, emergenza, svolgimento, crescita, attualizzazione, compimento. E proprio in questo sta la differenza cruciale: la filosofia analitica ipotizza la fissità, mentre la filosofia dialettica si basa sul movimento, che naturalmente ha una direzione.

Una direzione, appunto, che risulta imprescindibile al fine di creare una nuova visione il cui scopo è la creazione di una forma «sociale organica», «liberata» dagli elementi autoritari e gerarchici ed informata a criteri di autogestione mediante la democrazia diretta. Tale orientamento implica una trasformazione sociale ritenuta urgente perché: «[...] se non trasformiamo la società in senso libertario, gli atteggiamenti e le istituzioni che ci spingono follemente verso il disastro ecologico continueranno a operare, nonostante tutti gli sforzi messi in campo per riformare il sistema sociale dominante» (Bookchin 2021: 8).

Col suo richiamo ad una trasformazione complessiva e globale degli assetti sociali, appare abbastanza evidente l'essenza «olistica» della *Social ecology*, in quanto risulterebbe impraticabile spiegare e mutare le singole parti di un sistema complesso. A confermare quanto testé esposto è lo stesso Bookchin quando, ragionando sul movimento anti-nucleare, si chiede se sia utile concentrarsi, e dunque limitarsi, su di un unico problema. «Se non ci impegneremo ad educare noi stessi e i nostri gruppi, guardando oltre gli orizzonti limitati del "No" al nucleare, non saremo mai in grado di iniziare a lottare per la disattivazione degli

arsenali d'armi atomiche che proliferano in tutto il mondo con ritmo vertiginoso» (Bookchin 1980: 65-66, corsivo nostro).

La radicalità, nonché l'ambiziosità, dell'*Ecologia sociale* viene ulteriormente rafforzata dalla convinzione che «[...] nessuno dei principali problemi ecologici che ci troviamo oggi ad affrontare può essere risolto senza un profondo mutamento sociale. È questa un'idea le cui implicazioni non sono ancora state pienamente assimilate dal movimento ecologico. Portata alle sue logiche conclusioni significa che non si può pensare di trasformare la società presente un po' alla volta, con piccoli cambiamenti. Per lo più, questi piccoli cambiamenti non sono altro che colpi di freno che possono solo sperare di ridurre la folle velocità con cui la biosfera viene distrutta» (Bookchin 1988). Occorre ben altro, ed è qui che la riflessione di Bookchin si trasforma in *proposta*.

1. *Le premesse teoriche dell'ecologia sociale*

Volendo approfondire la visione introduttiva testé esposta, è opportuno evidenziare alcuni aspetti peculiari dell'*Ecologia sociale*, partendo dagli elementi di teoria politica ad essa correlati.

Nel percorso intellettuale e politico di Bookchin, è innegabile che marxismo ed anarchismo abbiano giocato un ruolo di fondamentale importanza. Da entrambi egli ha attinto preziosi strumenti di analisi e verso entrambi ha palesato aspre critiche. Lo ha fatto con il dichiarato intento di garantire, per il futuro della sinistra, un patrimonio teorico — sistematico e coerente — capace di recuperare ciò che nel marxismo e nell'anarchismo fosse ancora valido per il futuro, convinto che nessuna di queste ideologie potesse comprendere integralmente da sola la soluzione ai problemi del mondo contemporaneo (Bookchin 2018).

Con la *Social Ecology* l'autore libertario si è dunque proposto di recuperare gli aspetti positivi di queste due grandi teorie politiche ritenendo fondamentale, per il pensiero e l'azione sociale radicale, capire quali elementi delle teorie di Marx e Bakunin fossero, nei tempi attuali, ancora utili nella «nuova era del capitalismo» (Bookchin 2018: 152).

Egli stesso era consapevole che le radici filosofiche e politiche — ovvero i fondamenti — dell'eco-anarchismo affondassero

nel pensiero di un Kropotkin, così come di un Malatesta ed un Berneri che propugnavano i grandi ideali illuministici di ragione, libertà e forza emancipatrice dell'istruzione. Per questi motivi gli ideali umanistici, che guidarono i pensatori anarchici d'un tempo, dovevano «[...] essere nel loro complesso recuperati e fatti progredire nella forma d'un umanesimo ecologico che incarni una nuova razionalità, una nuova scienza, una nuova tecnologia [...]» (Bookchin 1988). La prospettiva eco-anarchica, sostiene, potrebbe essere la via per evitare il disastro ecologico, convinto che «[...] una comunità di tipo anarchico realizzerebbe qualcosa di molto simile a un ecosistema chiaramente definibile; [...] un ecosistema diversificato, equilibrato, armonico» (Bookchin 1979: 54), perchè l'anarchismo «[...] per i suoi stretti legami con la vita sociale dei singoli e delle comunità, [...] è intrinsecamente ecologico, e [...] i pensatori anarchici possono a buon diritto essere considerati i veri fondatori dell'ecologia radicale dei nostri tempi» (Bookchin 2021: 229-230). Il parallelismo anarchismo-ecologia si spiega, anche, con la definizione che lo stesso Bookchin (2004) attribuisce al termine *ecologia*: «[...] un modo naturalistico per dire dialettica — un continuum in cui ciò che era, ciò che è e ciò che sarà è una presenza pulsante in mezzo a una realtà vera che è sempre un continuum [...], così la parola *ecologia* è un altro modo per dire *sviluppo dialettico e continuo*».

Ad ogni modo, il marcato distacco di Bookchin dal pensiero marxiano si realizza con lo spostamento dell'attenzione da un approccio *descrittivo* ad uno *prescrittivo/normativo* (Cossutta 2014, 63); inoltre, mentre l'anarchismo focalizza l'attenzione sulla *scelta* — credendo alla “spontaneità” dello sviluppo sociale —, il marxismo la focalizza, invece, sull'*inesorabilità* delle leggi sociali. Non solo, Bookchin denuncia «[...] l'aspetto reazionario del progetto socialista, che mantiene ancora in sé i concetti di gerarchia, autorità e Stato come parti integranti del futuro post-rivoluzionario dell'uomo. Le implicazioni sono quindi il mantenimento dei concetti di proprietà (“nazionalizzata”) e di classe (“dittatura del proletariato”). Le varie forme di marxismo “ortodosso” (marxismo, trotskismo, stalinismo e i vari ibridi derivati da questi) tentano di mediare ideologicamente gli aspetti

positivi e negativi dello sviluppo sociale complessivo» (Bookchin 1979: 21).

Ma le discordanze proseguono su un altro fronte cruciale, dato che il progetto rivoluzionario marxista si è «[...] distinto per il suo completo disinteresse verso i problemi urbani e comunitari: argomenti che sono stati rigettati in quanto “sovrastutturali” e ininfluenti rispetto ai più fondamentali problemi economici» (Bookchin 2021: 153-154). Obiezione che diventa determinante per l'*Ecologia sociale* — ed in particolare per la sua dimensione politica che è il municipalismo libertario — data l'importanza della municipalità come «[...] locus di nuovi problemi che riguardano più classi e che non possono essere ridotti semplicemente alla lotta tra lavoro salariato e capitale» (Bookchin 2018: 76).

Malgrado ciò, come puntualizza Varengo (2020: 24) «[n]onostante queste dure critiche Bookchin non abbandona mai completamente le idee fondamentali del marxismo, a cui aveva aderito da giovane, ed eredita da esso alcuni aspetti molto importanti come la concezione della libertà intesa come libertà concreta ed il pensiero dialettico di derivazione hegeliana». Tanto è vero che «[...] è proprio da un tentativo di sintesi tra marxismo e anarchismo, collegando entrambi alle problematiche ecologiche, che nasce l'ecologia sociale» (Varengo 2020: 197).

2. La critica radicale a ogni forma di gerarchia

Volendo ora esaminare in modo più approfondito i «punti cardinali» entro cui si sviluppa la mappa teorica del pensiero ecologico sociale, è opportuno, *in primis*, rilevare il suo carattere intrinsecamente *anti-gerarchico*. A spiegarlo è lo stesso Bookchin (2018, 55) quando afferma che «[...] la via principale per la soluzione dei nostri problemi ecologici deve essere di tipo sociale. [...] Fino a quando il concetto stesso di *dominio* non sarà rimosso dalla vita sociale per essere sostituito dalla concezione di una società comunitaria, egualitaria e fondata sulla condivisione, le società attuali utilizzeranno il potere delle ideologie, della tecnologia e dello stesso sistema per degradare l'ambiente e tutta la nostra biosfera». Quel che l'*Ecologia sociale*

evidenza è che la strutturazione della società sui valori del *principio di dominio* — prodotto del passaggio dalle società organiche a quelle moderne — legittima l'organizzazione verticale della società e, come avverte Castanò (2017), «[i]l dominio non si limita al solo sfruttamento e sottomissione esteriori, ma è qualcosa di più profondo: è un modo di pensare (un'epistemologia) e un modo di concepire l'essere (un'ontologia) che fondano la pratica».

Del resto, lo stesso Bookchin (1988) intuì che, oltre alle criticità di un siffatto assetto, si debbono aggiungere anche «[...] gli enormi problemi sistemici creati da una mentalità che cominciò a svilupparsi assai prima della nascita del capitalismo e che in esso è stata completamente assorbita. Mi riferisco alla mentalità strutturata attorno alla gerarchia e al dominio, in cui il dominio dell'uomo sull'uomo ha dato origine al concetto che dominare la natura fosse “destino”, anzi necessità dell'umanità. [...] Il fatto che la gerarchia in tutte le sue forme [...] non sia stata identificata come un ambito di dominio assai più ampio del solo dominio di classe è stata una delle carenze cruciali del pensiero radicale. Nessuna liberazione sarà mai completa, nessun tentativo di creare un'armonia tra gli esseri umani e tra l'umanità e la natura potrà mai avere successo finché non saranno state sradicate tutte le gerarchie e non solo le classi, tutte le forme di dominio e non solo lo sfruttamento economico» (Bookchin 1988).

Quel che l'*Ecologia sociale* denuncia è un vero e proprio mutamento delle *mappe cognitive* degli individui, causato da un nuovo ordine sociale che è andato progressivamente a modificare — ben prima che si formassero stratificazioni economiche tra differenti classi — i valori sociali di riferimento. In sostanza, per contrastare questo processo, l'individuo dovrebbe primariamente rifiutare la logica del dominio sull'*altro* — la cui *alterità* oggi è sinonimo di *antitetività* —, poiché solo una società capace di «riarmonizzare» gli esseri umani tra loro, mediante una decentralizzazione sociale, urbana e politica — che vede nella democrazia diretta il suo *zenit* —, può essere capace di riarmonizzare l'umanità e la natura.

Un dominio, dunque, che ha assunto una forma *reale* ed in diverse configurazioni: le gerontocrazie, il patriarcato, le gerar-

chie razziali. «Tutte queste forme di dominio hanno un'origine e una natura comuni: sono sistemi di comando/obbedienza basati su istituzioni gerarchiche. Le implicazioni ecologiche di questi sistemi sono ancora più rilevanti delle loro determinazioni economiche, in quanto comportano la distruzione di valori ecologici quali la complementarità, il mutuo appoggio, il senso del limite, un profondo sentimento comunitario e una concezione organica fondata sull'unità nella diversità. Questi valori e le istituzioni in cui si sono incarnati sono stati rimpiazzati dalla competizione, dall'egoismo, dalla crescita illimitata, dall'anomia e da una razionalità puramente strumentale, vale a dire dalla convinzione che la ragione non è altro che uno "strumento", una "abilità" in grado di adeguare il mezzo ai fini, e non un carattere inerente a una realtà ordinata e comprensibile» (Bookchin 2021: 8-9).

3. I limiti insuperabili del sistema capitalista

Ricollegandosi ai mutati valori sociali — rammentando che lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo e sulla natura consegue, per Bookchin, anche da rapporti economici storicamente situabili — è possibile scorgere il secondo elemento, ovvero la critica al capitalismo ed alla sua logica del «crescere o morire» che ha portato alla «[...] società basata sulla crescita in nome della crescita, senza costrizioni morali che la inibiscano [...]» (Bookchin 2004). Va preliminarmente precisato che sul punto in oggetto, Bookchin ha attinto alle fonti del marxismo, dell'antistatalismo e del confederalismo della tradizione anarchica (Biehl 2009).

L'addebito preliminare rivolto al capitalismo è che esso — favorendo la povertà, la fatica e l'emarginazione contro la potenziale capacità di un benessere diffuso e di libertà — finisce con il creare «[...] la società più irrazionale, o meglio più artificiosa, che la storia abbia mai avuto» (Bookchin 1979: 11).

Un sistema economico, quello capitalista, che è sempre più percepito oggi in un'ottica marxiana — ovvero come concetto sinonimico di *economia* —, inteso come *il* modello di economia che meglio rispecchia la *natura* umana, così connaturato all'attività antropica, in quanto manifesta una naturale spinta umana a crescere, competere e vincere (Biehl 2009).

Questa influenza negativa del capitalismo moderno è dettata dal fatto che esso non sia *solo* un sistema economico, bensì «[...] il più peculiare e anche il più nocivo *assetto sociale* mai emerso nel corso della storia umana, [che] identifica il progresso con la competizione e la rivalità più aspre; lo *status* sociale con l'accumulazione rapace e illimitata di ricchezze; i valori della persona con la meschinità e l'egoismo» (Bookchin 2021: 43, corsivo nostro). Ed ancora, «[n]essun'altra società nota ha reso tali fattori tanto centrali nella propria esistenza, né tantomeno li ha identificati con la "natura umana" in quanto tale. Tutti i vizi che nel passato erano visti come apoteosi del male sono stati trasformati in virtù a opera della società capitalista».

L'accusa di Bookchin è chiara, il capitalismo — con le sue logiche concorrenziali e antagoniste, peculiari del processo di scambio — si è progressivamente «naturalizzato», con i propri principi «antisociali», e col tempo ha permeato la psiche ed i comportamenti attraverso un processo di *interiorizzazione*, modificando, così, quegli assetti sociali preesistenti che consentivano una vita comunitaria feconda, per quanto non soltanto armonica, della società.

In un simile assetto sociale le persone vengono valutate per la loro partecipazione al sistema capitalista, ovvero per la loro produttività economica ed il loro potere d'acquisto, invece che per il loro contributo alla civiltà o per il loro servizio alla comunità, o anche per la loro onestà morale (Biehl 2009).

Nella critica bookchiniana, oltre ai gravi effetti di natura sociale del capitalismo, vanno anche parallelamente a sommarsi quelli di tipo ambientale che condurranno al «disastro ecologico», dal momento che le economie occidentali, basate sulla logica di mercato, rivelano sempre più una correlazione tra i meccanismi produttivi ed il progressivo degrado ambientale.

Un tale infausto destino è causato dall'irrinunciabile spinta — essendo quel sistema economico espansivo in modo compulsivo — sintetizzata nella già richiamata formula «crescere o morire»; il che riassume l'impossibilità di frenare il capitalismo nel suo sviluppo, «[...] proprio come un essere umano non può essere "persuaso" a smettere di respirare» (Bookchin 2021: 101). Ciò che si configura è la contraddizione che il capitalismo ha prodotto nel suo lungo corso e che porterà ad uno scontro

strutturale poiché, da un lato, vi è il mito di un'economia basata sulla crescita infinita a cui, dall'altro lato, si contrappone l'esauribilità dell'ambiente naturale.

Dunque, se il «capitalismo è antiecológico per definizione» a nulla servono, secondo Bookchin, i tentativi di una sua «riforma». Egli, pertanto, invita a non *illudersi*, ma a valutare un radicale superamento del sistema stesso, nonostante la sua capacità di appiattire eventuali forme alternative ed antagoniste come la comunità operaia proletaria (Padovan 1993) — espressione di una radicata cultura dell'opposizione — e un movimento sindacale lentamente indebolito dalla ricerca di complicità da parte dello stesso capitalismo (Bookchin 1992).

In definitiva, il profilarsi di una inevitabile progressività nel processo di crescita del capitalismo segna un corrispondente aumento della «[...] sua minaccia nei confronti dell'umanità, in particolare per quanto riguarda il cambiamento climatico — che può letteralmente mutare la faccia del pianeta —, lo sviluppo di istituzioni oligarchiche globali e l'urbanizzazione selvaggia che distrugge drammaticamente la stessa vita municipale alla base delle politiche sociali dei cittadini» (Bookchin 2018: 32). Un mondo "sbagliato", quindi, che impone con urgenza la ricerca di *un altro mondo possibile*.

4. *Le comunità politiche autogestite*

Ed è proprio questo il terzo elemento da considerare, la *vita municipale* ora richiamata, intesa come base di partenza — e di arrivo —, in una sorta di circolarità del processo di *empowerment*. Se, come sostiene Bookchin (1979: 12), «[n]essun tentativo di risolvere la crisi dell'ambiente all'interno delle strutture borghesi può avere successo [...]», è consequenziale e imprescindibile trovare nuove strutture sociali, economiche e politiche, oltre che spaziali, capaci di evitare il disastro ambientale. Dunque, trovare quelle forme alternative ed antagoniste, di cui sopra, che daranno corpo alla dimensione politica dell'*Ecologia sociale*: il «municipalismo libertario».

Tale necessità pone, però, una questione preliminare fondamentale, ovvero «[...] decidere in quale ambito [...] collocare il *bios politikos* aristotelico, cioè l'attività pubblico-politica.

Nell'accezione ellenica il bios politikos, che denotava un modo di vita autonomo e autenticamente umano, collettivo e partecipativo, basato sulla solidarietà e la cooperazione tra individui, non si forma[va] nel lavoro e nell'attività economica [...]» (Padovan 1993).

Parallelamente a tale questione, l'*Ecologia sociale* intende dare un senso etico alla vita associata, recuperando le pratiche ed i significati delle società di un tempo che, contrapponendosi a questa visione competitiva, promuovevano la fiducia nelle virtù della cooperazione e dell'accudimento (Bookchin 2021: 11), con la convinzione, inoltre, che nel rapporto con l'*altro*, ovvero con la propria comunità, saranno recuperate le radici del sé, i principi, i valori ed i criteri morali della complementarità, del mutualismo e dell'unità nella diversità.

In sostanza, una visione valoriale — definita *ecologica* — che un tempo identificava questi *set* di comportamenti sociali come intrinseci ad una natura umana «incorrotta»; comportamenti che, secondo la *Social ecology* fanno ancora parte di quei processi di socializzazione che tendono a costruire rapporti basati sull'interdipendenza e non, al contrario, su di una indipendenza aggressiva ed egoista. Indubbi sono gli influssi del pensiero di Kropotkin, per il quale «[...] lo sviluppo degli aggregati umani e animali era basato principalmente sulla socialità, nel senso che si notava un vantaggio nel reciproco accordo, nella cooperazione, nella solidarietà e nell'associazione, elementi in assenza dei quali le specie rischiavano addirittura l'estinzione. [...]» (Ragona 2013).

Alla luce di questa convinzione, e in un'epoca in cui la collettività viene identificata con la negazione dell'individualità, appare inderogabile ritrovare le forme cooperative recuperando la «dimensione comunitaria», così da poter rilanciare quel patrimonio di «molteplici relazioni sociali incrociate». Significa adottare una prospettiva «locale» che, nella visione ecologica sociale, si rivela l'unica via per tessere una nuova trama di relazioni, ritrovando quei valori e quei riferimenti solidaristici trasformati e mutati di significato ad opera del sistema capitalistico. Nel chiederci come definire il concetto di «locale» si finisce per incorrere in una molteplicità di risposte, ma quella formulata da Sue Clifford (2006: 3) è sicuramente molto suggestiva ed inte-

ressante. Ella descrive il «locale» come «[...] l'arena più piccola in cui prende forma la vita sociale, il territorio per il quale provi affetto, che per te ha un significato, del quale condividi qualche conoscenza, per il quale facilmente puoi provare indignazione e senso di protezione, il quartiere che conosci, che in qualche modo ha contribuito alla tua formazione. Questo è il "locale", il luogo nel vero senso del termine, dove la definizione corrisponde alla realtà, dove l'indifferenza è inusuale, dove isolarsi è difficile».

Lo stesso Bookchin (1991: 243) afferma che la rappresentazione del *locale* «[...] implica una sensibilità nei confronti della specificità, nella particolarità e nell'unicità dei luoghi, e un senso del luogo o *topos* che implica un profondo rispetto (una specie di lealtà, se posso usare un termine che vorrei contrapporre a patriottismo) verso quelle aree in cui viviamo».

Da questa constatazione il fondatore dell'*Ecologia sociale* richiama la necessità di un «senso di comunità» che non va confuso, o ridotto, «[...] con le esperienze comunitarie degli ultimi decenni — che comunque costituiscono un'interessante esperienza, anche se a volte vicina al campanilismo e all'isolamento delle tribù primitive —; non dobbiamo pensare solo ad una comunità contratta al suo interno, ma ad una consociazione vasta che si realizza anche nella città e nella sua storia, che si radica nei quartieri e nelle loro tradizioni, che si espande nei villaggi limitrofi e nelle loro relazioni solidali» (Padovan 1993).

Possiamo evidenziare, dunque, che nella lettura bookchiniana, da un lato, i nuovi legami sociali assumono la configurazione basilica della «comunità» — con tutto il suo capitale sociale solidaristico e di mutualità —, dall'altro, la sfera discorsiva, la vicinanza residenziale, i problemi condivisi e quant'altro, configurano la «politica» — che nella sua accezione autentica rimanda alla gestione della *polis* — consentendo, così, alla comunità di divenire «corpo politico». Pertanto lo «spazio urbano» non deve essere solamente l'«*urbs*» — intesa dai romani come mero «fatto fisico» della città, ovvero i suoi edifici, le sue piazze, le sue strade —, bensì qualcosa di diverso e di oltre, la «*civitas*», ovvero l'insieme dei cittadini che costituiscono il «corpo politico» in cui la mediazione ha luogo (Bookchin 1985: 18). Perché, per dirla con Rousseau, le case fanno l'agglomerato urbano, ma so-

no i cittadini a fare la Città. Dunque è la città — o meglio la *municipalità* intesa come eco-comunità autodeterminata e latrice di un nuovo equilibrio tra società e natura — a rappresentare la dimensione politica a cui ricondurre le pratiche di democrazia diretta, poiché, come precisa Padovan (1993), «[è] nello spazio comunitario della città e sulla base di un progetto di *ecologia sociale* che alleanze, unificazioni, dialettiche e confronti si possono realizzare tra questi soggetti, in un'ampia prospettiva non solo di resistenza alla distruzione della vita civica territoriale ed urbana, ma di radicale mutazione delle strutture della vita attiva. L'aspetto partecipativo, mutualistico, cooperativistico e comunitario deve caratterizzare la ricostruzione di questa sfera pubblica dove poter riqualificare la politica come attività che proviene dal basso e dalle strutture decentrate della società, e non da strutture burocratico-statali o da professionisti della politica. Il grande lavoro di intessitura, di ricostruzione di un tessuto cellulare civico è la garanzia per l'apertura e lo sviluppo di battaglie vincenti e di istituzioni realmente alternative». Secondo Seniga (2018: 9) «[a]lla base di tale progetto politico c'è l'idea, profondamente anarchica, che il genere umano sia in grado di autogovernarsi in una società razionale e non autoritaria. La facile ironia dei critici di Bookchin, sulla forte componente ideale e utopistica di una società del genere, si scontra con la constatazione che proprio l'attuale mondo globalizzato *iper-capitalista*, governato da Stati-nazione e aziende multinazionali, il cui unico obiettivo è quello di crescere per aumentare e consolidare la propria ricchezza e il proprio potere, è tutto tranne che una società razionale». E giova rammentare che, nella prospettiva dell'*Ecologia sociale*, lo Stato è la paradigmatica forma di coercizione istituzionalizzata — da eliminare —, ovvero la forma di potere verso cui si contrappone l'idea municipalista di *una Comune delle Comuni*.

Tuttavia, la visione di una città-municipalità a «misura umana»⁴ — richiamante un «eco-decentralismo» frutto

⁴ Negli anni '60 e '70 riprende vitalità sempre negli Usa una versione «anarchica e ecologista del comunitarismo», formulata da pensatori di rilievo come Ivan Illich, Lewis Mumford, Paul Goodman e appunto Murray Bookchin. Questi autori ridanno luce all'idea della piccola comunità, concepita come spazio «conviviale» e autogestito.

dell'urbanesimo utopistico *alla* Mumford, ed in grado di auto-governarsi, federarsi, nonché capace di gestire le proprie risorse in una prospettiva economica municipalizzata, intercomunitaria e redistributiva — dovrà riemergere dall'urbanizzazione che l'ha quasi completamente dissolta nelle gigantesche cinture periurbane, soffocando, in questa riedita «cortina di ferro», il cittadino che, da soggetto politico attivo, è stato compresso a mero contribuente, ad utente passivo di servizi (Bookchin 2021: 211).

In altre parole possiamo affermare che quel che presiede ad una tale visione sia l'ambizione di raggiungere quell'*empowerment* collettivo che si poggia proprio sulla specificità locale, intesa come punto di partenza, e di arrivo, per la creazione dal basso di una «polifonica e interdipendente comunità» che sappia andare oltre ed intersecare i confini, ed il cui scopo sia quello di «[...] una sostenibile diversità bio-ambientale, culturale e sociale che si inveri in una proficua unità nella diversità» (Salvatore 2020: 193).

5. *Considerazioni conclusive*

Complessivamente, giunti al termine di questa trattazione, possiamo affermare che l'*Ecologia sociale* si pone, con la sua radicalità, in una collocazione teorica diversa sia da un antropocentrismo *contro* natura che da un biocentrismo che non valorizza la peculiarità umana. Essa rappresenta una sfida etica e politica, spesso sbrigativamente tacciata di utopismo ed idealismo, che punta a scardinare l'immobilismo di una generazione, appiattita su di un apatico «presentismo» ad opera di un sistema complesso ed egemonico, e che trova nell'assetto sociale capitalista il suo perno.

Il pensiero di Bookchin, rifuggendo sia dall'ambientalismo di facciata che dal primitivismo — considerato una visione antitecnologica ed anacronistica —, prefigura, al contrario, la visione alternativa dell'ecologismo sociale attenta a diversi aspetti della vita e orientata al mutamento dei valori sociali di riferimento. Del resto, come sostiene lo stesso fondatore dell'*Ecologia sociale* (2021: 39-40), «[s]ul piano culturale siamo il prodotto della nostra storia sociale, così come sul piano fisico siamo il prodotto dell'evoluzione naturale. Portiamo con noi, spesso sen-

za rendercene conto, una massa di convinzioni, abitudini, atteggiamenti e sentimenti che generano idee *regressive*, tanto per ciò che riguarda la natura quanto per ciò che riguarda i rapporti tra gli umani». Allora, per dirla con Salvatore (2020: 87), lo scopo dell'*Ecologia sociale* «[n]on [è] un uomo nuovo, dunque, ma l'uomo di sempre in una società diversa, pensata per educarlo (tramite forme di reciproco apprendimento) e non già per opprimerlo».

La visione di Bookchin, tra polemiche ed analisi, tra descrizione e prescrizione, è chiara e concreta: cambiare le strutture sociali per ristabilire un rapporto *simbiotico* e non gerarchico tra uomo e natura. Una lettura che ci sembra di particolare interesse oggi, in un tempo in cui la sensibilità ecologica sembra finalmente risvegliarsi con forza.

Bibliografia

- ADAMO PIETRO, 2013, *L'anarchismo americano nella prima metà del Novecento: l'eclisse*, in Aa.Vv., *L'altronovecento*, vol. III: *Il capitalismo americano e i suoi critici*, Brescia: Jaca Book
- BIEHL JANET, 1998, "La politica dell'ecologia sociale", *A Rivista anarchica*, 247, <http://www.arivista.org>
- BIEHL JANET, BOOKCHIN MURRAY, 2009, *Las políticas de la ecología social: Municipalismo libertario*, Barcelona: Virus.
- BOOKCHIN DEBBIE, TAYLOR BLAIR, 2018, Introduzione, in M. Bookchin, *La prossima rivoluzione. Dalle assemblee popolari alla democrazia diretta*, Pisa: BFS, pp. 21-28.
- BOOKCHIN MURRAY, 1979, *Post scarcity anarchism. L'anarchia nell'età dell'abbondanza*. Milano: La Salamandra.
- _____, 1980, "Il futuro del movimento antinucleare", *Volontà*, 3, pp. 65-73.
- _____, 1985, "Tesi sul municipalismo libertario", *Volontà*, 4, pp. 14-31.
- _____, 1988, "Ecologia sociale perché", *A Rivista anarchica*, 159, <http://www.arivista.org>
- _____, 1991, "Una politica municipalista", *Volontà*, 1, pp. 240-251.
- _____, 1992, "La mia proposta", *A Rivista anarchica*, 187, <http://www.arivista.org>
- _____, 2004, *Il capitalismo e la crisi ambientale*, <http://www.nonluoghi.info>.

_____, 2018, *La prossima rivoluzione. Dalle assemblee popolari alla democrazia diretta*. Edizione italiana a cura di M. Seniga, Pisa: BFS.

_____, 2021, (1 edizione 1989), *Per una società ecologica*. Milano: Elèuthera.

BORSELLI SIMONE, 2006, "Il dibattito su A", *A Rivista anarchica*, 320, <http://www.arivista.org>

CASTANÒ ERMANNÒ, 2017, "Un pensatore sottovalutato", *A Rivista anarchica*, 413, <http://www.arivista.org>

CLIFFORD SUE, MAGGI MAURIZIO, MURTAS DONATELLA, 2006, *Genius loci. Perché, quando e come realizzare una mappa di comunità*, Torino: IRES Piemonte, PDF e-book.

COSSUTTA MARCO, 2014, "Per un anarchismo attualista. Murray Bookchin: dall'ecologia sociale al municipalismo libertario", in *Tigor: Rivista di scienze della comunicazione e di argomentazione giuridica*, VI, n. 2, pp. 61-70, <http://hdl.handle.net/10077/10809>

DIRIK DILAR, LEVI STRAUSS DAVID, TAUSSING MICHAEL, LAMBORN WILSON PETER, 2017, a cura di, *Rojava, una democrazia senza Stato*, Milano: Elèuthera.

IANNELLO NICOLA, 2003, "Il libertarianism: saggio bibliografico", *Etica & Politica/Ethics & Politics*, V, 2, pp. 1-17.

LUCARELLI SONIA, 2020, *Cala il sipario sull'ordine liberale? Crisi di un sistema che ha cambiato il mondo*, Milano: Vita e Pensiero.

NEBBIA GIORGIO, 2017, "Quella transizione necessaria", *A rivista anarchica*, 413, <http://www.arivista.org>

PADOVAN DARIO, 1993, "Città e municipalismo libertario", *A Rivista anarchica*, 204, <http://www.arivista.org>

RAGONA GIANFRANCO, 2013, *Anarchismo. Le idee e il movimento*. Bari: Laterza, PDF e-book.

SALVATORE ANDREA, 2020, *L'anarchismo. Teoria, pratica, storia*, Lavis: DeriveApprodi.

SCHIAVONE ALDO, 2020, *Progresso*, Bologna: il Mulino.

SENIKA MARTINO, 2018, *Prefazione all'edizione italiana*, in M. Bookchin, *La prossima rivoluzione. Dalle assemblee popolari alla democrazia diretta*. Pisa: BFS, pp. 7-19.

VARENGO SELVA, 2020, *La rivoluzione ecologica. Il pensiero libertario di Murray Bookchin*, Milano: Zero in Condotta.

Abstract

PER UN'ECOLOGIA SOCIALE ANTI-GERARCHICA, ANTI-CAPITALISTA, E ORIENTATA AL MUNICIPALISMO LIBERTARIO. L'ATTUALITÀ DEL PENSIERO DI MURRAY BOOKCHIN

(FOR AN ANTI-HIERARCHICAL, ANTI-CAPITALIST, SOCIAL ECOLOGY ORIENTED TO LIBERTARIAN MUNICIPALISM. THE ACTUALITY OF MURRAY BOOKCHIN'S THOUGHT)

Keywords: Bookchin, Social Ecology, Libertarian Municipalism, Ecological crisis, Anti-capitalism

With worsening of social, political and economic problems and challenges, critical thinking finds space and, in the name of "sustainability," the theoretical approach also seeks to identify the premises of a change that is both radical and reasonable, recovering long neglected practices, values and concepts. Bookchin's vision, between polemic and analysis, between description and prescription, is clear and concrete: social structures must be changed to recreate a symbiotic and non-hierarchical relationship between humans and nature. In his theory ecological and social crises are interconnected; the exploitation of nature is a projection of man's exploitation by man. This is a reading that deserves attention today, at a time when ecological sensitivity seems to be awakening with force.

GIORGIO BARBERIS

Università del Piemonte Orientale – Alessandria
Dipartimento di Giurisprudenza, Scienze politiche,
economiche e sociali
giorgio.barberis@uniupo.it
ORCID: 0000-0002-4021-8085

FRANCESCO TOMASO SCAIOLA

Università del Piemonte Orientale – Alessandria
Dipartimento di Giurisprudenza, Scienze politiche, economiche
e sociali
francesco.scaiola@uniupo.it
ORCID: 0009-0005-1337-7629

EISSN 2037-0520

DANIELE STASI

TRA SOLIDARIETÀ E DIFFIDENZA.
SUI RAPPORTI TRA IL PARTITO COMUNISTA ITALIANO E
IL PARTITO OPERAIO UNIFICATO POLACCO NEI PRIMI
ANNI DELLA GUERRA FREDDA

1. Tito e Stalin nei rapporti tra Roma e Varsavia

Tra la fine degli anni Quaranta e la seconda metà degli anni Cinquanta del secolo scorso, le relazioni tra il Partito Comunista Italiano (Pci) e il Partito Operaio Polacco Unificato (Poup) appaiono riguardare principalmente tre obiettivi: ritagliarsi per i comunisti italiani uno spazio nei rapporti tra lo Stato polacco e quello italiano, soprattutto dopo la nascita del IV gabinetto De Gasperi formato senza la partecipazione diretta del Pci; ottenere un sostegno di tipo economico da parte del partito «fratello» polacco; ampliare le reciproche relazioni «di amicizia» che, pur intensificandosi nel corso degli anni, rimasero segnate da una certa diffidenza reciproca (Pasztor-Jarosz 2018, Aga-Rossi, Zaslavsky 1997, Pons 1994)¹.

Nella prima metà del 1944, il ripristino delle relazioni diplomatiche tra l'Unione Sovietica e l'Italia aveva quasi del tutto pregiudicato i rapporti tra il governo polacco in esilio a Londra (Tarka 2003: 11) e quello italiano². L'Italia si trovava a scegliere se collaborare con una rappresentanza politica polacca filooccidentale (Pasztor-Jarosz 2018: 24), lontana dai territori polacchi, oppure con un'altra, di segno politico e ideologico contrario alla prima (Borejsza 2002: 88-91)³, che operava sugli stessi territori

¹ Sui rapporti tra Repubblica italiana e Repubblica Popolare polacca si veda (Pasztor, Jarosz 2018). Sulla politica estera del Pci (Aga-Rossi, Zaslavsky 1997). Sul Pci e la nascita del Cominform (Pons 1994).

² Sui rapporti tra Italia e Polonia durante la II guerra mondiale si veda Strzałka (2001).

³ Il 22 luglio 1944 da Radio Mosca fu dato l'annuncio della nascita a Chełm del Comitato di liberazione nazionale polacco il cui Manifesto costitutivo, che rappresenta il primo passo verso la nascita della Repubblica Popolare Polacca,

con il sostegno dell'Armata rossa (Laduszewski 2022: 3-21). Alla fine del 1944, Viaceslav Molotov, in un colloquio a Mosca con l'ambasciatore italiano Pietro Quaroni, aveva espresso il suo disappunto di fronte all'instaurarsi dei rapporti diplomatici dell'Italia con il governo polacco in esilio che equivalevano, per il Commissario del popolo per gli affari esteri sovietico, a un atto di inimicizia verso l'Urss. La distensione dei rapporti tra Mosca e Roma avvenne tuttavia poco tempo dopo per iniziativa dello stesso Quaroni: il 28 aprile del 1945 il diplomatico italiano sottoscrisse a Mosca, insieme all'ambasciatore del governo provvisorio polacco filosovietico Zygmunt Modzelewski, un patto concernente la tutela dei diritti dei cittadini e dei prigionieri di guerra italiani e polacchi (Pasztor-Jarosz 2018: 25). In forza di tale patto, i rapporti tra quella che da lì a qualche anno sarebbe divenuta la Repubblica popolare polacca e l'Italia andarono rafforzandosi anche per impulso dei primi due ambasciatori italiani a Varsavia dopo la fine del secondo conflitto bellico mondiale, entrambi dirigenti del Partito comunista italiano, Eugenio Reale, dal 1945 al 1947, e Ambrogio Donini, nel biennio 1947-1948⁴.

Oltre alla questione del governo polacco in esilio, sulla strada del consolidamento dei rapporti tra i due Stati pesava la questione della firma dei Trattati di pace. Il 15 settembre del 1945, le potenze vincitrici avevano ammesso la Polonia, in quanto Paese aggredito dai nazisti, alla discussione dei Trattati. La linea del governo italiano fu nondimeno quella di escludere la Polonia dal gruppo dei firmatari dei Trattati, sia a causa delle "assurde pretese" (Pasztor-Jarosz 2018: 25), come furono definite Alcide De Gasperi, del governo polacco inerenti alle riparazioni richieste all'Italia, sia per l'ingresso della Polonia nell'area sotto il controllo di Mosca. Da parte polacca vi erano almeno due altre questioni che potenzialmente potevano rendere anco-

fu approvato nella forma e nei contenuti da Stalin in persona. Il Comitato, formato in prevalenza da personalità legate a Mosca, aveva il compito di dare un governo alle zone della Polonia orientale sotto il controllo dell'Armata Rossa. Karbowska (2019). Sulla lotta partigiana e il ruolo dell'Urss alla fine della Seconda guerra mondiale in Polonia si veda J.W. Borejsza (2002).

⁴ A Donini seguì, dopo la sconfitta del Fronte popolare, Giovanni De Astis, dall'otto gennaio 1949. Cfr. *I documenti diplomatici italiani. 1948-1953*, vol. III, Istituto poligrafico e zecca dello Stato (2007).

ra più complessi i rapporti con Roma: i confini dell'Italia con la Jugoslavia, quindi con un Paese «fratello», e la presenza sul territorio italiano del Secondo corpo d'armata del generale Władysław Anders (Pasztor 2001, Wieczorek 2018)⁵ legato al governo polacco in esilio. Intorno alla questione jugoslava e allo status della città di Trieste (Valdevit 1994: 101), Stalin ebbe un atteggiamento di attesa che se, da una parte, aveva lo scopo di evitare attriti con le potenze che avevano concorso alla sconfitta del nazi-fascismo, dall'altra scaturiva dalla speranza di veder disfarsi, su una questione apparentemente secondaria, il fronte degli alleati occidentali (Goldstein 2020: 15-32). Fino al celebre discorso di Churchill a Fulton del 5 marzo del 1946, Varsavia assunse sul tema dei confini jugoslavi una posizione simile a quella di Mosca, tanto da rimandare la prevista visita ufficiale di Tito in Polonia di mese in mese, fino al 14 marzo del 1946 data in cui venne firmato a Varsavia un trattato di amicizia e di reciproco aiuto tra la Repubblica popolare polacca e la Repubblica popolare federale di Jugoslavia (Wawryszuk 2019:17). Tito, nelle settimane precedenti alla sua visita in Polonia, aveva dichiarato di sostenere le legittime richieste polacche riguardanti il riconoscimento dei confini occidentali (Otremba 2008:90)⁶. Il capo dei comunisti jugoslavi paragonava le richieste territoriali della Polonia nei confronti della Germania a quelle jugoslave verso l'Italia.

La questione dei confini italo-jugoslavi fu affrontata da Modzelewski (Pasztor-Jarosz 2018: 44) in un abboccamento con l'ambasciatore italiano Eugenio Reale. Quest'ultimo definì «grossolane e un "tantinello" ridicole» le argomentazioni di Modzelewski a favore delle tesi di Tito che non tenevano conto dell'ampliarsi dei sentimenti nazionalisti nei territori rivendicati dagli jugoslavi. Modzelewski suggerì a Reale di seguire l'esempio dei polacchi, i quali avevano rinunciato, in seguito agli accordi alla fine del secondo conflitto bellico mondiale, a molti territori orientali, tra cui la città di Leopoli. La posizione del governo polacco fu contrastata, anche nel corso di successi-

⁵ Sulla vicenda del II corpo d'armata polacco in Italia si veda Pasztor (2015) e Wieczorek (2018).

⁶ Sulla questione dei confini occidentali polacchi, in particolare sui rapporti con la Repubblica Democratica Tedesca, si veda Otremba (2008: 90).

vi appuntamenti diplomatici, da Reale le cui riserve sulla questione scaturivano sia dal fondato timore di recrudescenza dei sentimenti nazionalistici in un luogo messo a dura prova dal conflitto etnico, sia dall'obiettivo, essenziale per i comunisti italiani, di sostenere, da una parte, le rivendicazioni geografiche italiane, dall'altra, di rafforzare le relazioni con i comunisti di ogni Paese (Pons 2020:15)⁷.

Il 21 agosto del 1947 l'Unione Sovietica aveva posto il veto all'ingresso dell'Italia nell'Organizzazione delle Nazioni Unite. La delegazione polacca si era astenuta dalla votazione (Kowalski 1988: 425). Dieci giorni dopo, Ambrogio Donini incontrò alcuni rappresentanti del ministero degli esteri di Varsavia ai quali rimproverò l'eccessivo zelo con cui i polacchi si erano allineati alle decisioni del Cremlino dando, a suo parere, eccessivo peso all'adesione di Roma al piano Marshall (Pasztor-Jarosz 2018: 64). Nell'estate del 1948 i rapporti tra Tito e sovietici si incrinano definitivamente (Goldstein:17)⁸. Il mancato sostegno di Stalin alle rivendicazioni jugoslave contribuì a compromettere i piani di Tito su Trieste e le zone vicine (Pasztor-Jarosz:52).

L'ultimo aspetto che attiene ai rapporti tra Italia e Polonia in questi anni riguarda i confini occidentali polacchi che non sarebbero stati riconosciuti da Roma, come sostenne De Gasperi in un discorso del 26 aprile 1953, prima della sottoscrizione di un trattato di pace con i tedeschi, da cui, in ultima analisi, la forma definitiva di quei confini doveva dipendere (De Gasperi 1982: 1821-1822). La linea «filo-tedesca» scelta dall'Italia, oltre all'obiettivo di acquisire la Germania al cosiddetto mondo libero, mirava a spostare il più possibile a Est la linea della battaglia con il comunismo internazionale e schierarsi a favore dei principi di politica estera del principale protagonista di tale battaglia: gli Stati Uniti d'America. Ad eccezione dei comunisti e dei socialisti, la maggior parte delle forze politiche italiane consideravano uno Stato tedesco forte lo strumento indispensabile per salvare l'Europa dal comunismo (Pasztor-Jarosz 2018: 69).

⁷ La vicenda di Trieste, scrive Pons, «mise in luce tutta la fragilità della “nazionalizzazione” del Pci nelle mutevoli dinamiche geopolitiche alla fine della guerra». Pons (2020: 110).

⁸ Una rottura costellata anche da risentimenti di natura personale (Goldstein 2020: 17).

I divergenti interessi intorno ai confini italo-jugoslavi, l'adesione al piano Marshall dell'Italia e la linea politica italiana nei confronti della questione tedesca scavavano un fossato nelle relazioni tra Roma e Varsavia. Ai comunisti italiani, ormai fuori dal governo e decisamente all'opposizione rispetto alle linee di politica estera assunte dai governi costituiti, a partire dal De Gasperi IV, intorno alla Democrazia cristiana⁹, non rimaneva, sulla questione dei rapporti tra Italia e Polonia, che tentare di riempire, nei limiti del possibile, quel fossato per mezzo di un'iniziativa politica che tenesse insieme l'esigenza, da una parte, di manifestare solidarietà e consenso verso la Polonia e il blocco comunista in generale e, dall'altra, aumentare il loro peso politico in patria, anche sulla scorta di ingenti risorse ottenute con la complicità dei partiti fratelli (Karlsen 2010: 15)¹⁰. Il cuore del progetto togliattiano consisteva nel tentativo di conciliare l'internazionalismo con la «nazionalizzazione» del partito, evitare «la prospettiva greca» nel Belpaese e mantenere uno stretto rapporto con l'Urss (Pons 2020: 116-118).

2. I rapporti Maglietta e Pajetta

Alla fine degli anni Quaranta si intensificarono i rapporti culturali e politici tra Italia e Polonia. Per i comunisti, e per un cer-

⁹ In un documento «strettamente riservato» (*ściśle tajne*), datato 11 maggio 1954, l'ambasciatore polacco in Italia Jan Druto riferisce di un suo incontro con Giancarlo Pajetta, nel corso del quale il deputato comunista avrebbe confidato a Druto i suoi tentativi di ostacolare la ratifica da parte italiana degli accordi per la formazione della Comunità Europea di Difesa. Il 29 aprile dello stesso anno Pajetta avrebbe discusso di questo tema con alcuni deputati democristiani, tra cui Giovanni Gronchi. All'esortazione di Pajetta a difendere la sovranità e l'indipendenza dell'Italia, alcuni di loro avrebbero alzato le braccia e detto: «Che cosa vuoi parlare adesso della sovranità o dell'indipendenza? Qui si bisogna ratificare l'accordo per la Ced, non c'è altro da fare!». Gronchi, in via riservata, avrebbe invece affermato: «Dopo la ratifica si può tentare di non corrispondere agli obblighi presi». AAN, t.237/XXII-854, p. 30.

¹⁰ La linea politica del Pci e di Togliatti in particolare soffrì di questa ambivalenza, determinata dalle contingenze, e condita da un «apparato discorsivo incerto e reticente, figlio del vicolo cieco politico-organizzativo nel quel era costretto a muoversi il partito, stretto tra fedeltà e urgenze contraddittorie» (Karlsen 2010: 15).

to periodo per i socialisti italiani¹¹, si trattava altresì di ottenere un sostegno materiale concreto del Poup alla loro causa. Gli «interessi non solo politici» tra Poup e Pci, come documentato da Dariusz Jarosz e Maria Pasztor (Jarosz-Pasztor 2016: 33), andavano definendosi intorno al raggiungimento di due scopi: aggirare le restrizioni imposte dal blocco occidentale al commercio di materie prime con i Paesi socialisti, per cui nel 1949 venne creato il *Coordinating Committee for Multilateral Export Controls* (CoCom) (Taylor 2021: 115); incassare, da parte italiana, un sostegno concreto dei partiti fratelli oltrecortina all'attività politica in nome del socialismo. Il Poup impegnò diverse risorse organizzative per tentare di superare le restrizioni occidentali. Nel 1946 venne fondata l'impresa commerciale «Remix» che doveva importare merce assente sul mercato polacco dalle zone della Germania sotto il controllo delle potenze occidentali (Jarosz-Pasztor 2016: 36). Tre anni dopo, tuttavia, la direzione del Poup rinunciò a occuparsi direttamente delle «attività imprenditoriali di partito» delegando a tale compito il Ministero per il commercio estero, nell'ambito del quale fu creato un Ufficio speciale di coordinamento (*Biuro Koordynacji*) (*ibidem*). Per facilitare le operazioni finanziarie e di commercio estero, l'Ufficio speciale coinvolse alcuni militanti comunisti francesi e italiani, tra questi Spartaco Vannoni, che risultavano essere, dal 1950 al 1954, ufficialmente autonomi procacciatori d'affari titolari di conti, anche in valuta estera, presso una banca commerciale di Varsavia. Anche grazie al contributo di militanti come Vannoni, il traffico di denaro tra Italia e Polonia raggiunse presto «la somma di oltre 200 milioni di dollari» (Ivi: 37). Una parte di queste somme finirono nel Belpaese, ad esempio attraverso l'impresa «Terbita», con sede a Zurigo, che conduceva le sue attività «in nome e per conto del Comitato Centrale del Pci» e sotto il controllo dell'ambasciatore italiano a Varsavia, Eugenio Reale, del già citato Vannoni e di Norberto D'Alessandri (Ivi:38). Tale attività, in cui non mancarono episo-

¹¹ In una lettera di Pietro Nenni ad Adam Rapacki, conservata presso l'Archivio «Aktów Nwych» di Varsavia, datata 21 gennaio 1950, il leader socialista ricorda al compagno polacco la sua richiesta di un finanziamento di «tre o quattro milioni di franchi» per continuare a pubblicare la rivista «Mondoperaio». AAN, t.10/III-50.

di controversi inerenti alla vistosa discrepanza tra alcune fatture presentate dagli italiani e merce ricevuta dai polacchi¹², si intrecciò a quella di scambio culturale tra Italia e Polonia sostenute dal Pci. La copiosa corrispondenza tra membri del Pci e compagni polacchi conservata presso “l’Archiwum Aktów Nowych” di Varsavia attesta l’infittirsi di relazioni culturali accanto alle semplici visite dei comunisti italiani in Polonia, ad esempio per curarsi oppure per trascorrere un periodo di vacanza, seguite da lettere di ringraziamento ufficiali del Pci al Poup per il trattamento riservato ai compagni durante il loro soggiorno. Al di là delle frasi di circostanza, è una certa diffidenza tuttavia a contrassegnare i rapporti tra le delegazioni italiane e i polacchi. In una «nota informativa» del Poup (AAN, 237/XXII-847), risalente al 1958, si legge che dal 9 al 18 febbraio dello stesso anno, in seguito ad alcuni colloqui avvenuti a Roma tra Giancarlo Pajetta e il filosofo Adam Schaff, furono invitati a Varsavia Cesare Luporini, Antonello Trombadori, Enzo Santarelli, Franco Ferri ed Enzo Modica. Durante il loro soggiorno, gli ospiti italiani, oltre ad assistere a un discorso di Władysław Gomułka tenuto presso il Palazzo della Cultura, conoscere di persona alcune autorità accademiche e diversi esponenti del mondo intellettuale e del partito, ebbero modo di porre alcune «domande fondamentali» (*zasadniczych pytań*) al rappresentante della segreteria del partito Stefan Żółkiewski.

Sebbene – si legge nella nota informativa- all’inizio della loro visita i compagni italiani avevano manifestato una certa diffidenza verso la nostra vita culturale e scientifica (...), nel susseguirsi degli incontri hanno mostrato di comprendere meglio la nostra politica culturale e, nell’appuntamento di commiato, il compagno Luporini ha sottolineato i sentimenti di fiducia del Partito Comunista Italiano nei confronti del nostro Partito e il valore delle nostre acquisizioni in ambito culturale (Ivi: 23).

Trombadori aveva anche elencato le diverse possibilità di collaborazione tra i due partiti: dalle iniziative editoriali ai gruppi di

¹² Il 5 dicembre del 1953 Vannoni e D’Alessandri presentarono l’elenco degli acquisti effettuati per conto dei polacchi a fronte del quale le somme a loro disposizione si erano rivelate del tutto insufficienti e per cui avevano chiesto un’integrazione di denaro ammontante a 999.485 dollari (Ivi: 39).

studio su temi economici fino «alla visita in Polonia di uno studioso italiano in occasione dell'edizione polacca delle opere di Gramsci (...)». I compagni italiani -si legge a conclusione della nota- «sono rimasti evidentemente soddisfatti del loro soggiorno in Polonia»¹³. Tale soddisfazione è confermata da una lettera di Giuliano Pajetta ai compagni del Poup del 10 dicembre del 1958 in cui «esprime i ringraziamenti del partito per l'accoglienza riservata a Luporini» (ivi: 24).

Nonostante l'allargarsi dei rapporti politici, tra il Pci e il Poup persistevano incomprensioni e pregiudizi derivanti dal passato - in particolare nei confronti di Togliatti, il quale aveva contribuito alla liquidazione del vecchio Partito Comunista Polacco nel 1937- accanto alla curiosità e ai sentimenti di solidarietà generati dalla comune appartenenza ideologica, sebbene limitati, in diverse situazioni, dalla barriera linguistica e culturale. In una relazione di Clemente Maglietta, conservata presso l'archivio della Fondazione Gramsci di Roma, datata 3 novembre 1956 e riguardante il suo soggiorno in Polonia dal 24 aprile al primo novembre del 1956¹⁴, il dirigente comunista riferisce delle numerose conversazioni avvenute con i «compagni polacchi» in cui sono ancora evidenti gli strascichi dello scontro all'interno del Poup tra *Natolińczycy* e *Puławianie*, che aveva portato, nell'ottobre di quell'anno, all'ascesa di Władysław Gomułka nel ruolo di «I sekretarz» (segretario generale) del Poup (Stasi 2022: 61-74). È il sentimento antirusso a contraddistinguere i discorsi dei polacchi. Un militante del Poup (nel documento Dembrowski, ma il nome autentico è probabilmente Dąbrowski) «rileva che la situazione polacca appare nella sua vera luce a condizione di valutare la necessità di una nuova e generale organizzazione dei rapporti tra i Paesi del mondo socialista» (APCI, m.0447:3). Dembrowski non nega la solidarietà dei sovietici,

ma bisogna finirla con questo continuo parlare di aiuti. La verità è che ci aiutiamo reciprocamente e noi paghiamo, in un modo o nell'altro, quello che ci viene dato. Bisogna stabilire nuovi rapporti tra i due Pae-

¹³ Ivi: 24.

¹⁴ In Archivio Partito Comunista Italiano, d'ora in avanti APCI, conservato presso la Fondazione Gramsci di Roma, m.0447, pp. 1950-1967.

si [Polonia e Urss] perché non è possibile che la nostra economia sia vista come appendice di quella sovietica (Ivi: 2).

Il militante del Poup aggiungeva che tutti parlano della sorte del Partito comunista polacco, della liquidazione dei suoi dirigenti e della deportazione e condanna di migliaia di polacchi, alcuni dei quali tornano in questi giorni dai campi di concentramento sovietici. La riparazione dei torti avviene lentamente e soprattutto nell'esercito è avversata da Rokossovskij (Ivi: 3).

Nel suo rapporto, Maglietta riferisce inoltre di un colloquio con un funzionario del Ministero degli esteri a Varsavia, il quale, sulle rivolte di Poznań del giugno del 1956, si esprime in questi termini: «Abbiamo impedito la guerra civile e salvato una situazione praticamente compromessa per responsabilità di quell'”elefante” di Krusciov, evidentemente male informato». Il funzionario polacco esprime inoltre «eterna riconoscenza all'Urss per il suo contributo alla causa del proletariato, ma è nostro diritto essere conseguenti con il XX congresso» (Ivi:5). Maglietta notava che «a chi dovesse avere la possibilità di approfondire questo aspetto della questione, apparirà chiaro che tra Urss e Polonia non si trattava (nei fatti) di contraenti eguali, soprattutto nelle decisioni» (Ivi: 4). Nel rapporto del comunista italiano è riportato che «qua e là si parla della fossa di Katyn» e «in generale, si auspica che i rapporti russo-polacchi siano regolati da un accordo di tipo jugoslavo» (Ivi: 5). Per comprendere la complessità delle relazioni tra polacchi e sovietici, è sufficiente menzionare, scrive Maglietta, «il caso del Palazzo della Cultura donato dall'Urss alla città di Varsavia, contro cui sono state manifestate critiche aspre e amari commenti» (Ivi: 4).

Il nuovo corso del Pcus dopo il XX congresso non sembrerebbe aver coinvolto le alte sfere del Poup: Maglietta sottolinea, a tal proposito, l'avvenuta rimozione del redattore capo di «Trybuna Ludu» colpevole di aver pubblicato l'intervista a Togliatti su «Nuovi Argomenti», apparsa sul numero di maggio-giugno del 1956. I compagni interpellati da Maglietta «sostengono che in altri Paesi a democrazia popolare occorre adottare tempestive misure per l'applicazione della linea del XX congresso» (Ivi: 4-5). Il «rapporto Maglietta» riguarda altresì la situazione nelle fabbriche e l'atteggiamento degli intellettuali verso il regime:

quello che colpisce in una azienda polacca (...) è il disordine nella produzione, il mancato coordinamento tra i reparti, gli arresti frequenti della catena di montaggio...la cosa che stupiva era anche che gli operai durante le ore di lavoro leggevano i giornali e fumavano sì da spingerci a domandarne la ragione ricevendo come risposta che era sufficiente di tanto in tanto guardare la macchina. Altra cosa che colpisce è il basso livello degli standard di produzione e questo si spiega con il tentativo di arrotondare i bassi salari con i premi per gli inevitabili superamenti della norma. Da alcuni colloqui è apparso evidente che questo è un sistema normale ed è organizzato dall'alto al basso su di un'equivoca solidarietà (Ivi: 7).

I modesti salari «attutiscono il senso del dovere e la quasi inesistenza della disciplina di lavoro rende basso il rendimento. Ci siamo fermati a vedere come si lavora alla pulizia nel Palazzo della Cultura (600 persone di servizio) e abbiamo capito» (Ivi.10). Nel corso del colloquio tenuto da Maglietta con il segretario generale dei sindacati Kosiewicz, per altro invisibile alla maggioranza degli interlocutori con i quali il comunista campano ebbe modo di incontrarsi, si rispolverano argomenti antisemiti mai del tutto scomparsi dall'orizzonte del discorso pubblico in Polonia. Kosiewicz si assegna il merito di aver fatto rientrare Gomulka nel partito dopo la defenestrazione e l'imprigionamento orchestrati dai rivali filostaliniani del «compagno Wiesław» nel Poup. Egli tuttavia attribuisce la propria sfortuna politica a una manovra degli ebrei presenti nel partito:

due ebrei (...) hanno portato avanti una campagna contro di me. Hanno approfittato di avere nelle mani i giornali per darmi addosso (...). La verità è che gli ebrei occupano i posti di comando, sono presenti a grappoli nei posti importanti, nella commissione per la pianificazione, nel Ministero degli esteri, nel Ministero del commercio estero, ecc. La realtà è questa: loro sono 40.000 e hanno tanti posti, noi siamo 27 milioni e abbiamo pochi posti (Ivi: 12).

Maglietta pare dare credito, almeno in parte, alle parole di Kosiewicz:

Il fatto che gli ebrei siano ai posti di comando nei settori citati è vero, tanto che si fa circolare una storiella di arabi che bombardano i centri

ebraici del mondo e cominciano dall'Edificio Pianificazione di Varsavia. È anche vero che si è scatenata una campagna antisemita violenta fino al punto che compagni ebrei hanno chiesto il visto per la Palestina. Secondo alcuni si tratta anche qua del classico sistema di trovare il colpevole per sgravarsi dal peso della propria responsabilità (*Ibidem*).

I rapporti tra la Chiesa cattolica polacca e il partito rimangono tesi, anche dopo l'avvento di Gomulka al potere. Maglietta rileva che «presso la presidenza del consiglio è stato istituito un fondo per il culto che dovrebbe dare un salario ai preti, ma avendolo l'episcopato rifiutato, [il governo] lo concede clandestinamente solo a 500 di loro» (Ivi:14). Nelle campagne rimane notevole il peso della Chiesa cattolica sulla coscienza comune. «Nelle piccole località il prete resta il padrone del paese ed è lui che organizza lo sport, la ricreazione, ecc. In questi comuni il partito non esiste. Nel partito possono militare i cattolici, ma i compagni li prendono in giro e la popolazione li perseguita (...)» (Ivi:15). Nonostante il nuovo corso che Gomulka aveva promesso di imprimere al partito, gli intellettuali conservavano, come rileva Maglietta, una radicata diffidenza nei confronti dei maggiori del Poup. «La [loro] critica raggiunge spesso proporzioni intollerabili, come se fossero un po' i depositari della verità, ma appaiono scarse le idee sul nuovo che pur si chiede a gran voce» (Ivi:16). In generale, nel corso delle riunioni e delle conversazioni avute nel suo soggiorno in Polonia, il comunista campano constata «la contraddizione tra il linguaggio ufficiale e la realtà»¹⁵; racconta dell'enorme burocrazia, delle spese inutili e ingiustificate¹⁶; la Polonia, afferma infine, «è un Paese di grandi e contrastanti situazioni» (Ivi: 13).

Le difficoltà e le contraddizioni dei comunisti polacchi rilevate da Maglietta, trovano riscontro, circa un anno dopo, in una lettera di Giuliano Pajetta alla segreteria del Pci, datata 20 settembre 1957, in cui egli riporta le sue impressioni dopo un lungo periodo di ferie in Polonia.

¹⁵ Ivi: 13.

¹⁶ Ad esempio, si era recato a Lublino da Varsavia per tenere un discorso e «una volta arrivato nessuno mi aveva detto che era stata rimandato: nessuno aveva telefonato il giorno prima a Varsavia per avvisarmi: 1000 zloty sprecati». Ivi: 17.

È infatti mia profonda convinzione che questa delegazione [delegazione italiana n.d.r.] potrebbe aiutare i compagni polacchi nel momento difficile che essi attraversano. Una parte notevole dei loro quadri di partito non sa lavorare in modo nuovo, ha un atteggiamento di passività o di attesa miracolistica di fronte ai gravi problemi pratici e politici; in molti compagni anche qualificati vi sono i più strani complessi "di colpa" per l'attività passata oppure di superiorità verso i partiti socialisti vicini (...) (APC (0452 pp.399-400:1).

Nella sua lettera, il dirigente del Pci raccomanda una visita di almeno quattro settimane di una delegazione di compagni italiani in Polonia al fine di organizzare momenti di studio e comizi utili a cambiare la situazione di "lassù" (Ibidem). Pajetta scrive altresì del prestigio di cui godono il Pci e Togliatti in Polonia (Ibidem).

Nella voce d'archivio «Mosca» della Fondazione Gramsci, è conservata una relazione, di cui le prime quattro pagine purtroppo risultano mancanti, di un viaggio in Polonia, risalente al gennaio 1957 e il cui autore è anonimo -ma è probabile che si tratti di Giuliano Pajetta oppure di Clemente Maglietta. Il tenore del testo è simile a quello dei rapporti precedenti: la società polacca è attraversata dal contrasto tra città e campagna, combattuta tra le promesse di un «socialismo nuovo» e la dura realtà di tutti i giorni. «In breve: il patrimonio prezioso di entusiasmo costruttivo del 1945 e degli anni successivi, ottenuto al caro prezzo di una prospettiva presentata come certa e facile e dell'oblio di molte delle reali difficoltà politiche del Paese, era stato disperso» (Rapporto «Mosca»: 19). La propaganda straniera ha buon gioco nello sfruttare i rovesci della pianificazione socialista.

Tutti gli elementi concorrono a rendere possibile il facile successo di parole d'ordine sovvertitrici lanciate dalle radio straniere e, senza dubbio, propagandate da elementi a ciò esperti, ma raccolte e fatte proprie non più solo dalla ex piccola e media borghesia espropriata e impoverita, ma dalla generalità della popolazione¹⁷. [Nelle campagne] unitamente all'exasperazione per le consegne obbligatorie a prezzo non remunerativo, s'aggiunge il modo di creazione delle cooperative: queste, formate sulla base di una tecnica primitiva o addirittura in assenza di

¹⁷ Ivi: 20.

qualsiasi forma di meccanizzazione diventava all'occhio dell'ex piccolo proprietario solo un sistema per privarlo del suo e per costringerlo a lavorare come prima o più di prima a vantaggio d'altri, anche di chi aveva meno voglia di lavorare o sapeva lavorare meno bene (Ivi: 18-19).

Tali osservazioni sono condivise da Primo De Lazzari, anch'egli ospite della Repubblica popolare polacca nello stesso periodo:

Responsabilmente credo di poter dire che in molti luoghi di campagna il partito può contare su un appoggio più largo di quanto non sia riscontrabile nelle città. (...) Accanto a un certo agnosticismo dei giovani è tuttavia riscontrabile la diffusa tendenza a vedere il proprio futuro in una società socialista migliorata. La richiesta di migliorare il sistema, non tanto negarlo, è abbastanza generale. (...) In definitiva, i problemi economici da risolvere sono ancora moltissimi e proprio per la mancanza di contatti con l'Occidente il polacco medio è portato ad apprezzare assai poco i non pochi vantaggi che invece ha, quali ad esempio: un fitto di casa irrisorio, la sicurezza sociale gratuita, libri a prezzo modesto, l'istruzione che quasi non costa, il lavoro assicurato, il licenziamento inesistente, il carbone e il gas a prezzi bassissimi, un'assistenza per l'infanzia di prim'ordine, numerose provvidenze per la gioventù (scuole, vacanze, lavoro) (APC, m.0447:3-4.).

Nel rapporto anonimo menzionato in precedenza si descrive il freddo disincanto che sembra contagiare le fasce più giovani della popolazione polacca. «Ciò che più impressiona è che i giovani operai sono assuefatti in gran numero a una sorta di cinico qualunquismo che trova i suoi filoni nel credo: lavorare meno che si può, divertirsi il più possibile» (Rapporto «Mosca»: 36). I giovani polacchi

non hanno vissuto che i momenti più amareggianti dell'involuzione del regime democratico popolare; sono cresciuti non solo nella miseria, ma anche mentre padri e fratelli maggiori andavano perdendo le speranze e ripiegandosi su se stessi; e la triste ideologia dell'arrangiarsi andava conquistando terreno (...) (Ivi: 53).

Il degrado colpisce Nowa Huta, la città simbolo dell'architettura socialista, contrapposta a Cracovia, cattolica e piccolo-borghese, in cui, a parte i tentativi maldestri di creare occasioni di crescita culturale come il teatro in cui si rappresentano le opere più complesse di Brecht per contadini semianalfabeti,

crebbe il numero delle osterie e degli ubriachi (Ivi: 38). L'autore del rapporto rileva altresì che la ricostruzione di Varsavia dopo la tragedia della seconda guerra mondiale ha riguardato primariamente i «monumenti anziché le case indispensabili ad una vita decente» (Ivi:19). Insieme ai problemi inerenti alla ricostruzione e al mancato sviluppo di una coscienza socialista tra i giovani, a rendere inefficace l'attività del Poup sono alcuni nodi politici che, afferma l'autore del rapporto, andrebbero sciolti.

Considerare archiviato l'episodio dell'insurrezione di Varsavia, eludere una franca discussione sul confine orientale modificato, ignorare la richiesta di chiarimento sul destino di tanti polacchi rimasti nell'Unione Sovietica, accantonare in una sorta di quarantena gli ex membri dell'*Armia Krajowa*, considerare cittadini di minor diritto quei polacchi che rientravano in patria dopo aver militato nel corpo di Anders, doveva rivelarsi alla lunga un calcolo sufficientemente miope, tanto da essere del tutto errato (Ivi: 15).

Il giudizio sul Pci degli interlocutori del redattore del rapporto sarebbe tuttavia confortante.

Corre così l'obbligo, anticipando i termini di alcune delle cose su cui è mio dovere riferire, di dire subito quale è -a mio modo di vedere- il giudizio che si dà nel Partito polacco sui comunisti italiani e i rapporti che si vengono di conseguenza a determinare. Tale giudizio è, sul piano di ragione, assolutamente positivo, i compagni polacchi più responsabili condividono quella posizione di lotta su due fronti -contro il dogmatismo e il revisionismo- che costituisce il senso più profondo della nostra linea. Inoltre, non solo nel Partito, ma in tutta la Polonia la ormai famosa intervista di Togliatti a "Nuovi argomenti" costituisce un elemento di profondo dibattito, di studio e persino di entusiasmo (Ivi:8-9).

3. I rapporti dei polacchi e la questione jugoslava

Dai documenti conservati presso l'"Archiwum Aktów Nowych" di Varsavia emerge un insieme di relazioni che, al di là degli scambi culturali, volti ad ampliare il consenso nei confronti «dell'esperimento socialista» nei Paesi a Occidente della cortina di ferro, non sembrerebbe rispecchiare, in linea generale, i sentimenti di sostanziale amicizia e di fiducia descritti nelle relazioni dei comunisti italiani finora esaminate. Un episodio rivela-

tore è dato dalla pubblicazione di un articolo dai toni assai critici sull'organo del Poup, «Trybuna Ludu», a proposito dell'VIII congresso del Pci che aveva provocato le rimostranze di Velio Spano, formulate in una lettera del 16 ottobre del 1957 e indirizzata al segretario del dipartimento per gli affari esteri del Poup, Józef Czesak.

Il compagno Bogusławski, corrispondente di «Trybuna Ludu» ha svolto presso alcuni nostri compagni un'azione disgregatrice accusando apertamente di «stalinismo» la Direzione del nostro Partito, affermando che dopo l'VIII Congresso non è cambiato niente nel movimento comunista italiano e indicando il compagno Togliatti quale responsabile dell'uccisione di numerosi compagni polacchi intorno al '37. Questi atteggiamenti, che non sono certamente amichevoli, ci sembrano dannosi del nostro e del vostro Partito al quale noi, come sapete, non abbiamo in nessun modo lesinato le nostre manifestazioni di simpatia e di stima (Archiwum Aktów Nowych (da ora in poi AAN), 237/XXII-846: 38).

I contenuti della lettera e soprattutto dell'articolo non sono, per riprendere le parole di Spano, amichevoli e svelano un atteggiamento di diffidenza del Poup verso il nuovo corso del Pci dopo il XX congresso del Pcus e nei confronti di Togliatti in particolare. Le critiche all'articolo di «Trybuna Ludu» formulate nella lettera al Poup, sono anticipate dallo stesso Spano all'ambasciatore polacco in Italia Jan Druto nel corso di un colloquio avvenuto tra i due a Roma proprio il 16 ottobre del 1957. Nel rapporto «strettamente riservato» relativo all'incontro e inoltrato alla dirigenza del Poup, Druto riferisce che «i compagni italiani, prima di mandare una lettera ufficiale alla nostra segreteria, hanno voluto informarmi personalmente attraverso Spano». Nel rapporto, l'ex sindaco di Vilnius afferma di «avere accettato di buon grado la visita e le proteste di Spano, rassicurandolo tuttavia sulla posizione del nostro partito su queste vicende. La risposta di Spano è stata: «La posizione del partito, va bene...ma i fatti sono fatti!» (Ivi: 14).

In un rapporto, anch'esso strettamente riservato, del 22 ottobre del 1957 indirizzato a Jerzy Morawski, membro dell'ufficio politico del Poup, Druto rileva un chiaro atteggiamento di diffidenza di Togliatti verso i compagni polacchi. «All'invito di Euge-

nio Reale di inviare le sue felicitazioni per il VIII Plenum del Poup, Togliatti -scrive nel rapporto Druto- avrebbe risposto: "Non scrivo ai socialtraditori" (Ivi: 41). LVIII Plenum del Poup, svoltosi il 19 ottobre 1956, fu contrassegnato della riconquista di Gomulka del ruolo di segretario sulla base di un indirizzo "revisionista" su Stalin e sui rapporti con l'Urss. Nello stesso rapporto, Druto chiede a Morawski se non sia il caso di approfondire la notizia circa le affermazioni di Togliatti chiedendo a Sansone, giornalista dell'Unità, chiarimenti in merito (*Ibidem*). Dell'irritazione, che avrebbe radici antiche, del «Migliore» nei confronti dei polacchi si fa menzione altresì in una lettera di Adam Rapacki al numero due del Poup, Jakub Berman, datata 15 ottobre 1953 (AAN, 237/XXII-615: 255), inerente a un incontro dello stesso Rapacki con Donini nel corso del quale si era discusso dei rapporti tra l'Italia e la Polonia. Donini aveva esortato Rapacki a rafforzare «l'influenza del Poup sugli intellettuali italiani», moltiplicando gli inviti agli italiani a soggiornare in Polonia, specialmente agli intellettuali non iscritti a un partito (*bezpartyjny*), e intensificare gli scambi culturali: per esempio attraverso la pubblicazione di articoli retribuiti redatti da intellettuali italiani su riviste polacche. Donini avrebbe riferito altresì dell'irritazione di Togliatti nei confronti «delle continue gaffes dei giornali» polacchi nei confronti del Pci (*Ibidem*). Rispetto alle proposte di Donini, Rapacki non avrebbe preso posizione, sottolineando tuttavia la necessità di un accordo su tali questioni «con le altre democrazie popolari» (*Ibidem*).

Le incomprensioni tra Pci e Poup sono confermate nel corso di altri colloqui tra la rappresentanza diplomatica polacca e i dirigenti comunisti italiani. In un rapporto del segretario dell'ambasciata polacca a Roma, Marian Wielgosz, si riportano i contenuti di una sua conversazione con Agostino Novella, avvenuta a Roma il 24 marzo del 1958 (AAN, 237/XXII-847). Tra i vari problemi affrontati da Wielgosz e da Novella vi è l'atteggiamento del Pci nei confronti della linea del Poup. A Novella, riporta Wielgosz, «sembra che il gruppo dirigente del Pci non abbia attualmente nessuna perplessità riguardo la linea del Poup. È possibile, tuttavia, che si sia creata una certa confusione rispetto alla nostra situazione interna. Ma non ha detto di preciso di che cosa si tratti» (Ivi: 32-33).

Non mancarono i tentativi di migliorare i rapporti tra i due partiti. Il 15 settembre dello stesso anno Wielgosz, come riportato in una nota spedita a Czesak il 26 settembre, avrebbe incontrato Pietro Ingrao (Ivi: 60). «Ingrao avrebbe parlato con Giancarlo Pajetta riguardo al soggiorno di quest'ultimo in Polonia (...). Ingrao ha avuto l'impressione che da noi si sia diffuso il convincimento, profondamente sbagliato, di una mancanza di fiducia del Pci nei confronti del Poup» (Ivi: 62). Tale affermazione contraddice la tesi sostenuta da Giuliano Pajetta nel suo rapporto secondo cui Togliatti e il Pci sarebbero oggetto di stima e generale considerazione in Polonia. Alcuni fatti darebbero nondimeno credito al «convincimento profondamente sbagliato» dei polacchi, tra cui la mancata commemorazione del 22 luglio, data della promulgazione della Costituzione polacca, sull'«Unità» -giustificata da Ingrao con la sua assenza, come quella di Reichlin, dalla redazione del giornale in quel periodo e soprattutto il mancato, fino ad allora, soggiorno in Polonia di un membro della segreteria del Pci (Ivi: 68)¹⁸.

Di sicuro interesse appaiono le relazioni tra i due partiti intorno alla questione titina. In un rapporto riservato, del 20 ottobre del 1949, del segretario dell'ambasciata in Italia, Eugeniusz Markowski, si riferisce di un colloquio avvenuto con Pietro Secchia a Roma il 17 ottobre del 1949.

Alcuni mesi fa -avrebbe affermato Secchia- la Direzione del Partito ha scoperto alcuni "contatti" di un insieme di federazioni provinciali del Partito Comunista Italiano con i titini (...). È stato verificato che in Jugoslavia hanno combattuto 20.000 partigiani italiani e, attraverso alcuni di loro, i titini lavorano ad allargare in Italia la loro influenza.

¹⁸ Nel dialogo con Wielgosz, Ingrao riferisce altresì dei suoi incontri con Raniero Panzieri e Lucio Libertini e dichiara di voler stabilire con la sinistra del Psi un'attività comune ("*wspólnego działania*"): «Ciò non è per niente facile. Gli ultimi due anni hanno lasciato tracce nell'atteggiamento psicologico (*psychice*) della sinistra del Psi. (...) si tratta del rapporto con l'Urss e le questioni teoriche che da questo derivano. «Un serio ostacolo – afferma chiaramente Ingrao – sulla via dell'intesa è Nenni. Egli si rende conto che la valutazione della situazione del 1956 e che i calcoli politici, la cui prima manifestazione è stata Pralognan, hanno portato al fiasco, ma egli testardamente si rifiuta di trarne le conseguenze». (...). In via del tutto confidenziale Ingrao ha riferito altresì di un incontro tra Nenni e Longo prima delle vacanze, che non ha fatto tuttavia progredire i rapporti tra i due partiti». (Ibidem).

Secchia è dell'idea che i titini per il momento si limitano, oltre che all'attività di spionaggio, a coltivare e ad ampliare i loro contatti nel Partito Comunista Italiano. (...) I contatti in circa nove federazioni sono stati comunque scoperti ed eliminati (AAN, 237/XXII-612: 207).

Secchia avrebbe dichiarato altresì

che oltre che all'interno del Partito Comunista Italiano, i titini agiscono nel Partito Socialista Italiano. Vi sono seri indizi che Riccardo Lombardi, leader del Partito Socialista Italiano ed ex direttore dell'«Avanti», abbia ottenuto sussidi per l'organo del Psi da parte dell'Ambasciata Jugoslava. È stato accertato altresì che Riccardo Lombardi ha inviato di recente una lettera al senatore Pertini, (...), in cui si rifiuta di collaborare al giornale fino a quando «il Partito socialista Italiano non avrà chiarito la sua posizione in merito a Tito». Si sospetta che nell'orbita dell'attività dei titini si trovi Lelio Basso, uno dei più influenti leaders del Psi (Ivi: 207-208).

Il clima del dopoguerra, segnato da instabilità politica e da profonde controversie sui confini italiani, aveva messo in guardia i comunisti polacchi circa il possibile stato di salute del Pci, la sua compattezza interna minacciata da tendenze centrifughe rispetto ad una linea politica contrassegnata dalla lealtà nei confronti dell'Urss e sostanzialmente contraria agli jugoslavi. Accanto ai rapporti con la patria del socialismo, le questioni tra Italia e Jugoslava sul caso di Trieste e sul confine nord-orientale costituivano una seria ipoteca sui rapporti tra Tito e i comunisti italiani (Karlsen 2017: 123-138)¹⁹. In una lettera del 7 maggio del 1950 Wladyslaw Tykocinski, *chargé d'affaires* dell'ambasciata polacca a Roma, comunica a Stanislaw Gajewski, del ministero degli esteri polacco, che il «Comitato centrale del Partito Comunista Italiano» ha cacciato dal partito, per attività a favore di Tito (*titowska*), Celestino Carmignani di Lucca, Omero Servieri di Lucca e Giuseppe Pennavaria di Rosolino (Sicilia)» (AAN, 237/XXII-615, p.123.). Il 19 febbraio 1951, Tykocinski invia una nota «riservata» all'ufficio estero della segreteria del Poup in cui è descritta la vicenda di Valdo Magnani e Aldo Chucchi, entrambi definiti «titoisti» (Ivi: 148). Nella nota si

¹⁹ Sul peso del fattore nazionale nella strategia dei comunisti italiani di fronte alla questione delle rivendicazioni jugoslave si veda Karlsen (2017: 123-138).

sottolinea che Magnani, «uno dei più convinti sostenitori di Tito», aveva militato nelle formazioni partigiane «Garibaldi» e avrebbe operato in Jugoslavia. «Dopo che le sue posizioni furono smascherate, egli mantenne rapporti con alcuni titini, come ad esempio Domenico David, segretario della federazione comunista di Viterbo, cacciato dal partito per il suo filotitoismo nel 1949» (Ivi:149). David sarebbe stato uno dei capi dei «gruppetti massicciamente finanziati e mantenuti dall'ambasciata titina di Roma» (Ibidem). Le critiche di Chucchi e Magnani al Pci avrebbero potuto portare, sostiene Tykocinski, «a un certo fermento» da cui sarebbe potuta nascere una formazione politica indipendente dal Pci di livello nazionale e legata a Tito, fino ad arrivare «alla creazione di un partito vero e proprio di "comunisti nazionali" per cui i finanziamenti si sarebbero potuti trovare in proporzione alle necessità» (Ivi: 150).

Il 10 maggio del 1958 Wielgosz si era incontrato a Roma, secondo una nota dell'ambasciatore polacco del 24 maggio del 1958 (AAN, 237/XXII-847), con il direttore dell'«Unità», Alfredo Reichlin, il quale aveva partecipato, in qualità di rappresentante del Pci, al VII congresso della Lega dei comunisti jugoslava, tenutosi a Lubiana nell'aprile dello stesso anno. L'impressione di Reichlin del congresso è racchiusa in una frase che sarebbe stata espressa dallo stesso direttore dell'organo ufficiale del Pci e riportata nel testo tra virgolette: «E' chiaro che si tratta di compagni, ma diversi» (Ivi: 36). A colpire Reichlin sarebbe stata «la conduzione del congresso dove tutto era prestabilito e la discussione è durata solo mezza giornata prima delle conclusioni di Tito». Reichlin racconta del colloquio avuto con il dirigente comunista di origine montenegrina Svetozar Vukmanovic-Tempo durante il quale Vukmanovic-Tempo, oltre a «criticare l'Unità», si era «dimostrato particolarmente aggressivo e probabilmente sotto l'effetto dell'alcol» (Ibidem). In un clima differente si era svolto invece un colloquio di Reichlin con un altro comunista montenegrino, Veljko Vlahovic, che avrebbe affermato con rammarico che «un tempo, i compagni jugoslavi contavano su un asse Belgrado-Varsavia-Roma» (Ivi: 37). Durante i lavori del congresso, dalla tribuna si erano levate parole fortemente critiche ad indirizzo dell'Urss, che per Reichlin rappresentavano sostanzialmente un modo per attirare l'attenzione dei Paesi occi-

dentali e di quelli neutrali, asiatici e africani, sul caso jugoslavo. In ogni caso, tale attacco aveva, secondo le parole del dirigente dei comunisti italiani riportate nella nota, lo scopo di compattare il partito sulla scorta di un «sentimento di tipo nazionalista» (Ibidem).

In base soprattutto alla documentazione d'archivio presa in esame, si può sostenere che nei primi anni della guerra fredda a prevalere nei rapporti tra il Pci e il Poup, insieme all'esigenza della collaborazione politica, il cui fine economico riveste un'importanza non marginale, è un sentimento di diffidenza. Togliatti fu oggetto di critiche da parte dei polacchi, innanzitutto per il suo ruolo nello scioglimento del Partito comunista polacco negli anni Trenta e nonostante le posizioni autocritiche espresse dal «Migliore» nella famosa intervista a «Nuovi Argomenti». I comunisti italiani, nel complesso, guardarono all'«esperimento socialista in Polonia» con un certo scetticismo, contrassegnato da episodi come quello in cui fu coinvolto Spano a proposito dell'articolo apparso su «Trybuna Ludu». Le visite di alcuni uomini di cultura italiani in Polonia contribuirono a superare talune asperità tra il Poup e il Pci che si trovò ad affrontare la questione titina e, più in generale, quella dei confini italo-jugoslavi accanto alle insidie di una guerra fredda che complicava considerevolmente le relazioni internazionali e metteva a repentaglio la solidarietà con i partiti oltrecortina.

Bibliografia

- AGA-ROSSI ELENA, ZASLAVSKY VICTOR, 1997, *Togliatti e Stalin. Il Pci e la politica estera staliniana negli archivi di Mosca*, Bologna: Il Mulino.
- BOREJSZA JERZY W., 2002, «La resistenza in Polonia», *Ricerche di storia politica*, 1, pp. 77-91.
- DE GASPERI ALCIDE, 1982, *Scritti e discorsi politici*, a cura di S. Lorenzini e B. Taverni, Bologna: Il Mulino.
- GOLDSTEIN IVO, 2020, *The Tito-Stalin split of 1948 as a personal conflict*, in *The Tito-Stalin split 70 years after*, a cura di T. Jakovina, M.P. Previšić, Zagabria-Lubiana: Historia31, pp.15-32.
- JAROSZ DARIUSZ, PASZTOR MARIA, 2016, «Interesy nie tylko polityczne: stosunki polskich władz partyjnych i państwowych z partiami komunistycznymi Europy zachodniej w latach 1949-1953», *Studia humanistyczno-społeczne*, 12, pp. 33-51.

- KARBOWSKA MONIKA, 2019, "Manifest PKWN i osiągnięcia Polski Ludowej", *Studia Krytyczne*, 7, pp.43-96.
- KARLSEN PATRICK, 2010, "Il Pci, il confine orientale e il contesto internazionale (1945-1954)", *Ventesimo secolo*, 31, pp. 11-37.
- _____, 2017, "La «terra di mezzo» del comunismo adriatico alla vigilia della rottura fra Tito e Stalin", *Qualestoria*, 1, pp. 123-138.
- KOWALSKI WŁODZIMIERZ T., 1988, *Polska w świetle 1945-1956*, Varsavia: Książka i Wiedza.
- ŁABUSZEWSKI TOMASZ, 2022, "Sowiecka «operacja polska». 1944–1945", *Biuletyn IPN*, 5, pp. 3-21.
- I documenti diplomatici italiani. 1948-1953*, 2007, vol. III, Roma: Istituto poligrafico e zecca dello Stato. Libreria dello Stato.
- PASZTOR MARIA, 2015, "2 korpus polski a stosunki polsko-włoskie w latach 1945-1946", *Przegląd Historyczno-Wojskowy*, 16, pp. 58-106.
- PASZTOR MARIA, JAROSZ DARIUSZ, 2018, *Nie tylko Fiat. Z dziejów stosunków polsko-włoskich 1945-1989*, Varsavia: Scholar.
- PONS SILVIO, 1994, "La politica estera dell'Urss, il Cominform e il Pci (1947-1948)", *Studi storici*, 4, pp. 1123-1147.
- _____, 2020, *I comunisti italiani e gli altri. Visioni e legami internazionali nel mondo del Novecento*, Torino: Einaudi.
- STASI DANIELE, 2022, *Sul '56 in Polonia*, in *Il 1956. Un bilancio storico e storiografico*, a cura di F. Chiarotto e A. Höbel, Torino: Accademia University Press.
- STRZAŁKA KRZYSZTOF, 2001, *Między przyjaźnią a wrogością. Z dziejów stosunków polsko-włoskich (1939-1945)*, Cracovia: Arcana.
- TARKA KRZYSZTOF, 2003, *Emigracyjna dyplomacja. Polityka zagraniczna Rządu Polskiego na uchodźstwie w latach 1945-1990*, Varsavia: Rytm.
- TAYLOR MARK B., 2021, *War economics and international law. Regulating the economics activities of violent conflict*, Cambridge: Cambridge university press.
- VALDEVIT GIAMPAOLO, 1994, "Trieste, l'Unione Sovietica, la guerra fredda, 1945-1954. Spunti per la messa a fuoco del problema", *Qualestoria*, XXII, pp.99-129: p. 101.
- WAWRYSZUK PAWEŁ, 2019, *Stosunki polsko-jugosłowiańskie w latach 1945-1971*, Varsavia: IPN.
- WIECZOREK PAOLO, 2018, *Rossi papaveri a Montecassino. Piccole storie familiari nella storia grande della guerra*, Lecce: Manni.

Fonti d'archivio

Dall' "Archiwum Akótw Nowych" di Varsavia:

AAN, 237/XXII-612

AAN, 237/XXII-615

AAN/237/XXII-846

AAN, 237/XXII-847
AAN, t.237/XXII-854
AAN, t.10/III-50.

Dall'Archivio del Partito Comunista Italiano, Fondazione Gramsci di Roma:

Rapporto «Mosca»
APCI, m.0447
APCI m.0452

Abstract

TRA SOLIDARIETÀ E DIFFIDENZA. SUI RAPPORTI TRA IL PARTITO COMUNISTA ITALIANO E IL PARTITO OPERAIO UNIFICATO POLACCO NEI PRIMI ANNI DELLA GUERRA FREDDA

(BETWEEN SOLIDARITY AND DISTRUST. ON THE RELATIONS BETWEEN THE ITALIAN COMMUNIST PARTY AND THE POLISH UNIFIED WORKERS' PARTY IN THE EARLY YEARS OF THE COLD WAR)

Keywords: Poland, political solidarity, titoism, distrust, economic collaboration

On the basis mainly of archival documents, the aim of this essay is to clarify the features of the relations between the Italian communist party and the Polish united workers' party in the early years of the Cold War. The analysis of the relations between the two parties concerns three main matters: the funding of political activity; the political and cultural collaboration; the importance of the Yugoslav question in the political life of both parties. Apart from the spirit of solidarity, a certain distrust emerges in the relations between Italians and the Poles evidently caused by the divergent national interests and by the climate of the Cold War.

DANIELE STASI
Università degli Studi di Foggia
Dipartimento di Economia, Management e Territorio
daniele.stasi@unifg.it
ORCID: 0000-0002-4730-5958

EISSN 2037-0520

ONOFRIO BELLIFEMINE

«L'INDUSTRIALIZZAZIONE NEL MEZZOGIORNO COME PROBLEMA NAZIONALE». IL DIBATTITO DELLA RIVISTA PROSPETTIVE MERIDIONALI (1955-1956)

1. *Un nuovo impegno per il Mezzogiorno: la rivista "Prospettive Meridionali"*

Nell'agosto del 1955 la rivista "Prospettive Meridionali" aprì un lungo e partecipato dibattito che sarebbe durato sino al marzo 1956 su industria e Mezzogiorno ponendo i seguenti quesiti:

1. Vuole esprimere un giudizio d'insieme sull'espansione dell'attività industriali verificatesi nel Mezzogiorno negli anni del dopoguerra?

2. Quali incentivi, a suo avviso, sarebbe opportuno porre in essere per promuovere l'ulteriore industrializzazione del Mezzogiorno?

3. In questo processo di industrializzazione qual è la responsabilità dell'iniziativa pubblica e quale quella dell'iniziativa privata?

4. Desidereremmo conoscere il suo parere sui problemi di ubicazione dell'industria nel Mezzogiorno e sulla funzione delle zone industriali.

Il dibattito coinvolse politici, sindacalisti, economisti, intellettuali, imprenditori che rappresentavano sensibilità e orientamenti diversi, interessi del Settentrione e del Meridione economico e per l'ampiezza dei temi esaminati, la complessità delle argomentazioni sollevate, la quantità delle soluzioni offerte e lo spessore dei suoi partecipanti risultò illuminante nel fotografare i travagli e i fermenti del periodo¹. Tra il 1953 e il 1954 era

¹ Per tutti gli interventi: Giuseppe Luraghi, direttore generale della Finmeccanica; Stefano Brun presidente dell'unione italiana delle Camere di Commercio in «Prospettive Meridionali» n. 4-5, Agosto-settembre 1955, pp. 23-27; Luigi D'Alessandro docente dell'Università di Venezia; Giulio Pastore, segretario gene-

emerso con sempre più forza prima nell'ambiente dei meridionalisti e poi all'interno della Democrazia Cristiana la necessità di portare avanti nel Meridione un tipo di intervento più incisivo, che superasse quello di natura prettamente agraria e infrastrutturale espresso dalla Cassa per il Mezzogiorno a partire dal 1950, per abbracciarne uno di natura prettamente industriale². Questa nuova progettualità era stata incarnata soprattutto dalla Svimez, l'Associazione per lo Sviluppo nel Mezzogiorno, costituita il 2 dicembre 1946 da figure quali Pasquale Saraceno, Alessandro Molinari, Giorgio Ceriani Sebregondi, Giuseppe Cenzato, Donato Menichella, Rodolfo Morandi. Si trattava della rielaborazione in chiave più moderna delle idee di un meridionalista come Francesco Saverio Nitti e tale sensibilità col tempo si precisò in una serie di prese di posizioni sempre più nette e che vedevano in Pasquale Saraceno il suo teorico più significativo. Veniva espressa quindi, la necessità di un intervento diretto da parte dello Stato finalizzato alla realizzazione di grandi stabilimenti industriali di base, in grado di sopprimere

rale della Cisl; Vincenzo Agnesi, presidente della Camera di Commercio di Imperia; Antonio Pasolini, presidente della Camera di Commercio di Cagliari in «Prospettive Meridionali», n. 6, ottobre 1955, pp. 21-22; Adriano Olivetti; Celestino Arena docente dell'Università di Roma in «Prospettive Meridionali» n. 7, Novembre 1955, pp. 17-18; Alighiero De Micheli, presidente della Confindustria; Mario Dosi deputato della Democrazia Cristiana, Antonio Ernesto Rossi presidente della Finsider, Bruno Bianchi, direttore generale della Fineletterica, Nicola Tridente, presidente della Fiera del Levante in «Prospettive Meridionali» n. 8, Dicembre 1955, pp. 18-23; Ugo La Malfa deputato del Partito Repubblicano; Paolo Bonomi presidente della confederazione italiana dei coltivatori diretti, Enrico Paresce docente dell'Università di Messina, Ermanno Adrower presidente della Camera di Commercio di Latina in «Prospettive Meridionali» n. 1, Gennaio 1956, pp. 15-19; Pietro Campilli presidente del comitato dei ministri per il Mezzogiorno; Giuseppe Togni presidente della confederazione italiana dei dirigenti d'azienda; Giuseppe Brotzu presidente della Regione autonoma della Sardegna in «Prospettive Meridionali», n. 2, febbraio 1956, pp. 19-23. Gli interventi sull'industrializzazione furono poi raccolti in un volume (Centro democratico di cultura e documentazione 1956).

² Sul nuovo meridionalismo e i suoi principali esponenti: Galasso (1978); Finoia (1986); Saraceno (1977); Morandi (1966); Barucci (1978); Vitale (2000). Per un inquadramento generale sulla questione meridionale: Cassese (2013); Pescosolido (2017); Salvadori (1960). Sull'intervento straordinario dello Stato nel Mezzogiorno: Cafiero (2000).

all'assenza di una piccola e media imprenditoria privata³. Idee che avrebbero trovato sempre maggiore spazio presso il primo partito di governo, la Democrazia Cristiana, che a partire dal 1954 con il V congresso svoltosi a Napoli, vedeva salire alla segreteria Amintore Fanfani simbolo di una nuova generazione di dirigenti, la cosiddetta "seconda generazione", facente parte della corrente di Iniziativa Democratica e che avrebbe lasciato larghe tracce nella storia politica del paese (Giovagnoli 1996: 71-73)⁴. Sensibili alle vibranti trasformazioni sociali ed economiche che stavano attraversando il paese questa nuova leadership puntò ad una radicale riorganizzazione del partito potenziando i tesseramenti, rivitalizzando le sezioni locali, coltivando una nuova leva di funzionari capaci e determinati mentre in campo economico avrebbe avuto una impronta programmatrice tesa a mitigare il peso dell'impresa privata nelle scelte cruciali per il paese. Il lascito più rilevante di questa nuova fase economica sarebbe stato la creazione del Ministero delle Partecipazioni Statali, la legge sul cosiddetto "secondo tempo" dell'intervento statale (la legge numero 634) e la realizzazione del grande centro siderurgico di Taranto. In questa cornice si inseriva la nascita della rivista "Prospettive Meridionali" fondata nel 1955 dal Centro democratico di cultura e di documentazione facente capo a Giorgio Tupini. Deputato nella prima e seconda legislatura per la Dc, sottosegretario alla Presidenza del Consiglio nel VII, VIII, IX Gabinetto De Gasperi, Tupini nel 1954 avrebbe lasciato

³ Si trattava della teoria dei poli di sviluppo: Rosenstein Rodan (1968); Hirschman (1968); Perroux (1954). L'imporsi di questa nuova sensibilità fu preannunciata da due eventi: un grande convegno organizzato dalla Cassa per il Mezzogiorno nel luglio del 1954 in cui il ministro Pietro Campilli avrebbe annunciato l'imminente inizio di una nuova fase di interventi e il convegno sul tema «Stato ed iniziativa privata per lo sviluppo del Mezzogiorno e delle isole» svoltosi per iniziativa del gruppo italiano del Comitato europeo per il progresso economico e sociale (Cepes) nel settembre del 1955 a Palermo, in cui ancora Campilli davanti alle resistenze dei privati dichiarerà l'industrializzazione del Meridione un obiettivo urgente. Su questi punti: Bellifemine (2018: 37-40).

⁴ Sulla «seconda generazione» si veda anche Giovagnoli (1991: 187-190). Sull'industrializzazione dell'Italia meridionale con riferimenti alle nuove politiche d'intervento della Dc: Bellifemine (2018: 17-55); Romeo (2019: 43-51); De Benedetti (2012: 563-675); De Benedetti (2013); Osti (1993) mentre per una sintesi di carattere più generale sullo sviluppo economico italiano: Graziani (2000); Ciocca (2007); Bini (2021a).

il Parlamento per percorrere una lunga e prestigiosa carriera dirigenziale nell'impresa pubblica che lo avrebbe portato tra le altre cose a ricoprire la presidenza della Navalmeccanica⁵. La rivista riprendeva, aggiornandola, la riflessione sul Meridione di intellettuali quali Guido Dorso, Giustino Fortunato, Antonio De Viti De Marco (Ivone 2003: 113-135) e si inseriva con convinzione in questa nuova fase interpretativa su cause e soluzioni dei problemi del Sud del paese:

il proposito dell'industrializzazione meridionale d'altro canto, era l'esito di un profondo mutamento di orizzonte nella cultura meridionalistica, passata da un orientamento agrarista a un altro inizialmente minoritario, di tipo industrialista, che si era affermato nel dopoguerra sotto l'impulso delle idee nittiane, anche grazie al ministro dell'Industria Rodolfo Morandi, secondo il quale il Sud non avrebbe mai potuto conseguire "un sostanziale incremento dell'occupazione" se si fosse limitato a puntare sull'agricoltura, dovendo innanzitutto promuovere la crescita dell'apparato industriale (Lepore 2016: 238).

La direzione venne affidata al giornalista Angelo Paoluzi che poi dal 1956 al 1960 ne sarebbe stato direttore responsabile lasciando in quell'anno la direzione a Nicola Signorello. Nato a Roma nel 1928, Paoluzi aveva iniziato la propria carriera collaborando con il periodico il "Caffè" fondato e diretto da Giambattista Vicari, per ricoprire poi un ruolo di primo piano nel giornalismo cattolico italiano. Corrispondente dalla Germania e poi dalla Francia per l'organo della Democrazia Cristiana, "Il Popolo", nel 1968, entra nel neonato "Avvenire" del quale sarebbe stato nel tempo vicedirettore e direttore (Merola 2009: 196-200). La sua carriera sarà contraddistinta da un lungo e prolifico sodalizio con il collega Angelo Narducci (Merola 2009, Merola 2006: 526-528) di formazione dossettiana, giornalista, futuro eurodeputato per la Dc (1979-1984), con il quale collaborerà a il "Caffè" e a all'"Avvenire" (diretto da Narducci dal 1969 al 1980). I due si sarebbero incontrati anche a "Prospettive Meridionali" (Narducci vi avrebbe collaborato tra il 1955 e il 1958) che si contraddistinse tra le altre cose come un ricco e compo-

⁵ Al leader Dc Alcide De Gasperi, Tupini ha legato il suo intero impegno politico dedicandogli poi una biografia: Tupini (1995).

sito spazio di discussione, elaborazione, scambio, aperto ai cambiamenti culturali e socio-politici del periodo.

L'azione della rivista è chiaramente inquadrabile nei primi due anni nella nuova fase politica apertasi all'interno della Dc con il tentativo della segreteria di Fanfani di rispondere al meglio alle istanze di cambiamento e modernizzazione richieste dalla parte più dinamica della borghesia meridionale radicata sempre di più nelle città, con solidi interessi nel terziario e aperta a una svolta industriale del Mezzogiorno. In questo periodo infatti, grande spazio avranno questioni e tematiche di carattere economico con uno sguardo e uno slancio interpretativo di ampio raggio. Terreno di riflessione e approfondimento restava sicuramente l'agricoltura che nell'immediato secondo dopoguerra si era configurato nel Meridione quale infuocato spazio di conflittualità e tensione sociale risultato essere al centro di articolati interventi da parte dello Stato come testimoniato dalla riforma agraria del 1950 (Petraccone 2005; Sereni 1956; Bevilacqua 1993; Bevilacqua 1979). Tra il 1956 e il 1957, una serie di articoli redatti da Valentino Crea e Giuseppe Fazio approfondivano prospettive e destini futuri del settore analizzando soprattutto le politiche di investimento, credito e sviluppo ma non mancando anche approfondimenti dedicati alla politica olearia, all'industria molitoria e pastificatoria a quella lattiero casearia. Si sottolineava in particolare come un'agricoltura moderna e al passo coi tempi avrebbe potuto ancora svolgere un ruolo importante per il Meridione evidenziando allo stesso tempo però la necessità di affiancarle il necessario sviluppo industriale della regione. Dettagliate analisi vennero dedicate nello stesso periodo allo stato di salute delle infrastrutture (acquedotti, fognature, strade, collegamenti ferroviari), alle prospettive del turismo, della pesca marittima, alla piaga dell'analfabetismo e all'importanza che l'università poteva avere sul riscatto del Mezzogiorno (Ivone 2003: 120-121).

Il dibattito sull'industrializzazione lanciato dalla rivista era quindi al centro di queste

analisi approfondite e documentate su problemi concreti determinati e determinanti della questione meridionale, che si muovono lungo alcune direttrici essenziali: innanzitutto lo sviluppo del Mezzogiorno come fattore essenziale dell'intero processo di sviluppo dell'economia italiana

– in tal senso qualunque politica meridionalistica andava vista innanzitutto non sulla base di una generica solidarietà nazionale, ma di una reale interdipendenza di interessi – poi il convincimento che il riscatto del Mezzogiorno non poteva essere affidato ai meccanismi di mercato bensì all'intervento dello Stato, inoltre l'opinione che il decollo del Mezzogiorno dovesse avvenire in un'economia aperta verso i mercati esteri, infine le necessità di creare un capitale fisso sociale al fine di favorire lo sviluppo industriale (Ivone 2003: 121).

Nell'editoriale di presentazione del dibattito veniva spiegata l'importanza di avviare nel Sud un'industria moderna, che garantissero occupazione e alti redditi in grado di trasformare i prodotti, produrre beni strumentali, occupare la crescente eccedenza di manodopera. Si attaccava la visione nostalgica e sognante di un lontano «mondo bucolico...contrapposto alla civiltà industriale», piuttosto il problema era quello di salvare nella civiltà industriale «gli autentici valori della civiltà agricola» (Prospettive Meridionali 1955:23). Si sottolineava invece come per l'industrializzazione servisse un piano: non si poteva affidare all'improvvisazione di sporadiche iniziative di investitori privati. Al contrario sarebbe servito definire i limiti e i confini dell'iniziativa pubblica e di quella privata e coordinare in modo efficiente gli interventi dello Stato nel sud del paese. Ci si rifaceva direttamente all'esperienza del New Deal ma il punto di partenza era quello di una visione assai ampia della questione meridionale, intesa innanzitutto come una questione nazionale.

La rivista aveva una «concezione concretistica e pragmatica dei problemi del Mezzogiorno in cui si discutevano più gli aspetti dello sviluppo e della modernizzazione che i temi concernenti la classe dirigente, le istituzioni locali, la vita amministrativa» (Ivone 2003: 118) abbracciando comunque nel corso dei suoi otto anni di vita una vasta pluralità di tematiche, dalla politica alla cultura, dall'economia alla società e facendosi spesso strumento di riflessione, ricerca, confronto. Su compiti e doveri dell'impresa pubblica nei confronti delle aree economicamente depresse, su modalità e tempi di intervento, sul ruolo della politica nel fornire un chiaro indirizzo programmatico si sarebbe aperto proprio nel periodo preso in esame un ampio e articolato dibattito. Una buona parte della grande stampa nazionale con in testa il "Mondo economico", il "Sole", l' "Espresso" e il "24

Ore” espresse seri dubbi e pesanti critiche su un intervento diretto dello Stato nell’industrializzazione del Meridione ritenendo la scelta economicamente penalizzante e strategicamente sconveniente. A questo punto risulterà emblematico il lungo scambio polemico registratosi nel 1957, tra Indro Montanelli, che per il “Corriere della Sera” aveva realizzato un lungo reportage sulla Sicilia, assai critico sulla scarsa mentalità imprenditoriale di un Sud descritto come molle e parassitario e la rivista mensile della Camera di commercio, industria e agricoltura di Bari, “Civiltà degli scambi”, che invece considerava la nuova azione dello Stato di decisiva importanza (Bellifemine 2021: 7). Mentre incoraggiavano un intervento diretto dello Stato teso a realizzare grandi impianti industriali nel Sud, i grandi quotidiani meridionali come “La Gazzetta del Mezzogiorno” di Bari, “Il Mattino” di Napoli, il “Corriere del Giorno” di Taranto (Pizzigallo 1989: 61-130). Anche la stampa di sinistra si attestava su questa linea. “L’Unità” già nel 1956 con una lunga inchiesta su limiti e mancanze dell’Iri ne chiedeva un ulteriore e più incisivo sforzo per lanciare l’industria di base meridionale mentre gli affondi polemici della rivista “Cronache Meridionali” diretta da Giorgio Amendola, Francesco De Martino, Mario Alicata si appuntavano contro il primo tempo dell’intervento statale chiedendone una immediata svolta (Bellifemine 2021: 7-8)⁶.

Il lungo dibattito sull’industrializzazione della rivista cattolica “Prospettive Meridionali” permette quindi di riassumere questi temi e di offrire una vasta panoramica su fermenti e travagli che questo nuovo impegno per il Meridione generava. In particolare emergeranno tre linee discorsive: una critica a un intervento diretto dello Stato che si temeva avrebbe potuto soffocare l’azione dei privati, generare facili illusioni e alterare le regole del libero mercato; l’invito a una progettualità articolata e originale capace non solo di innescare un solido processo di industrializzazione ma anche di trasformare nel profondo il Meridio-

⁶ È stato notato che proprio nei riguardi di “Cronache Meridionali”, “Prospettive Meridionali” guarderà in chiave polemica evidenziando sin dal primo numero l’importanza di «contrastare sia la penetrazione socialcomunista nelle campagne e fra i ceti intellettuali meridionali...sia la politica di alleanza con i ceti intellettuali» (Ivone 2003: 117).

ne nelle sue strutture sociali e culturali; un'approvazione convinta nei confronti di un intervento che non solo veniva giudicato indispensabile ma anche visto come l'unica scintilla in grado di accendere l'economia meridionale e di garantirle un futuro di benessere. Selezionando gli interventi più significativi sarà possibile distinguere queste tre visioni.

2. «Una dannosa artificialità»: le critiche all'intervento

Intervenendo al dibattito lanciato da "Prospettive Meridionali" nell'estate del 1955, l'imprenditore ed economista pugliese Nicola Tridente metteva in guardia politica e imprenditoria locale sul rischio di facili ed ingenui entusiasmi. L'industrializzazione era una meta importante ma avrebbe dovuto armonizzarsi con le vocazioni economiche del territorio, senza strappi o eccessive forzature che avrebbero invece, al contrario, potuto avere sgradevoli effetti collaterali. Si riportava in questo caso la vicenda di Latina che:

vuole industrializzarsi, mentre ha un'agricoltura intensiva che può dare pane alla sua popolazione, senza creare illogiche deviazioni della mano d'opera dall'agricoltura all'industria, con l'aggravarsi di una concentrazione operaia industriale alle porte di Roma, i cui aspetti di natura politica non devono essere trascurati (Tridente 1955: 22-23).

La linea di Nicola Tridente ben incarnava le istanze della vecchia borghesia locale pugliese che aveva solidi interessi nell'agricoltura e nella trasformazione delle sue produzioni e vedeva l'industrializzazione come un processo dai tempi lunghi e che avrebbe avuto il suo centro propulsore nell'impresa privata, mentre quella pubblica avrebbe dovuto occupare una posizione assai defilata (Pirro 1983: 121). Molto vicino alla vecchia guardia della Dc pugliese che vedeva i suoi uomini simbolo in esponenti come il presidente della provincia di Bari Angelini De Miccolis e Salvatore Tramonte presidente della camera di Commercio barese, Tridente economista, meridionalista, imprenditore era in quel momento l'assai influente presidente della Fiera del Levante. Nel suo intervento dopo aver espresso apprezzamento per l'azione fin lì svolta dallo Stato nel Mezzogiorn-

no, sottolineava la necessità di insistere con uno sforzo preparatorio di natura infrastrutturale che grazie a una serie di agevolazioni fiscali, incentivi, facilitazioni burocratiche sarebbe riuscito ad attirare «imprenditori e capitali» dal Nord al Sud del paese.

Quindi, favorire l'accumulazione dei risparmi privati alleggerendo la pressione fiscale e traducendola perciò in nuovi consumi atti ad attirare importanti investimenti di imprenditori settentrionali e meridionali. Allo Stato veniva concessa un'azione di mero coordinamento, cauta, volta ad incoraggiare i privati e solo in caso di gravissime difficoltà economiche era previsto un suo impegno diretto nell'industrializzazione del territorio costituendo consorzi in collaborazione con i privati, dai quali sarebbe dovuto uscire immediatamente nel momento di una eventuale ripresa.

Alcune settimane più tardi, Tridente avrebbe ribadito questi punti nel discorso di inaugurazione della Fiera del Levante del 1955. Anche qui veniva lanciato un appello a favore del risparmio privato e un ammonimento verso le spese voluttuarie che venivano quantificate nella cifra di 1.639 miliardi di lire. Un maldestro e insano uso delle risorse:

ciò dimostra che, dopo una guerra perduta, ci siamo disorientati, mentre avremmo dovuto contenere di più il nostro tenore di vita, come si fa in una famiglia ordinata, colpita da una sciagura...ci sono categorie di consumi che non solo portano via risparmio attuale, ma risparmio futuro, ossia ci mangiamo oggi quello che guadagneremo domani. Ciò è nocivo, prima perché siamo un popolo a reddito basso, poi perché non abbiamo l'apparato creditizio adatto, come nei grandi paesi anglosassoni. In altri termini, nell'interesse dei produttori stessi, preferiamo vedere incrementare il risparmio a scopi produttivi, secondo lo schema Vanoni anziché constatare che nei portafogli delle nostre banche ci sono delle montagne di cambiali provenienti dalle vendite a rate di alcuni beni voluttuari (Tridente 1955: 1).

Il fulcro economico di una ripresa meridionale veniva individuato in un processo destinato a partire dalle campagne, grazie alla lavorazione dei prodotti agricoli e il rafforzamento di una imprenditoria locale finanziata da capitali stranieri (Tridente 1956: 1). Nella sua visione politico-economica, grande peso ri-

copriva l'apertura di nuovi spazi commerciali sovranazionali in grado di intensificare gli scambi economici dell'intero mediterraneo. Si sarebbe trattato di nuovi grandi aree economiche, di zone franche finalizzate a potenziare l'interscambio tra macro regioni economiche. Questo tipo di posizione, di taglio più conservatore nei riguardi del processo di espansione economica da seguire nel Mezzogiorno trovò spazio su "Prospettive Meridionali" e pur rappresentando una minoranza degli interventi testimoniava sensibilità diverse che interpretavano in modo più restrittivo l'intervento diretto dello Stato e che osservava con preoccupazione il dispiegarsi di un intervento diretto di questo nella realizzazione di grandi impianti industriali. Si faceva notare che l'industrializzazione era un processo assai articolato, che non poteva essere artificialmente indotto e che sarebbe risultato invece più conveniente assecondare la vocazione agraria e artigianale delle regioni meridionali favorendo poi in un secondo tempo un ambiente economico dinamico che avrebbe agevolato, grazie al meccanismo della concorrenza l'impresa privata. Di quest'ultima lo Stato si sarebbe dovuto fare non supplente ma agevolatore: in quest'ottica, di primo interesse risultava un intervento di uno studioso come l'economista Celestino Arena. Tra gli anni Venti e Trenta Arena aveva approfondito il tema del corporativismo dedicandosi in particolare all'organizzazione del lavoro, le politiche salariali, il sindacalismo, i contratti collettivi intervenendo poi dopo la guerra, negli anni Cinquanta, con un certo dinamismo in dibattiti vivi come quelli sull'industrializzazione, l'integrazione economica europea, le politiche occupazionali (Bini 1981; Bini 2021b; Mancini, Perillo, Zagari 1982). Avvicinatosi alla Democrazia Cristiana con la quale si candiderà senza successo alle elezioni del 1953 in Calabria, dedicò a quella regione una monografia data alle stampe quello stesso anno nell'ambito di un'inchiesta parlamentare sulla povertà (Arena 1953) e proprio da un'esperienza lì avvenuta traeva spunto per iniziare il suo intervento per "Prospettive Meridionali":

alcuni mesi or sono ci trovammo in uno stabilimento industriale di Calabria, fermo da alcuni giorni perché un operaio inesperto aveva guastato un ingranaggio e si attendevano da Milano pezzo di ricambio e suo montatore: nessun'altra località più o meno vicina era capace di

tali prestazioni. Eppure v'era mezzo miliardo di credito, v'erano impianti moderni e nuove fabbriche, su una grande strada nazionale e uno scalo ferroviario (Arena 1955: 19-20).

Un processo di industrializzazione radicale ma sganciato da una paziente, capillare, efficace azione preliminare atta a creare la giusta atmosfera tecnica e strutturale non solo si sarebbe rivelato inefficace ma addirittura dannoso per l'economia del territorio. Quello che secondo Arena lo Stato non avrebbe mai potuto garantire in un tempo così ridotto era «un animo imprenditoriale» da pioniere tipico di quella classe imprenditoriale che con spirito d'innovazione, coraggio di farsi carico di seri rischi di impresa, capacità di innovare rappresentava «la parte più cospicua e meno sostituibile dell'iniziativa industriale» (Arena 1955: 20). Il meccanismo chiave, l'innescò decisivo per ogni iniziativa industriale, stava, spiegava Arena, nella concorrenza che invece sarebbe stata frustrata da un costante e garantito intervento statale. Quest'ultimo, e qui si notavano dei punti di contatto con il pensiero di Tridente, avrebbe dovuto svolgere essenzialmente un'azione di integrazione delle deficienti forze autonome private, incoraggiando e disciplinando gli investimenti, compensando gli squilibri strutturali presenti e garantendo al contrario, nuovi, solidi equilibri. Anche qui si faceva forte l'invito a garantire un intervento che tenesse conto delle tradizioni economiche del territorio e quindi la nascita di «industrie agrarie e alimentari, più vicine all'attività agricola prevalente» e che mettesse al proprio centro una rete di piccole e medie imprese locali. Veniva bocciata in toto la linea delle grandi realizzazioni industriali del settore pubblico:

industrializzazione non significa necessariamente di sole grandi imprese capitalistiche. Che anzi, in una regione agricola con popolazione densa, è specialmente opportuna una piccola e media industria decentrata e di qualità, che produca intanto per i mercati locali, non esiga grandi investimenti di capitali e sia in grado di assorbire una gran parte della manodopera abbondante. Altrimenti può verificarsi una dannosa artificialità ed estraneità all'ambiente, delle opere di industrializzazione (Arena 1955: 20).

Industrializzare quindi, spiegava Arena, non doveva significare sopprimere artigianato e agricoltura a favore di un regime di

fabbrica ma integrare i vari piani venendo incontro alle esigenze delle popolazioni locali. Erano considerazioni che come vedremo meglio più avanti, avrebbero prestato facilmente il fianco a taglienti osservazioni di taglio critico. Infine, tra i critici di una possibile industrializzazione di Stato guidata dall'Iri si annoverava l'impresa privata che avrebbe mostrato la propria ostilità durante il dibattito sulla realizzazione del siderurgico tarantino (De Benedetti 2013: 178-180). Questa posizione veniva riassunta e incarnata qui da Alighiero de Micheli presidente della Confindustria⁷. In particolare, emergeva il timore dei privati per iniziative statali che avrebbero potuto alterare le regole della libera concorrenza:

ogni iniziativa privata presuppone un rischio che è la giustificazione sul piano morale oltreché sul piano economico del reddito che all'iniziativa deve essere collegato. Ma nessuno può correre il rischio di una nuova iniziativa quando non si trova in condizioni di concorrenza con gli altri possibili imprenditori; quando la sua esistenza è minacciata dall'intervento di attività che possono sottrarsi al gioco delle libere forze in una libera concorrenza; quando in altre parole, nel settore possono intervenire – seguendo gli alti e bassi delle situazioni politiche – più o meno discutibili iniziative statali (de Micheli 1955: 19)⁸.

Veniva quindi suggerita una estensione dell'azione della Cassa che favorisse incentivi, sgravi fiscali, velocizzazioni burocratiche e agevolasse perciò la riduzione dei costi di riduzione industriale e permettesse l'allargamento del mercato. Tra le posizioni prudenti appariva di primo interesse quella di Antonio Ernesto Rossi presidente della Finsider, che rispose con pochissime righe al questionario proposto manifestando la posizione assai cauta del gruppo. L'Italia meridionale sprovvista di importanti materie prime e lontana dai maggiori centri industriali del paese non si prestava ad accogliere realizzazioni industriali soste-

⁷ Sui rapporti tra Confindustria e Mezzogiorno: Denitto (2001).

⁸ Rimostranze identiche saranno mosse due anni più tardi dal liberale Armando Frumento, docente universitario e a lungo direttore generale delle Acciaierie e ferriere lombarde Falck. In una serie di lettere indirizzate a Pasquale Saraceno manifesterà la propria preoccupazione per «un'azione economica non complementare, ma sostitutiva» portata avanti dallo Stato nel Sud del paese. Un'azione che avrebbe rappresentato un «elemento pericoloso per l'economia italiana». (Frumento 1957: 178-180).

nibili economicamente. Sarebbe toccato all'impresa privata dare segni di un rinnovato interesse per quelle aree depresse, cosa che non stava avvenendo. Quindi si sperava che la situazione di strutturale disagio dell'area venisse meno col tempo anche grazie alle ricerche di idrocarburi che si sperava potessero dare segnali positivi (Rossi 1955: 20). Alcuni mesi dopo, nel settembre del 1956, Rossi avrebbe informato il comitato esecutivo della Finsider di un formale invito da parte del governo di realizzare un centro siderurgico nell'area di Taranto, sottolineando però sin da subito che secondo i primi studi effettuati l'investimento non sarebbe risultato economicamente e strategicamente conveniente per il gruppo dato i consumi d'acciaio in quel momento (Comitato esecutivo Finsider 13 settembre 1956). Si sarebbe aperto un lungo e drammatico scontro istituzionale tra l'impresa pubblica e il mondo della politica, Dc in testa, al contrario convinto sostenitore dell'iniziativa. Il dibattito di "Prospettive Meridionali" anticipava quindi alcuni temi che avrebbero animato lo scontro.

3. «L'armonia dei valori»: le proposte di Olivetti e La Malfa

Nel numero di novembre del 1955 la rivista ospitò un articolato intervento di Adriano Olivetti che non seguiva pedissequamente lo schema del questionario proposto ma avanzando un originale piano organico di intervento da parte dello Stato offriva numerosi spunti di particolare interesse⁹. Alcuni mesi prima, ad aprile, Olivetti aveva inaugurato un grande stabilimento dell'azienda a Pozzuoli, contraddistintosi per l'allora avveniristico design architettonico ad ampie vetrate finalizzato ad inondare di luce lo stabilimento, ideato dall'architetto Luigi Cosenza e soprattutto testimonianza di una differente concezione di fare impresa tipica dell'imprenditore di Ivrea:

Gli investimenti nel Mezzogiorno ebbero un impatto rilevante. Un imprenditore che offriva impiego, assistenza, istruzione per i figli, oltre a salari maggiori della media, rappresentava una novità assoluta nella realtà meridionale e uno stimolo molto forte per i lavoratori, i cui risul-

⁹ Su Olivetti e l'industrializzazione del Meridione con un'analisi del suo intervento su "Prospettive Meridionali" si veda anche: Santamaita (1987: 57-61).

tati produttivi, infatti, si rivelarono incisivi, superiori persino a quelli raggiunti negli stabilimenti di Ivrea (Gemelli 2013).

Un suo concreto impegno a favore del Meridione era però avvenuto già alla fine degli anni quaranta nei pressi di Matera, diventata città iconica della civiltà contadina lucana dopo la pubblicazione del volume “Cristo si è fermato ad Eboli” di Carlo Levi. Qui Olivetti attraverso l’Unrra-Casas di cui sarebbe diventato commissario nel 1947 e vice-presidente nel 1959 avrebbe avviato una serie di iniziative di natura urbanistica che sarebbero andate di pari passo con proposte e riflessioni offerte dalla casa editrice Edizioni di Comunità fondata dallo stesso nel ‘46 e del Movimento di comunità nato nel 1947 (Renzi 2008: 98; Bilò, Vadini 2016; Piccinato 1954; Musatti 1955). L’analisi di Olivetti proposta a “Prospettive Meridionali” partiva da una bocciatura dei provvedimenti fin lì realizzati dai vari governi a guida democristiana definiti non «ancora adeguati» pur riconoscendo la capacità di «portare a un lodevole interesse degli industriali del Nord verso il problema meridionale» e si inseriva in una generale interpretazione negativa dell’azione della classe politica italiana e di quella imprenditoriale giudicata assolutamente insufficiente al fine di rimuovere i gravi problemi di ordine sociale ed economico che ancora attanagliavano il paese (Olivetti 1955: 17). Queste posizioni erano state precisate da Olivetti in una lunga intervista concessa alla rivista “Newsweek” nel 1954 e che aveva sollevato numerose polemiche:

nella sua opinione, la miopia del capitalismo italiano era tale da indurre gli imprenditori a preoccuparsi soltanto di perseguire nel contempo l’elevamento del tenore di vita dei lavoratori e senza nemmeno cercare una soluzione globale al problema della disoccupazione, che restava senza dubbio il più grave nel quadro sociale italiano dei primi anni Cinquanta...Olivetti enfatizzava la natura rigorosamente antiopeaia del centrismo, che escludeva programmaticamente i lavoratori dallo Stato: tra la centralizzazione del potere economico degli industriali nella società e la centralizzazione del potere politico della Democrazia Cristiana nelle istituzioni, in direzione della classe operaia non c’era che la flebile mediazione di un sindacato, la Cisl, che era anch’essa emanazione del blocco dominante e non perseguiva altro se non il mantenimento dell’equilibrio politico esistente (Berta 1978: 549).

In questa critica Olivetti coglieva il dispiegarsi potenziale di una nuova fase politica dove nuove formazioni, dopo le elezioni del 1953 che avevano sancito la sconfitta della Dc di De Gasperi che aveva tentato di conquistare da sola la maggioranza assoluta delle due Camere, sembravano potersi affacciare sulla scena italiana con maggiore efficacia al di là dei due blocchi dominanti. Uno spazio non solo di mediazione ma anche di «proposta, di elaborazione politica, di formulazione di piani di riforma, di aggregazione di forze intellettuali» (Berta 1978: 551). Ora, questa progettualità veniva calata nel dibattito aperto da “*Prospettive Meridionali*” e si strutturava in un concreto piano operativo, finalizzato all’industrializzazione e al progresso del Meridione e che Olivetti aveva ribattezzato Piano Industriale Organico (Olivetti 1955: 17). Lo sviluppo del Sud del paese necessitava innanzitutto di un ampio inquadramento nazionale: il problema della parte meno progredita, riguardava in realtà l’intero paese nella sua interezza, necessitava quindi di essere inserito in una concezione di progresso più ampia, guidata in primis dallo Stato ma in grado di coinvolgere una grande pluralità di attori economici e sociali: l’impresa privata settentrionale, quella meridionale, i sindacati, tecnici, economisti, statistici. Emergevano fin da subito tematiche care all’imprenditore di Ivrea: la riuscita del piano sarebbe stata considerata tale solo se fosse riuscita a garantire evidenti ricadute sociali ed economiche sul benessere del territorio. In primis quindi andavano garantiti importanti livelli salariali:

la politica salariale dovrebbe essere lo strumento numero 1 del Piano, poiché in una prima fase essa dovrebbe essere rivolta a portare i salari minimi e medi nelle industrie meno progredite al livello di quelli dei gruppi industriali a più alto livello di remunerazione. La concorrenza non opera in Italia con le sue severe leggi eliminatrici, data la possibilità concessa ad operatori economici scadenti di rimanere nel gioco in virtù di bassi salari. La seconda fase, nella quale dovrebbero essere raggiunti più alti livelli salariali, proporzionati agli aumenti produttivistici, sarebbe atta a creare una situazione di crescente dinamismo, con effetti di insospettabile rilevanza. Gli aspetti sociali del piano resterebbero affidati alla cooperazione dei lavoratori e a congrui strumenti di rappresentanza democratica, ai quali spetterebbe in primo luogo il controllo affinché il finalismo economico-sociale del piano non venga ad essere tradito (Olivetti 1955: 18).

Come è stato acutamente notato:

era questa un'indicazione allarmante per il padronato italiano, ancora attardato sui protezionismi e sulla compressione salariale, e non del tutto condivisa anche da certi filoni di meridionalismo democratico alla Salvemini, preoccupati che un regime di alti salari rafforzasse gli strati operai "forti" del Nord e sottraesse risorse agli investimenti per il Sud (Santamaita 1987: 60).

Quello di Olivetti era in realtà un piano che pur inserendosi nel graduale clima di un intervento diretto dello Stato nel Meridione di matrice industriale, conservava una propria peculiarità e si discostava da quelli che sarebbero poi stati i binari dell'azione del governo. È vero, veniva tracciato un piano di intervento che vedeva in prima fila lo Stato tramite l'Iri ma il perno di questa azione si configurava nell'impresa privata di piccole e medie dimensioni, lontano quindi dalla logica dei poli di sviluppo, propugnata da Pasquale Saraceno e che sarebbe risultata poi la strada percorsa. L'azione di queste imprese, Olivetti ne individua un numero di 300-400, sarebbe stata spinta da un piano di «concentrazione industriale» lanciato dall'impresa pubblica e che avrebbe dovuto aumentare la produttività delle industrie coinvolte ottenendo una immediata ricaduta sul territorio, in particolare in un numero scelto di circa 150 aree depresse. Il modello era quello della Tennessee Valley Authority che Olivetti richiama chiaramente facendo riferimento al New Deal roosveltiano:

l'esperienza della T.V.A dovrebbe essere largamente imitata, adatta, perfezionata. Il concetto dovrebbe essere quello di conferire a singole autorità pianificatrici... il coordinamento in loco tra le attività che i singoli ministeri, gli Enti, i privati, svolgono separatamente. Tale era il compito primitivo dei Prefetti. Ma in un secolo le condizioni sono cambiate talmente che è assurdo ritenere che un tale coordinamento si possa attuare con i vecchi organi e senza nuove tecniche. Le autorità locali di pianificazione, sottoposte a controllo democratico, se attuate, finirebbero per dar vita a una nuova, moderna struttura amministrativa la cui mancanza risulta ormai troppo evidente (Olivetti 1955: 19).

Era qui centrale il «problema della partecipazione e del suo rapporto con le istanze decisionali ed i saperi specialistici» la «globalità dello sviluppo e la partecipazione allo sviluppo, non solo sul piano territoriale ma anche...intersettoriale...punti fermi del meridionalismo olivettiano» (Santamaita 1987: 58).

Il piano di Olivetti per il Sud, rivelava in realtà un fine più alto, l'industrializzazione non si riduceva ad un intervento di natura squisitamente economica ma aveva delle profonde finalità sociali, ponendosi il compito di modellare il territorio nel suo profondo mirando alla «stabilizzazione permanente della comunità» e quindi obiettivi concreti e affini risultavano essere anche l'innalzamento dei «dispositivi igienico-sanitari» e la «stessa cultura generale» (Olivetti 1955: 18). Il massiccio intervento statale qui ipotizzato, che come visto avrebbe coinvolto una vasta pluralità di attori, avrebbe sancito un'altissima occasione di riscatto per le comunità depresse, perché avrebbe previsto la creazione o comunque il rafforzamento di una serie di enti ed organismi educativi. In primis, la creazione in ogni regione meridionale di speciali scuole di formazione manageriale di livello universitario che avrebbero dovuto trovarsi a capo di una ampia ed efficiente rete di scuole professionali di primo e secondo grado sul modello delle scuole cantonali svizzere e che avrebbero dovuto formare tecnici altamente specializzati. Ma non mancavano riferimenti a scuole di arte applicata e disegno industriale che avrebbero dovuto supportare l'artigianato e la piccola industria e «istituti regionali di psicologia vocazionale atti a vagliare le attitudini dei giovani e facilitare gli studi, l'impiego, il perfezionamento dei migliori quando le condizioni sociali e gli strumenti di selezione scolastica non siano sufficienti alla loro affermazione» (Santamaita 1987: 58). Olivetti aveva diviso il suo piano in otto punti, nell'ultimo veniva esposto il suo cuore concettuale ed anche un sunto delle ispirazioni ideali e delle ambizioni etiche dell'imprenditore di Ivrea:

le linee generali tracciate vogliono indicare a grandi segni un piano organico di rinnovamento basato sull'industrializzazione come mezzo ma senza dimenticare il fine: la promozione di una civiltà fondata sull'armonia dei valori, sul rispetto delle libertà democratiche, sull'autonomia della persona. Un piano impostato su meri fattori economici potrebbe fallire o portare conseguenze negative per la società

suggerendo involuzioni corporative, stataliste, individualistiche. Il piano prenderà forma e ampiezza dal valore, esperienza, entusiasmo e integrità degli uomini ad esso preposti e dalla misura della collaborazione che essi riceveranno da responsabili della politica economica nazionale (Olivetti 1955: 18).

La peculiarità dell'intervento di Olivetti stava nella lucida comprensione di un passaggio di fase, dal vecchio al nuovo meridionalismo e dell'imporsi nell'agenda governativa di un'azione ad alta intensità volta ad industrializzare il Meridione, riuscendo quindi con efficacia ad inserirsi nel dibattito e ad avanzare delle proposte operative assai concrete e non di mero carattere infrastrutturale e preparatorio. Allo stesso tempo però, non rinunciava ad una impostazione alta e altra dei problemi posti formulando un piano d'intervento che per lucidità, ampiezza di contenuti, articolazione tecnica, solidità e credibilità operativa, dimostrava la capacità di elaborazione di un pensiero creativo ed originale da parte del suo ideatore. È stato osservato come:

nel meridionalismo olivettiano, e più in generale comunitario, convissero una tensione etico-sociale ed una solida strumentazione tecnico-scientifica. Così accanto agli ideali della comunità, del lavoro, della famiglia, e della persona, delle tradizioni da rispettare e salvare per quanto possibile, accanto a tutto questo si confermava il ricorso tecniche economico-sociali nella loro più ampia e moderna accezione in rapporto interattivo e sinergico con quella idealità (Santamaita 1987: 64).

Il richiamo ad un inquadramento più ampio della questione meridionale e quindi anche del problema della sua industrializzazione, veniva sollevato anche da Ugo La Malfa la cui proposta presentava elementi di vicinanza a quella di Olivetti verso il quale venivano spese parole d'elogio: le idee presentate dall'imprenditore infatti costituivano «la necessaria integrazione e il complemento tecnico del piano Vanoni» (La Malfa 1956: 15-16). Conoscitore delle teorie di Keynes, alle quali si era avvicinato negli anni Trenta durante l'esperienza come vicecapo dell'Ufficio studi alla Banca Commerciale (Comit) e sostenitore convinto di «un sistema misto in cui all'intervento pubblico spettassero fondamentali compiti di razionalizzazione del pro-

cesso economico» (Castronovo 2021: 296), l'esponente repubblicano sottolineava l'importanza dell'azione fin lì svolta dallo Stato a favore del Meridione ma anche le sue contraddizioni poiché «molti effetti di tali politiche si sono ripercossi nel Nord, invece che incidere direttamente sulla evoluzione industriale del Mezzogiorno» (La Malfa 1956: 15). Come Olivetti, anche La Malfa sosteneva la necessità di un balzo di natura industriale, di una nuova fase dell'intervento statale nel Mezzogiorno e allo stesso modo evidenziava la necessità di un'azione complessa, articolata, volta ad abbracciare la vasta gamma di elementi di natura critica che condizionavano l'economia meridionale. La presenza infatti, di ampi strati di manodopera sottocupata o disoccupata frenava «l'aumento della produttività agricola» settore nel quale si era investito fino a quel momento e quindi una riforma agraria o semplici opere pubbliche non avrebbero avuto una sufficiente incisività. Servivano invece, attività industriali o terziarie in grado di assorbire la manodopera non occupata, veri e propri «movimenti di struttura» e con il suo consueto «pragmatismo di fondo, che avrebbe costituito una delle note distintive del suo pensiero» (Pertici 2004). La Malfa chiariva ruoli e compiti: se per l'iniziativa pubblica la responsabilità era quella di diminuire disuguaglianze e disagio economico-sociale

per quanto riguarda la iniziativa privata è inutile parlare di responsabilità: occorre parlare di convenienza. Oggi la convenienza dell'investimento industriale al Sud è ancora limitata, come del resto apparirebbe chiaro anche da una documentata indagine in possesso del Ministero dell'Industria è questa una riprova di quanto ho detto: e cioè che l'iniziativa statale deve restare ancora di scena e deve, essa, promuovere le condizioni che rendano possibile un intervento dell'iniziativa privata (La Malfa 1956: 16).

La Malfa, citava poi, ancora Olivetti: il piano avrebbe dovuto comprendere poche aree depresse, avere la sua cabina di regia nell'impresa pubblica e poggiare poi sulla media e piccola iniziativa privata con industrie concentrate in pochi luoghi ad elevata intensità di capitale e ad elevata produttività. In particolare ci si rifaceva ad un modello dell'economia settentrionale ritenuto virtuoso e percorribile anche a Sud, quello della Romagna:

una regione come la Romagna si può considerare agli antipodi di una regione cosiddetta depressa, non perché abbia grandissime industrie ma perché sulla sua economia agricola, assai florida, si inserisce un complesso di medie e piccole attività economiche alimentate dai consumi locali che ne completa e integra la struttura facendone una delle regioni più prospere d'Italia. Occorre che lo stesso processo abbia luogo nel Mezzogiorno e che attorno ad alcuni pilastri centrali, (grandi industrie) si articolino una quantità di iniziative medie e piccole, capaci di dare ritmo intenso alla vita economica (La Malfa 1956: 16).

Qui La Malfa entrava nel cuore della teoria dei poli di sviluppo: la localizzazione in aree depresse di grandi stabilimenti di base avrebbe portato l'impresa privata, attirata da un pronto ed economico approvvigionamento delle materie prime ad investire sul territorio incidendo radicalmente nella sua struttura occupazionale. C'era un errore teorico di fondo in quanto la domanda di questo tipo di prodotti è una «domanda derivata, alimenta ma non crea, non può, lo sviluppo industriale» (De Benedetti 2013: 192). I prodotti chimici o siderurgici restano al servizio dell'industria privata settentrionale della quale la futura industria pubblica localizzata nel Mezzogiorno risulterà essere un suo completamento. Uno sviluppo così generato, pur incidendo sui redditi e occupazione dell'area depressa, manca di una connotazione autonoma, di una spinta propulsiva. Non genera uno sviluppo in grado di avviare una rete imprenditoriale privata locale competitiva sul mercato nazionale ed estero. Emergevano qui temi e proposte che si sarebbero riaffacciate negli anni successivi. Una equilibrata politica dei redditi, il coinvolgimento di sindacati, impresa privata, tecnici in un'azione collettiva mediata dall'impresa pubblica e tesa a sollevare le aree depresse con mirati investimenti produttivi erano temi che La Malfa avrebbe ripreso con efficacia nella "Nota aggiuntiva alla Relazione generale sulla situazione economica del paese" presentata poi al Parlamento nel maggio del 1962 ed espressione teorica del programma economico del governo di centro-sinistra guidato da Amintore Fanfani (La Malfa 1963; Ginsborg 2006: 362-369). La «necessità di una politica economica programmata in grado di agire sia sugli investimenti che sui consumi» (Lepre 2004: 198) espressa da La Malfa sollevò l'ostilità degli imprenditori privati e la diffidenza delle sinistre

che avrebbero frenato assieme al rapido mutare della successiva situazione politico-economica lo slancio riformatore di queste proposte.

4. *«Una crescita armoniosa della società meridionale»: l'industrializzazione diretta dello Stato*

Nel numero di marzo del 1956 con un lungo editoriale di Giorgio Tupini dall'evocativo titolo "L'industrializzazione nel Mezzogiorno come problema nazionale", si chiudeva il lungo dibattito che era durato un anno e mezzo e dato spazio a ben venticinque interventi come visto di diversi orientamenti (Tupini 1956: 4-9). Tupini che come ricordato, di De Gasperi era stato stretto collaboratore, rivendicava con orgoglio i risultati ottenuti fino a quel momento a favore del Mezzogiorno: l'azione della Cassa aveva permesso un tangibile miglioramento delle condizioni di vita delle popolazioni meridionali e di accorciare significativamente le distanze tra il Nord e il Sud del paese. Anche un accenno di industrializzazione iniziava a vedersi, eppure malgrado agevolazioni di ordine creditizio e fiscale si era ancora «lontani dall'obbiettivo di una struttura industriale moderna ben articolata e sufficientemente diffusa» (Tupini 1956: 5)¹⁰. Il dato che lucidamente Tupini coglieva con soddisfazione, comunque, al netto della diversità delle posizioni emerse era che praticamente tutti gli interventi avevano considerato la questione meridionale come una questione di interesse nazionale, indissolubilmente legata al progresso e al benessere dell'intero paese e che quindi avrebbe necessitato di particolari attenzioni ed energie. Nel solco poi, della nuova sensibilità che si era fatta strada all'interno della Democrazia Cristiana di Fanfani e che avrebbe sposato l'industrializzazione diretta dall'impresa pubblica nel Meridione, Tupini rispondendo agli scettici che ancora nutrivano dubbi e critiche faceva notare che solo massicce attività industriali, il cui sorgere era tra l'altro stato previsto dallo Schema Vanoni, avrebbero potuto rappresentare fonti di «permanente occupazione operaia»¹¹. Veniva definita già la cornice

¹⁰ Sulle istituzioni creditizie e il Meridione: Asso (2017).

¹¹ Tupini passava in rassegna con grande puntiglio alcune delle osservazioni che erano emerse durante il dibattito mostrando in alcuni casi dissenso o per-

entro la quale si sarebbe dispiegato il primo intervento statale di taglio industriale: una grande città del Sud, dotata di un porto importante e funzionale in grado di accogliere un'imponente industria di base. L'identikit di quello che sarebbe stato il siderurgico tarantino. Nel riassumere il senso del dibattito Tupini sottolineava come il compito di industrializzare il Meridione spettasse all'impresa privata ma chiariva anche che:

in concreto, le aziende Iri operanti nel Mezzogiorno devono continuare ad assolvere alla funzione di industria base ed adeguare i loro impianti alle esigenze imposte dal progresso tecnologico. Di più, vi sono settori, soprattutto quello della siderurgia e della produzione dei beni strumentali che, postulando massicci immobilizzi o non assicurando pronta remunerazione ai capitali investiti, non sono appetiti dagli operatori privati. Qui la iniziativa pubblica dovrebbe soccorrere con impianti richiesti dal mercato meridionale e capaci di assicurare lavorazioni integrative a piccole e medie imprese private ... Affermare questa delimitata responsabilità dell'iniziativa pubblica significa – ci sembra – riconoscere una esigenza dello sviluppo dell'industria meridionale (Tupini 1956: 8).

Era una posizione che aveva trovato spazio anche in interventi di manager dell'impresa pubblica come Giuseppe Luraghi, in quel momento direttore generale della Finmeccanica e protagonista negli anni cinquanta di una mirabile riorganizzazione produttiva e strategica dell'Alfa Romeo (Gianola 2000; Pozzi 2021; Corbetta, Mazzucca, Vitale 2004). Luraghi era un convinto sostenitore dell'intervento pubblico ma nella sua visione, la politica avrebbe dovuto limitarsi a tracciare una strada da percorrere riservando però piena autonomia gestionale ai propri manager. Una visione che in breve tempo lo avrebbe portato ad una dolorosa rottura nel 1956, con Aldo Fascetti, diventato presidente dell'Iri quell'anno e all'abbandono temporaneo quindi dell'impresa di Stato. In linea di principio, si spiegava,

plessità. Ad esempio, scetticismo sollevava la proposta di Olivetti di un intervento ad ampio raggio che coinvolgesse un gran numero di comunità depresse: «Adriano Olivetti ha proposto di polarizzare gli sforzi in 150 comunità depresse del Mezzogiorno. Il numero ci sembra francamente eccessivo perché rischia di portare alla dispersione di energie, che per riuscire nell'intento hanno bisogno di una maggiore concentrazione» (Tupini 1956: 8).

l'amministrazione pubblica avrebbe dovuto limitarsi a stimolare l'iniziativa privata che avrebbe poi dovuto guidare il processo industriale sul territorio. Ma osservava Luraghi che se:

l'iniziativa privata non assolve il suo compito, se attende passivamente incoraggiamenti ed aiuti, essa deve bensì dimostrare fede e spirito di sacrificio come è avvenuto in tutti i paesi e in tutte le regioni dove si sono create attività nuove. Fare è soprattutto un atto di volontà e di coraggio. Se tale volontà e tale spirito mancassero e dovessero continuare certi deleteri atteggiamenti personalistici e di reciproco sospetto che nel Sud hanno già sterilito alcune iniziative, allora, dato che il problema dell'industrializzazione del Mezzogiorno è assolutamente indilazionabile, l'iniziativa pubblica dovrebbe tempestivamente ed energicamente sostituirsi a quella privata carente e creare e gestire le nuove fabbriche necessarie. Nessuno avrà poi il diritto di lamentare un eccesso di invadenza statale nella economia. E lo Stato possiede già lo strumento adatto, che anziché ostacolate nella propria attività dovrebbe venir appositamente potenziato per il nuovo compito. Tale strumento è l'I.R.I (Luraghi 1955: 4).

Una presa di posizione pressoché identica si registrava nella risposta di un altro dirigente dell'impresa pubblica, Bruno Bianchi direttore generale della Finelettrica:

Lo Stato non sembra possa andare oltre i limiti di incoraggiamento e di appoggio...e la grande iniziativa privata settentrionale non deve perdere l'occasione di rispondere, con una partecipazione compatta all'appello ...in caso di carente risposta all'appello, lo Stato non potrebbe recedere dalla gravosa ma fatale necessità di operare in modo diretto con l'uso di quegli strumenti (Iri in primis) che già possiede ma che, se forzatamente impiegati oltre l'attuale sfera di coesistenza con l'iniziativa privata, e anzi di stimolo a compartecipazioni della stessa sempre più larghe, potrebbe portare proprio a quelle risultanze che maggiormente l'iniziativa privata sembra paventare ma che, d'altra parte, sarebbe stata essa stessa a non aver impedito (Bianchi 1955: 21).

Netti risultavano anche gli interventi di politici democristiani come Giulio Pastore (Pastore 1955: 21-22), Pietro Campilli (Campilli 1956a: 19-20), Giuseppe Togni (Togni 1956: 21-22), Giuseppe Brotzu (Brotzu 1956: 22-23) che segnalavano ormai il cambio di strategia del partito e l'avvio di una nuova fase. Veni-

va espresso in generale un giudizio critico su quanto fatto fino a quel momento nel Mezzogiorno, pur salvando lo sforzo, le intenzioni di partenza e i risultati ottenuti, si constatava amaramente che il divario tra Nord e Sud del paese restava ancora troppo ampio e che solo un vero processo di industrializzazione sarebbe stato in grado di assorbire il gran numero di disoccupati, di aumentare i consumi e di trasformare la struttura economica del territorio¹².

Venivano quindi proposte con nettezza delle soluzioni che vedevano la pubblica impresa impegnata in prima persona nella realizzazione di grandi stabilimenti in determinate aree meridionali. Campilli sposava questa linea strategica spiegando però che il suo fine ultimo in linea con la teoria dei poli di sviluppo non era quello di realizzare impianti destinati a restare isolati sullo scacchiere industriale del territorio: «è tutta una rete di industrie che deve tessersi nelle regioni del Mezzogiorno con un organica e razionale distribuzione, che senza creare vuoti pericolosi si irradia, tonificandole, in tutte le zone suscettibili di sviluppo» (Campilli 1956a: 20). Veniva annunciata anche una legge straordinaria che il parlamentare si augurava potesse essere presto presentata alle due Camere. Si trattava della legge n. 634, presentata dal presidente del Consiglio Antonio Segni nel settembre del 1956 e approvata nel giugno del 1957. La legge avrebbe avuto un'importanza decisiva nelle nuove politiche statali per il meridione, ponendo dei vincoli all'azione dell'impresa pubblica: i nuovi investimenti rivolti al Sud se destinati alla creazione di nuovi impianti industriali non avrebbero potuto essere inferiori al 60% del totale e in ogni caso avrebbero dovuto rappresentare una quota non inferiore al 40% degli investimenti totali. Campilli ribadirà l'esigenza di aprire una nuova fase nell'azione per il Meridione alcuni mesi dopo il suo intervento apparso su "Prospettive Meridionali", nel settembre del 1956

¹² Particolarmente duro era il giudizio formulato dal leader della Cisl Giulio Pastore che definiva «insufficiente» lo sforzo industriale portato avanti fino a quel momento, incapace di centrare i due obiettivi che un intervento di questo tipo dovrebbe porsi: aumentare il numero degli occupati e diminuire quello dei disoccupati. Veniva al contempo sottolineato che sarebbero serviti per cambiare lo stato delle cose programmi e interventi diretti da parte dello Stato al quale doveva essere riservata «una responsabilità e una iniziativa» particolari (Pastore 1955: 21).

poco prima dell'inizio della discussione della legge alla Camera, con un articolo su "Civiltà degli Scambi" dal titolo quantomai evocativo: "Reinvestire nel Sud ciò che proviene dal Sud" (Campilli 1956b: 9-10). La sfida appariva comunque impervia: il Meridione avrebbe saputo gestire il nuovo processo di industrializzazione che avrebbe portato con se anche effetti traumatici sul suo territorio e sul suo ambiente? Nel suo già ricordato, editoriale conclusivo, Tupini si affidava a un ispirato e radioso ottimismo:

le antiche strutture della comunità meridionale, le nobili tradizioni culturali del Mezzogiorno avranno modo di ammodernarsi, aggiornarsi e vivificarsi, a contatto con gli aspetti della civiltà industriale. L'ingegno, le capacità assimilatrici, la fantasia creativa della gente del Mezzogiorno sapranno esprimere i dirigenti, i tecnici, gli operai qualificati, che rappresentano l'aristocrazia dell'industria moderna. Sarà compito dei statisti, delle organizzazioni culturali, politiche, sociali che si propongono scopi di educazione civica, di far sì che lo sviluppo economico e industriale non determini pericolose fratture nelle tradizioni morali e civili più sane e faccia anzi di esse il punto di appoggio, la leva per una crescita armoniosa – ispirata all'elevazione della persona umana – della società meridionale (Tupini 1956: 9).

Conclusioni

Dal lungo dibattito offerto dalla rivista è possibile sottolineare tre generali tendenze. La prima è di opposizione a una industrializzazione guidata direttamente dallo Stato nelle regioni meridionali grazie all'intervento dell'Iri. Su questo fronte si distinguono tre diversi interessi. Una vecchia borghesia meridionale legata agli interessi e agli orizzonti culturali della rendita fondiaria (Tridente), l'impresa privata settentrionale che vede nell'intervento pubblico una minaccia alle regole del libero mercato (De Micheli) e l'impresa pubblica con la Finsider in prima linea, che in queste nuove logiche di investimento vede la violazione della propria autonomia imprenditoriale e il prevalere di investimenti produttivi economicamente penalizzanti (Rossi). C'è poi una posizione mediana: un sostegno attivo all'azione dello Stato nel Mezzogiorno articolandosi però in un intervento di grande ampiezza economica e sociale e incentrato essenzialmente su un tessuto di imprese piccole e medie (Olivetti, La

Malfa). Infine la posizione preponderante sposata essenzialmente dal mondo della politica (Tupini, Campilli, Pastore, Togni, Brotzu) che vede nell'impegno diretto dell'Iri un'azione urgente, indispensabile, improcrastinabile. Questa posizione, che sarebbe riuscita a imporsi e a dispiegare la propria azione negli anni a seguire con leggi straordinarie, ministeri dedicati, realizzazioni di grandi impianti industriali di base nel Meridione, venne ben fotografata da "Prospettive Meridionali" che di questo impegno ne condivise le aspirazioni e le finalità ideali. Negli anni seguenti la rivista continuò a svolgere un prezioso ruolo di indagine e approfondimento della realtà meridionale avviando una riflessione intensa e ad ampio raggio su risultati, criticità e prospettive dell'intervento straordinario. Nel 1960 veniva per esempio tirato un primo bilancio sull'ingresso dell'Italia nel Mercato Comune europeo e il suo impatto sul Mezzogiorno (Prospettive Meridionali 1960), nel 1962 redatta una ricca rassegna, Bibliografia sul Mezzogiorno (1944-1959) sugli scritti sulla questione meridionale pubblicati nel quindicennio 1944-1959 (Prospettive Meridionali 1962) e nel 1963, anno in cui cessano le pubblicazioni della rivista, un'analisi sull'operato della Cassa per il Mezzogiorno (Prospettive Meridionali 1963). Il contributo della rivista risulta di primo interesse anche per il livello e lo spessore dei suoi numerosi collaboratori, di cui è possibile ricordare tra gli altri: Ettore Massaccesi, Nicola Tridente, Alfredo Solustri, Gabriele Pescatore, Stefano Brun, Giuseppe Petrilli, Nicola Signorello. È stato osservato che questi:

andranno poi a costituire il primo nucleo omogeneo di managerialità meridionale che a partire dagli anni Sessanta, andrà a dirigere gran parte delle strutture economiche pubbliche, dai consorzi di bonifica agli enti di riforma, dalla Fiera del Levante alla Cassa per il Mezzogiorno, fino agli stabilimenti Alfa Romeo di Pomigliano d'Arco (Ivone 2003: 130).

Il dibattito sull'industrializzazione, qui analizzato, aveva avuto il merito di proporre temi, critiche e suggestioni che si sarebbero riproposte periodicamente nel corso degli anni. Da più parti si sono articolate analisi di taglio critico su limiti, contraddizioni,

mancanze delle politiche d'intervento statali¹³. La realizzazione di grandi impianti non avrebbe innescato quei meccanismi di espansione autopropulsiva dell'economia meridionale che anzi sarebbe rimasta sempre dipendente dalla grande industria di base statale a sua volta legata alla realtà industriale settentrionale. Le imprese di piccole e medie imprese sorte attorno ai grandi centri non sarebbero mai riuscite a sviluppare una propria azione autonoma, a ritagliarsi un proprio mercato e a mostrare una propria e moderna strategia imprenditoriale (Viesti 1996: 359-361)¹⁴. Al contrario l'azione della grande impresa di Stato, attirando anche l'interesse delle aziende settentrionali avrebbe soppresso quelle realtà meridionali di più piccole dimensioni sorte grazie a sussidi pubblici (Graziani 1989: 95-96). Inoltre tali grandi realizzazioni di base si sarebbero mostrate in più occasioni strategicamente ed economicamente sconvenienti trovandosi lontano dai propri principali clienti, la fitta rete di imprese private del Settentrione e comportando un inutile aggravio dei costi produttivi come mostrato dal caso del siderurgico tarantino (Osti 1993: 196-197). Da più parti si è osservato inoltre che le logiche industriali degli investimenti statali siano state spesso condizionate pesantemente da ingerenze politiche di carattere clientelare poiché:

l'attribuzione alle imprese a partecipazione statale di obiettivi diversi dal profitto, rendendo impossibile l'esercizio di una supervisione autonoma su quelle imprese, renda inevitabile la commistione fra impresa pubblica e partiti; e finisca per essere il cavallo di Troia dell'uso «partitico» dell'impresa pubblica (Barca-Trento1997: 216)¹⁵.

In questo modo questa impresa si sarebbe ridotta a mero strumento clientelare di acquisizione del consenso da parte dei ceti politici meridionali a discapito di una reale valorizzazione eco-

¹³ Un resoconto dettagliato e ragionato inerente il dibattito sull'industrializzazione del Mezzogiorno e in particolare sui poli di sviluppo in Cerrito (2010).

¹⁴ Su imprenditorialità e sviluppo industriale del Mezzogiorno una prima riflessione in Cafiero, Pizzorno (1962).

¹⁵ Osservazioni analoghe in De Benedetti (2013: 250-265). Sul rapporto tra politica e impresa pubblica: Scoppola Iacopini (2019). Qui si sottolinea in particolare come l'azione della Cassa per il Mezzogiorno sia stata profondamente influenzata dall'avvio delle Regioni negli anni Settanta.

nomica del territorio (Trigilia 1992; 1997). È stato osservato allo stesso tempo l'indubbia ricaduta economiche sui territori: «il radicamento di un numero consistente di grandi imprese redditizie nel Mezzogiorno; la capacità dei poli di costituire nel lungo periodo centri vitali attrattivi di investimenti; la capacità, in alcuni casi, di generare indotto» (Cerrito 2010: 4)¹⁶.

Bibliografia

ARENA CELESTINO (a cura di), 1953, *Calabria*, Roma: Camera dei Deputati.

_____, 1955, “Dibattito sull'industrializzazione dell'Italia meridionale”, *Prospettive Meridionali*, n. 7, pp. 19-20.

ASSO PIER FRANCESCO (a cura di), 2017, *Storia del Banco di Sicilia*, Roma: Donzelli.

BARCA FABRIZIO, TRENTO SANDRO, 1997, *La parabola delle partecipazioni statali: una missione tradita*, in BARCA FABRIZIO, TRENTO SANDRO (a cura di), *Storia del capitalismo italiano dal dopoguerra a oggi*, Roma: Donzelli.

BARUCCI PIERO, 1978, *Ricostruzione, pianificazione, Mezzogiorno. La politica economica dal 1943 al 1955*, Bologna: Il Mulino.

BELLIFEMINE ONOFRIO, 2018, *Una nuova politica per il Meridione, la nascita del quarto centro siderurgico di Taranto*, Bologna: Il Mulino.

_____, 2021, “Antimonopolismo e sviluppo del Mezzogiorno: il Pci e la nascita del quarto centro siderurgico di Taranto, 1955-1959”, *Nuova Rivista Storica*, n.1, pp. 1-32.

BEVILACQUA PIERO, 1979, *Campagne e movimento contadino nel Mezzogiorno d'Italia dal dopoguerra ad oggi*, Bari: De Donato.

_____, 1993, *Breve storia dell'Italia meridionale dall'Ottocento ad oggi*, Roma: Donzelli.

BIANCHI BRUNO, 1955, “Dibattito sull'industrializzazione dell'Italia meridionale”, *Prospettive Meridionali*, n. 8, p. 21.

BILÒ FEDERICO, VADINI ETTORE (a cura di), 2016, *Adriano Olivetti e Matera*, Roma: Edizioni di Comunità.

BINI PIERO, 1981, *Il dibattito attraverso le riviste*, Banca e industria tra le due guerre, Bologna: Il Mulino.

_____, 2021a, *Scienza economica e potere. Gli economisti e la politica economica dall'unità d'Italia alla crisi dell'euro*, Soveria Mannelli: Rubbettino.

¹⁶ Su questi punti: Pirro (2007), Pirro, Guarini (2008).

_____, 2021b, *Gli economisti e il corporativismo nell'Italia fascista* in Piero Bini, Piero Barucci, Lucilla Conigliello (a cura di), *Le sirene del corporativismo e l'isolamento dei dissidenti durante il fascismo*, Firenze: Fup.

BROTZU GIUSEPPE, "Dibattito sull'industrializzazione dell'Italia meridionale", *Prospettive Meridionali*, n. 2, pp. 22-23.

CAFIERO SALVATORE, 2000, *Storia dell'intervento straordinario nel Mezzogiorno (1950-1993)*, Manduria: Lacaita.

CAFIERO SALVATORE, PIZZORNO ALESSANDRO, 1962, *Sviluppo industriale e imprenditori locali*, Milano: Giuffrè.

CAMPILLI PIETRO, 1956a, "Dibattito sull'industrializzazione dell'Italia meridionale", *Prospettive Meridionali*, n. 2, pp. 19-20.

_____, 1956b, "Reinvestire nel Sud ciò che proviene dal Sud", *Civiltà degli Scambi*, n. 1, pp. 9-10.

CASTRONOVO VALERIO, 2021, *Storia economica d'Italia*, Torino: Einaudi.

CASSESE SABINO (a cura di), 2016, *Lezioni sul meridionalismo. Nord e Sud nella storia d'Italia*, Bologna: Il Mulino.

CIOCCA PIERLUIGI, *Ricchi per sempre? Una storia economica d'Italia*, Torino: Bollati Boringhieri 2007.

CENTRO DEMOCRATICO DI CULTURA E DOCUMENTAZIONE (a cura di), 1956, *L'industrializzazione del Mezzogiorno*, Editoriale di Cultura e documentazione, Roma, 1956.

CERRITO ELIO, 2010, "La politica dei poli di sviluppo nel Mezzogiorno. Elementi per una prospettiva storica", *Quaderni di storia economica*, n.3, pp. 5-53.

COMITATO ESECUTIVO FINSIDER, 1956, Archivio storico Iri, Numerazione Rossa, busta R17, fascicolo 4.

CORBETTA GUIDO, MAZZUCCA ALBERTO, VITALE MARCO, 2004, *Il mito dell'Alfa*, Milano: Egea.

DE BENEDETTI AUGUSTO, 2012, *L'Iri e il Mezzogiorno. Una interpretazione*, in *Storia dell'Iri. 2. Il "miracolo" economico e il ruolo dell'Iri 1949-1972*, Roma-Bari: Laterza.

_____, 2013, *Lo sviluppo sospeso. Il Mezzogiorno e l'impresa pubblica 1948-1973*, Rubbettino: Soveria Mannelli.

DE MICHELI ALIGHIERO, 1955, "Dibattito sull'industrializzazione dell'Italia meridionale", *Prospettive Meridionali*, n. 8, pp. 18-19.

DENITTO ANNA LUCIA, 2001, *Confindustria e Mezzogiorno (1950-1958). Dibattiti e strategie sull'intervento straordinario*, Galatina: Pubblicazioni del Dipartimento di Studi Storici dal Medioevo all'età contemporanea.

FINOIA MASSIMO, 1986, *Il ruolo di Donato Menichella nella creazione della Svimez e della Cassa per il Mezzogiorno*, in Donato Menichella, *Testimonianze e studi raccolti dalla Banca D'Italia*, Roma-Bari: Laterza.

- FRUMENTO ARMANDO, 1957, *Lettera di Frumento a Saraceno*, Archivio Storico Iri, Numerazione Nera, Comitato tecnico scientifico, “Rapporto siderurgico”: (Saraceno).
- GALASSO GIUSEPPE, 1978, *Passato e presente del meridionalismo. 1, Genesi e sviluppo*. Napoli: Guida.
- GEMELLI GIULIANA, 2013, *Adriano Olivetti*, Treccani dizionario biografico degli italiani, v. 79.
- GIANOLA RINALDO, 2000, *L'uomo che inventò la Giulietta*, Milano: Dalai.
- GINSBORG PAUL, 2006, *Storia d'Italia dal dopoguerra ad oggi*, Torino: Einaudi.
- GIOVAGNOLI AGOSTINO, 1991, *La cultura democristiana: tra chiesa cattolica e identità italiana*, Roma: Laterza.
- _____, 1996, *Il partito italiano – La Democrazia cristiana dal 1942 al 1994*, Roma-Bari: Laterza.
- GRAZIANO AUGUSTO (a cura di), 1989, *L'economia italiana dal 1945 a oggi*, Bologna: Il Mulino.
- _____, 2000, *Lo sviluppo dell'economia italiana. Dalla ricostruzione alla moneta europea*, Torino: Bollati Boringhieri.
- HIRSCHMAN ALBERT, 1968, *La strategia dello sviluppo economico*, Firenze: La Nuova Italia.
- IVONE DIOMEDE, 2003, *Meridionalismo cattolico (1945-1955)*, Milano: V&P università.
- LEPRE AURELIO, 2004, *Storia della prima repubblica*, Bologna: Il Mulino.
- LA MALFA UGO, 1956, “Dibattito sull'industrializzazione dell'Italia meridionale”, *Prospettive Meridionali*, n. 1, pp. 15-16.
- _____, 1973, *Nota aggiuntiva su problemi e prospettive dello sviluppo economico e della programmazione in Italia*, Roma: Janus.
- LEPORE AMEDEO, *Questione meridionale e cassa per il Mezzogiorno* in Sabino Cassese (a cura di), 2016, *Lezioni sul meridionalismo. Nord e Sud nella storia d'Italia*, Bologna: Il Mulino, pp. 233-261.
- LURAGHI GIUSEPPE, 1955, “Dibattito sull'industrializzazione dell'Italia meridionale”, *Prospettive Meridionali*, n. 4-5, pp. 23-24.
- MEROLA GIUSEPPE, 2009, *Narducci e “Avvenire”. Storia di un giornalista, poeta, politico con l'ansia di essere cristiano*, Roma: Aracne.
- _____, 2006, “Angelo Narducci, giornalista, politico, poeta”, *Studi Cattolici*, n. 545-546, pp. 526-528.
- MUSATTI RICCARDO, 1955, “Matera città contadina”, *Comunità*, n. 33, pp. 28-35.
- MANCINI OMBRETTA, PERILLO FRANCESCO, ZAGARI EUGENIO, 1982, *Teoria economica del corporativismo*, Napoli: Edizioni Scientifiche italiane.
- MORANDI RODOLFO, 1966, *Storia della grande industria in Italia*, Torino: Einaudi.
- OLIVETTI ADRIANO, 1955, “Dibattito sull'industrializzazione dell'Italia meridionale”, *Prospettive Meridionali*, n. 7, pp. 17-18.

- OSTI GIAN LUPO, 1993, *L'industria di Stato dall'ascesa al degrado. Conversazioni con Ruggero Ranieri*, Bologna: Il Mulino.
- PASTORE GIULIO, 1955, "Dibattito sull'industrializzazione dell'Italia meridionale", *Prospettive Meridionali*, n. 6, pp. 21-22.
- PESCOSOLIDO GUIDO, 2017, *La questione meridionale in breve. Centocinquanta anni di storia*, Roma: Donzelli.
- PERTICI ROBERTO, 2004, *Ugo La Malfa*, Treccani dizionario biografico degli italiani, v. 63.
- PERROUX FRANCOIS, 1954, *L'Europe sans rivages*, Grenoble: Presses universitaires de Grenoble.
- PETRACCONI CLAUDIA, 2005, *Le due Italie, la questione meridionale tra realtà e rappresentazione*, Roma-Bari: Laterza.
- PICCINATO LUIGI, 1954, "Matera i Sassi i nuovi borghi e il Piano Regolatore", *Urbanistica*, n. 15/16, pp. 142-151.
- PIRRO FEDERICO, 1983, *Il laboratorio di Aldo Moro*, Bari: Dedalo.
- _____, 2007, "Grande Industria e Mezzogiorno 1996-2007: dalle ristrutturazioni nei Sistemi locali del lavoro 'manifatturieri' al rilancio dei 'poli' delle grandi aziende nazionali ed estere. Un contributo di analisi", *Rivista economica del Mezzogiorno*, n. 2, pp. 303-342.
- _____, GUARINI ANGELO, 2008, *Grande industria e Mezzogiorno 1996-2007. Gruppi, settori e filiere trainanti fra declino dei sistemi produttivi locali e rilancio dei poli di sviluppo*, Bari: Cacucci.
- PIZZIGALLO MATTEO, 1989, "Storia di una città e di una fabbrica promessa: Taranto e la nascita del IV centro siderurgico", *Analisi storica*, n. V, pp. 61-130.
- POZZI DANIELE, 2021, *Una sfida al capitalismo italiano: Giuseppe Luraghi*, Venezia: Marsilio.
- Prospettive meridionali*, 1955, "Dibattito sull'industrializzazione dell'Italia meridionale: introduzione", n. 4-5, p. 23.
- Prospettive meridionali*, 1960, "I primi tre anni del Mercato Comune e il Mezzogiorno", n. 3-4.
- Prospettive meridionali*, 1962, "Bibliografia sul Mezzogiorno (1944-1959)", n. 4-6.
- Prospettive meridionali*, 1963, "Politica meridionalistica degli anni Sessanta: nuova organicità e maggiore agibilità devono caratterizzare l'attività della Cassa per il Mezzogiorno", n. 12.
- RANIERI RUGGERO, (1993), *La grande siderurgia in Italia. Dalla scommessa sul mercato all'industria dei partiti*, in Osti Gian Lupo, *L'industria di stato dall'ascesa al degrado. Trent'anni nel gruppo Finsider. Conversazioni con Ruggero Ranieri*, Bologna: Il Mulino.
- RENZI EMILIO, 2008, *Comunità Concreta, le opere e il pensiero di Adriano Olivetti*, Napoli: Guida.

- ROMEO SALVATORE, 2019, *L'acciaio in fumo, l'Iva di Taranto dal 1945 a oggi*, Roma: Donzelli.
- SARACENO PASQUALE, 1977, *Intervista sulla ricostruzione* (a cura di Lucio Villari), Roma-Bari: Laterza.
- ROSENSTEIN RODAN PAUL, 1968, *La teoria dello sviluppo, il fabbisogno di capitali per lo sviluppo e la sua copertura*, in Svimez, *Il Mezzogiorno nelle ricerche della Svimez*, Roma: Giuffrè.
- ROSSI ERNESTO, 1955, "Dibattito sull'industrializzazione dell'Italia meridionale", *Prospettive Meridionali*, n 8, p. 20.
- SALVADORI MASSIMO L, 1960, *Il mito del buon governo: la questione meridionale da Cavour a Gramsci*, Torino: Einaudi.
- SANTAMAITA SAVERIO, 1987, *Educazione, comunità, sviluppo*, Roma: Fondazione Adriano Olivetti.
- SERENI EMILIO, 1956, "La lotta per la conquista della terra nel Mezzogiorno", *Cronache Meridionali*, n.3, 1956, pp. 4-22.
- TRIDENTE NICOLA, 1955a, "Dibattito sull'industrializzazione dell'Italia meridionale", *Prospettive Meridionali*, n. 4-5, pp. 22-23.
- _____, 1955b, "Il discorso di Tridente", *La Gazzetta del Mezzogiorno*, 10 settembre, n. 252, p. 1.
- _____, 1956, "Una economia integrativa tra le nazioni europee", *La Gazzetta del Mezzogiorno*, 28 marzo, n. 87, p. 1.
- TOGNI GIUSEPPE, 1956, "Dibattito sull'industrializzazione dell'Italia meridionale", *Prospettive Meridionali*, n. 2, pp. 21-22.
- TRIGLIA CARLO, 1992, *Sviluppo senza autonomia. Effetti perversi delle politiche nel Mezzogiorno*, Bologna: Il Mulino.
- TUPINI GIORGIO, 1956, "L'industrializzazione nel Mezzogiorno come problema nazionale", *Prospettive Meridionali*, n. 3, pp. 3-9.
- _____, 1995, *Alcide De Gasperi (1881-1954): un popolare mitteleuropeo*, Fabriano: Centro Studi Don. G. Riganelli.
- VIESTI GIANFRANCO, 1995, "Lo sviluppo possibile. Casi di successo internazionale di distretti industriali nel Sud d'Italia", *Rassegna economica*, n. 1, pp. 119-140
- _____, 1996, *Modelli e percorsi di sviluppo: alcune riflessioni intorno al caso della Puglia*, in D'ANTONE LEANDRA (a cura di), *Radici storiche ed esperienza dell'intervento straordinario nel Mezzogiorno (Taormina, 18-19 novembre 1994)*, Roma: Associazione Nazionale per gli interessi del Mezzogiorno d'Italia.
- _____, 2000, *Mezzogiorno dei distretti*, Corigliano Calabro: Meridiana Libri.
- VITALE VALERIA, 2000, "L'attività della Svimez dal 1946 al 1991", *Rivista economica del Mezzogiorno*, n. 2, pp. 541-652.
- ZAMAGNI VERA, 2006, *La crisi dell'industria chimica italiana e la crisi degli anni Settanta*, in Geoffrey J. Pizzorni, (a cura di), *L'industria chimica italiana nel Novecento*, Milano: Franco Angeli.

Abstract

«L'INDUSTRIALIZZAZIONE NEL MEZZOGIORNO COME PROBLEMA NAZIONALE». IL DIBATTITO DELLA RIVISTA PROSPETTIVE MERIDIONALI (1955-1956)

(«L'INDUSTRIALIZZAZIONE NEL MEZZOGIORNO COME PROBLEMA NAZIONALE». THE DEBATE IN THE PROSPETTIVE MERIDIONALI REVIEW 1955-1956)

Keywords: Southern Italy, Industrialization of Southern Italy, Prospettive Meridionali

The following essay reconstructs the long and complex debate on the industrialization of Southern Italy hosted by the journal «Prospettive Meridionali». The Catholic-oriented journal, directed by the Christian Democrat Giorgio Tupini, between 1955 and 1956 invited politicians, trade unionists, economists, intellectuals, and entrepreneurs to express their views on the methods and timing necessary for industrializing the South of Italy. The debate took place at a time when the Democrazia Cristiana, the leading governing party, supported the theories of the “nuovo meridionalismo” and Pasquale Saraceno, which viewed industry as an indispensable tool to help the southern economy. In particular, three trends emerged from the debate: one was opposition to the industrialization of the South directed by the state because it was seen as detrimental to the free market and damaging to the country's economy; the proposal to initiate a broad economic process that, in addition to industrializing the southern part of the country, would also address social and cultural issues; full support for the state's action, considered the only entity capable of undertaking risky economic initiatives and viewing industrialization as the most effective solution to the problem of unemployment.

ONOFRIO BELLIFEMINE

Cardinal Stefan Wyszyński University – Warsaw (Poland)

onofriobellifemine@gmail.com

ORCID: 0000-0002-4958-687X

EISSN 2037-0520

Studi e interpretazioni/ Studies and interpretations

PARISSA OSKOROUCHI

VISIONI ANARCHICHE, IMMAGINARI ISLAMICI. UNO STUDIO SUGLI ISOMORFISMI SPIRITUALI TRA L'ANARCHISMO E L'ISLAM

1. *Introduzione*

All'interno della storia del pensiero politico non risulta ancora esserci una disamina teorica del rapporto tra l'anarchismo e l'Islam. L'anarchismo religioso, che comprende in larga parte formulazioni fondate sulle tradizioni di pensiero ebraica e cristiana, presenta infatti un vuoto nell'approfondimento della propria corrispondenza con la religione islamica. Una lacuna che ha di per sé ragioni storiche e politiche, ma che recide una parte della ricchezza della storia del pensiero. L'obiettivo di questo studio è dunque quello di aprire le porte della storiografia libertaria e anarchica alla prospettiva dell'"anarchismo islamico", intesa come lettura anarchica, antiautoritaria e libertaria del messaggio islamico. Tanto più che uno dei maggiori impulsi dell'Islam è quello di configurarsi come una religione non gerarchica (cfr. Gemie 2006: 17; Castro 2007: 4). E sebbene si tratti di una storia trascurata, minuscola e frammentata, ancora in gran parte da approfondire, essa rappresenta un'ulteriore potenzialità della critica nei confronti dell'oppressione dell'uomo sull'uomo.

Il lavoro è quindi impostato su un'indagine qualitativa delle analogie ricorrenti tra le due tradizioni di pensiero, e rappresenta un primo tentativo di risposta alle seguenti domande di ricerca: sono mai esistite, nella storia millenaria della tradizione islamica, formulazioni teoriche, o esperienze concrete di vita, nelle quali è possibile rintracciare una visione del mondo liber-

taria o propriamente anarchica? E dunque, sotto quali forme di pensiero si può delineare un "anarchismo islamico"? L'indagine è quindi svolta a partire dalle visioni anarchiche-organiche di gruppi e individui vissuti all'interno della storia dell'Islam, con la finalità di rintracciare l'omogeneità di un discorso anti-autoritario islamico, che trae origine secoli prima dell'avvento dell'anarchismo stesso in quanto fenomeno storico (cfr. Woodcock 1966 [1962]; Berti 1998; Ragona 2013; Marshall 2008 [1991]). Per arrivare all'analisi di formulazioni di anarchismo islamico, propriamente definito, nella contemporaneità. La metodologia utilizzata è quella dell'affinità elettiva, un metodo di ricerca qualitativo volto allo studio degli isomorfismi tra configurazioni di pensiero differenti¹.

In via preliminare sono tuttavia risolti due ordini di questioni: la natura dell'intesa tra il pensiero anarchico e la tradizione religiosa monoteista, in particolar modo l'idea di Dio; e, in maniera più sottilmente problematica, il rapporto intimo, ma non sempre sintonico, che l'anarchismo mantiene con i processi di decolonizzazione, intesi, in questo caso, come il riconoscimento e il rifiuto di una egemonia culturale orientalista (cfr. Said 2010 [1978]; Samiei 2010; Hjärpe 1997).

2. *Anarchismo e monoteismo*

Nel 1932, l'*Encyclopédie Anarchiste* definisce l'"*athéisme*" - voce redatta dall'anarchico Gustave Brocher (1850-1931) - con la seguente affermazione: «un anarchico, che non accetta padroni sulla terra, né governo autoritario, deve necessariamente rifiutare l'idea di un padrone onnipotente nei confronti del quale ogni cosa è soggetta; deve, se è coerente, dichiararsi ateo, nel senso ordinario del termine» (Brocher 2012 [1932]: 482). Si

¹ L'"affinità elettiva" è una figura alchemica introdotta in sociologia da Max Weber (1864-1920) e ripresa da Michael Löwy, il quale le ha attribuito il seguente statuto metodologico: «designiamo con "affinità elettiva" un tipo molto particolare di rapporto dialettico che s'instaura tra due configurazioni sociali o culturali, irriducibile alla determinazione causale diretta o "all'influenza" nel senso tradizionale. Si tratta, a partire da una certa analogia strutturale, di un movimento di convergenza, di attrazione reciproca, di confluenza attiva, di combinazione che può giungere fino alla fusione», in Löwy (1992 [1988]:14). Vedi anche Löwy (2004: 96-97).

tratta di una dichiarazione che dimostra perentoriamente il rifiuto anarchico di Dio (Berti 1998: 25). Il presupposto generale della critica anarchica alla religione è infatti fondato sulla connessione negativa per cui l'autorità divina e l'autorità umana si riflettono l'una nell'altra, logicamente, producendo di conseguenza un simultaneo rifiuto psicologico di questi due tipi di autorità (Walter 2011: 280). Invero, la critica alla religione e a Dio ha trovato diverse forme di espressione e di argomentazione nei ragionamenti dei teorici dell'anarchismo; tra le accuse più celebri ricordiamo le disquisizioni intellettuali su Dio di Stirner (2014 [1844]), e di Bakunin (2008 [1872]). Idee tipiche della sinistra hegeliana, sviluppatesi in Germania a partire dal 1840, e neanche distintamente anarchiche, ma appartenenti a un discorso più ampio sulla modernità e sul progresso, che riflettono costruzioni e immagini della modernità stessa, in cui la religione è vista come un codice interpretativo del passato dell'uomo². Tuttavia, la stessa storia del pensiero anarchico ha anche dimostrato che l'ateismo non è una condizione strettamente necessaria per aprire visioni di anarchia. E per quanto le posizioni atee e anarchiche trovino mutuo rinforzo, rifiutare la religione attraverso una riflessione ateistica è diverso dal rifiutare l'ordine religioso, economico e politico come sostenuto dall'anarchismo (cfr. Christoyannopoulos, Apps 2018: 127). La connessione tra anarchismo e religione può infatti dimostrarsi vantaggiosa quando l'anarchismo e le religioni trovano il modo di rinforzarsi a vicenda (ANR: 280); e l'anarchismo religioso è stato allo stesso tempo sempre presente e poco studiato (cfr. Christoyannopoulos 2009: viii).

L'anarchismo cristiano è indubbiamente la forma di anarchismo religioso dominante³, e Lev Tolstoj (1829-1910) ne è stato il

² Tremlett (2004: 368). In merito alla storia dell'ateismo cfr. Minois (2000 [1988]); in merito al rapporto tra ateismo e anarchismo cfr. Stirner (2014 [1844]); Bakunin (2008 [1872]).

³ Nell'edizione del 1910 dell'*Encyclopedia Britannica*, sotto la voce "Anarchism", Kropotkin annovera l'anarchismo cristiano tra le varie forme di anarchismo: «senza definirsi anarchico Lev Tolstoj ha preso posizione anarchica nei confronti dello Stato e dei diritti di proprietà, deducendo le proprie conclusioni dallo spirito generale degli insegnamenti di Cristo e dai dettami della ragione. [...] Le sue posizioni religiose sono così ben unite agli argomenti sollevati da una osservazione spassionata del male presente, che le sezioni anarchiche del suo

suo esponente più celebre⁴. Attraverso una interpretazione razionalista delle predicazioni di Cristo, esso ha formulato una condotta etica religiosa-anarchica articolata sui principi della fratellanza umana e della disobbedienza nei confronti dell'autorità mondana. Ma forme di sintesi tra pensiero utopico libertario e tradizione religiosa si ritrovano anche nel mondo ebraico in illustri pensatori mitteleuropei dei primi del Novecento, quali per esempio Martin Buber (1878-1965), Gershom Scholem (1897-1982) e Walter Benjamin (1892-1940)⁵. L'escatologia messianica dell'ebraismo trova un aggancio nel sogno libertario dell'avvenimento dell'anarchia, con la sua doppia tendenza; romantica, rivolta al restauro di una armonia perduta, e utopica, nell'attesa di un avvenire radicalmente nuovo.

Tuttavia, come si concilia l'idea di Dio, presente nelle tradizioni religiose abramitiche, con l'ideale anarchico? La risposta è riassunta efficacemente nelle parole che lo storico dell'anarchismo Giampietro Berti utilizza per spiegare l'anarchismo morale di Tolstoj che, per l'appunto, «appare molto più radicale di quello tradizionale, dal momento che il rifiuto di obbedire investe ogni comando umano. [...] proprio perché il suo referente non è umano, ma divino: solo obbedendo a Dio è possibile disubbidire agli uomini» (PASN: 144). Così anche nel caso dell'ebraismo, «la negazione di ogni potere umano in carne e ossa costituisce un'analogia-corrispondenza significativa [con l'anarchismo], che da sola permette di comprendere la comparsa presso alcuni intellettuali ebrei contemporanei di questa

lavoro sono interessanti sia per un lettore religioso sia per un lettore non-religioso», in Kropotkin (1919: 233-247).

⁴ Alexandre Christoyannopoulos presenta in maniera sistematica e inedita tutte le esegesi anarchiche compiute sui Vangeli da numerosi anarchici cristiani nel suo lavoro *Christian Anarchism, a political commentary of the Gospel* (2011). Oltre a Lev Tolstoj, tra gli anarchici cristiani più celebri ricordiamo anche il filosofo francese Jacques Ellul (1912-1994) che nella sua opera *Anarchism and Christianity* (1968) propone una esegesi del testo biblico in chiave anarchica; Dorothy Day (1897-1980) anarchica cristiana che nel 1933 fonda a New York il *Catholic Worker Movement*; e Ammon Hennacy (1893-1970), membro del movimento e autore di *Authobiography of a Catholic Anarchist* (1954).

⁵ In merito agli studi sul rapporto tra pensiero ebraico e utopie libertarie cfr. Löwy (1992 [1988]); Bertolo (2001); Biagini, (2008); Jacobson (2003).

sorprendente figura spirituale: l'anarchismo teocratico» (RUCE: 28).

Attraverso gli stessi termini si definisce anche l'anarchismo islamico, che trae la sua legittimità fondativa dallo stesso presupposto: «il Corano è tassativo nel negare una rivendicazione di sovranità umana» (Prado 2010: 23). Nell'interpretazione coranica antiautoritaria il potere di Dio sancisce la proibizione di qualsiasi dominio dell'uomo sull'uomo, e l'impegno basilare di ogni credente di «obbedire a Dio e a lui soltanto viene utilizzato per rompere qualsiasi discorso autoritario» (Carney 2008: 4), giustificato dal versetto: «a Esso appartiene la sovranità dei Cieli e della Terra. Egli non si è scelto figlio alcuno, e nessun Eguale può esserGli associato nella sovranità. Che ha creato ogni cosa e le ha attribuito la giusta misura» (Cor. 25:2). Ne scaturisce un egualitarismo totale, per il quale l'uomo non può essere soggetto ad alcun potere temporale, non ha diritti sulla vita degli altri uomini, non ha il potere di legiferare autonomamente e tanto meno ha il potere di giudicare il suo prossimo. Per i musulmani «il patto sociale fu con Dio, non con un altro essere umano»⁶, a partire da quando le loro anime, in un tempo pre-storico, siglarono con Dio un patto di eterna fedeltà⁷. Un'idea strettamente legata al monoteismo assoluto dell'Islam: il *tawhīd*, l'idea che esista un unico Creatore e che l'intera creazione appartenga ad esso. Una visione cosmologica, dunque, che diviene facilmente una visione politica; ovvero, in potenza, il fondamento di qualsiasi discorso di ribellione, in senso islamico, al dominio umano⁸.

⁶ Crone (2004: 263). Nello scritto *La regalità di Dio* (1932) Martin Buber presenta un pensiero analogo, definendo pattizio il carattere della sovranità di Dio, un «atto giuridico-sacrale di reciprocità», dal «valore libertario». Cfr. Buber (1989 [1932]: 56, 141); e in sede critica, cfr. Quagliani (2002: 516, 519)

⁷ Precisamente, la fondazione della coscienza islamica ha origine nel momento metastorico in cui Dio rivolge alle anime dei futuri esseri umani la domanda: «Non sono forse il Vostro Signore?» (Cor. 7:172), alla quale essi rispondono affermativamente siglando con Dio il patto eterno; cfr. Corbin (1964 [2007]: 21).

⁸ Sono molteplici i pensatori islamici che hanno utilizzato il concetto di *tawhīd* come pilastro della propria formulazione politica e religiosa arrivando a conclusioni molto differenti (Sayyid Qutb e l'Ayatollah Khomeini per esempio), tuttavia il pensatore che più marcatamente ha riflettuto sulle implicazioni rivoluzionarie del concetto di *tawhīd* è stato il sociologo iraniano 'Ali Shari'ati, uno dei pensatori chiave all'interno della Rivoluzione Iraniana del 1979. Per

La stessa natura di Dio nelle concezioni dell'anarchismo religioso è però fondamentalemente diversa rispetto a quella delle speculazioni moderne (filosofiche, antropologiche, psicologiche); esso, infatti, cessa di essere concepito come una proiezione umana malevola, nella veste di un padrone onnipotente. Per gli anarchici religiosi Dio non è un monarca quanto, piuttosto, un liberatore, un "Dio anarchico" per l'appunto, nella misura in cui contempla una convivenza tra gli uomini basata sull'agire in comunione, priva di qualsiasi forma di oppressione; un Dio che risiede nel legame tra gli uomini e nel legame tra questi e la creazione intera, il cosmo, e la cui concezione segna anche il carattere del "luogo" dell'anarchismo religioso: la comunità⁹. Attraverso l'anarchismo religioso, e più specificatamente teocratico, la religione subisce dunque un processo di secolarizzazione senza che ne venga compromessa la forza spirituale, preferendo la dimensione mistica esistente nel rapporto concreto e terreno tra gli uomini. Addentrarsi nelle formulazioni dell'anarchismo religioso significa perciò anche abbandonare l'idea dicotomica di sacro e profano, poiché in essa «c'è tanta sacralizzazione del profano quanto secolarizzazione del religioso, [...] in un rapporto reciproco che articola le due sfere senza abolirle» (RUCE: 31), dando vita a un terreno fertile in cui l'immaginario anarchico e quello religioso si fecondano a vicenda di visioni di libertà/liberatrici.

questa ragione gli è valso l'appellativo di "ideologo della rivoluzione" e "ideologo della rivolta", pur non avendo visto l'avverarsi della deposizione del potere monarchico nel 1979. Per una breve ma accurata ricostruzione del pensiero di Shari'ati si rimanda a Campanini (2012: 46-57). Quattro traduzioni di una selezione di lezioni tenute da Shari'ati sono state tradotte dal Centro Islamico Culturale Europeo di Roma; cfr. Shari'ati (1983, 1984, 1985). Tra gli studi più importanti in merito a questo pensatore cfr. Abedi (1986); Sachedina (1983); Abrahamian (1982 e 1989); Akhavi (1988); Dabashi (1993).

⁹ Nella tradizione dell'anarchismo cristiano l'*ekklesia* viene intesa come una comunità politica sovversiva "alternativa di Dio allo Stato"; mentre grande importanza trova il concetto di comunità nel pensiero ebraico, socialista e libertario di Martin Buber, cfr. Buber (2018).

3. *Anarchismo e orientalismo*

Il rapporto tra Islam e anarchismo ha avuta molta meno fortuna storiografica rispetto all'incontro dell'utopia libertaria con le altre religioni appartenenti al ceppo abramitico. Si può supporre che ciò sia stato dovuto alla lontananza tra gli epicentri geografici e culturali di queste due tradizioni di pensiero; le stesse congiunture storiche che hanno dato alla luce formulazioni di Islam antiautoritario e dal carattere libertario sono state ristrette e frammentate nel tempo, impedendo la nascita di veri e propri fenomeni intellettuali estesi, e con una personalità collettiva definita storicamente e geograficamente. Tuttavia, uno dei fattori dominanti che si può supporre abbia impedito in larga misura l'apertura a un immaginario islamico anarchico è da rinvenire nelle visioni orientaliste che soffocano qualsiasi narrazione che non rappresenti la religione islamica come un sistema di pensiero fundamentalmente dispotico. Narrazioni che, da secoli, influenzano la visione che l'Occidente possiede e riproduce dell'Islam, ma che, subdolamente, arrivano spesso a influenzare gli stessi musulmani (cfr. Abdou 2022: 2-14). La convinzione che la religione islamica sia monolitica e chiusa nei propri dogmatismi è un'idea che dal Medioevo è giunta fino ai giorni nostri. Essa regola i rapporti di potere tra Occidente e Oriente, e quindi anche tra Occidente e Islam (dimenticandosi che ormai l'Islam è un fenomeno mondiale e quindi, di fatto, anche occidentale). Come afferma Said, l'Islam

ha costruito per gli orientalisti il paradigma (o il "tipo") originario della mistificazione culturale, mistificazione connotata ancora più negativamente dal timore che l'Islam fosse fin dalle origini (e rimane oggi) espressione di una irriducibile ostilità nei confronti dell'Ovest e della sua cultura (Said 2010 [1978]: 66).

L'identità cristiana, che nel decimo e undicesimo secolo si affermò anche attraverso la sua militanza religiosa (Capezzone 2016: viii), si espresse nel tentativo «di mostrare ai musulmani che l'Islam non fosse altro che una versione travolta del cristianesimo» (ORNT: 68) e il retaggio di questa rappresentazione ha avuto conseguenze permanenti nei tentativi di studio e costruzione di un discorso su questo sistema di civiltà. Invero,

l'impronta lasciata da tutto il materiale accumulato nella produzione di idee medievali sull'Islam - tanto nella dimensione immaginifica, tanto in quella intellettuale - è ancora viva e riaffiora, seppur in forma frammentaria ma coerente, nella moderna e contemporanea strategia narrativa contro l'Islam (MDVA: viii)¹⁰.

Così la complessità teologica e la ricchezza culturale della religione islamica è stata in gran parte obliterata in favore di una visione stereotipata e semplificata, per la quale, inoltre, è sempre stata privilegiata la visione sunnita dell'Islam «considerata più rispondente “all'originario spirito” semitico» (Bausani 2017 [1959]: 159). Il resto della teologia islamica è stato invece relegato nello spazio dell'eresia, un concetto che, per di più, non appartiene alla tradizione islamica, giacché nell'Islam non è presente un dogma del quale una Chiesa si possa fare da garante definendo dunque la devianza da esso. In linea teorica la comunità può dunque presentare opinioni discordanti: ogni idea prodotta al di fuori del pensiero della maggioranza è a tutti gli effetti degna di valore teologico, a patto che venga salvaguardato il principio dell'unicità di Dio. Di fatto, «l'Islam non ha mai conosciuto una legge uniforme» (Van Ess 2008: 10) e, al contrario di quanto è stato spesso sostenuto, niente risulta marginale nella storia del pensiero islamico (Karamustafa 2006: 102).

Uno studio sugli isomorfismi spirituali tra Islam e anarchismo non può che richiedere, dunque, un superamento delle rappresentazioni orientaliste, al fine di addentrarsi nella ricerca di pensatori o esperienze minori e dimenticate, attraverso una prospettiva necessariamente di tipo decoloniale, per cui uno sguardo spoglio, e di nuovo incantato, ha il compito di sollevare il velo di quella «ignoranza raffinata» (ORNT: 68) che occlude da secoli il riconoscimento di una storia umana più ricca.

¹⁰ La visione orientalista dell'Islam si è spesso radicata pervasivamente anche nei discorsi degli anarchici. Un esempio paradigmatico è quello che vede protagonisti gli anarchici francesi riguardo la proibizione di portare il velo nelle scuole pubbliche. Lo studioso Sharif Gemie ha analizzato il caso in dodici articoli del periodico libertario *Monde Libertaire* tra il maggio del 2003 e l'ottobre del 2005. In merito alla questione gli autori dell'articolo arrivano alla chiamata di «una lotta contro l'Islam», cfr. Gemie (2006: 14).

Sul piano epistemologico, Maia Ramnath avanza il tentativo di decolonizzare l'anarchismo attraverso la ricerca di esperienze affini all'anarchismo dal punto di vista formale, ma estranee al sistema di pensiero occidentale. La proposta di Ramnath è quella di individuare un anarchismo con la "A" maiuscola frutto della storia moderna occidentale, e un anarchismo con una "a" minuscola, rintracciabile in spazi e tempi differenti da quelli che hanno segnato la storia dell'anarchismo propriamente detto (Ramnath 2011: 6-7). Il tentativo della studiosa è, da una parte, quello di decostruire una «cosmologia anarco-centrica che cerca di appropriarsi dei movimenti e delle voci "degli altri" come parte della propria tradizione» (ivi: 6)¹¹ e, dall'altra, aprire l'anarchismo alla storia di ogni sub-cultura e contro-cultura che si è opposta al sistema politico dominante del proprio contesto (ivi: 2). La proposta è quella di una ricerca volta alla scoperta di tracce di anarchia in idee e sistemi di pensiero diversi (Krimerman, Perry 1966: 6), con l'obiettivo di «allargare la base di produzione di una lettura anarchica della società e del tempo» (Vaccaro 2009: 4). Un programma di studio che rappresenta, come ha notato Vaccaro, «un processo dinamico e dialogico verso l'incontro di menti e interessi, uno spazio di incontro in una dimensione temporale diacronica» (Vaccaro 2020: 18), volto alla nascita di una nuova conoscenza, aldilà dell'alterità tra tempi, spazi e tradizioni, fondata sugli isomorfismi spirituali tra esperienze e pensieri. Tenendo in considerazione che la spiritualità stessa rappresenta un pilastro centrale nel processo di decolonizzazione del pensiero e dell'esperienza (Abdou 2022: 9).

È bene precisare, tuttavia, che un tale approccio allo studio dell'anarchismo non è da intendere neanche come un tentativo di diluizione della dottrina anarchica oltre i confini del proprio percorso storico; l'anarchismo nasce e si sviluppa nella modernità occidentale, ed è intimamente legato a essa per tre ragioni principali: il consolidamento dello Stato centrale; l'idea rinascimentale del valore dell'individuo; lo sviluppo del secolarismo dato dal disincanto del mondo proprio dell'Illuminismo (Ragona 2013: 10-12). Anarchismo e anarchici sono figli di un contesto

¹¹ Cfr. Galián (2020); Taibo (2019), si muove sui presupposti di una decolonizzazione dell'anarchismo. Più in generale in merito al concetto di decolonizzazione della conoscenza cfr. Mignolo, Walsh (2018).

definito, dunque, che ha dato poi seguito alla progressione di una molteplicità di forme - si pensi, per esempio, alla differenza tra le elaborazioni di Stirner, Tolstoj e Bakunin - dello stesso ideale: la costruzione o il recupero di una società in cui i rapporti tra gli individui non sono mediati dal principio di autorità (ivi: 8). E sebbene l'anarchia sia come Proteo (Woodcock 1966 [1962]: 12), una dottrina varia e mutevole, intimamente antidogmatica, essa, in ultima istanza, è identificabile come «un sistema di pensiero sociale, mirante a cambiamenti fondamentali della struttura della società e in particolare - poiché questo è l'elemento che accomuna tutte le sue varie forme - alla sostituzione dello stato autoritario con qualche forma di libera cooperazione tra individui liberi» (ivi: 9).

Nel contesto di questo studio, la scoperta di un "anarchismo islamico" non ha dunque l'intenzione di privare l'anarchismo della propria specificità storica e dottrinale, o di confonderlo con altre forme di pensiero su un piano anacronistico. Il tentativo, al contrario, è quello di operare una traduzione fondata sulla possibilità di rivenire, fuori dal tempo e dello spazio culturale dell'anarchismo classico, una dottrina ad esso isomorfa, che presenta una visione di vita associata sovrapponibile a quella anarchica. Una visione sorretta dalla distruzione del principio di autorità terrena, e fondata sull'ideale di libertà, sul vincolo di fratellanza umana e sulla possibilità di immaginare una società acefala, priva di un governo centrale o uno Stato, in cui gli uomini convivono armonicamente, cooperando, capaci di soddisfare i propri bisogni individuali assieme a quelli della comunità. In questo senso questo studio apre le porte dell'anarchismo oltre l'immaginario dell'anarchismo classico, proponendo una visione anarchica attraverso una storia differente e un immaginario inedito, quello, per l'appunto, islamico.

4. Visioni anarchicheggianti nel pensiero islamico premoderno

Benché tradizionalmente anarchismo e Islam appartengano quindi e regimi di verità differenti, sul piano teorico, storiografico, e non di meno militante, si sta sviluppando una volontà sempre più diffusa di riconsiderare queste diverse visioni del mondo al fine di scoprire i punti di convergenza presenti tra le

due entità (IANS: 282. Cfr. Barclay 2002). Tuttavia, ricostruire il legame spirituale tra questi macrocosmi culturali significa confrontarsi con un insieme di esperienze e formulazioni teoriche che non presentano tra loro né una continuità cronologica né una vera e propria contiguità geografica; la letteratura è di fatto frammentaria, nonché appartenente a campi disciplinari differenti. Nonostante ciò, un'analisi qualitativa svolta tramite l'utilizzo dell'"affinità elettiva" come metodologia di studio ha permesso la sistematizzazione di diverse esperienze storiche, rispetto alle quali è stata evidenziata una coerenza discorsiva, non tanto attraverso una narrazione lineare, quanto piuttosto per mezzo di una ricostruzione delle connessioni formali ricorrenti tra il pensiero islamico e quello anarchico, aldilà dell'eterogeneità contestuali dei momenti storici.

Per sorpassare i limiti di una narrazione cronologica, Fiscella propone di organizzare le esperienze attorno a macro-linee temporali riconducibili a un tempo "premoderno" e "postmoderno". Tuttavia, nel presente saggio si è preferito sostituire l'ultimo termine con la definizione di un tempo "contemporaneo", al fine di non gravare la categorizzazione con i significati attribuiti alla postmodernità. I due archi temporali sono da intendere infatti in relazione alla nascita dell'anarchismo: il termine "contemporaneo" «fa riferimento al punto storico e culturale nel quale i due mondi si sono incontrati e sono stati capaci di produrre una sintesi» (IANS: 308). Mentre il termine "premoderno" designa un tempo precedente alla nascita dell'anarchismo, in cui sono rintracciabili in maniera organica visioni anarchicheggianti della vita in comune, come per esempio una tendenza al libero pensiero, una critica alla centralizzazione del potere, e l'anelito a un'auto-organizzazione in virtù di una vita religiosa vissuta in armonia tramite l'autonomia politica. Non esiste invece testimonianza conosciuta in merito a un pensiero anarchicheggiante in epoca moderna, se non in esperienze antinomiche e ascetiche da rilevare all'interno della storia dell'Impero Ottomano¹². Ciononostante anche in questo caso è necessario tene-

¹² Ahmet T. Karamustafa (2006) presenta otto diversi gruppi di dervisci antinomisti che per le loro pratiche antiautoritarie e anti-sociali egli definisce anarchici.

re a mente che le categorizzazioni storiografiche sono frutto di uno sviluppo storico specifico della storia occidentale. Se quindi da una parte esse sono utili, se non necessarie, per collocare i fenomeni studiati, dall'altra è sempre vero che non corrispondono con precisione ai percorsi storici e culturali avvenuti al di fuori dell'Occidente e della sua storia. In questo caso, tuttavia, in cui il quadro analitico è composto da una costellazione di momenti storici e di spazi geografici, il filo del discorso è costruito sulla base dell'isomorfismo teorico. Il ripresentarsi di analogie formali tra il pensiero islamico e l'anarchismo, pur nella distanza temporale e spaziale, ha infatti portato in superficie un'uniformità concettuale sviluppatasi attorno a due linee tematiche generali: una tendenza antistatalista, comunitaria e pragmatica della vita sociale - la tendenza sulla quale questo saggio si sofferma - e una più individualista e antinomica, fondata sul rifiuto di qualsiasi ordine stabilito, in cui l'isomorfismo spirituale è rintracciabile primariamente a livello esistenziale ed esperienziale nelle vite di mistici e asceti anarchici.

Una considerazione preliminare riguarda inoltre la natura e l'assimilazione della fonte più importante della dottrina islamica: il Corano, che costituisce la parola testuale di Dio. Invero, ontologicamente esso possiede un posto privilegiato e incomparabile per importanza alle altre fonti islamiche, quali per esempio la *sunna*.

Secondo la tradizione il Corano venne rivelato nella città di Mecca attorno al 610 per opera dell'angelo Gabriele che trasmise la parola divina al profeta Muhammad all'epoca quarantenne; «egli gli mise sotto gli occhi un papiro, o un pezzo di stoffa serica o di legno, o una liscia scapola di dromedario, ingiungendogli di recitare quanto scritto» (Lo Jacono 2017: 41). A partire dal quel momento il profeta Muhammad divenne il custode della rivelazione divina, trasmessagli a brani isolati fino alla sua scomparsa nel 632. Inizialmente la rivelazione venne quindi tramandata per via mnemonica, dal profeta Muhammad ai suoi seguaci. Solamente con il terzo califfo 'Uthmān (644-656), il Corano venne codificato per iscritto assumendo la forma attuale, da allora immutata.

Tuttavia, benché il Corano rappresenti la parola divina e in quanto tale non sia modificabile, già a partire dalla morte del

profeta dell'Islam, e per i secoli a seguire, esso divenne oggetto di interpretazione da parte dei membri della comunità musulmana. Poiché inoltre non esistono indicazioni specifiche rispetto a chi possieda la somma autorità interpretativa, la questione è da sempre oggetto di contesa (cfr. IMISL; Campanini 2013), e assume particolare importanza anche all'interno dello sviluppo delle correnti islamiche libertarie e anarchicheggianti. Queste posizioni, come si vedrà, non solo avvalorano la primazia del Corano in quanto fonte religiosa e guida per la comunità, ma sono esse stesse fondate su una visione democratica del processo interpretativo. Se da una parte, infatti, se ne appropriano, dall'altra promuovono la restituzione del Testo Sacro alla totalità dei musulmani e dei loro bisogni. Articolando un discorso sul rifiuto dell'autorità terrena che agisce a partire dalla negazione di qualsiasi egemonia interpretativa attorno al significato della parola divina.

È stata in primo luogo la storica del pensiero islamico Patricia Crone che ha riportato alla luce il pensiero di una comunità kharigita dimenticata¹³, e di un gruppo di pensatori appartenenti alla scuola mu'tazilita¹⁴ che, con maggiore o minore risonanza all'interno del mondo islamico coevo, ha messo in discussione le visioni dominanti dell'Islam, sia in materia di governo sia in materia di legge, proponendo una visione della società spiccatamente anarchicheggiante¹⁵. Si tratta di gruppi

¹³ I kharigiti (lett. gli uscenti) sono identificati come coloro i quali si staccarono da 'Alī nella battaglia di Siffin (657) rifiutandosi di risolvere il conflitto tramite arbitrato. Essi furono famosi per essere fermi sostenitori del principio islamico per il quale "il giudizio appartiene solamente a Dio" (*lā hukum illā li-llāh*), e per questo chiamati anche *muhakkima*. Originari di Kufa, nell'attuale Iraq, ebbero come centro principale Bassora. Cfr. Crone (2006); Kenney (2006).

¹⁴ Con il termine mu'tazilita si designa l'appartenenza a una specifica scuola filosofica islamica, o meglio ancora, un gruppo di pensatori senza una genealogia in comune, che presentava al proprio interno aderenti provenienti da diverse fazioni, sciita, sunnita e zaidita, e che per prima portò avanti un pensiero religioso speculativo su questioni teologiche islamiche di primaria importanza. Sono conosciuti come i primi *motakallimūm*, coloro che si occupano del *kalām*, la scienza religiosa, e all'interno della teologia islamica sono contraddistinti per il loro razionalismo e la loro teoria del Corano *creato*. Cfr. D'Ancona (2005); Osman (2007).

¹⁵ Patricia Crone si è basata sullo studio monumentale del rinomato islamologo tedesco Josef Van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*, pubblicato in

«sconosciuti agli islamisti e che ancora devono essere scoperti dagli storici dell'anarchismo» (Crone 2000: 4). La rilevanza dello studio è senza dubbio l'individuazione di una sostanza anarchica e libertaria all'interno della tradizione di pensiero islamico sin dai suoi albori, in cui «all'estrema sinistra del ventaglio dottrinale, fu sempre presente l'idea che il califfo non fosse affatto necessario, perché il popolo poteva governarsi da sé» (ATM: 97). Furono infatti gli anarchici che offrirono una nuova soluzione ai problemi di potere sorti a partire dagli albori della religione islamica (NCMA: 12).

Benché la rivisitazione politica di temi squisitamente religiosi sia un fenomeno contemporaneo, le questioni legate al potere e alla guida della comunità dei fedeli musulmani risalgono, nell'Islam, sin alla morte del profeta Muhammad (632). Esse hanno anzi rappresentato un campo di acceso dibattito e di scontro, e questo perché la scomparsa del "Sigillo della profezia" lasciò aperta la questione politica legata alla natura dell'autorità. Invero, ripercorrendo a ritroso la storia del pensiero islamico, una prima forma di teocrazia anarchica fondata proprio sul concetto di *hukm* divina - non nel senso qutbiano di "sovranità" ma nel senso classico di "giudizio", per cui «il giudizio appartiene solamente a Dio» (Cor. 12:40) - è rintracciabile già agli albori dell'Islam nel pensiero e nella pratica kharigita.

I kharigiti ("gli uscenti"), passati alla storia come sanguinosi ribelli - il termine, infatti, andò a designare successivamente chiunque avesse osato opporsi, simbolicamente o fattualmente all'autorità (Kenney 2006: 2) - furono fermi sostenitori dell'esclusività divina del giudizio (per questo vennero chiamati anche *muhakkima*), per cui la giustizia dell'uomo non era sostituibile a quella divina. Per tale ragione si rifiutarono di supportare il cugino e genero del Profeta 'Alī nella battaglia di Siffin (657). Per i kharigiti la decisione di 'Alī di ricorrere all'arbitrato contravveniva alla volontà divina per cui i nemici sarebbero dovuti perire oppure avrebbero dovuto vincere. Una posizione che i kharigiti assunsero con perentorietà, il che li condusse a fare un uso eccessivo dell'istituto della scomunica (*takfīr*).

sei volumi tra il 1991 e il 1995. Per la traduzione in inglese vedere Van Ess (2017-2020).

Originari di Kufa, ma centrati a Bassora in Iraq, essi si divisero a loro volta in quattro sotto-sette: l'*Azāriqa*, la *Najdiyya* (nel periodo della seconda guerra civile islamica, la seconda *fitna*, tra il 680-692 nata dalla crisi di legittimità del califfato omayyade), e la *Sufriyya* e la *Ibādīyya* (durante la terza guerra civile tra il 744-747 interna al califfato). Essi furono nemici acerrimi del califfato omayyade nei confronti del quale portarono avanti una opposizione politica e religiosa. Allo stesso tempo furono anche sostenitori di una visione fraterna ed egualitaria tra i membri della comunità islamica, dimostrando una tendenza democratica e socialista (Engineer 1984: 18). Secondo il teologo riformista e studioso indiano Asghar Ali Engineer, i kharigiti ebbero «amore per la libertà e un odio profondo nei confronti dei regimi oppressivi» (ivi: 19). Essi non furono solamente una setta, quanto piuttosto il risultato delle contraddizioni economiche in seno alla società (ivi: 16). Leïla Babès li definisce «i fondatori di un'utopia islamica» (Babès 2011: 113), e i portatori di una «visione apolitica dell'Islam» (ibidem), per cui attraverso il ristabilimento dell'ordine divino sarebbe stato possibile restaurare un regno di giustizia. Secondo la studiosa ciò rappresenta il fondamento dell'anarco-teocrazia kharigita, un pensiero che ha influenzato lo stesso al-Mawdūdī (ivi: 111-128).

Tuttavia, la vera e propria «tendenza anarchica» (ivi: 116) della setta fu quella appartenuta alla *Najdiyya*. Essa sostenne per prima l'idea che l'imamato non fosse necessario per l'organizzazione della vita sociale della propria comunità. Questo gruppo di fedeli elaborò infatti un pensiero politico antistatalista dai tratti anarchici (ivi: 25), sostenuto da un egualitarismo radicale e fondato sulla convinzione che tutti i membri della comunità fossero da considerarsi ugualmente *mujtahid*, ovvero capaci di compiere *ijtihād*, il ragionamento autonomo di chi compie l'esegesi coranica. Ma soprattutto esso negò recisamente l'autorità dell'imam. La *Najdiyya*, invero, rifiutò totalmente l'istituzione di un potere gerarchico sotto l'idea per la quale i membri della comunità fossero da ritenere «uguali come i denti di un pettine» (Crone 1998: 57), un'idea che non permetteva di obbedire ad alcuno al di fuori di sé stessi (ibidem). L'associazione dei membri di questa sotto-setta kharigita venne fondata insomma nella condivisione dell'idea di essere dei po-

tenziali trasgressori, un'idea che di per sé annullava *in nuce* il bisogno di un'autorità centrale. L'istituto dell'imamato avrebbe previsto l'assoggettamento di un gruppo di uomini nei confronti di altri uomini, mentre politicamente e intellettualmente ogni najdita si riteneva una persona autonoma, soggetta solamente a Dio (SNKD: 63), nella forma di un anarchismo radicale che andava difeso a qualsiasi costo (NCMA: 26). In linea generale, per i najditi il rifiuto dell'autorità era accompagnato dall'impossibilità di rispettarne le scelte: «non poteva esistere una singola questione per la quale fosse prescritta obbedienza all'imam e sulla quale un uomo non avrebbe potuto essere in disaccordo sulla base dell'*ijtihad*» (ivi: 59). In un certo senso, il najdita, come l'anarchico in una società anarchica, doveva rimanere sempre un possibile trasgressore, verrebbe da dire, doveva rimanere un anarchico (PASN: 19), mosso da un individualismo radicale, e in possesso del diritto di decidere liberamente per sé stesso. La vita associata della *Najdiyya* apriva insomma una vera e propria visione libertaria; la descrizione di un membro della comunità ne delinea appunto il carattere: «la comunità si basa sulla maniera in cui le persone si trattano l'un l'altra. Se agiscono giustamente e cooperano e si aiutano reciprocamente con pietà e timore di Dio, e se le persone capaci si occupano di svolgere i loro doveri e i loro obblighi, allora possono vivere senza un imām» (SNKD: 57). La comunità senza un governo si sarebbe dunque dovuta fondare esclusivamente sul rapporto volontario tra i propri membri; un rapporto di mutuo aiuto, cooperazione e presa in carico degli obblighi reciproci (ibidem). Un'idea fondata sul rapporto esclusivo che Dio mantiene con l'essere umano, e sull'uguaglianza come conseguenza naturale di questo rapporto.

Un'idea simile, radicale e antistatalista, venne proposta anche da quattro pensatori appartenenti alla scuola mu'tazilita. La dottrina mu'tazilita generale si basa su due tesi principali: la difesa del *tawhīd*, secondo il quale Dio è unico, trascendente e assoluto; e il libero arbitrio umano. Secondo questa scuola teologica, l'uomo è infatti libero e responsabile dei propri atti per via del *qadar*, la facoltà di creare le proprie opere. Egli è «un agente creativo, originatore, e generatore nella realtà, non metaforicamente» (Schmidtke 2014: 213). Una libertà giustificata a

partire dal concetto di giustizia divina: se Dio possiede una conoscenza metafisica di tutto ciò che avverrà poiché «ogni cosa è inscritta in un registro celeste» (Corbin 2007 [1964]: 120), egli «non può obbligare l'uomo alla disobbedienza e poi punirlo, e non può imporre all'uomo ciò che egli stesso gli proibisce di compiere» (Zilio-Grandi 2005: 135). La conseguenza è che l'uomo ricava una piena libertà nei propri atti in cui la ragione «fa da arbitro assoluto sia nelle cose temporali sia nelle cose spirituali» (SFI: 121), e per cui «chiunque opera il bene lo fa per se stesso, chiunque agisce male lo fa a proprio danno» (Cor. 17: 7). Proprio a partire da questi due presupposti il mu'tazilismo si aprì anche a un immaginario anarchico e libertario. Scrive Corbin:

per i mu'taziliti, la giustizia non consiste soltanto nell'evitare singolarmente il male e le ingiustizie; essa è anche un'azione di tutta quanta la comunità al fine di creare una atmosfera di uguaglianza e armonia sociale, grazie alla quale ogni individuo possa realizzare le proprie possibilità. Analogamente, libertà e responsabilità umana non si limitano soltanto all'esercizio delle varie facoltà dell'individuo, esse si estendono e devono estendersi all'insieme della comunità (SFI: 121).

Rispetto alla legittimità del potere i mu'taziliti sostennero quindi diverse posizioni che andarono dalla necessità di istituire un imamato, all'ammissione della ribellione, fino a una visione che rifiutò totalmente l'obbligatorietà dell'istituzione, per la quale «[era] bene per gli uomini essere lasciati in libertà senza guardiani» (Pellat 1961: 38). Questi ultimi furono al-Asamm (m. 816-817), al-Nazzām (m. 835-845), Hishām al-Fuwatī (m. 825) e il suo allievo 'Abbād ibn Sulaymān (m. 874), tutti provenienti dal mondo intellettuale gravitante intorno a Bassora, nell'odierno Iraq.

La posizione anarchiceggiante di questi teologi si fondò sulla desacralizzazione del concetto di imamato: non solo il potere proveniva esclusivamente da Dio, e dunque non poteva essere ammissibile alcuna sovranità terrena, ma lo stesso Corano non aveva privilegiato il Profeta in quanto capo della comunità; egli era piuttosto l'intermediario scelto tra Dio e gli uomini (ATM: 85). La stessa legge divina, sostenevano, non presentava nessun obbligo da parte dei fedeli nell'elezione di una guida; né il

Corano, né il Profeta Muhammad avevano prescritto l'imamato, e ciò testimoniava la mancanza di una volontà divina in merito all'istituzione di un potere governativo. Sulla base di questi presupposti, tagliando insomma il rapporto tra l'imamato e la legge sulla quale la società musulmana trovava il suo fondamento, essi «resero l'anarchismo possibile» (NCMA: 15). Anche per i mu'taziliti anarchicheggianti la cooperazione tra i membri della comunità rappresentò il requisito fondamentale per una visione sociale libertaria. Secondo al-Nazzām per i credenti era necessario attenersi solamente ai dettami del Corano, una scrittura che da sola contiene le istruzioni sufficienti per organizzare un giusto funzionamento della società (ATM: 98). Per al-Asamm,

l'imamato era un istituto basato sull'attività e gli affari degli individui, né l'imam né l'imamato erano necessari se venivano mantenute le giuste relazioni tra gli individui della comunità islamica, una cooperazione sulla base della benevolenza, e sul compimento da parte degli individui delle proprie responsabilità (Aydinli 2007: 7).

Minoritari e oscurati, questi pensatori premoderni rappresentano il precedente storico di una teorizzazione antiautoritaria e libertaria dell'Islam, da intendere come una sorta di «preistoria dell'anarchismo» (cfr. Cappelletti 2006). Una possibilità dimenticata, che viene ora dissotterrata coscientemente alla luce della teoria anarchica, e che rappresenta il terreno su cui edificare una concezione anarchica della religione islamica. Un rimosso storico, insomma, recuperato dalla coscienza contemporanea.

5. *L'anarchismo islamico, una teorizzazione contemporanea*

L'idea che al governo centrale si possa sostituire la comunità, e che nel Corano siano presenti i principi regolatori rispetto ai quali è possibile organizzare una vita sociale che concili i bisogni dell'individuo a quelli della collettività, viene approfondita da due anarchici musulmani contemporanei: il sociologo egiziano Mohamed Abdou, conosciuto anche con lo pseudonimo di Mohamed Jean Veneuse, autore di *Anarca-Islam* (2009) e *Islam and anarchism* (2023); e il poeta e pensatore musulmano spagnolo Abdennur Prado, che nel 2010 ha pubblicato l'opera *El*

Islam como anarquismo místico. Diversamente dalle personalità musulmane e anarchiche trattate in precedenza, Abdou e Prado presentano una vera e propria visione anarchica ricostruita su principi e valori squisitamente islamici¹⁶. Un'operazione da collocare in uno spazio e in un tempo profondamente diversi rispetto alle visioni anarchicheggianti dei pensatori musulmani del nono secolo, ma che con esse, come si vedrà, condividono la fondamentale matrice teorica¹⁷. Se quindi da una parte si tratta

¹⁶ Celebri anarchici e musulmani sono state anche le figure di Ivan Aguèli (1869-1917), Leda Rafanelli (1880-1971), e Peter Lamborn Wilson (1945-2022). Tuttavia questi anarchici hanno prevalentemente vissuto l'anarchismo islamico a un livello esistenziale, senza elaborare una vera e propria teoria. Ivan Aguèli è stato un pittore anarchico svedese, maestro del celebre esoterista musulmano Renè Guènon (1886-1951). Assieme all'anarchico italiano Enrico Insabato, Aguèli diede vita alla rivista bilingue «Convito An-Nadi», cfr. Sedgwick (2021). Leda Rafanelli è stata una celebre anarchica individualista italiana. Il suo incontro con l'Islam e con l'anarchismo avvenne in seguito a un viaggio in Egitto dove entrò in contatto con gli "anarchici della Baracca Rossa", un gruppo fondato da Enrico Pea (1881-1958) nel 1901, dai cosiddetti "anarchici della diaspora" nella città di Alessandria d'Egitto. Il rapporto tra anarchismo e Islam traspare dagli scritti di Rafanelli pur non essendo offerto sottoforma di sintesi. In merito cfr. Rafanelli (1921, 1929, 1975). Mentre per un approfondimento sulla vita dell'anarchica musulmana cfr. Masini (1973); Spackman, (2013). Più propriamente in merito al suo anarchismo islamico cfr. Ferri (2012); Vizzini (2017). Peter Lamborn Wilson (1945-2022), conosciuto anche come Hakim Bey, è stato un anarchico statunitense convertito all'Islam, celebre per la sua formulazione delle «zone temporaneamente autonome», cfr. Bey (2003). È annoverato tra gli anarchici post-classici, cfr. Adamo (2015 e 2016). In merito alla sua formulazione di anarchismo islamico cfr. Wilson (1993 e 2015).

¹⁷ La mancanza di un tempo moderno d'indagine è dovuta dall'assenza di dati in questo spazio temporale. Non si esclude, tuttavia, la presenza di tendenze anarchicheggianti, sia comunitariste sia individualiste, soprattutto nel territorio esteso dell'Impero Ottomano che nella modernità comprendeva anche parte dei Balcani, dove molto probabilmente l'Islam è venuto in contatto con tendenze rivoluzionarie. Un indizio potrebbe essere dato dal movimento rivoluzionario bosniaco *Mlada Bosnia*, "Giovane Bosnia", ispirato da ideali socialisti e anarchici dove hanno militato, assieme a serbi e croati, anche giovani bosniaci musulmani. Si tratta di un movimento dei primi del Novecento che potrebbe aprire la possibilità di un incontro già in tempi precedenti. Ciononostante, in merito alla mancanza di testimonianze di anarchismo islamico in epoca moderna va aggiunta una considerazione importante: ovvero che le riflessioni riguardo il carattere e l'importanza politica dell'Islam sono individuabili prevalentemente attorno a due momenti storici. Il primo riguarda il contesto degli albori della storia islamica quando, dopo la morte del profeta Muhammad nel 632, la questione della successione impose alla prima comunità musulmana importanti scelte di carattere politico che portarono a grandi

di una visione anarchica e libertaria sorta organicamente in seno ai problemi della prima comunità islamica, dall'altra parte, nel caso dei pensatori contemporanei, si è invece davanti alla volontà intenzionale di produrre una sintesi tra la tradizione di pensiero anarchica e quella islamica. Si tratta di interpretazioni (condotte quasi simultaneamente) che deistituzionalizzano la religione attraverso un approfondimento della gnosi islamica, discostandosi dalle esperienze storiche dei califfati e dalla tradizione legalitaria. Un tentativo di aprire una visione dichiaratamente anarchica-islamica condotta attraverso una esegesi coranica volta a recuperare gli isomorfismi tra i due universi di pensiero, fino alla creazione, nella formulazione di Mohamed Abdou, di una nuova figura: l'anarco-Islam.

L'indagine di Prado si colloca dichiaratamente nel campo dell'affinità elettiva, ne sviluppa le potenzialità euristiche e teoretiche. Secondo il pensatore, l'Islam come anarchismo mistico non sottintende una sovrapposizione precisa tra le due tradizioni di pensiero, piuttosto presenta una sorta di omologia strutturale:

[...] siamo situati nel regno dell'analogia: la voce come un respiro condiviso, il corpo come un vestito. L'analogia non indica un'identità totale, bensì una serie di vasi comunicanti che giustificano l'incontro. L'analogia mostra che, al di là delle differenze, c'è un ampio terreno condiviso. Entrare in questo terreno può essere fruttuoso, nella misura in cui ci aiuta a distruggere molti miti, immagini o dogmi accademici e mediatici stabiliti intorno all'Islam e all'anarchismo. Non si tratta di

fratture in seno alla comunità. Si pensi alla scissione dei fedeli di 'Alī, e alla nascita dello sciismo. Mentre il secondo è da rinvenire nella contemporaneità, quando il mondo islamico si è dovuto aprire al confronto con il mondo occidentale attorno a nuovi temi nati dai processi di decolonizzazione. Un momento storico che ha portato a una volontaria lettura politica della religione islamica in forme diverse. Si pensi alle letture islamiche e rivoluzionarie offerte da intellettuali quali Sayyid Qutb (1906-1966) e 'Alī Shari'atī (1933-1977); o al pensiero politico religioso dell'Ayatollah Khomeini (1902-1989), oppure, ancora, a quello del movimento salafita, per citarne alcuni. Tutte forme nuove di articolazione tra teologia e politica che hanno portato alla nascita dell'Islam politico in quanto fenomeno storico contemporaneo, cfr. Denaro (2005). Questo non esclude che anche in epoca moderna le comunità musulmane abbiano affrontato il proprio rapporto con la politica, tuttavia il discorso sembra essere stato articolato prevalentemente attorno alla separazione tra *shari'a*, la legge islamica, e la e *siyāsā*, gli affari politici, cfr. Carney (2003).

dimostrare nulla, di forzare l'analogia, ma piuttosto di presentare una serie di elementi comuni all'Islam e all'anarchismo, la cui vicinanza diventa evidente una volta enunciata (IAM: 20).

Di fatto, con la sua opera, «Abdennur Prado è riuscito non tanto a fare combaciare perfettamente l'ideologia islamica, nella sua versione mistica, e l'ideologia anarchica, quanto a fornire una delle migliori chiavi di lettura del fenomeno in questione» (Colombo 2014: 114)¹⁸.

Il nocciolo duro attorno al quale si costruisce la sua argomentazione è da rinvenire nel concetto di misticismo, luogo di incontro intimo tra l'anarchismo e l'Islam. Prendendo spunto dalle figure di Lev Tolstoj e Gustav Landauer (1870-1919) (cfr. Landauer 2009 [1907] e 2019 [1911]; Berti 1998: 717-739; Pisano 2019) come esempi primari in cui ricercare questa connessione (IAM: 18-19), l'autore propone la propria concettualizzazione di misticismo islamico: l'unione segreta tra Dio e l'essere umano, «l'esperienza indicibile di fusione con la Realtà» (ivi: 17), che abolisce le categorie di sacro e profano, trascendenza e immanenza, portando a un affrancamento da qualsiasi tipo di formalismo e aprendo «spazi di liberazione» (ibidem) anche sociale. D'altra parte, «l'uomo che vuole dominare la potenza e servirsene, spezza nella mistica sia limiti dell'io sia quelli del mondo esterno, [...] cessa di essere dominato come soggetto; oggetto e soggetto sono insieme inabissati, confusi senza forma e senza contenuto» (Van der Leeuw 1975 [1933]: 383).

Secondo la visione di Prado, il carattere mistico dell'Islam risiede però in un concetto squisitamente islamico: l'affermazione dell'unità e dell'unicità di Dio, il principio del *tawhīd*. L'idea all'interno della cosmologia islamica che postula l'unità delle creature con il resto della creazione originata dal divino, e che rende la creazione intera, compreso l'uomo, una teofania. Scrive l'autore:

¹⁸ È importante tenere presente che *Gnosis* è una rivista italiana di intelligence, e che questo articolo è una delle pochissime pubblicazioni in Italia che, seppur in maniera generale, affronta il tema dell'anarchismo islamico. Che l'anarchismo islamico abbia dunque acquistato interesse in tale campo di studi è sicuramente una questione degna di nota, ricollegabile, all'interno della visione statale, al controllo dei movimenti radicali e anti-sistema anarchici o islamici in merito a questioni di sicurezza nazionale e terrorismo.

[...] il Corano dice *Allāh Whaid*, *Allāh* è l'Uno, la Realtà Unica. Il *tawhīd* è una forma verbale che designa l'atto 'di essere uno', 'riunirsi'. [...]. *Allāh* è uno perché tutto è ridotto fino a scomparire in Esso. [...] L'Islam non è una forma di teismo, nella misura in cui non suppone un Dio personale tutto amore e tutto spirito in cui dovremmo credere, ma piuttosto una Realtà alla quale dovremmo arrenderci e rimanere aperti. [...] *Allāh* non si può conoscere ma lo si può ricordare e riconoscere (IAM: 29).

Secondo Prado, l'identificazione di questo legame, che trova nella parola stessa dell'Islam il significato di una consegna, intesa come una liberazione, è l'origine dei valori universali di solidarietà, generosità e amore sui quali si fonda l'intera creazione, la sua intera unità (ivi: 30-31); il principio mistico del *tawhīd* rappresenta «il vincolo organico di ogni creatura con il Tutto, un vincolo interiore di un'intima naturalezza» (ivi: 28-29). Ne consegue che il misticismo porta anche alla «liberazione da ogni idolatria, e in particolare dall'idolatria metafisica che concepisce Dio lontano in un trono di maestà nei cieli astratti» (ivi: 17). Ma il *tawhīd* lega a sé anche la stessa concezione della libertà; essere liberi significa recuperare il proprio stato di natura primordiale, *fitra*, lo stato del bambino¹⁹, in cui l'uomo è responsabile nei confronti degli altri uomini, dell'*ummah* (comunità) intera, e questo perché «l'individuo che è in *fitra* ha una relazione diretta con la creazione [...] vive nello stato di *tawhīd*, unito a tutto ciò che lo circonda» (ivi: 32). Vivere nello stato di natura islamico significa dunque manifestare le inclinazioni più benevole dell'animo umano, sia nei confronti dei membri della comunità sia, in una sorta di ecologia islamica, rispetto alla natura. Ma la visione di Prado non si esaurisce nei termini filosofici della questione; oltre alla condizione spirituale necessaria per fondare un nuovo tipo di comunità, nell'Islam è anche possibile reperire principi volti alle necessità materiali dell'individuo. E questo perché la religione islamica ha la finalità di proporsi all'umanità non solamente come una rivoluzione

¹⁹ Tratto da un *hadīth* del Profeta Muhammad. Sempre in un *hadīth* è presente anche l'affermazione «l'Islam è *fitra*», in *Sahih al-Bukhari*, *Kutub al-Sittah*, Vol. 2, tomo 23, n. 441, citato da IAM: 32.

spirituale ma anche come un movimento sociale (ivi: 79). In questo, la prima comunità medinese nel settimo secolo porta l'esempio del significato sociale del messaggio religioso: essa visse in assenza di istituti di governo (forze di polizia, corti giudiziarie, sistemi fiscali), fondati invece dai califfi successivi, in assenza di un capo governativo; la stessa figura di Muhammad non vesti gli abiti dello statista. Il Profeta «non ebbe niente a che vedere con l'idea di un leader che si pone al di sopra dei suoi seguaci» (ivi: 57), fu un uomo come gli altri, un uomo fallibile²⁰. Tuttavia, per l'anarchico spagnolo non si tratta di considerare l'inizio della storia islamica come l'utopia del cominciamento ideale quanto, invece, di prendere come esempio le modalità attraverso le quali l'autenticità del messaggio islamico venne perseguito in quei primi tempi. Un messaggio volto a emancipare l'uomo da qualsiasi potere temporale; un messaggio di difesa «a tutti i costi della libertà, della natura, del processo decisionale comune, della solidarietà e dell'aiuto reciproco» (ivi: 95), che per l'autore rappresenta il modello sul quale impostare la società odierna, al fine di «creare spazi emancipati in mezzo a un presente sequestrato» (ivi: 22).

Pur avendo numerosi punti in comune con la formulazione di Prado, l'anarco-Islam di Mohamed Abdou si propone come una sintesi integrale, vera e propria fusione, dell'Islam con l'anarchismo; una costruzione originata «una coranicamente e anarchicamente, dalle risonanze concettuali e pragmatiche di antiautoritarismo e anti-capitalismo presenti nell'Islam e nell'anarchismo» (Veneuse 2009: 10-11).

La nascita di questa nuova figura porta più decisamente alla luce i contorni di una nuova soggettività rivoluzionaria musulmana. La rivendicazione di un'autorappresentazione in cui «l'anarchismo offre al musulmano nuove strade per la formulazione della propria identità» (ivi: 8). Un bisogno sentito

²⁰ La fallibilità di Muhammad è presentata in un *hadith* del Profeta, in cui a causa di un consiglio errato sulla fecondazione della palma, l'anno successivo andò perduto il raccolto. Queste sono le parole con le quali Muhammad si rivolse alla comunità: «Io sono solo un essere umano, non sono un coltivatore. Quello che ti dico di *Allāh* è vero. Per quanto riguarda ciò che dico di me stesso, sono solo un essere umano, ecco perché mi capita di arrivare alla verità o di allontanarmene», in Abu l-Nasr, 1950, *Ijtihād al-Rasul*, Cairo, 41-42, citato da IAM: 66.

in prima istanza dallo stesso anarchico, che formula la sua concezione di anarchismo islamico con il fine di giustificare la propria esistenza «in quanto soggetto musulmano e anarchico in uno stesso battito e in uno stesso respiro» (ivi: 9-10); ma che ha come interlocutore l'intera comunità musulmana, nei confronti della quale l'anarco-Islam si pone l'obiettivo di offrire un nuovo orientamento etico, politico e sociale (ibidem).

La ricerca degli isomorfismi spirituali viene condotta da Abdou attraverso l'esegesi del testo coranico e degli *hadīth*, nella forma di ciò che esso definisce anarco-*ijtihād*: «uno stile anarchico militante di *ijtihād*, dedito a particolari impegni politici, etici, antiautoritari e anti-capitalisti» (Veneuse 2009: 256). Una interpretazione dei testi volutamente orientata verso l'anarchismo, non una forma di analisi meramente critica o discorsiva, ma una condanna e un sovvertimento delle interpretazioni dell'Islam che non sostengono l'impegno antiautoritario e anti-capitalista (ANIS: 38). Secondo Abdou «l'Islam ha il diritto di condurre una esegesi critica del Corano» (ISLAN: 56), e aggiunge

l'ijtihād non denota solamente un diritto islamico, ma un dovere obbligatorio, affidato da Dio ai musulmani coinvolti in uno studio sia accademico sia attivista di reinterpretazione rigorosa dei principi etico-politici islamici e di conseguenza sono coinvolti in questo "ragionamento indipendente" (ibidem).

Abdou si autoafferma come *mujtahid* impegnato nella reinterpretazione dei versetti coranici attraverso una contestualizzazione storica della rivelazione e una chiave di lettura anarco-islamica (ivi: 58). In questo senso «l'anarco-Islam marca un territorio politico di riferimento diverso, legato a una alternativa anarchica, a un'aspirazione infinita di impegno antiautoritario nelle relazioni sociali, in qualsiasi tempo e in qualsiasi livello» (TCTC: 259).

Frutto di questo lavoro esegetico è dunque il riconoscimento di concetti e pratiche micro-politiche che guidano la responsabilità individuale e collettiva al fine di disincentivare comportamenti autoritari all'interno della comunità (ANIS: 55). Anche per l'anarchico egiziano, come per i pensatori precedenti, l'Islam è volto a instaurare una comunità armonica. Scrive:

l'Islam genera un senso alternativo di responsabilità individuale e collettiva tra i credenti e coloro i quali sono portatori di spiritualità attraverso queste pratiche micro-antiautoritarie volte all'ottenimento dell'intreccio di obiettivi quali mutua *ra'ma* (compassione), *ta'āwn* (cooperazione e mutuo aiuto), nella virtù e nella *taqwā* (pietà) (ISLAN: 84).

Queste pratiche sono da ritrovare nel concetto islamico di "consultazione", *shūrā*, un principio inteso come consiglio reciproco, al fine di eliminare le inclinazioni egoistiche tra i membri (ANIS: 57), che «riproduce e manifesta in una comunità un'idea condivisa di mutua responsabilità» (ibidem). Nel "consenso della comunità", *ijmā*, un principio che richiama uno spirito di vicinanza tra i consociati (ivi: 58). E nell' "interesse pubblico", *maslaha*, che «provvede al beneficio degli individui e della comunità come un tutt'uno, non di una specifica classe o a di un individuo in particolare» (ibidem). Essa ha come obiettivo la creazione di una comunità egualitaria in cui sono incluse le necessità e gli interessi di tutti (cfr. ISLAN: 84-108).

L'orientamento macro-politico della comunità è segnato invece, anche in questo caso, dal principio del *tawhīd*, «il fondamentale pilastro dell'anarco-Islam» (ANIS: 11) che nega qualsiasi tipo di sovranità umana e rimette agli uomini la possibilità

di abbracciare qualsiasi struttura politica che essi ritengono necessaria. Ciò significa dunque che il diritto a riorientarsi macropoliticamente è affidato alla comunità [...] [di conseguenza] l'orientamento adottato può essere anarchico sia nell'approccio sia nella visione [che propone] (ivi: 59).

Secondo Abdou «i musulmani sono teologicamente legati alla pratica-concetto islamica e antiautoritaria del *tawhīd*» (ivi: 10). Inoltre, preso atto che attraverso la concezione del *tawhīd* tutti i musulmani in quanto custodi della creazione sono vicari di Dio sulla terra (Esposito 1996: 26), «tutti all'interno dell'*ummah*, godono il potere del *khalifa* [vicario], tutti, fra loro, sono uguali» (TCTC: 260).

Abdou aggiunge quindi anche un'interpretazione nettamente anticapitalista dei testi sacri (cfr. ISLAN: 139-161), articolando la rispetto a due principi chiave: in primo luogo, evidenzia la

condanna dell'accumulazione di ricchezza, sostenuta sia dal divieto di esercitare un interesse in denaro, *ribā*, sia dall'obbligo di effettuare *zakāt*: definita come il «diritto dei poveri sui ricchi» (ANIS: 68), si tratta dell'istituto islamico che ha il compito di ridimensionare i privilegi di classe «attraverso la dissociazione di se stessi dalla propria ricchezza» (ivi: 69). In secondo luogo, sottolinea il rifiuto del diritto di proprietà, sulla base del comando scritturale, secondo cui «tutto alla fine appartiene a Dio, gli esseri umani sono semplici custodi e vicari della proprietà di Dio sulla Terra» (Esposito 2002: 165). Similmente al pensatore anarchico Pierre Joseph Proudhon (1809-1865) che nega la proprietà ma permette il possesso, Abdou teorizza dunque le linee di una organizzazione economica comunitaria articolata su due tipi di custodia: una custodia collettiva, che consiste nell'amministrazione di piccole aziende in comune e aperte, e in cui la collaborazione è in continua trasformazione; e una custodia individuale, rispetto alla quale è permesso il possesso fino a che non si operi uno sfruttamento delle risorse naturali, non si approfitti di situazioni di carestia e, più in generale, non si arrechi alcun danno al resto della comunità (ANIS: 65-66).

6. *Note conclusive*

Alla luce di quanto emerso, una dottrina islamica anarchica è delineabile nella trama di una tessitura in cui le visioni anarchicheggianti in seno all'Islam, e un'interpretazione islamica dell'anarchismo in epoca contemporanea, hanno portato alla luce le forme di un pensiero unitario. Le omologie strutturali hanno infatti svelato una visione anarchica abitata da un immaginario islamico presente sin dalle origini, e articolato su principi religiosi chiave. L'Islam, nella visione di questi pensatori, possiede infatti tutti gli attributi per regolare la vita in una comunità acefala, una società senza un governo centrale, regolata dai principi comunitari presenti già all'interno della dottrina islamica. Un'ida, mossa da una spiritualità politica e libertaria, che trae fondamento da una interpretazione anti-autoritaria del principio del *tawhīd*, per il quale l'unità e l'unicità divina rappresentano la garanzia di un egualitarismo assoluto. A partire da questo principio, che sancisce il rifiuto di un potere e

una autorità terrena, l'Islam necessita dunque il compimento di uno stato armonico e di mutuo aiuto sorretto da un vincolo di fratellanza, in una sorta di misticismo anarchico, in cui ogni essere umano è padrone delle proprie scelte e allo stesso tempo legato indissolubilmente alla comunità. Sempre interprete attivo del Corano, *mujtahid*, e sempre potenzialmente ribelle, libero in una società di liberi, e in diretto rapporto con Dio.

Tuttavia, la storia di un pensiero islamico dai tratti antiautoritari e libertari non sembra esaurirsi nelle formulazioni coscienti dell'anarchismo islamico. Un'ulteriore strada di sviluppo del tema potrebbe essere offerta infatti delle formulazioni della teologia islamica della liberazione. Si tratta infatti di un campo di approfondimento di temi e dimensioni anarchiche e libertarie all'interno del pensiero e della pratica islamica (ANRE: 136)²¹; la sua elaborazione etica e pragmatica, infatti, fondata sulla solidarietà nei confronti dell'oppresso e volta alla costruzione di una società giusta, sembra delineare un mondo intellettuale e politico parallelo all'anarchismo nel contesto occidentale, rispetto al quale sembrano molteplici le analogie morfologiche e relazionali. Analogie che, come suggerisce lo storico Giovanni Levi, sono però da intendere come una «somiglianza perfetta tra due cose perfettamente diverse» (Levi 1990: 221). Un approfondimento della prospettiva decoloniale che coglie il vicino che c'è nel lontano; trova l'anarchismo nell'Islam non per "anarchizzarlo" quanto piuttosto per liberarlo radicalmente dal velo orientalista, e offre una visione rivoluzionaria dell'Islam che, invero, «possiede gli attributi necessari per evocare una totale liberazione, a un livello simile a quello promesso dalla prospettiva di liberazione per eccellenza: l'anarchismo» (Eleftheriadou 2011: 12).

Bibliografia

ABDOU MOHAMED, 2022, *Islam and Anarchism; relationships and resonances*, Londra: Pluto Press (ISLAN).

ABEDI MEHDI, 1986, "Ali Shariati: the Architect of the 1979 Islamic Revolution in Iran", *Iranian Studies*, Vol. xix, n. 3-4, pp. 229-234.

²¹ Nell'ambito della tradizione religiosa cristiana si veda Damico (1987).

- ABRAHAMIAN ERVAND, 1982, "Ali Shariati: Ideologue of the Iranian Revolution", *Merip Reports*, n. 102, pp. 24-28.
- _____, 1989, *Radical Islam: Mujahedin of Iran*, New Haven: Yale University Press.
- ADAMO PIETRO, 2015, "L'anarchismo post-classico e i nuovi movimenti", *La società degli individui*, n. 54, pp. 57-72.
- _____, 2016, *L'anarchismo americano nel Novecento: da Emma Goldman ai Black Block*, Milano: FrancoAngeli.
- AKHAVI SHAHROUGH, 1988, "Islam, Politics and Society in the Thought of Ayatollah Khomeini, Ayatollah Taliqani and Ali Shariati", *Middle Eastern Studies*, Vol. 24, n. 4, pp. 404-431.
- AYDINLI OSMAN, 2007, "Disputations on "the Necessity of Imamate" in the Mu'tazilite Political Theory", *Journal of Islamic Studies*, n. 1.
- BABES LEÏLA, 2011, *L'utopie de l'Islam, La religion contre l'État*, Parigi: Armand Collin.
- BAKUNIN MICHAIL, 2008 [1872], *Dio e lo Stato*, Pisa: BFS Edizioni.
- BARCLAY HAROLD B., 2002, "Islam, Muslim societies and anarchy", *Anarchist Studies*, Vol. 10, n. 2, pp. 105-118.
- BAUSANI ALESSANDRO, 2017 [1959], *Persia Religiosa, da Zaratustra a Baha'ullah*, Roma: Aseq.
- BERTI GIAMPIETRO, 1998, *Il pensiero anarchico dal Settecento al Novecento*, Bari-Roma: Piero Lacaita Editore (PASN).
- BERTOLO AMEDEO (a cura di), 2001, *L'anarchico e l'ebreo, storia di un incontro*, Milano: Elèuthera.
- BEY HAKIM, 2003, T.A.Z, *Temporary Autonomous Zones, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*, Brooklyn: Automedia.
- BIAGINI FURIO, 2008, *Torà e Libertà. Studio sulle corrispondenze tra ebraismo e anarchismo*, Lecce: I Libri di Icaro.
- BUBER MARTIN, 2018, *Antica e nuova comunità*, a cura di Gianfranco Ragona, Parma: Diabasis.
- _____, 1989 [1820], *La regalità di Dio*, Genova: Marietti.
- CAMPANINI MASSIMO, 2012, *L'alternativa islamica*, Milano: Mondadori.
- _____, 2013, *Il Corano e la sua interpretazione*, Bari: Laterza.
- CAPEZZONE LEONARDO, 2016, *Medioevo arabo, una storia dell'islam medievale (VII-XV secolo)*, Milano: Mondadori (MDVA).
- CAPPELLETTI ÁNGEL, 2006, *Prehistoria del anarquismo*, Buenos Aires: Libros de la Araucaria.
- CARNEY ABD AL-HAKEEM, 2003, "The Desacralization of Power in Islam", *Religion, State, and Society*, n. 2, pp. 203-219.
- _____, 2008, "Twilight of the Idols? Pluralism and Mystical Praxis in Islam", *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 64, n. 1, pp. 1-20.
- CASTRO FRANCESCO, 2007, *Il modello islamico*, a cura di G.M. Piccinelli, Torino: Giappichelli (IMISL).

- CHRISTOYANNOPOULOS ALEXANDRE, 2001, *Christian Anarchism, a Political Commentary in the Gospel*, Exeter: Imprint Academic.
- _____, (a cura di), 2009, *Religious Anarchism: New Perspectives*, Newcastle: Cambridge Scholar Publishing (RELAN).
- _____, APPS LAURA, 2018, *Anarchism and Religion*, in Nathen J. Jun (a cura di), *Brill's Companion to Anarchism and Philosophy*, Leiden: Brill, 2018, pp. 120-151 (ANRE).
- COLOMBO VALENTINA, 2014, "Possibili legami tra Islam radicale e ideologia anarchica", *Gnosis*, n. 1, pp. 107-117.
- CORBIN HENRY, 2007 [1964], *Storia della filosofia islamica*, Milano: Adelphi (SFI).
- CRONE PATRICIA, 1988, "A statement by the Najdiyya Kharigites on the Dispensability of the Imamate", *Studia Islamica*, n. 88, pp. 55-76 (SNKD).
- _____, 2000, "Ninth-Century Muslim Anarchists", *Past & Present*, n. 167, pp. 3-28 (NCMA).
- _____, 2004, *God's Rule, Government and Islam*, New York: Columbia University Press.
- D'ANCONA CRISTINA (a cura di), 2005, *Storia della filosofia nell'Islam medievale*, Vol. I, Torino: Einaudi.
- DABASHI HAMID, 1993, *Theology of Discontent, The Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Iran*, New York: Routledge.
- DAMICO LINDA H., 1987, *The Anarchist Dimension of Liberation Theology*, New York: Peter Lang.
- DENARO ROBERTA, 2005, *Elementi per un approccio teologico politico negli studi islamici*, in Filoramo Giovanni (a cura di), *Teologie Politiche. Modelli a confronto*, Brescia: Morcelliana, pp. 231-245.
- ELEFTHERIADOU MARINA, 2011, "Bridging the Gap between Islam and Anarchism", *Middle East Bulletin*, n. 22, pp. 11-13.
- ELLUL JACQUES, 1991[1968], *Anarchy and Christianity*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co.
- ENGINEER ASGHAR ALI, 1984, *Islam and Revolution*, Delhi: Ajanta.
- ESPOSITO JOHN L., VOLL JOHN O., 1996, *Islam and democracy: religion identity, and conflict resolution in the Muslim world*, New York: Oxford University Press.
- _____, 2002, *What everybody needs to know about Islam*, New York: Oxford University Press.
- FAURE SEBASTIAN, 2012 [1932], *Encyclopédie Anarchiste* (1932), Parigi: Éditions des Équateurs.
- FERRI ENRICO, 2012, "Leda Rafanelli: un anarchismo islamico?", *Rivista di scienze della comunicazione*, n. 2, pp. 69-88.
- FISCELLA ANTHONY T., 2009, *Imagining an Islamic Anarchism, a new field of study is plughed*, in Christoyannopoulos Alexandre (a cura di), *Reli-*

- gious Anarchism: New Perspectives*, Newcastle: Cambridge Scholars, pp. 280-317 (IANS).
- GALIÀN LAURA, 2020, *Colonialism, Transantionalism and Anarchism in the South of the Mediterranean*, Londra: Palgrave Mcmillan.
- GEMIE SHARIF, 2006, "The Trial of Fatima: Anarchists, Muslims and the Monde libertaire 2003-2005", *Anarchist Studies*, Vol. 14, n. 1, pp. 9-19.
- HENNACY AMMON, 1954, *Autobiography of a Catholic Anarchist*, New York: Catholic Worker Books.
- HJÄRPE JAN, 1997, "What will be Chosen from the Islamic Basket?", *European Review*, n. 5, pp. 267-274.
- JACOBSON ERIC, 2003, *Metaphysics of the Profane: The Political Theology of Walter Benjamin and Gershom Scholem*, New York: Columbia University Press.
- KARAMUSTAFA AHMET T., 2006, *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Middle Period 1200-1500*, Oxford: Oneworld.
- KAZMI ZAHER, 2015, "Automatic Islam: Divine Anarchy and the Machines of God", *Modern Intellectual History*, Vol. 12, n. 1, pp. 33-64.
- KENNEY JEFFREY T., 2006, *Muslim Rebels: Kharijites and the Politics of Extremism in Egypt*, Oxford: Oxford University Press.
- KRIMERMAN LEONARD I., LEWIS PERRY, 1966, *Patterns of Anarchy*, New York: Anchor.
- KROPOTKIN PÈTR, 1910, *Anarchism*, in *Encyclopedia Britannica*, Londra: Encyclopedia Britannica Inc., pp. 233-247.
- LANDAUER GUSTAV, 2019 [1911], *Appello al socialismo*, a cura di Gianfranco Ragona, Roma: Castelveccchi.
- _____, 2009 [1907] *La rivoluzione*, a cura di Ferruccio Andolfi, Parma: Diabasis.
- LEVI GIOVANNI, 1990, "Il piccolo, il grande e il piccolo. Intervista a Giovanni Levi", *Meridiana*, n. 10, pp. 211-234.
- LO JACONO CLAUDIO, 2017, *Muhammad. Vita e opere del sigillo dei profeti*, Roma: Aseq.
- LÖWY MICHAEL, 2004, "Le concept d'affinité élective chez Max Weber", *Archives des sciences sociales des religions*, n. 127, pp. 93-103.
- _____, 1992 [1988], *Redenzione e utopia, figure della cultura ebraica mitteleuropea*, Torino: Bollati Boringhieri (RUCE).
- MARSHALL PETER, 2008, *Demanding the Impossible: A History of Anarchism*, Londra: Harper Collins.
- MASINI PIER CARLO, 1973, "Le due Pasionarie dell'anarchia italiana", *Storia Illustrata*, n. 191, pp. 119-128.
- MIGNOLO WALTER, WALSH CATHERINW E., 2018, *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*, Durham: Duke University Press.
- MINOIS GEORGES, 2009 [1988], *Storia dell'ateismo*, Roma: Editori Riuniti.
- MORRIS BRIAN, 2007, "Islam and Anarchism", *Social Anarchism*, n. 40, pp. 5-8.

- PELLAT CHARLES, 1961, "L'imamat dans la doctrine de Gahiz", *Studia Islamica*, n. 15, pp. 23-52.
- PISANO LIBERA, 2019, *Lo spazio diventa tempo. Scetticismo, anarchia e messianismo in Gustav Landauer*, in Stimilli Elettra (a cura di), *Teologie e politica, genealogie e attualità*, Macerata: Quodlibet, pp. 161-176.
- PRADO ABDENNUR, 2010, *El Islam como anarquismo místico*, Barcellona: Virus (IAM).
- QUAGLIONI DIEGO, 2002, "La «Politeia biblica» in Martin Buber", *Il pensiero politico*, XXXV, n. 3, pp. 501-521.
- RAFANELLI LEDA, 1921, *Incantamento, Romanzo*, Milano: Modernissima.
- _____, 1929, *L'Oasi*, Milano: Monanni.
- _____, 1975, *Una donna e Mussolini*, Milano: Rizzoli.
- RAGONA GIANFRANCO, 2013, *Anarchismo. Le idee e il movimento*, Roma-Bari: Laterza.
- RAMNATH MAIA, 2011, *Decolonizing Anarchism*, Oakland: AK Press.
- SACHEDINA ABDULAZIZ, 1983, *Ali Shariati: Ideologue of the Iranian Revolution*, in Esposito J. L. (a cura di), *Voices of Resurgent Islam*, New York: Oxford University Press, pp. 191-214.
- SAID EDWARD W., 2010 [1978], *Orientalismo*, Milano: Feltrinelli (ORNT).
- SAMIEI MOHAMMAD, 2010, "Neo-Orientalism? The relationship between the West and Islam in our globalized world", *Third World Quarterly*, Vol. 31, n. 7, pp. 1145-1160.
- SCHMIDTKE SABINE (a cura di), 2014, *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, Oxford: Oxford University Press.
- SEDGWICK MARK (a cura di), 2021, *Anarchist, Artist, Sufi: The Politics, Painting, and Esotericism of Ivan Aguéli*, Londra: Bloomsbury.
- SHARI'ATI ALI, 1983, *Uno seguito da innumerevoli zeri*, Roma: Centro Culturale Islamico Europeo.
- _____, 1984, *L'Egthead e la Teoria della Rivoluzione Permanente*, Roma: Centro Culturale Islamico Europeo.
- _____, 1984, *Sette discorsi*, Roma: Centro Culturale Islamico Europeo.
- _____, 1985, *L'individualismo, il marxismo, l'islam*, Roma: Centro Culturale Islamico Europeo.
- SPACKMAN BARBARA, 2013, *Muslim in Milan: The Orientalism of Leda Rafanelli*, in Proglgio Gabriele (a cura di), *Orientalismi italiani*, Torino: Anatares.
- STIRNER MAX, 2014 [1844], *L'unico e la sua proprietà*, Milano: Adelphi.
- TAIBO CARLO, 2019, *Anarchici d'oltremare. Anarchismo, indigenismo, decolonizzazione*, Milano: Zero in Condotta.
- TREMLET PAUL-FRANÇOIS, 2004, "On the formation and function of the category 'religion' in anarchist writing", *Culture and Religion, Interdisciplinary Journal*, n. 5, pp. 367-381.

- VACCARO SALVO, 2009, "Attenzione Spia Accesa", *Bollettino archivio G. Pinelli*, n. 34, pp. 3-9.
- _____, 2020, *Eterotopie Anarchiche*, Milano: Elèuthera.
- VAN DER LEEUW GERARD, 1975 [1933], *Fenomenologia della religione*, Torino: Bollati Boringhieri.
- VAN ESS JOSEF, 2017-2020 [1991-1995], *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra. A History of Religious Thought in Early Islam*, Vol. 1-5, Leiden: Brill.
- _____, 2008, *L'alba della teologia musulmana*, Torino: Einaudi (ATM).
- VENEUSE MOHAMED J., 2009, *Anarca-Islam*, Ontario: Queen's University (ANIS).
- _____, 2009, *To be condemned to a clinic: the birth of Anarca-Islamic clinic*, in Christoyannopoulos Alexandre (a cura di), *Religious Anarchism: New Perspectives*, Newcastle: Cambridge Scholars, pp. 249-279 (TCTC).
- VIZZINI MARIA RITA, 2017, "Oriente e anarchia in Leda Rafanelli", *Bollettino archivio G. Pinelli*, n. 50, pp. 15-17.
- WALTER NICOLAS, 2011, *Anarchism and Religion*, in Goodway David (a cura di), *Damned Fools in Utopia, and Other Writings on Anarchism and War Resistance*, Oakland: PM Press, pp. 279-285 (AMR).
- WILSON PETER LAMBORN, 1993, *Sacred Drift: Essays on the Margins of Islam*, San Francisco: City Lights.
- _____, 2015, *Spiritual Destinations of an Anarchist*, Berkeley: Ardent Press.
- WOODCOCK GEORGE, 1966 [1962], *L'anarchia. Storia delle idee e dei movimenti libertari*, Milano: Feltrinelli.
- ZILIO-GRANDI IDA, 2005, *Le opere di controversia islamo-cristiana nella formazione della letteratura filosofica araba*, in D'Ancona Cristina, *Storia della filosofia nell'Islam medievale*, Vol. 1, Torino: Einaudi, pp. 101-136.

Abstract

VISIONI ANARCHICHE, IMMAGINARI ISLAMICI. UNO STUDIO SUGLI ISOMORFISMI SPIRITUALI TRA L'ANARCHISMO E L'ISLAM

(ANARCHIST VISIONS, ISLAMIC IMAGINARIES. A STUDY ON THE SPIRITUAL ISOMORPHISM BETWEEN ANARCHISM AND ISLAM)

Keywords: anarchism, religion, Islam, elective affinities, decolonial thought.

This article aims to offer an overview on how Islamic anarchism can be conceptualized into the field of the history of political thought. This study is divided into three parts: a preliminary analysis of the relationship between the anarchist thought and the monotheistic conception of God, together with a focus on the anarchist orientalist visions on Islam. And a core part where a fragmented literature on Islamic anarchism is studied through the methodology of elective affinities. Presenting both the anti-authoritarian religious formulations of Muslim thinkers who lived during the ninth century in Basra, Iraq; and the anarchist Koranic exegesis of two contemporary Muslim activists: Mohamed Abdou and Abdennur Prado. The final result is an analysis of the isomorphism that have intervened between the Islamic thought and the anarchist one, across time and space.

PARISSA OSKOROUCHI

Università degli Studi di Torino

Dipartimento di Culture, Politica e Società

parissa.oskorouchi@unito.it

ORCID: 0009-0000-9993-1064

EISSN 2037-0520

Note e discussioni/ Notes and discussions

ALESSIO PANICHI

TRA SOCIALISMO E GUERRA: BENEDETTO CROCE E LA NASCITA DI UNA VOCAZIONE CIVILE

1. *Introduzione*

«Virgilio napoletano, onore, lume, duca, signore e maestro dei miei contemporanei». Così Carlo Levi, nell'*Orologio*, descrive Benedetto Croce, apparsogli in sogno nelle vesti di presidente di un tribunale «rumoroso e vario», deputato a decidere «a chi spettasse, secondo diritto, la proprietà del [suo] orologio, che era passato attraverso tante mani, e che non si sapeva dove fosse» (Levi 2015: 20-21). Espresso nell'immediato secondo dopoguerra, tra il 1947 e il 1949, periodo di composizione dell'*Orologio* (pubblicato da Einaudi nel 1950), il giudizio di Levi – in cui si potrebbe ravvisare, a torto o a ragione, un pizzico di ironia benevola – non è certo un caso peregrino o isolato nella cultura italiana del tempo. Al contrario, esso offre una rappresentazione emblematica e plastica di un sentire diffuso o, se si vuole, di una *communis opinio* condivisa da molti, soprattutto da coloro che, al pari di Levi, avevano collaborato con «La Rivoluzione Liberale» di Piero Gobetti e partecipato alla lotta antifascista prima nelle file di Giustizia e Libertà e poi in quelle del Partito d'Azione. Non è dunque un caso che alle parole di Levi facciano eco quelle di un altro scrittore partigiano e azionista, Luigi Meneghello, che in *Fiori italiani* parla di Croce come «dell'italiano più colto del nostro secolo», la cui influenza era sobria in sé ma «non nei suoi effetti immediati: questi avevano anzi il decorso di una malattia acuta, alla fine della quale uno si accorgeva di aver subito una conversione» (Meneghello 1994: 133). Certo, Levi e Meneghello

esprimono, *mutatis mutandis*, solo una parte dell'ampio e articolato spettro di voci levatesi sulla figura e sull'opera di Croce nell'Italia repubblicana; sarebbe infatti facile (e in questa sede inopportuno, oltre che ozioso) affiancare al loro parere, in base a criteri di affinità e contrasto, quello dei numerosi apologeti e detrattori del filosofo di Pescasseroli, pronti gli uni a rivendicare la bontà e vitalità di tale conversione, gli altri a opporle un rifiuto che talvolta, se non spesso, nasconde in realtà un atto di apostasia. Ciò non toglie però che i due scrittori, seppure in modi e con intenti diversi, abbiano il merito di porre l'accento e richiamare l'attenzione sul magistero di Croce, da lui esercitato nella prima metà del Novecento con maggiore o minore forza diffusiva e capacità di penetrazione, a seconda degli ambiti di intervento e della direzione presa di volta in volta dal movimento della realtà. Ora, non c'è dubbio che il settantesimo anniversario della sua morte, avvenuta come noto a Napoli il 20 novembre 1952, abbia offerto l'opportunità non solo di ricordare e celebrare pubblicamente il pensiero e il lascito crociani, sebbene con toni a volte scomposti e al netto delle solite, sempre spiacevoli ed evitabili esagerazioni giornalistiche; ma anche – e forse soprattutto – di tornare a riflettere sulle ragioni del ruolo di guida svolto a lungo da Croce nel cerchio della vita nazionale, nonché sui motivi che spinsero almeno due generazioni di italiani a vedere in lui un punto di riferimento e un interlocutore obbligato, un maestro di lavoro intellettuale e vita morale da cui trarre ispirazione e contro cui polemizzare¹. Si pensi al riguardo, tanto per fare un celebre esempio, alla definizione di Croce come «una specie di papa laico» data da Antonio Gramsci nella lettera alla cognata Tatiana Schucht del 7 settembre 1931 (Gramsci 2015: 457). Una definizione efficace nella sua icasticità, ben rappresentativa dell'acuminata prosa gramsciana e – ciò che più conta qui – tale da diagnosticare l'autorità e l'autorevolezza riconosciute a Croce, anche da parte di coloro che, a differenza di Meneghelo, non avevano contratto la «malattia acuta» del crocianesimo

¹ Ciò non significa, sia ben chiaro, indulgere o credere alla «vecchia pappolata sulla dittatura di Croce nella cultura italiana», come la definisce giustamente Michele Ciliberto (Ciliberto 2023: 8).

o ne erano guariti una volta per tutte, sviluppando contro di essa una buona dose di anticorpi.

2. Indicazioni preliminari e scelte metodologiche

Ebbene, al fine di comprendere il retroterra di questa metaforica (e laica) salita al soglio pontificio è opportuno, anzi necessario soffermarsi su quel legame organico tra vita e pensiero, teoria e azione che è la cifra di ogni autentica esperienza culturale e – non a caso – caratterizza tanta parte della migliore tradizione intellettuale italiana². In altre parole, bisogna prendere in esame la biografia di Croce e seguire, con pazienza e perduranza, la lunga traiettoria di una esistenza così ricca di rapporti, impegni, progetti e risultati da avere a lungo dissuaso gli studiosi dal compiere un'analisi del genere, dopo la meritoria fatica di Fausto Nicolini risalente a più di sessant'anni fa³. Un contributo importante in tal senso è ora offerto dal volume di Emanuele Cutinelli-Rendina, *Benedetto Croce. Una vita per la nuova Italia* (BC)⁴, uscito per i tipi della torinese Aragno nel 2022 e costituente la prima parte di un lavoro biografico, al quale l'autore, come specifica nella *Prefazione*, intende «dare compimento con un secondo volume fra due o tre anni» (BC 2022: xv). Sempre nella *Prefazione* lo studioso, autorevole conoscitore della cultura italiana quattrocentesca e otto-novecentesca, dà ai lettori alcune indicazioni preliminari, utili a capire e apprezzare i criteri ispiratori del lavoro, il cui primo tomo consta in tutto di 742 pagine (più le trenta introduttive in numerazione romana) e reca il titolo eloquente di *Genesi di una vocazione civile (1866-1918)*.

² Sul rapporto tra vita e pensiero vale la pena riportare il seguente giudizio di Croce, particolarmente istruttivo per coloro (e non sono pochi) che cercano o s'illudono di trovare nella filosofia le risposte definitive ai problemi e agli interrogativi dell'uomo: «E perché la Filosofia, non meno dell'Arte, è condizionata dalla Vita, nessun particolare sistema filosofico può mai chiudere in sé tutto il filosofabile; nessun sistema filosofico è definitivo, perché la Vita, essa, non è mai definitiva. Un sistema filosofico risolve un gruppo di problemi storicamente dati, e prepara le condizioni per la posizione di altri problemi, cioè di nuovi sistemi. Così è sempre stato, e così sarà sempre» (Croce 2022: 44).

³ Cfr. Nicolini (1962).

⁴ Cfr. Cutinelli-Rendina (2022).

Innanzitutto, Cutinelli-Rendina fa chiarezza sulla propria idea o concezione di biografia, intesa come «il racconto cronologicamente ordinato di tutta la parabola esistenziale di un individuo, per quanto ovviamente le fonti lo consentano». Una idea dunque ampia della narrazione biografica, che, se da un lato deve essere il più possibile inclusiva e latitudinale, dall'altro non deve perdere di vista o dimenticare le ragioni per cui è stata intrapresa. E fra queste ragioni vi è la convinzione, espressa *apertis verbis* dall'autore, che «quella della vita di un individuo è pur sempre una misura legittima con la quale guardare la realtà storica» (BC: XV-XVIII)⁵. Il che vuol dire riconoscere e rivendicare la piena e legittima appartenenza del genere biografico all'ambito della *historia rerum gestarum*, contrariamente a un indirizzo metodologico di lungo periodo che, privilegiando la narrazione evenemenziale dei grandi eventi politici e militari, ha finito col relegare la biografia nella sfera angusta dell'aneddotica o in quella, ancor più angusta e per giunta screditata, della letteratura di consumo. Vuol dire inoltre, per lo meno a parere di chi scrive, esprimere una concezione della storia schiettamente liberale, in cui l'individuo, lungi dall'essere la comparsa o lo spettatore passivo di un dramma allestito altrove, magari da una delle molte metamorfosi della provvidenza divina o della hegeliana *List der Vernunft*, è in realtà e in ultima analisi il punto di incontro, snodo e coagulazione dei processi storici. E questo perché, per citare di nuovo Carlo Levi, l'«individuo non è una entità chiusa, ma un rapporto, il luogo di tutti i rapporti» (Levi 1949: 228).

A questa prima indicazione preliminare, veicolante una idea di biografia «in senso stretto» (BC: xv), se ne affianca poi un'altra che verte sulla già menzionata ricchezza della vita di Croce, testimoniata e fissata su carta da una quantità straordinaria di materiale documentario, che mette a dura prova o addirittura sgomenta il biografo, rendendone alquanto difficile il compito. Cutinelli-Rendina è chiaro al riguardo: pur avendo avuto più volte la tentazione di distruggere «le proprie corrispondenze e altri documenti personali, essendo convinto – e

⁵ Difficile dunque dissentire da Marco Filoni quando, nella sua recensione al volume apparsa su «Tuttolibri», scrive che «la prefazione del libro è un trattato a parte sul genere biografico» (Filoni 2022: 4).

avendo a suo modo ottime ragioni per esserlo – che quel che contava di lui e con cui bisognasse entrare in contatto era l'opera pubblica, a stampa» (BC: XVIII-XIX), Croce, per nostra fortuna, si è imposto e ha avuto la meglio su questa sorta di *cupio dissolvi*, al punto da intraprendere un corso di azione esattamente contrario. Infatti, Croce «con singolare sistematicità ha lasciato dietro di sé, e ha disposto affinché si tramandasse nel tempo», una mole eccezionale di materiali, tale dunque da «scoraggiare qualsiasi proposito di affrontare un progetto biografico organico e sintetico» (BC: XXI). A complicare ulteriormente il quadro interviene la realtà stessa del *corpus* crociano, sia per le sue impressionanti dimensioni quantitative, frutto di una capacità di lavoro e velocità di scrittura che sbalordirono i suoi contemporanei – e risultano tuttora sbalorditive; sia per le dinamiche del processo compositivo che ne sta alla base. Anche in questo caso, le parole di Cutinelli-Rendina non danno adito a dubbi:

l'opera di Benedetto Croce è, se non una giungla, certo una foresta eccezionalmente vasta e lussureggiante, nella quale non sempre è facile orientarsi, tanto è complesso e intricato il movimento delle riscritture e delle risistemazioni, delle inclusioni e delle esclusioni degli scritti in diverse raccolte, quest'ultime a loro volta composte e ricomposte (BC: xxvii).

Se così stanno le cose, se le scritture private e pubbliche di Croce compongono un dedalo di carta e inchiostro nel quale è facile smarrirsi, non possiamo non chiederci quali scelte abbia compiuto Cutinelli-Rendina al fine di non perdere l'orientamento e raggiungere così l'uscita, ossia, fuor di metafora, stendere e portare a compimento questo primo volume. Due sono le risposte possibili e complementari a tale domanda. La prima, data dall'autore nella *Prefazione*, sottolinea la necessità di rintracciare e afferrare «un filo conduttore che permetta una selezione plausibile dei documenti, con conseguente gerarchizzazione del resto» (BC: XXI). Filo che, in questo caso specifico, è rinvenibile chiaramente nel titolo e sottotitolo del volume, cioè nell'obiettivo di ripercorrere la nascita di una vocazione civile che - declinata nella forma della diade (tutta novecentesca) lavoro culturale-impegno politico - ha

come orizzonte ultimo le sorti presenti e future della nuova Italia unita e post-risorgimentale, del cui rinnovamento Croce ambisce a farsi protagonista. A partire dallo scorcio finale del diciannovesimo secolo, complici le esperienze maturate a contatto con Silvio Spaventa e i dibattiti che si svolgevano presso la sua abitazione romana, grazie alle quali conobbe «la possibilità della politica come missione e come passione», Croce avvertì infatti il bisogno di «fare del proprio lavoro intellettuale uno strumento in grado di incidere nel contesto civile, al di là degli stessi risultati scientifici che le sue ricerche e la sua riflessione conseguivano» (BC: 40, 110-111)⁶.

La seconda risposta emerge dalla lettura attenta del libro, nelle cui pagine Cutinelli-Rendina si affida costantemente all'epistolario, anzi agli epistolari di Croce, allo scopo di lumeggiare l'intrico di motivi che fa da sfondo a singole iniziative o riflessioni e, più in generale, alla genesi e agli sviluppi della Filosofia dello Spirito. Lo studioso è infatti dell'avviso che i carteggi crociani, alcuni dei quali usciti per le sue cure⁷, siano «spesso più espliciti e diretti, e talvolta decisamente chiarificatori nei confronti di posizioni che gli scritti editi lasciano in qualche modo implicite. Il che è ancor più vero nelle lettere a sconosciuti o a ragazzi, allorché con maggior forza e immediatezza egli mette a fuoco il proprio atteggiamento» (BC: 657). Tenendo fede a questa idea, Cutinelli-Rendina non solo introduce un altro principio di ordine nella trattazione, che dunque si dipana avendo come criterio guida e punto di appoggio le lettere di Croce, ma impartisce una preziosa lezione di metodo storiografico, valevole per quei pensatori la cui corrispondenza è sopravvissuta (in tutto o in parte) alle ingiurie del tempo e alla incuria dell'uomo. Basta pensare, per averne conferma, all'importanza che il carteggio riveste nel piano dell'Edizione Nazionale degli Scritti di Gramsci⁸ o in quella delle opere di un

⁶ Cutinelli-Rendina precisa che questo bisogno diede i suoi primi frutti nel contesto napoletano, manifestandosi innanzitutto «con la volontà», da parte di Croce, «di essere presente nelle istituzioni culturali della sua città e di sostenere certe iniziative civili: di essere presente agendo dall'esterno con l'intervento polemico, ma anche dall'interno con l'opera politica» (BC: 216).

⁷ Cfr. Croce-Vossler (1991); Croce-Günther (1993); Croce-Borchardt (1997); Croce-Spingarn (2001); Croce-Russo (2006); Croce-Bergel (2009).

⁸ Si veda in proposito Daniele (2011), Lattanzi (2016) e Daniele (2019).

autore caro tanto a Croce quanto a Cutinelli-Rendina, ossia Niccolò Machiavelli⁹. Una importanza, questa, dovuta anche al fatto che le lettere portano in superficie e rendono quindi visibile ciò che spesso è occultato dalla scrittura, dalla prosa ordinata e serena o apparentemente tale; mi riferisco al viluppo di emozioni, passioni e tensioni psicologiche che si cela e non può non celarsi dietro ogni azione o pensiero, visto che l'uomo puramente razionale, come ci ricorda Mircea Eliade, è una pura e semplice astrazione, priva di qualsiasi riscontro nella realtà effettuale. E questo vale pure per Croce, al quale un vecchio pregiudizio attribuisce una serenità olimpica che traccima o trascolora nel compiaciuto e inerte appagamento di sé, ma la cui indefessa laboriosità nasconde ben altro, cioè la lotta contro «uno stato d'animo insidiato da sentimenti paralizzanti e fin distruttivi» (BC: 680), radicati nei lutti e traumi della giovinezza, in ferite sempre aperte e gementi¹⁰.

3. Croce e il socialismo teorico

Alla luce di queste indicazioni preliminari e scelte metodologiche, il volume, come detto e come si evince chiaramente dal sottotitolo, si estende per oltre settecento pagine e copre un arco temporale di cinquantadue anni, che va dalla nascita di Croce (25 febbraio 1866) alla fine della Prima guerra mondiale (1918). Facendo largo ricorso ai testi crociani – compresi manoscritti e documenti inediti – e riducendo al minimo il rinvio agli studi critici – compiuto soltanto là «dove ciò appare rilevante per la ricostruzione biografica» (BC: xxvii)¹¹, Cutinelli-Rendina accompagna il lettore lungo un percorso diviso in otto capitoli, nei quali i molteplici aspetti della vita del biografato si intrecciano e compongono un quadro coerente e unitario, tracciato con mano sicura dall'esperto biografo. Non è possibile in questa sede ripercorrere tutte le tappe del percorso, né

⁹ D'obbligo ora il riferimento a Machiavelli (2022).

¹⁰ Questo aspetto della vita e della personalità di Croce, sul quale Cutinelli-Rendina insiste più volte, è stato colto e valorizzato anche da alcuni recensori del volume. Si veda Desiderio (2022: 37); Bucchi (2023: 21); Ciliberto (2023: 8); Raffaelli (2023: 1); Resta (2023: 90-91).

¹¹ Su questa scelta cfr. Raffaelli (2023: 1) e Resta (2023: 89).

tantomeno confrontarlo con quello delineato contestualmente da altri¹², benché un confronto del genere permetterebbe sia di mettere meglio a fuoco le caratteristiche del volume in questione, sia di fare il punto circa lo stato e gli orientamenti della ricerca su Croce. Mi limiterò dunque a esaminare le considerazioni di Cutinelli-Rendina relative a due “momenti” cruciali della traiettoria esistenziale di Croce, ossia all’interesse vivo e attivo per il socialismo teorico e alle difficili, sofferte riflessioni sulla partecipazione dell’Italia alla Grande Guerra. Cruciali, appunto, vuoi perché contribuiscono a segnare l’inizio e il pieno consolidamento della vocazione civile del filosofo, di un’attenzione partecipe alla vita politica che, come ben noto, era estranea all’ambiente familiare di provenienza; vuoi perché consentono a Croce di affermarsi come uno dei protagonisti dei dibattiti politico-culturali del tempo, svoltisi, spesso al calor bianco, entro e oltre i confini nazionali; vuoi infine perché rivelano o comunque chiariscono alcuni tratti precipui e costitutivi della personalità di Croce. Ragioni cronologiche impongono di prendere le mosse da quello che Cutinelli-Rendina chiama «l’appassionamento socialista» (BC: 91), la cui importanza – sia detto per inciso – risiede non solo nei tre motivi appena addotti, ma anche nel ruolo che il confronto e lo scontro con Croce, in particolare col Croce studioso e critico del socialismo, ha avuto nella riflessione interna alla sinistra italiana, tanto quella marxistica quanto quella liberale. Certe pagine di Gramsci, Palmiro Togliatti e Norberto Bobbio stanno lì a dimostrarlo, a riprova inoltre del fatto che ogni serio tentativo di comprendere e spiegare la cultura del secondo Novecento italiano non può prescindere dalla multiforme eredità di Croce.

Entrando *in medias res*, bisogna anzitutto riconoscere a Cutinelli-Rendina il merito di calare la genesi dell’«appassionamento socialista» di Croce nel vivo delle sue relazioni personali e degli scambi epistolari che ne derivano. Detto altrimenti, lo studioso sottolinea come l’attenzione e l’interesse crociani per il socialismo non abbiano una origine soltanto libresca, riducibile alle molte e pur decisive letture

¹² Mi riferisco a D’Angelo (2023).

fatte, poiché scaturiscono anche dalla frequentazione di personalità attente alla cosiddetta “questione sociale”; quali, ad esempio, Giustino Fortunato e «alcuni giovani della sua cerchia, talvolta già versati non solo nella riflessione ma anche nel diretto impegno politico, come Francesco Saverio Nitti», nonché i duchi di Caianello, «il matematico Pasquale e la scrittrice svedese Anne Charlotte Leffler, entrambi di sensibilità progressista, con aperte simpatie socialiste» (BC: 125-126). Fondamentale, sotto questo punto di vista, si configura il rapporto complesso e tutt’altro che lineare con Antonio Labriola, il cui celebre saggio, *In memoria del Manifesto dei comunisti*, inviato a Croce nel maggio del 1895, è comunemente considerato la scintilla che accese in quest’ultimo il desiderio di dedicarsi agli studi sul socialismo, facendo sì che «una più o meno generica sensibilità sociale» maturasse «in una consapevole riflessione teorica» (BC: 127).

Alimentata dal dialogo e dalla polemica con figure di spicco del socialismo tardo-ottocentesco, come Georges Sorel e Paul Lafargue, questa riflessione fece del giovane Croce una delle voci più ascoltate e autorevoli nel dibattito europeo sul marxismo, sollevando dunque il problema – storico e storiografico – della sua adesione al materialismo storico e al pensiero marxiano. Un’adesione, ricorda Cutinelli-Rendina, «non veramente attestata da alcuno scritto crociano, e che nondimeno in diversi momenti e con varie intenzioni gli fu attribuita, e che invece egli respinse con nettezza tante volte in corrispondenze private, e poi pubblicamente nel luglio del 1899, allorché scrisse la prefazione al volume che riuniva i suoi studi sull’argomento» (BC: 133). Aveva perciò torto Filippo Turati a parlare di Croce nei termini di un «compagno di fede»? Aveva quindi preso un abbaglio Labriola nel vedere in Croce «il suo collega e successore nella custodia e nella difesa della genuina tradizione marxistica» (Croce 1946: 291), come si legge in una celebre e più volte citata pagina di *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia?* La risposta di Cutinelli-Rendina a questi interrogativi si basa, almeno in parte e salvo errore, sulla distinzione tra la sfera intima ed emotiva e quella pubblica e razionale o speculativa: «Insomma, per un breve periodo ci fu, per sua stessa ammissione, un Croce marxista nei

sentimenti e nelle convinzioni», stando a quanto si legge appunto nel *Contributo alla critica di me stesso*, ma «non ci fu mai un Croce marxista negli scritti e nel pensiero» (BC: 138). Certo, si potrebbe osservare che questa distinzione, per usare un lessico gramsciano, è «puramente metodica, non organica» (Gramsci 1975: 460), poiché λόγος e πάθος, lungi dal costituire le polarità fisse di una dicotomia statica, sono strettamente correlati, soprattutto nell'ambito della teoria e prassi politiche. Inoltre, si potrebbe per ciò stesso giungere ad affermare che tale distinzione, utile e valevole sul piano metodologico, è priva di qualsivoglia corrispondenza col mondo grande, terribile e complicato della politica. Come ricorda infatti Michael Walzer, «the dichotomies that set passionate intensity against some sort of interested or principled rationality, heat against light, are so pervasive in political thinking that perhaps it is enough to say simply that they are useless, that they correspond to nothing at all in the actual experience of political engagement» (Walzer 2004: 117). Comunque sia, resta il fatto che per Cutinelli-Rendina Croce, se da una parte non mancò di esprimere pubblicamente le proprie simpatie per il movimento socialista e di solidarizzare con i suoi esponenti perseguitati (BC: 215), mettendo a loro disposizione risorse economiche e conoscenze influenti, dall'altra parte,

passati gli entusiasmi delle prime settimane e dei primi mesi [...] dovette ben presto convincersi che nell'universo ideale del materialismo storico e del marxismo il suo era il posto di uno studioso che si era rivolto a quelle idee per chiarirsi i problemi della conoscenza storica: uno spettatore appassionato, dunque, non un attore impegnato (BC: 156).

Chiarirsi problemi e condizioni della conoscenza storica: questo, per Cutinelli-Rendina, *l'ubi consistam* della lettura crociana del marxismo, inteso «come una tendenza, come un'analisi più penetrante e plastica della realtà storica», che non si esaurisce nello sforzo e atto conoscitivi, poiché serve o dovrebbe servire «da premessa e da preparazione all'azione politica» (BC: 172). Ciò nonostante, il nesso – fondamentale e inscindibile agli occhi di ogni marxista – tra materialismo storico e prassi rivoluzionaria passa in secondo piano per Croce

(cfr. BC: 157); il quale però deve al confronto diuturno o, se si preferisce, al corpo a corpo con il filosofo di Treviri qualcosa di più e di diverso dalla messa a punto di un canone di interpretazione storica. Di cosa si tratta? Da un lato, lo studio di Marx, come abbiamo già detto, contribuisce a destare in Croce «una maggiore consapevolezza politica» e una «nuova sensibilità» nei confronti della vita civile e sociale (BC: 141 e 164); dall'altro lato, questo studio gli impartisce una lezione di realismo che, confermata prima dalla lettura di Machiavelli e poi dallo studio della dialettica hegeliana (cfr. BC: 352-353), si depositerà sul fondo della sua "mente". Varrebbe la pena interrogarsi su come – e in che misura – il riconoscimento e l'apprezzamento crociani del realismo marxistico abbiano, per così dire, fatto scuola in Italia, influenzando o comunque riecheggiando in certe letture di Marx proposte nel secondo dopoguerra. Si pensi ad esempio alla convinzione, espressa a chiare lettere da Bobbio, che l'importanza di Marx, nella storia del pensiero, sia dovuta al materialismo storico in quanto «teoria realistica per cui la comprensione degli eventi storici parte dai rapporti reali e non dalle idee umane su di essi» (Panichi 2016a: 88)¹³. Tuttavia, ciò che più conta in questa sede è sottolineare come tale lezione abbia orientato lo sguardo di Croce non solo rispetto al farsi concreto e drammatico della storia, ma anche in merito alle vicende e vicissitudini del socialismo italiano, su cui egli anni dopo, in tutt'altro contesto biografico e politico, farà cadere la scure di un giudizio severo. Giudizio che, formulato a cavallo tra il primo e il secondo decennio del Novecento, affonda le proprie radici in due ordini di motivi, entrambi diffusamente analizzati da Cutinelli-Rendina. Innanzitutto, vi è la ben nota persuasione crociana che il socialismo abbia subito un processo di «massonizzazione» (Croce 1955: 149), dovuto al «formulistico "idoleggiamento" degli ideali dell'illuminismo e della Rivoluzione francese», con il conseguente abbandono dello «spirito originario» del marxismo, «tutto dialettico e realistico, e quindi avverso

¹³ Giova precisare che Bobbio stesso ammette l'importanza di Croce, in particolare del saggio su *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895-1900)*, per la sua «conoscenza della storia del marxismo in Italia» (Bobbio 1997: IX).

all'enciclopedismo, all'umanitarismo e al naturalismo settecenteschi» (BC: 493). In altre parole, quelle del biografato, la mentalità massonica, astratta e semplicistica, ha invaso e occupato lo spazio del socialismo, che pure «era così opposto alla massoneria di origini e di tendenze, nato dalla filosofia hegeliana, nutrito di realtà storica, violento, sarcastico, avverso ai sentimentalismi e alle fratellanze» (Croce 1955: 149). Forte di questa persuasione, Croce non può che ritenere esaurita la funzione (a suo parere) positiva svolta dal socialismo italiano sul finire del diciannovesimo secolo, quando ancora ignorava o respingeva le «alcinesche seduzioni» delle dee Giustizia e Umanità (Croce 1951: XIII-XIV):

Se insomma il movimento socialista di fine Ottocento era parso a Croce esprimere, con il suo partito e i suoi uomini, una funzione eminentemente progressiva e liberale, di difesa delle prerogative del parlamento e di baluardo nei confronti dei conati reazionari che percorrevano la politica italiana, ora invece, al passaggio tra la prima e la seconda decade del nuovo secolo, egli coglieva in quel partito e nella vulnerabilità all'influenza massonica di molti dei suoi membri una metamorfosi non positiva, e anzi l'avvenuto esaurimento di quell'azione (BC: 495).

Il secondo ordine di motivi non attiene, come il primo, alla crisi di esaurimento che per Croce attanaglia il socialismo massonizzato, bensì a una diagnosi più generale, concernente le sorti dell'Italia contemporanea, i suoi mali e le sue fragilità, tra cui, particolarmente grave, è la disgregazione del tessuto sociale, «malattia endemica» che mina alle fondamenta «il fragile organismo» nazionale (BC: 496). All'interno di questa diagnosi si colloca l'avversione crociana al socialismo *tout-court*, non solo a quello massonizzato, giudicato colpevole, con l'ideale e la pratica della lotta di classe, di alimentare appunto «la disgregazione, l'atomismo sociale, l'individualismo, la sfiducia e la disperazione nei confronti della cosa pubblica» (BC: 498-499). Da questo punto di vista, Cutinelli-Rendina mette giustamente in rilievo che agli occhi di Croce il socialismo non è certo l'unica corrente di idee a «inoculare nella società italiana il veleno della disgregazione sociale»; al contrario, altre forze, benché diverse e opposte a quella socialista, concorrono

no e collaborano a questa opera di avvelenamento. Forze che, esprimenti istanze di ordine individualistico, irrazionalistico e sensistico, sono raggruppate da Croce sotto l'etichetta di danunzianesimo (BC: 497). Possiamo inoltre aggiungere, sia pure *en passant* e a mo' di osservazione conclusiva, che le ambascie di Croce circa l'atomizzazione sociale del paese spiegano forse altri aspetti del suo pensiero politico, ad esempio l'iniziale diffidenza verso le distinzioni e opposizioni dei partiti, alle quali contrappone e preferisce l'opera comune e concorde degli uomini di buona volontà. Si è visto, in questa diffidenza, il retaggio della teoria organicistica e preliberale, a lungo dominante nella trattatistica politica, che, assegnando allo stato il compito precipuo di perseguire e realizzare il bene comune, finiva col condannare ogni divisione ideologica, politica e sociale¹⁴. Come che sia, significative in proposito sono le battute che aprono il saggio *Il partito come giudizio e come pregiudizio*, risalente al marzo 1912, dunque allo stesso torno di tempo in cui matura o si manifesta la «schietta ostilità teorica» di Croce verso il socialismo (BC: 498): «Che cosa sono, in fondo, i partiti politici? Sono i generi della casistica politica, corrispondenti ai generi letterari della rettorica. E a chi non è stato mai amico dei generi letterari, si vorrà condonare se estende la sua diffidenza ai generi o partiti politici» (Croce 1955: 191)¹⁵.

4. Croce e la Grande Guerra

La polemica contro il socialismo massonizzato e le preoccupazioni circa la tenuta interna del paese confluiscono, trovandovi conferma, nella posizione di Croce in merito al coinvolgimento dell'Italia nella Grande Guerra. Posizione alla quale Cutinelli-Rendina dedica molte e dense pagine, volte a distinguere e intrecciare i fili che ne compongono la trama, sia prima che dopo il 24 maggio 1915. Lo studioso, infatti, si sofferma e fa luce sulle ragioni di fondo del neutralismo crociano, sui motivi che lo inducono ad aderire, fin dallo scoppio del conflitto e «con sempre maggiore convinzione», alla «linea del

¹⁴ Cfr. al riguardo Bobbio (2005: 181-183) e Panichi (2016b: 141-143).

¹⁵ Per il giudizio di Croce sul partito politico si veda Valitutti (1946), Carini (1975), Croce (2000) e Prospero (2016).

governo, e soprattutto del leader della maggioranza parlamentare Giovanni Giolitti», persuaso della sconsideratezza di tale coinvolgimento (BC: 602). Innanzitutto, Cutinelli-Rendina mostra come la scelta neutralistica di Croce sia dettata non solo da osservazioni e convinzioni di natura storico-politica, ma anche dalla risposta o reazione emotiva al precipitare degli eventi, vissuto, anzi avvertito e sentito come «un irrazionale cataclisma» (BC: 603). Il che costituisce una (ulteriore) prova a favore dell'intreccio fra ragione/razionalità ed emozioni/passioni sottostante a ogni discorso sulla politica e – *a fortiori* – sulla guerra. Da una parte, scrive appunto Cutinelli-Rendina, agiscono in Croce due sentimenti diversi ma concomitanti: il sentimento, comune allo stesso Giolitti, «di vergogna per il carattere inevitabilmente offensivo, e non certo difensivo, che avrebbe assunto un intervento in guerra dell'Italia contro l'Austria» (BC: 606); il sentimento di orrore per la guerra in quanto tale, in quanto cioè «irrazionale esplosione di violenza» e «terribile catastrofe», che contribuirà a isolarlo rispetto a tanta parte del mondo della cultura, diviso tra quanti (i futuristi) vedono nel conflitto una «esperienza estetica» e coloro che (Giovanni Gentile e i suoi discepoli) vi colgono un «supremo gesto etico, premessa per una rigenerazione nazionale» (BC: 621). Dall'altra parte, continua l'autore, il neutralismo crociano non è assimilabile al pacifismo italiano ed europeo, di matrice vuoi cattolica vuoi socialista e ostile per principio a ogni guerra, perché nutrito e imbevuto di quel realismo politico appreso leggendo Machiavelli, Hegel e Marx. Come già accennato, l'autore è dell'avviso che Croce, assumendo una «posizione di neutralità», sia ispirato «da considerazioni di carattere strettamente politico e da una diagnosi storica della società italiana fortemente pessimistica», relativa «alle condizioni materiali e morali» del paese in generale e delle «classi rurali meridionali» in particolare (BC: 602-603 e 620).

Testi e carteggi alla mano, Cutinelli-Rendina mostra poi come questo insieme di osservazioni e giudizi vada rafforzandosi nel corso della guerra, che esercita su Croce una funzione di chiarificazione intellettuale e stimolo alla riflessione, sia perché rende palese, anzi, sempre più palese ai suoi occhi il volto duro e arcigno, per non dire demoniaco, della politica;

sia perché lo spinge ad accentuare «l'accordo machiavelliano di fondo e il realismo» che ispirano il suo pensiero politico, nonché ad approfondirne e svilupparne motivi «fin lì rimasti impliciti o appena svolti», fra cui spicca in particolare la concezione dello stato. Insomma, la guerra consente a Croce di guardare «più a fondo nella realtà della politica» e preparare «una più sistematica riflessione sullo stato» (BC: 642 e 646). Analogamente, la disfatta di Caporetto non fa che convincere Croce della bontà della sua diagnosi sul presente stato di salute dell'Italia, poiché egli vi coglie non solo e non tanto la conseguenza traumatica di miopie strategiche ed errori tattici, ma anche e in primo luogo il portato nefasto di «tutti i vecchi mali nazionali», che ora vanno «ad alimentare malattie nuove, di larga e non solo nazionale diffusione». Malattie che per Croce hanno «i nuovi nomi di futurismo e di estetismo, di decadentismo e di sensualismo», le cui traduzioni e conseguenze sul piano politico si chiamano imperialismo, militarismo e nazionalismo (BC: 660). Sotto questo profilo, se non fosse un azzardo o un eccesso interpretativo, si potrebbe dunque affermare che per Croce o, meglio ancora, per il Croce restituitoci da Cutinelli-Rendina, la rotta di Caporetto rappresenta e suggerisce ciò che pochi anni dopo il fascismo rappresenterà e suggerirà per Piero Gobetti, Carlo Rosselli e non pochi azionisti, ossia l'autobiografia della nazione¹⁶. Inoltre, siffatta interpretazione della sconfitta militare, almeno così come emerge dalle pagine del biografo, solleva e permette quindi di affrontare la *vexata quaestio* del rapporto fra politica e cultura - sulla quale il biografato si è interrogato a lungo, giungendo a esiti diversi pur nella coerenza e continuità di fondo ¹⁷ -, che alimenta la sua riflessione sul conflitto, in particolare sull'atteggiamento da tenere nei confronti della Germania.

Il tema, in una parola, è quello del (presunto) filogermanesimo di Croce, rinfacciategli da più contemporanei, i quali vedono nel suo neutralismo nient'altro che «un riflesso servile e antinazionale della sua germanofilia culturale», accusata peraltro di rispondere a interessi politici o addirittura personali

¹⁶ Cfr. almeno Pavone (1995: 22-28) e Casalino (2002: 120, 122-123). Si legga inoltre Panichi (2021: 20-21).

¹⁷ Si veda in proposito Bobbio (1953), poi confluito in Bobbio (1955).

(BC: 612-613). Un Croce neutralista, certo, ma tale perché in malafede o, peggio, in quanto antipatriota e opportunista: questa, in definitiva, l'immagine o – verrebbe da dire – la caricatura del filosofo forgiata al fuoco di «una forzatura polemica, e certo alquanto goffa», come la definisce giustamente Cutinelli-Rendina; le cui osservazioni al riguardo rivelano la complessità della suddetta questione, non risolvibile in modo univoco, cioè in chiave di unione o distinzione *sic et simpliciter* fra politica e cultura. L'autore ritiene infatti che dietro l'impossibilità, da parte di Croce, di unirsi al coro levatosi nell'autunno del 1914 contro la "barbarie" germanica vi siano due elementi o fattori innegabili: la «netta propensione a guardare con simpatia alla realtà tedesca», con la cui cultura filosofica, letteraria e storiografica Croce ha contratto numerosi debiti intellettuali; l'influenza esercitata da questa simpatia o attenzione culturale sul piano del giudizio politico, orientandolo «verso la preferenza da dare al mantenimento dell'alleanza con l'Austria-Ungheria e con la Germania» (BC: 612). Ora, questa influenza, che presuppone e sigilla l'incontro fra politica e cultura, non esaurisce il problema del rapporto fra il neutralismo di Croce e la sua alta considerazione per il mondo di lingua tedesca, poiché ne rappresenta solo un corno, forse il meno conscio e tale da costituire, per dirla con Ezio Raimondi, il «contesto nascosto» o il luogo segreto entro cui il filosofo, in tempo di guerra, scrive i propri testi (Raimondi 2012: 33 e 38). L'altro corno, forse il più riflesso ed emerso alla superficie delle pagine, guarda invece verso la separazione tra la sfera politica e quella culturale, che secondo Cutinelli-Rendina è il *Grundakkord* degli interventi di Croce durante le vicende belliche e un tratto distintivo del suo pensiero, tanto da renderlo ostile ed estraneo a gran parte della cultura a lui coeva (BC: 634). A monte di questa separazione, che induce Croce a insistere sull'opportunità, anzi sulla necessità di tenere distinte la lotta politico-militare contro la Germania e l'attenzione che si deve al suo importante panorama culturale, sta per l'autore l'itinerario filosofico compiuto fino a quel momento da Croce stesso: segnatamente il nucleo di riflessioni consegnato a uno dei suoi scritti di maggiore impegno teorico, la *Filosofia della pratica. Economica ed etica*, dove il diritto, la politica e lo stato

sono notoriamente «assegnati al momento dell'utile, che cerca di affermare sé stesso e si esprime nella forza e con la forza» (BC: 640). Scrive Cutinelli-Rendina al riguardo:

le molteplici polemiche crociane negli anni della guerra venivano condotte alla luce di una filosofia, la sua, che imponeva di distinguere quel che divide gli uomini e le formazioni in cui si organizzano da ciò che invece li accomuna, o, per meglio dire, di distinguere quel che li divide nel quadro di quel che li accomuna: di distinguere quindi il momento dell'incoercibile volontà economica, dell'utilità nel senso più ampio e comprensivo che a quel termine era stato dato nella *Filosofia della pratica*, da quanto invece – i valori di cultura nella loro universalità – non può essere prerogativa di un popolo, di una nazione, di un'etnia (BC: 640).

Coerentemente con questa impostazione, da cui consegue il bisogno di adempiere tanto al «dovere della verità, da dire sempre e comunque», quanto al dovere di «stare dalla parte della propria patria e agire per essa» (BC: 642), Croce ha voluto e saputo impegnarsi a più livelli, compreso quello organizzativo, allo scopo di favorire la vittoria dell'Italia in seguito alla entrata in guerra, accettata come un fatto compiuto e una «indicazione dello spirito, in consonanza con la sua filosofia» (Resta 2023: 94). Tuttavia, ciò che più conta nell'ambito del presente ragionamento è che, secondo Cutinelli-Rendina, il corso della guerra ha avuto due ulteriori effetti sul filosofo napoletano, i quali entrambi confermano, sebbene per ragioni e da angolature diverse, quel legame organico fra politica e cultura che si cela spesso nel «sottofondo» di tante pagine crociane, per ricorrere di nuovo al lessico di Raimondi (2012: 48). Innanzitutto, il conflitto impone «quasi naturalmente» a Croce il compito, dal chiaro valore civile, di scrivere una nuova storia d'Italia al fine di contrastare, con le armi della critica, la retorica (in particolar modo quella nazionalistica) e le sue conseguenze esiziali. Un compito, questo, che terrà impegnato Croce per un decennio e si concreterà «in una corolla di opere storiche, dalla *Storia dell'età barocca* alla *Storia dell'Italia dal 1871 al 1915*, dalla *Storia del Regno di Napoli* ai *Nuovi saggi sulla letteratura italiana del Seicento*» (BC: 662-663). Il che, sia detto nuovamente per inciso, testimonia a favore del fatto che

i momenti di crisi storica e di convulso travaglio sociale sono sovente la fucina di ambiziosi progetti politico-culturali, vuoi perché suscitano paure, preoccupazioni e speranze che fungono da stimolo all'azione e al desiderio di comprensione, vuoi perché sollevano interrogativi sul presente e sul futuro che trovano – o si crede possano trovare – una prima, parziale risposta nello studio della storia. *Vita magistra vitae*, insomma – oppure, che in definitiva è lo stesso, la storia è sempre storia contemporanea. Poi, la partecipazione dell'Italia alla Grande Guerra, verificatasi a dispetto e nonostante gli sforzi compiuti da Croce in senso neutralistico, va a smorzarne e affievolirne «il sentimento di larga fiducia nella propria opera e nella capacità di incidere sul proprio contesto». Ciò nonostante, precisa Cutinelli-Rendina, Croce non perderà mai «lo spirito combattivo, l'ardore del riformatore civile, l'afflato pedagogico» (BC: 704-705). Si tratta di una precisazione importante e degna di riflessione, non solo perché fa da viatico a una maggiore e migliore intelligenza del comportamento di Croce nel primo dopoguerra e a petto del fascismo trionfante – comportamento sul quale Cutinelli-Rendina si soffermerà nel secondo volume della biografia; ma anche perché veicola un messaggio valevole ancora oggi, in tempi di spaesamento e scoramento collettivi, dovuti a processi di cambiamento in corso che, se il timore dell'esagerazione e il fastidio per l'eccesso di enfasi non trattenessero la penna, potremmo definire epocali. Il messaggio, carico di fiducia nel valore della perduranza e nell'ottimismo della volontà, è quello di custodire e conservare la vocazione civile nonostante tutto, rifiutando dunque di abbandonarsi «al filo della corrente come un cane morto» (Gramsci 2015: 630-631), per citare le parole di uno dei più acuti lettori di Croce, anch'egli vissuto in anni di ferro e fuoco e, non diversamente dal filosofo napoletano, uscito sconfitto o comunque emarginato dal gioco della storia.

Bibliografia

- BOBBIO NORBERTO, 1953, "Croce e la politica della cultura", *Rivista di Filosofia*, 44, 3, pp. 247-265.
- _____, 1955, *Politica e cultura*, Torino: Einaudi.
- _____, 1997, *Né con Marx né contro Marx*, a cura di C. Violi, Roma: Editori Riuniti.
- _____, 2005, *Politica e cultura*, nuova edizione, introduzione e cura di F. Sbarberi, Torino: Einaudi.
- BUCCHI GABRIELE, 2023, "In lotta con i propri demoni", *L'indice dei libri del mese*, agosto, p. 21.
- CARINI CARLO, 1975, *Benedetto Croce e il partito politico*, Firenze: Olshki.
- CASALINO LEONARDO, 2002, "Politica e cultura nell'Italia repubblicana: memoria e interpretazioni della Resistenza nella galassia azionista", *Laboratoire italien*, 3, pp. 119-136 (consultabile online al seguente indirizzo: <https://journals.openedition.org/laboratoireitalien/367>).
- CILIBERTO MICHELE, 2023, "La riscoperta di Benedetto Croce", *Il Sole 24 ore*, 29 gennaio, p. 8.
- CROCE BENEDETTO, 1946, *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895-1900)*, in Antonio Labriola, *La concezione materialistica della storia*, con un'aggiunta di B. Croce sulla critica del marxismo in Italia dal 1895 al 1900, Bari: Laterza.
- _____, 1951, *Materialismo storico ed economia marxistica*, Bari: Laterza.
- _____, 1955, *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, Bari: Laterza.
- _____, 2000, *Il partito politico*, a cura di A. Bisignani, Bari: Palomar.
- _____, 2022, *Soliloquio e altre pagine biografiche*, a cura di G. Galasso, prefazione di P. Craveri, Milano: Adelphi.
- CROCE BENEDETTO, VOSSLER KARL, 1991, *Carteggio 1899-1949*, a cura di E. Cutinelli-Rendina, Napoli: Bibliopolis.
- CROCE BENEDETTO, GÜNTHER WERNER, 1993, *Carteggio*, a cura di E. Cutinelli-Rendina, Napoli: Istituto italiano per gli studi storici.
- CROCE BENEDETTO, BORCHARDT RUDOLF, 1997, *Carteggio*, a cura di E. Cutinelli-Rendina, Bologna: il Mulino.
- CROCE BENEDETTO, SPINGARN JOEL ELIAS, 2001, *Carteggio*, a cura di E. Cutinelli-Rendina, Bologna: il Mulino.
- CROCE BENEDETTO, RUSSO LUIGI, 2006, *Carteggio 1912-1948*, 2 voll., a cura di E. Cutinelli-Rendina, Pisa: Edizioni della Normale.
- CROCE BENEDETTO, BERGEL LIENHARD, 2009, *Carteggio*, a cura di E. Cutinelli-Rendina, Napoli: Istituto italiano per gli studi storici-Fondazione Biblioteca Benedetto Croce.

- CUTINELLI-RENDINA EMANUELE, 2022, *Benedetto Croce. Una vita per la nuova Italia*, volume I, *Genesi di una vocazione civile (1866-1918)*, Torino: Aragno.
- D'ANGELO PAOLO, 2023, *Benedetto Croce. La biografia*, volume I, *Gli anni 1866-1918*, Bologna: il Mulino.
- DANIELE CHIARA, 2011, "L'epistolario di Antonio Gramsci", *Studi Storici*, 52, 4, pp. 791-835.
- _____, 2019, *L'epistolario*, in Fabio Frosini, Francesco Giasi (a cura di), *Egemonia e modernità. Gramsci in Italia e nella cultura internazionale*, Roma: Viella, pp. 113-134.
- DESIDERIO GIANCRISTIANO, 2022, "Il fondamento tragico della libertà. Benedetto Croce, un animo inquieto", *Corriere della Sera*, 18 novembre, p. 37.
- FILONI MARCO, 2022, "Nel secolo scorso impegno, politica, etica si traducevano in un nome: Benedetto Croce", *Tuttolibri*, 17 dicembre, p. 4.
- GRAMSCI ANTONIO, 1975, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di V. Gerratana, 4 voll., Torino: Einaudi.
- _____, 2015, *Lettere dal carcere 1926-1937*, a cura di A. A. Santucci, Palermo: Sellerio.
- LATTANZI ELEONORA, 2016, "L'Edizione nazionale degli scritti di Antonio Gramsci. Vecchi problemi e nuove acquisizioni: l'epistolario", *Laboratoire italien*, 18, pp. 1-13 (consultabile online al seguente indirizzo: <http://journals.openedition.org/laboratoireitalien/1055>).
- LEVI CARLO, 1949, *Cristo si è fermato a Eboli*, Torino: Einaudi.
- , 2015, *L'Orologio*, Torino: Einaudi.
- MACHIAVELLI NICCOLÒ, 2022, *Lettere*, direzione e coordinamento di F. Bausi, 3 voll., Roma: Salerno.
- MENEGHELLO LUIGI, 1994, *Fiori italiani*, Milano: Mondadori.
- NICOLINI FAUSTO, 1962, *Benedetto Croce*, Torino: Utet.
- PANICHI ALESSIO, 2016a, "Norberto Bobbio interprete di Marx e Gramsci. Il problema della dialettica", *Historia Philosophica*, 14, pp. 81-102.
- _____, 2016b, "Né con gli apologeti né con i detrattori. Norberto Bobbio lettore e interprete di Benedetto Croce", *Storia e politica*, 8, 1, pp. 125-160.
- _____, 2021, "Rebecoming Men: Norberto Bobbio on the Italian Resistance", *Storiografia*, 25, pp. 17-33.
- PAVONE CLAUDIO, 1995, *Alle origini della Repubblica. Scritti su fascismo, antifascismo e continuità dello Stato*, Torino: Bollati Boringhieri.
- PROSPERO MICHELE, 2016, *Il partito come giudizio e come pregiudizio, in Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana, pp. 270-273.

RAFFAELI MASSIMO, 2023, “Leggere/scrivere, vita stessa”, *Alias*, 5 marzo, p. 1.

RAIMONDI EZIO, 2012, *Le voci dei libri*, a cura di P. Ferratini, Bologna: il Mulino.

RESTA ANTONIO, 2023, “Benedetto Croce. Una vita per la nuova Italia”, *Il Ponte*, 79, 3, pp. 89-94.

VALITUTTI SALVATORE, 1946, “Partito politico e liberalismo nel pensiero di Benedetto Croce”, *Annali della Facoltà di Giurisprudenza dell’Università di Perugia*, 57, pp. 207-270.

WALZER MICHAEL, 2004, *Politics and Passions: Toward a More Egalitarian Liberalism*, New Haven: Yale University Press.

Abstract

TRA SOCIALISMO E GUERRA: BENEDETTO CROCE E LA NASCITA DI UNA VOCAZIONE CIVILE

(BETWEEN SOCIALISM AND WAR: BENEDETTO CROCE AND THE BIRTH OF A CIVIL VOCATION)

Keywords: Benedetto Croce, Biography, Civil Vocation, Socialism, War.

The paper focuses on the first volume of Emanuele Cutinelli-Rendina’s biography of Benedetto Croce, entitled *Benedetto Croce. Una vita per la nuova Italia* and published by Aragno in 2022. More specifically, the paper is divided into three main sections. The first section sheds light on the methodological choices and assumptions underlying the volume, entitled *Genesi di una vocazione civile (1866-1918)*. The second section concerns Cutinelli-Rendina’s remarks on both Croce’s relationship to Italian socialism and his interpretation of historical materialism and Marxist theory. The third section is about Cutinelli-Rendina’s view of Croce’s neutralist position toward World War One.

ALESSIO PANICHI
IES Abroad-Milan
alessiopanichi@libero.it
ORCID: 0000-0001-6230-1237

EISSN 2037-0520

Cronache e notizie/ Chronicles and news

ANNA DI BELLO

LE FORME E LE CULTURE DELLA GUERRA
CONVEGNO ANNUALE DELL'ASSOCIAZIONE ITALIANA
DI STORIA DEL PENSIERO POLITICO IN COLLABORAZIONE
CON LA SCUOLA SUPERIORE DI STUDI STORICI
(San Marino, 29-30 Settembre 2023)

Le forme e le culture della guerra è il titolo del convegno annuale dell'Associazione Italiana di Storia del Pensiero Politico (AISPP) svoltosi il 29 e il 30 settembre 2023 presso l'ex monastero di Santa Chiara e organizzato in collaborazione con la Scuola Superiore di Studi Storici dell'Università di San Marino.

Dopo i saluti introduttivi del Presidente dell'Associazione, Francesco Tuccari, il convegno è entrato nel vivo del dibattito con le relazioni di Luciano Canfora, Franco Cardini e Andrea Guidi.

Luciano Canfora ha spiegato come Tucidide abbia incentrato tutta la sua riflessione sul tema della guerra, analizzando il conflitto più importante del suo tempo, la Guerra del Peloponneso, e come sia proprio tale narrazione a fare dello scrittore greco non solo uno storico ma un pensatore politico. Ciò, secondo l'emerito filologo, è quanto emerge da un'attenta lettura del I libro delle *Storie*, dalla lunga digressione dedicata alla *pentecontetia*, ovvero ai cinquant'anni che intercorrono fra l'inizio delle guerre persiane e l'inizio delle ostilità tra ateniesi e spartani e in particolare, da un passaggio significativo del capitolo XXIII quando Tucidide dando una valutazione complessiva del conflitto dice: «La guerra la incominciarono gli Ateniesi e gli Spartani» (I, 23,4). Lo intrapresero, lo incominciarono – al plurale – gli ateniesi e gli spartani, quindi, a parere di Canfora, Tucidide intende chiaramente che entrambi sono responsabili di quella guerra, che è durata trent'anni. E dice questo perché supera il livello superficiale, al quale molti spesso si attengono, di considerare soltanto l'ultimo segmento, l'ultimo atto: Sparta ha invaso l'Attica, allora Sparta è l'aggressore. Ma se si legge Tucidide in quei capitoli iniziali, si trova questa valutazione: gli spartani si mossero perché ormai la potenza economica, militare, commerciale di Atene era per loro insostenibile e

insopportabile. Allora la responsabilità ricade su entrambi. La crescita della potenza ateniese è la causa latente, non rivelata del conflitto ed è anche il monito per il futuro che Tucidide ha lasciato e ancora oggi si ripropone. Nel mondo contemporaneo, infatti, secondo Canfora, si è di fronte a un fenomeno analogo: il passato prende luce dal presente e viceversa. Si pensi alla Prima guerra mondiale iniziata nel 1914. È superficiale far riferimento all'attentato di Sarajevo, alla reazione troppo violenta dell'Austria: da tempo l'Inghilterra, la grande potenza marittima che dominava in sostanza i mari dell'intero pianeta, non sopportava che la Germania diventasse sempre più forte proprio sul terreno delle armi e dell'industria pesante e della flotta. Quindi l'Inghilterra desiderava arrivare allo scontro. Questo vuol dire che quando ci sono imperi in lotta, fatalmente si scontrano. E allora la responsabilità ricade sulla politica di potenza come tale. E ancora oggi è così, giacché, ha concluso Canfora, l'Alleanza Atlantica di fatto ha sfidato in maniera brutale la Russia negli ultimi venticinque anni, portando i suoi confini, i confini della NATO fino nei pressi di Mosca e Leningrado: qualunque grande potenza a un certo punto reagisce, di qui lo scoppio del conflitto in Ucraina.

Dopo Canfora ha preso la parola Cardini che ha illustrato, invece, la figura di Bernard de Fontaine (1090-1153), fondatore dell'abbazia di Clairvaux, per questo conosciuto come Bernardo di Chiaravalle. A Bernardo e al suo *De laude novae militiae ad Milites Templi*, redatto tra il 1128 e il 1136, si deve la legittimazione ideologica dell'operato dell'ordine monastico-cavalleresco più famoso della storia: i Templari. Nuovo ordine militare la cui nascita, a parere di Bernardo, è necessaria per portare avanti una lotta armata per la fede, che non sia offensiva, ma principalmente difensiva, che la cavalleria comune non è in grado di condurre. I cavalieri dell'epoca, infatti, continua l'Abbate, rivestiti di armature scintillanti, di gioielli, di vesti preziose e sfarzose sono fonte di vizio, invidiati e non temuti dai nemici e, invece, l'avversario non deve desiderare le stesse ricchezze, ma ammirarne il coraggio. Di qui l'elogio dello stile di vita che questi nuovi cavalieri s'impongono: austerità, povertà, semplicità nel vestirsi, vita comune presso il Tempio, con beni condivisi, come fossero un unico spirito. Templari orribilmente ma serenamente crudeli, perché componenti di una 'cavalleria sacra', a cui si richiede l'uso delle armi, oltre che della preghiera, contro tutti i nemici della cristianità e quindi una pratica della violenza che non solo è accettabile nei termini della religione cristiana, ma funzionale ad essa. Un elogio sì della nuova milizia, quindi, quello di Bernardo, ma non l'esaltazione di uno scontro di civiltà né tanto meno un'apologia della guerra, ma la sua giustificazione in difesa di chi, senza la protezione del *milites*, del

Cavaliere, sarebbe esposto ed inerme all'arbitrio di un nemico implacabile e feroce.

Cronologicamente più avanti ha condotto l'analisi del concetto di guerra Andrea Guidi concentrandosi su Niccolò Machiavelli e i due temi centrali che ne connotano la teoria militare, quello dei mercenari e quello delle "armi proprie". Temi che, ha illustrato lo studioso del Fiorentino, sono maturati da Machiavelli soprattutto grazie agli svariati incarichi che assunse durante il periodo trascorso al servizio della Repubblica fiorentina, tra il 1498 e il 1512, periodo in cui la riconquista di Pisa costituisce la preoccupazione maggiore per il governo di Firenze: nel 1499 era incaricato della coordinazione delle operazioni di reclutamento nel Casentino e nel Mugello, nell'estate del 1500, accompagnò i commissari Ridolfi e Albizzi a Pisa per seguire le operazioni militari che vi si svolgevano, nel 1503 fu inviato a reclutare fanti nel contado da utilizzare come 'guastatori' contro Pisa, a partire dal dicembre 1505, si occupò del reclutamento e dell'addestramento degli uomini destinati a far parte della milizia fiorentina e dopo che la sua proposta di creazione di una forza militare cittadina fu accolta dal governo di Firenze, divenne, il 12 gennaio 1507, cancelliere dei Nove ufficiali della milizia fiorentina, la quale, di lì a poco, sarebbe scesa in campo nella vittoriosa guerra contro Pisa. In seguito fu incaricato del reclutamento della cavalleria, a proposito del quale scrisse un *Discorso sulla milizia a cavallo* e l'*Ordinanza de' cavalli* del 7 novembre 1510. Ancora missioni relative alla preparazione delle operazioni militari incomberanno a Machiavelli nei concitati mesi che precedettero la fine del governo soderiniano e il ritorno dei Medici appoggiati dalle forze spagnole. All'inizio del 1512, fu impegnato a reclutare fanti e a organizzare la milizia a cavallo, ma in quel momento si concluse la sua carriera politica al servizio del governo di Soderini, con sei anni – 1506-1512 – particolarmente attivi dal punto di vista militare. Tale esperienza, a parere di Guidi, ha fatto sì quindi che Machiavelli fosse legittimato a ragionare e a scrivere dell'arte della guerra e proprio le sue numerose missive e i dispacci inviati dal campo costituiscono le prime testimonianze di quanto poi sarebbe confluito nell'opera composta tra il 1519 e il 1520 in cui il Segretario Fiorentino, a fronte di un modo nuovo di fare la guerra, si fece sostenitore di un'educazione alle "armi proprie" e a una formazione sul campo di battaglia della milizia. Una milizia, o meglio una fanteria di milizia, di memoria "romana" volontaria e non professionista composta da cittadini e contadini chiamati in servizio per la propria patria ed esempio di virtù civica contro la corruzione mercenaria. Chiamata alle "armi proprie" ed esempio di virtù civica che doveva essere dato anzitutto dai capi, responsabili dell'educazione dei fanti alla battaglia, allo spirito di gruppo, alla compattezza del collet-

tivo e al fine “patriottico”. In tal senso, secondo Machiavelli, i capi militari avevano nei confronti dei soldati lo stesso compito educativo che i capi di governo avevano nei confronti dei cittadini. Analogia da cui, ha concluso Guidi, emerge come, di fatto, per il Fiorentino vi sia una dimensione politica della questione militare.

Il secondo gruppo di relatori della prima sessione del convegno ha, in seguito, portato l'attenzione su altre importanti declinazioni dell'idea di guerra, ovvero quelle di von Clausewitz, di Aron e di Huntington.

A von Clausewitz ha dedicato la propria relazione Carlo Galli che ha illustrato il contenuto dell'opera più nota del generale e scrittore prussiano, *Vom Kriege*, composta in otto libri e pubblicata, ancora incompiuta, tra il 1832 e il 1837. Qui, la definizione di guerra è fatta ruotare attorno al concetto stesso di ‘politica’: il conflitto è l'esecuzione di una precisa esigenza e strategia politica, che mira ad ottenere determinati obiettivi mediante l'uso della forza. In base alla natura degli scopi si definiscono anche i mezzi adeguati per raggiungerli. Allo stesso tempo, con l'avanzare della tecnica e delle conoscenze scientifiche le guerre cambiano di strumenti, ma non di sostanza, laddove essa è fornita dalle finalità politiche di un determinato Stato o nazione. Tuttavia, secondo Galli, tale semplificazione del conflitto di eco hobbesiana, inteso cioè come conflitto inserito in una politica di equilibrio internazionale tra Stati sovrani, anche non nazionali, è rimasta valida e ha retto fino alla Rivoluzione francese quando l'empiria, l'esperienza, ha rotto lo schema e la guerra da “affare di Stato” è diventata “guerra di popolo”. Trasformazione che ha segnato il modo di fare e intendere il conflitto su due livelli. Il primo è quello della teoria e della pratica militari comuni nel XVIII secolo: gli Stati monarchici si servivano di eserciti nobiliari, in cui tutti gli ufficiali e i sottufficiali e buona parte della truppa erano cadetti, cioè figli non primogeniti di nobili, che non avevano diritto al titolo. Con la Rivoluzione francese e il tentativo delle case regnanti europee di soffocare la rivoluzione e riportare la monarchia in Francia sulla punta delle spade, questi eserciti si sono scontrati con formazioni raccogli-tiche di soldati cittadini, inferiori sia per preparazione che per armamento, e mal guidate da capi impreparati. Ma hanno subito comunque delle perdite: il primo a capire qual è la fatale debolezza degli eserciti monarchici nella nuova situazione è stato Napoleone Bonaparte. La classe nobile era numericamente esigua: in un esercito nobile le perdite non si potevano rimpiazzare facilmente. Un esercito popolare invece poteva essere assai numeroso e non aveva difficoltà a procurarsi nuovi effettivi, grazie alle chiamate di leva. Forti di questo fatto, i francesi di Napoleone sbaragliavano gli eserciti messi in campo dalle monarchie di tutta Europa con battaglie devastanti. In que-

sto nuovo quadro strategico, dove i vecchi parametri di forza militare non erano più validi per prevedere l'esito di un conflitto, secondo il genio strategico di Clausewitz, l'arte della guerra è passata da una serie interminabile di manovre qual era quella antica a scontri frontali su vasta scala che coinvolgevano migliaia di soldati. Il secondo livello è quello della virtù guerriera: riprendendo il principio machiavelliano delle "armi proprie", infatti, Clausewitz rileva come l'energia del popolo, l'elemento polemico del popolo che combatte per la propria patria costituisca la "nuova politica", tanto da auspicare che anche in Prussia accada lo stesso con la costituzione di un esercito popolare di leva, perché come afferma anche Fichte, la guerra di un popolo sul proprio territorio è la guerra più bella. È così spiegato il senso, seguendo le parole conclusive di Galli, della guerra definita come camaleonte che in base alle contingenze cambia la sua forma, i suoi mezzi, ma non la sua essenza, ovvero quella di essere l'espressione del primato della politica: la guerra è il modo di essere della politica.

Dopo l'analisi del pensiero di Clausewitz da parte di Carlo Galli, Alessandro Colombo ha portato l'attenzione su Raymond Aron. L'interesse per la guerra, ha spiegato Colombo, è un dato che riemerge costantemente nel corso della ricca vicenda intellettuale di Aron, a livello sia giornalistico e di commento dell'attualità sia della produzione più accademicamente impegnata a cavallo fra filosofia, sociologia e scienza politica. Le tappe più significative di tale itinerario possono essere individuate nel saggio su *Guerra e società industriale*, negli scritti sulla dissuasione termonucleare e, soprattutto, nella sezione "Sociologia" della terza parte di *Pace e guerra fra le nazioni* cui è affidato il compito di integrare, dal punto di vista sociologico, un'indagine in precedenza condotta all'interno della prospettiva disciplinare delle Relazioni internazionali. A parere di Aron è proprio l'aspetto internazionale ad essere importante, sono, infatti, i rovesci internazionali ad avere ripercussioni sulla politica statale e sui suoi momenti di rottura e la guerra è ciò che connota la politica internazionale rispetto a quella interna; è la natura del conflitto a definire di volta in volta le caratteristiche del sistema internazionale. Laddove per "sistema internazionale" bisogna intendere "il complesso di unità politiche suscettibili di essere coinvolte in una guerra", e come cambia il tipo di conflitto, così cambia il sistema internazionale. Ad anni di distanza, Aron ritornerà sul tema della guerra, con i due volumi di *Penser la guerre, Clausewitz*, partendo però da un diverso approccio. L'esercizio esegetico sul teorico per eccellenza del fatto bellico, ossia Clausewitz, fornisce infatti allo studioso francese la possibilità di sottrarre il tema della guerra a un'indagine solo negativa, rendendolo in grado di interrogarsi circa la relazione fra guerra e politica e la strumentalità della prima rispetto alla seconda. Ecco allora che Aron af-

fronta in dettaglio temi quali la guerra totale, la guerra rivoluzionaria e di liberazione nazionale, le dinamiche della dissuasione nucleare, la guerra limitata, l'impatto delle rappresentazioni strategiche sullo sviluppo dei conflitti, il pacifismo. In tal senso, a Clausewitz viene riservata una doppia funzione. Il *Vom Kriege* è identificato in primo luogo come strumento analitico in grado di fornire la strumentazione concettuale per la comprensione del fatto bellico. Ma non solo. Esso è assunto anche come riferimento normativo. E qui il sociologo della guerra cede il passo al polemista politico: la subordinazione della guerra alla politica, identificata come il punto centrale della proposta clausewitziana, appare ad Aron come l'unico antidoto alla disseminazione ubiqua e incontrollata della violenza nella prospettiva di una sua possibile "messa in forma" attraverso il ripristino delle tradizioni diplomatiche e delle distinzioni chiave, in primis quella fra guerra e pace, dell'ordine westphaliano. Si assiste così al paradosso in base al quale Aron se, da una parte, si rivela acuto e raffinato analista delle più diverse implicazioni che caratterizzano gli scenari bellici e alla diffusione delle forme di combattimento irregolare, dall'altra tende a collocare la loro comprensione nella cornice del nostalgico auspicio di un ritorno alle convenzioni dello *ius ad bellum* e dello *ius in bello* della società internazionale europea.

Ha chiuso la prima sessione del convegno la relazione di Francesco Tuccari incentrata su Samuel Huntington, autore del noto testo *Lo scontro di civiltà* del 1996. Con questo volume Huntington non propone una versione realista di tipo ortodosso, ma decide di legare il realismo al problema della concentrazione del potere, elemento fondamentale, essenziale, per spiegare la natura che la politica internazionale assume dopo il 1989. La versione realista ortodossa, infatti, a parere di Aron, non è in grado di comprendere i grandi cambiamenti della politica internazionale vissuti per via del crollo del muro di Berlino. Per l'autore la variabile che deve essere associata alla distribuzione del potere per comprendere il sistema internazionale è la variabile culturale. Lo scontro di civiltà diventa la chiave di lettura degli sviluppi attuali legati alle fasi di conflittualità della politica internazionale. Il concetto di identità è un elemento centrale perché attraverso il processo di costruzione delle identità si costruisce il concetto di civiltà. Questo concetto, secondo Tuccari, consente ad Huntington di capire i processi di coesione che tendono a legare tutti quegli Stati che condividono la stessa cultura, ma al tempo stesso creano processi di disintegrazione e conflittualità laddove queste relazioni sono collegate alla presenza di differenze culturali che passano attraverso una linea di faglia che separa una civiltà dall'altra. Essenzialmente, ha riassunto ancora Tuccari, Huntington offre una "cartografia politica", una mappa per spiegare come leggere il mondo in modo diverso

e lo fa identificando, appunto, le civiltà quali aggregati culturali in cui è possibile riconoscersi e che non sono fisse, immutabili, ma al contrario si evolvono lungo un processo che prevede nascita, sviluppo ma anche un possibile processo di decadimento fino, in alcuni casi, alla disgregazione (ne individua più o meno cinque, Sinica, Indù, Giapponese, Islamica, Occidentale). Tracciati tali confini, l'altro elemento che Huntington tratta riguarda i mutamenti di potere tra le varie civiltà. Cerca di capire prima come si è verificata l'ascesa della civiltà occidentale, che è riuscita a controllare quasi tutto il mondo, e poi il cambiamento dell'equilibrio di potere che ne ha favorito il declino. Ulteriore punto è l'impatto delle civiltà nella costruzione del nuovo ordine internazionale, che si configura come una serie di cerchi concentrici nell'ambito dei quali tutti gli Stati tendono a collocarsi secondo la loro cultura. Si crea contrapposizione tra i vari cerchi e emergono le linee di faglia, in cui si allineano gli scontri a causa dell'eterogeneità degli Stati. Dopo il 1989 cambia questo processo di allineamento perché le posizioni degli Stati riguardano la posizione che ciascuno Stato occupa nell'ambito dell'una o dell'altra civiltà. A fronte di tale analisi, ha concluso Tuccari, non reggono le critiche mosse ad Huntington e che non danno il giusto senso al suo testo, perché qui vi è né un concetto vago né monolitico di civiltà, né tantomeno l'autore auspica uno scontro di civiltà.

Il dibattito è continuato nella seconda sessione che ha visto come relatori Fausto Pagnotta, Marco Geuna, Antonio Del Vecchio, Francesca Russo e Gabriella Silvestrini.

A Cicerone ha dedicato la relazione Fausto Pagnotta secondo cui nell'opera ciceroniana si trova una corposa, anche se non sempre lineare, riflessione sul tema della guerra e per tale motivo, è non a torto considerato il teorico del *bellum iustum*. In modo particolare, ha rilevato Pagnotta, è importante considerare le citazioni presenti nei tre scritti filosofici *De legibus*, *De officiis* e *De re publica*. E se nelle prime due opere l'Arpinate lega il concetto di guerra giusta alla conformità allo *ius*, diverso è il discorso per il *De re publica*. Nel terzo libro del *De legibus*, infatti, Cicerone espone una serie di prescrizioni sulle funzioni dei magistrati romani, e richiamando, rispettivamente, le regole del *bellum iustum*, prescritte dall'ordinamento romano (ruolo del Senato e del Comizio), e lo *ius in bello* (i criteri di comportamento durante e dopo la battaglia), sostiene che l'idea del *bellum iustum* è riconducibile unicamente a un tipo di guerra conforme al diritto. Anche nel *De officiis* Cicerone dedica un ampio spazio alla riflessione sulla guerra e al concetto di *bellum iustum* e sostiene che quando si lotta per la supremazia (*bellum de imperio*) e si cerca la gloria con la guerra, debbono verificarsi circostanze "giuste", laddove per circostanza bisogna intendere il "fondamento giuridico"

dell'azione. Le "giuste cause" del conflitto sono dunque quelle previste dal diritto. Diversa è la trattazione nel *De re publica*. Difatti, in un primo passo (*rep.* 2.17.31), Cicerone, narrando di quando Tullo Ostilio, succeduto al re Numa Pompilio, fu impegnato in imprese belliche facendosi promotore di un sistema di regole (*ius*) per iniziare le ostilità, restituisce ancora uno schema del *bellum iustum* strettamente legato allo *ius fetiale* circa l'indizione della guerra, concludendo che il sintagma '*bellum iustum*' indica il conflitto conforme al sistema giuridico, per cui ogni guerra intrapresa senza essere *denuntiata* e *indicta*, doveva ritenersi *iniusta* e *inpia*. Ma in un altro frammento (*rep.* 3.23.35), che appartiene all'opera andata perduta e ricostruito grazie ad una citazione di Isidoro di Siviglia, Cicerone argomenta diversamente: le guerre giuste sono soltanto quelle intraprese per vendicare un torto subito (*ulciscendi*) ovvero per ricacciare indietro i nemici (*propulsandorum hostium*) e afferma il principio secondo cui non si può avere "guerra giusta" qualora questa non sia stata annunciata, dichiarata e finalizzata alla riparazione rispetto a un torto subito, o alla difesa dei propri interessi (*pro fide et pro salute*), o all'accrescimento della *res publica*. È dovere di chi è al governo allargare la propria egemonia, il proprio imperio, e utilizzare il conflitto non solo per dirimere le controversie, ma anche per garantire una pace futura senza offese. Cosicché ad essere giusta diventa anche la guerra preventiva per vivere in pace, senza un nemico dichiarato ma potenzialmente pericoloso, imponendo così la propria *pax*. Ciò, a parere di Pagnotta, non è tuttavia una contraddizione: l'obiettivo di Cicerone è di armonizzare l'idea del *bellum iustum* con la nuova realtà delle guerre, muovendo dal sistema dell'*indictio belli* fetiale. Il disegno ciceroniano si muove, cioè, nell'ottica di una visione giuridica della guerra, cui aggiunge un aspetto "morale" della giustificazione del conflitto quando parla di riparazione o difesa o egemonia.

Su Francisco de Vitoria e le guerre moderne si è in seguito soffermato Marco Geuna. Vitoria, ha affermato Geuna, è un pensatore classico cui filosofi, giuristi e teorici impegnati nella comprensione del loro presente ritornano con costanza, per chiarire per differenza i loro punti di vista. Un buon punto di partenza per affrontare il problema delle diverse interpretazioni del pensiero di Vitoria – e della teoria della guerra giusta da lui sostenuta – è costituito dal *Nomos della terra* di Carl Schmitt. Il giurista tedesco considera Vitoria un pensatore inserito in coordinate teoriche medioevali, un autore della *Res publica Christiana*. E la dottrina della guerra giusta è presentata, più in generale, come una dottrina medioevale, destinata a scomparire nel mondo moderno con l'avvento dello *jus publicum europaeum*. Con tale operazione Schmitt mette in dubbio e rovescia le

tesi storiografiche affermatesi a partire dalla fine dell'Ottocento. Studiosi diversi, Nys, Barcia Trelles, Brown Scott, presentano Vitoria come l'iniziatore del diritto internazionale moderno, mettendo in rilievo la sua attenzione alla dimensione della comunità mondiale e al relativo *ius gentium*, e insistendo sul suo riconoscimento che anche le popolazioni indiane sono titolari di diritti individuali e collettivi. Questa interpretazione, che muove da alcune indubbe evidenze testuali, continuerà ad avere ampio successo anche dopo la Seconda Guerra Mondiale e dopo la pubblicazione del testo di Schmitt, tanto da poter dire che la tesi secondo cui Vitoria è il padre fondatore del diritto internazionale moderno, o meglio, uno dei padri fondatori, diventa un vero e proprio "topos" della filosofia del diritto, del pensiero internazionalistico o del diritto internazionale. Corollario di questa tesi è che la teoria della guerra giusta proposta da Vitoria ha caratteri moderni, e non medioevali. Negli ultimi due o tre decenni, ha illustrato ancora Geuna, non sono state riproposte soltanto queste due interpretazioni radicalmente contrapposte, segnate da preoccupazioni ideologiche molto diverse. Alcuni studiosi hanno cominciato a sviluppare una terza prospettiva, che riconosce sì il fatto che la teoria di Vitoria si avvale di una nozione moderna di diritti soggettivi e di un concetto di *ius gentium* che presenta molti elementi innovativi, ma non esita – questa prospettiva - a rilevare i limiti, le aporie, le ambivalenze, i paradossi del suo universalismo e della sua dottrina moderna della guerra giusta e del diritto internazionale. A fronte di queste molteplici interpretazioni, a parere di Geuna, è allora necessario prendere in esame i testi della piena maturità di Vitoria: la *Relectio de Indis* e la *Relectio de iure belli*. Nella prima Vitoria nega innanzitutto che gli uomini del Nuovo Mondo siano schiavi per natura e insiste sul fatto che essi non sono esseri *insensati aut amentes* ma uomini liberi a pieno diritto. Nega poi che l'imperatore sia *dominus mundi*, come pretendevano alcuni giuristi imperiali, così come nega che il Papa sia *dominus totius orbis* e che sia quindi autorizzato a concedere il dominio su territori e popoli a re o imperatori. Ribadisce infine la dottrina secondo cui il rifiuto della fede cristiana non è di per sé motivo di guerra giusta e aggiunge, contro le tesi di autorevoli teologi, che anche gli eventuali peccati contro natura commessi dagli indios, dall'incesto, all'omosessualità, all'antropofagia, non sono in sé motivo di guerra giusta. Se si prendono sul serio queste argomentazioni critiche di Vitoria, bisogna concludere, secondo Geuna, che la teoria della guerra giusta da lui proposta davvero non può essere considerata una riformulazione di teorie di stampo medioevale, incentrate sulla figura dell'imperatore o del papa. La guerra giusta formulata da Vitoria, in particolare, non può essere considerata una riproposizione della guerra santa o della guerra crociata. Ciò perché

il domenicano parte dall'affermazione dell'esistenza del diritto naturale e di quella ragione naturale che è in grado di cogliere le norme del diritto naturale. *Ius naturale* da cui deriva lo *ius gentium*, laddove per *gentes* Vitoria considera i popoli-nazione e non gli *homines*, non i singoli individui, come soggetti del diritto. Dall'affermazione che esistono un diritto naturale e uno *ius gentium* vincolanti, Vitoria deduce l'esistenza di alcuni diritti specifici, di cui sono titolari in primo luogo i singoli individui e ne fa derivare la sua riflessione sulla guerra giusta, la sua legittimità e la sua legalità: l'unica causa di conflitto ammissibile è il respingere, vendicare e riparare l'ingiustizia. E nel *De iure belli* Vitoria va ancora oltre. Ragiona ipotizzando l'esistenza di una comunità mondiale, di una comunità che comprenda tutta la terra, la comunità *totius orbis*, e su tale idea poggia ancora una volta la propria idea di guerra: il principe, il governante, che muove una guerra giusta ha autorità non soltanto nei confronti dei propri sudditi, ma anche nei confronti degli stranieri nel momento in cui li costringe ad astenersi dalle offese. E quando costringe i nemici ad astenersi dal compiere ingiustizia il governante lo fa *iure gentium et orbis totius auctoritate*. In tal modo il pensatore domenicano mette in relazione la nozione di comunità mondiale con quella di diritto naturale: se la singola comunità politica per diritto naturale può punire e mettere a morte i propri cittadini che le arrecano danno e sono pericolosi, così non vi è dubbio che la comunità mondiale possa farlo contro tutti gli uomini pericolosi. Vitoria ripropone dunque l'analogia tra amministrazione giudiziaria all'interno di una comunità politica e guerra al suo esterno. La guerra giusta è la procedura giudiziaria della comunità *totius orbis* regolata dal diritto naturale e messa in atto dai governanti delle singole *res publicae* quando sia necessaria una punizione per una ingiustizia subita da parte di un altro soggetto, di un'altra *res publica* o di un altro popolo. È solo quindi dall'analisi testuale così condotta e quando si rifletta in modo critico su queste questioni, ha concluso Geuna, che è possibile comprendere la visione vitoriana di guerra giusta.

Ancora lo *ius naturale* e lo *ius belli* sono stati al centro del paper di Antonio Del Vecchio e della sua analisi del pensiero di Grozio. Il fascino dell'opera groziana sta nell'essere parte integrante dello sforzo teorico intrapreso per conferire nuovo fondamento razionale allo Stato moderno, dopo che le guerre civili di religione avevano reso inservibile quello teologico. In un inizio secolo segnato da controversie e crescenti guerre religiose, l'originalità di Grozio è consistita nel concentrarsi non prioritariamente sui singoli Stati ma sul loro sistema di relazioni e sulla propensione a farsi la guerra. Tanto che Hegel lo celebra quale teorico "del diritto esterno degli Stati". Forse anche per quella scelta di ambito, vista la volontà di promuovere la concor-

dia anziché la discordia, che rappresenta la seconda peculiarità del discorso groziano: il movente delle azioni umane non è nella sua dimensione solitaria e ferina bensì nella sua inclinazione alla socievoluzione. Ne consegue che il diritto positivo, che deve garantire un ordine giuridico stabile, non si pone in contrasto ma in continuità con quel diritto primigenio. Più in generale, quella di Grozio si può tranquillamente configurare come la variante giuridica del razionalismo politico moderno. Non prevale in questa prospettiva alcuna fuga in avanti, nel segno di un normativismo formalistico astratto (Kant); meno che mai un salto in una dimensione quanto meno ipotetica della decisione sovrana (Hobbes). Ciò comporta un prezzo teorico, consistente in un sovraccarico di casistiche di prove giuridiche a sostegno della prassi da promuovere e/o giustificare nel presente. Il passato, dunque, non viene abrogato come in Hobbes, ma piuttosto assorbito dalle esigenze dei tempi perigliosi in cui si trova a vivere e pensare. Pur se schiacciato e non fatto rivivere nelle differenze qualitative delle varie epoche e civiltà, questo passato recuperato in tutte le sue più minute articolazioni consente all'autore di rendere ragione della molteplicità del mondo storico che ha di fronte. Il paradigma non dichiarato ma attivo nell'opera di Grozio è, a parere di Del Vecchio, che il mondo storico e politico sia un libro scritto a caratteri giuridici. Nella visione groziana il "diritto naturale" così rinvenuto precede temporalmente quello "civile", ma sul piano logico all'insegna della giuridicità è in una linea di sostanziale continuità con esso. Anzi, è così stabile e durevole che Dio stesso non lo potrebbe scalfire. Detto altrimenti, la società internazionale degli Stati gravida di tensioni è sì orfana della centralità di Dio ma può ancora beneficiare almeno in parte della sua sostanza che in una sorta di processo emanativo informa le molteplici e plurali relazioni, che in quanto giuridiche si confermano essere saldamente razionali. Ne consegue, che i trattati tra gli Stati valgono a prescindere dalle singole confessioni di appartenenza, perché le diverse fedi rispondono comunque ad un'unica trama giuridica che sottende a quei rapporti. Grozio sarebbe dunque pacifista ante litteram? Niente affatto, secondo Del Vecchio, la guerra non è negata, tantomeno stigmatizzata, ma solo assorbita nel diritto. In particolare, l'immanentismo giuridico di Grozio non gli consente di espungere la guerra dalla storia ma neppure di glorificarla come "guerra giusta". La guerra in un certo senso, per Grozio, è la conferma, sia pure traumatica, della sussistenza di una trama razionale della realtà storica concreta. I diritti se non si possono reclamare davanti ad un giudice è nei campi di battaglia che rifluiscono e trovano sfogo. Mai però per sovvertire, piuttosto per ritrovare un equilibrio momentaneamente interrotto. La guerra così intesa da Grozio non rischia mai di deragliare da uno schema di con-

troversia puntiforme, con entrambi i contendenti che hanno titolo per far valere torti e ragioni: la guerra, per Grozio, è una decisione non decisionistica ma giudiziaria, proprio come la politica non soltanto è la forma unitaria della società ma una manifestazione della sua giuridicità plurale e differenziata. Grozio è pertanto, ha concluso Del Vecchio, un testimone illustre di un paradigma politico ancora attivo secondo cui con la contingenza storica occorre misurarsi, senza i tagli tipici del razionalismo costruttivistico del moderno.

L'asse della riflessione sulla guerra si è poi spostato, sia cronologicamente sia come approccio al concetto, con la relazione di Francesca Russo che ha presentato le riflessioni critiche attorno al tema della pacificazione internazionale e del primo abbozzo di confederazione europea che emergono nelle differenti redazioni delle *OEconomies royales* e nel *Grand Dessein* pubblicato nell'edizione del 1638 del duca di Sully. Come è noto, Maximilien de Béthune, duca di Sully, già ministro e principale collaboratore di Enrico IV attribui al defunto sovrano di Borbone il suo progetto di rimaneggiamento della carta geopolitica dell'Europa, contenuto nell'opera. Egli iniziò a scrivere il testo nel 1611 manifestando l'intento di ridimensionare la potenza degli Asburgo; in un secondo momento aggiunse quello di creare quindici Stati in equilibrio fra di loro dal punto di vista politico, istituzionale e religioso. Gli Stati europei avrebbero dovuto, difatti, associarsi in una forma di *république chrétienne, toujours pacifique dans elle même*. Il *Grand Dessein* fu inserito da Sully, secondo i maggiori interpreti della sua opera, nelle *OEconomies royales* fra gli anni Venti e gli anni Trenta del Seicento. Non era quindi intenzione di Enrico IV attuare tale ambizioso e complesso programma politico, ma le circostanze che ispirarono la scrittura del progetto furono, a parere di Francesca Russo, legate a vicende biografiche del suo autore, alla rivendicazione del suo ruolo nella recente storia francese e alla volontà di aggiungere un elemento di grandiosità e di utopia alla rilevante azione politica del celebre sovrano francese. Ciononostante con il *Grand Dessein*, scritto anche ispirandosi alle principali correnti di pensiero del suo tempo, Sully ha fornito una suggestiva immagine di un'organizzazione confederale dell'Europa che permane nella cultura politica per secoli. Essa ha sollecitato molti pensatori, i quali ritenevano che Enrico IV fosse un padre nobile dell'europismo e del pacifismo, ad interrogarsi criticamente sulle possibilità attuative delle strategie e dei principi volti a limitare o a condannare la guerra e sulla percorribilità di ipotesi federative europee e cosmopolitiche. Così, nonostante il *Grand Dessein* fosse in realtà un progetto nato dalla fantasia di Sully e non dalle intenzioni del suo sovrano, esso ottenne un successo che è andato ben oltre le previsioni del suo autore e che, superando le circostanze per le quali era stato scritto,

rappresentò e tutt'ora rappresenta un mito costitutivo del processo di integrazione europea.

Ha chiuso la seconda sessione l'intervento di Gabriella Silvestrin che, illustrando il progetto di Rousseau è rimasta sul tema della pacificazione europea introdotto da Francesca Russo. Il Ginevrino, ha spiegato infatti Silvestrini, partendo dalla critica al progetto di pace perpetua dell'abate di Saint-Pierre, afferma che i risultati da conseguire attraverso una confederazione europea sono sostanzialmente due. In primo luogo è indispensabile che la confederazione divenga a tal punto estesa che nessuna potenza rifiuti di farne parte, ed è altresì necessario che essa presenti al contempo caratteristiche di stabilità politica che la rendano durevole nel tempo, evitando che gli Stati vi aderiscano o se ne allontanino in base ai loro interessi contingenti. In secondo luogo è necessaria l'istituzione di un "tribunale giudiziario", ovvero di un organismo sopranazionale che stabilisca leggi e regolamenti vincolanti per tutti i paesi membri della confederazione, e possieda altresì adeguati strumenti coercitivi (cioè una forza militare) per fare rispettare le decisioni assunte. Il progetto prevede la realizzazione di cinque articoli: il primo articolo prescrive che l'alleanza stabilita fra i capi di Stato sia perpetua e irrevocabile, e che periodicamente si tengano congressi per affrontare e risolvere le controversie internazionali. Il secondo articolo prevede la specificazione del numero degli Stati i cui ministri avranno diritto di voto alla dieta, il periodo di reggenza della presidenza della dieta e le modalità di alternanza dei rappresentanti delle diverse nazioni alla presidenza stessa. Il terzo articolo stabilisce che la confederazione garantirà agli Stati (o meglio, ai sovrani) aderenti la loro integrità territoriale, in base ai possedimenti all'atto dell'adesione alla confederazione. Il quarto articolo impone di specificare i casi in cui un alleato che violasse il trattato possa essere messo al bando della comunità e considerato nemico pubblico. Il quinto e ultimo articolo regola le modalità di legiferare da parte della dieta europea secondo maggioranza, stabilendo però che i cinque articoli elencati non possano in futuro essere modificati se non col consenso unanime di tutti i confederati, dal momento che essi, pur nella loro essenzialità, rappresentano una sorta di "carta costituzionale" della confederazione. In una forma di siffatto governo sopranazionale Rousseau ricerca i vantaggi di una grande potenza, robusta e in grado di difendersi dall'esterno con la sola forza della "deterrenza"; ma anche quelli di un piccolo Stato - come la Lega Elvetica - capace, proprio per le sue ridotte dimensioni, di realizzare una democrazia quasi diretta, nella quale la volontà dei governanti coincida perfettamente con quella dei governati, essendo espressione diretta di questa. Conformemente alla sua convinzione in base alla quale il governo democratico si addice ai piccoli stati, l'istituzione

ideale per Rousseau sarebbe la città-stato sul modello della polis greca o della Roma repubblicana, dove l'esercizio del potere risulta sottoposto alla verifica praticamente immediata da parte dell'assemblea popolare; cosa che, a suo giudizio, stava avvenendo anche ai tempi suoi nella città di Ginevra e nelle istituzioni cantonali svizzere. Le origini ginevrine di Rousseau portano difatti un'ulteriore e qualificante contributo alla definizione della sua ipotesi di confederazione; un apporto che nella sua opera riaffiora continuamente come una preoccupazione forte: l'esigenza cioè di salvaguardare sempre i diritti della "piccola patria", delle identità più profonde e ataviche dei popoli, come unica condizione per poter costruire un'Europa federale rispettosa delle singole patrie e dei regionalismi. Gli utopisti del Settecento furono sempre piuttosto ostili all'idea di un esercito permanente, per quella molteplicità di ragioni che allora erano ben diffuse: l'impossibilità etica per l'uomo di fare il militare professionista, dal momento che tale condizione induce troppo facilmente a velleità di conquista e di dominazione; la possibilità che l'esercito regolare venga impiegato nell'ambito della politica interna, per sostenere faziosamente un partito a scapito di altri, o per fare prevalere l'esecutivo sugli altri poteri; il costo eccessivo delle truppe regolari di contro all'economicità delle milizie cittadine. L'esercito auspicato da Rousseau è invece quello sul modello svizzero e descritto anche nelle *Considerazioni sul governo di Polonia*: secondo il ginevrino il migliore inizio della gioventù e della gagliardia di un popolo è proprio l'esercito di milizia; tutti i cittadini sono soldati in tempo di guerra e in tempo di pace non ci sono più soldati. Si aggiunga, anche un'ulteriore considerazione di forte attualità, a parere della Silvestrini, sulla grande importanza che Rousseau attribuiva alla considerazione sociale dell'esercito di milizia: affinché il sistema funzioni, è difatti indispensabile che il cittadino che serve la patria e fa il proprio dovere goda di prestigio e di rispetto da parte della opinione pubblica, che avverta intorno al proprio operato un consenso forte e condiviso. La confederazione secondo Rousseau è inevitabile, in quanto tutte le potenze europee già nel Settecento erano a suo parere unite in quello che egli chiamava una "sorta di sistema", caratterizzato dalla condivisione di valori ed elementi comuni. Dal progetto di Rousseau, dalle *Considerazioni* che egli scrisse per un'idea di governo in Polonia, e persino dal suo epistolario personale, emerge sempre una preoccupazione: la difesa delle "piccole patrie". Ed è proprio questo, che inaspettatamente forse, ha concluso Silvestrini, ha portato oggi a leggere Rousseau anche nell'ambito delle teorie realiste.

Ha concluso la prima giornata di lavori la tavola rotonda cui hanno partecipato Luciano Canfora, Stefano De Luca, Alessandro Colombo, Carlo Galli, Fabio Mini, Donald Sassoon moderati da France-

sco Tuccari e che con le loro ulteriori riflessioni sulle guerre elleniche, sull'attualità del sistema hobbesiano, sulla centralità di nuovi attori come la Cina, sul deterrente nucleare, sul ruolo delle tecnologie digitali, sull'idea di nemico, sul terrorismo etc., hanno restituito aggiuntive visioni e sfaccettature del concetto di guerra, delle sue declinazioni e della sua purtroppo ancora triste attualità.

In due panel paralleli si è articolata la seconda giornata di lavori che ha avuto luogo il 30 settembre.

Al primo hanno partecipato Gianfranco Ragona, Fiorenza Taricone, Patricia Chiantera Stutte e Giovanni Borgognone.

Gianfranco Ragona si è soffermato sugli anarchici e il *Manifesto* di Kropotkin, e ha illustrato come la tradizione dell'anarchismo classico, lungo tutto il XIX secolo, abbia fatto della critica della guerra e del militarismo uno dei suoi assi portanti. Quando il grande teorico e militante Petr Kropotkin firma il *Manifesto dei Sedici* (1916), invitando gli anarchici ad appoggiare lo sforzo bellico della potenze dell'Intesa contro le mire espansionistiche degli Imperi centrali, il movimento vacilla. Le reazioni sono immediate, talvolta veementi, altre argomentate e tranquille, ma ferme: è il caso della celebre presa di posizione di Errico Malatesta, che conferma la linea dell'opposizione a ogni guerra tra gli Stati. Infine, spicca la scelta di una delle grandi intelligenze dell'anarchismo tedesco coevo, Gustav Landauer, traduttore e seguace di Kropotkin, ma coerente pacifista: persuaso delle responsabilità tedesche nello scatenamento della guerra, nello stesso 1916 si rivolge direttamente al presidente Woodrow Wilson, perorando la causa della pace giusta da perseguirsi attraverso una grande congresso mondiale, capace di aprire la strada a un processo di democratizzazione dei sistemi politici, basato sulla giustizia sociale, e alla fondazione di una società delle nazioni e dei popoli in grado di garantire il disarmo e la pace.

Il contributo di Fiorenza Taricone ha portato l'attenzione su Teresa Labriola. Unica figlia femmina del filosofo Antonio Labriola, intellettualmente molto dotata, Teresa Labriola è stata una delle teoriche del femminismo italiano. Prima donna laureata in giurisprudenza, non fu ammessa all'esercizio dell'avvocatura perché l'accesso a tale professione era vietato alle donne dal Codice Pisanelli. Fu necessaria una guerra mondiale perché le donne potessero accedere a tutte le professioni, ma sempre con vistose eccezioni. La Labriola fu tra le pochissime intellettuali a tentare una sintesi del pensiero femminista, scomponendolo fino a individuare il nucleo teorico e la matrice ideologica delle varie correnti, iniziate nel XVIII secolo sulla scia della *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*. Infatti, considerava il movimento femminista "l'ultima ed estrema punta del moto più generale dell'intera società dell'Occidente europeo". Per il femminismo

rivendicò la dignità del pensiero; inoltre fu favorevole all'interventismo femminile italiano. Saggista e pubblicista prolifica, la sua produzione corre su un doppio binario: uno di carattere teorico-filosofico e l'altro emancipazionista-femminista. Dopo la morte del padre, iniziò un percorso politico e intellettuale diverso, convertendosi al nazionalismo, che diventò per lei un credo politico, e all'interventismo, convinta che le donne costituissero una mobilitazione civile indispensabile per la guerra stessa. Il suo insistente rivolgersi alle donne era motivato dalla convinzione che la nazione fosse stata da sempre retta e governata dagli uomini e questo inveterato sistema di potere impedisse alle donne di sviluppare pienamente sé stesse e di avere un ruolo fattivo nella società che stava nascendo. La Labriola lottava affinché le donne acquisissero una maggiore coscienza di classe, prendessero contezza dell'importanza della partecipazione civile e tenessero il costante contatto con le classi direttrici della produzione. Nonostante la sua conversione al fascismo, non ebbe grandi onori in vita, anche perché continuamente oscurata dalla fama del padre, la cui eredità si dimostrò troppo pesante per lei che, sempre più fragile psicologicamente, morì, quasi settantenne, in ristrettezze economiche nel febbraio del 1941.

È tornata su aspetti più strettamente geopolitici la relazione di Patricia Chiantera Stutte. Il suo contributo ha esplorato il significato della guerra e il ruolo della Germania, vista come rappresentante di un *Mittellage*, prima della Prima e della Seconda Guerra Mondiale, attraverso lo sguardo di due autori principali che hanno radicalmente reinterpretato e si sono appropriati del pensiero politico geografico, a partire dall'opera di Ratzel: lo studioso di politica svedese Rudolf Kjellen e il "giurista della corona" del Terzo Reich, Carl Schmitt. La considerazione della triplice relazione tra spazio, Ratzel e guerra getta luce sull'uso che Kjellen e Schmitt fecero di Ratzel come leva per promuovere la loro idea di politica e di scienza politica. I concetti di Ratzel hanno offerto a Kjellen e a Schmitt un mezzo per giustificare il loro modo di superare e ampliare i "limiti" delle loro discipline e, allo stesso tempo, di discipline e, allo stesso tempo, di introdurre una nuova idea di organizzazione politica e geografica, che di fatto legittimava l'espansione tedesca in due periodi cruciali della vita politica tedesca: la Prima e la Seconda Guerra Mondiale. Di conseguenza, il loro Ratzel era orientato verso obiettivi militanti. Inoltre, le loro idee scientifiche e idee scientifiche e politiche erano chiaramente intrecciate: rifiutavano esplicitamente l'idea di separare i loro ruoli di attivisti politici e di membri di un'associazione scientifica.

Ha chiuso il primo panel parallelo della terza sessione Giovanni Borgognone il cui paper ha illustrato la figura di Wilson. L'evento che segnò maggiormente gli anni dell'amministrazione Wilson fu la Prima

guerra mondiale e la decisione, nel 1917, dell'intervento statunitense. L'orientamento dell'opinione pubblica era marcatamente isolazionista, e Wilson non esitò ad assecondarlo affermando che la guerra era una questione europea, riguardante dispute che non avevano nulla a che fare con gli Stati Uniti. Ma successivamente, ritenendo gli interessi economici del paese minacciati dall'ipotesi di una vittoria tedesca, Wilson fece completamente inversione di rotta a livello retorico: investì tutto il proprio idealismo e il proprio fervore religioso nella giustificazione dell'intervento nel conflitto. Di fronte a un'Europa in rovina, egli sostenne che all'America spettasse il compito di diventare guida attiva per il mondo, grazie all'impareggiabile esempio della propria costruzione politica e sociale e alla propria forza economica. Nel preparare il paese all'imminente entrata in guerra, Wilson, nel marzo del 1917, indicò ancora una volta l'America come strumento nelle mani della Provvidenza per servire l'umanità. Lo "zelo missionario" e gli alti ideali del presidente ispirarono pure i *Quattordici punti*, che egli concepì come base per la futura pace. Il programma di Wilson fu diffuso e popolarizzato in tutto il mondo, trasformando il presidente americano in una sorta di eroe democratico. In realtà egli aveva operato una rivoluzione che avrebbe condizionato la successiva storia delle relazioni internazionali, imponendo la centralità del ruolo statunitense e proprio per questo il wilsonismo non è stato esente da critiche. La prima venne proprio da Edward H. Carr, secondo cui queste idee liberali nascondevano la debolezza dell'approccio utopico. Allo stesso modo il wilsonismo fu criticato da Schmitt, secondo cui l'affermarsi agli inizi del Novecento dell'universalismo wilsoniano nella politica estera degli Stati Uniti, oltre che nella teoria del diritto e delle istituzioni internazionali, aveva avuto come principale effetto la dissoluzione dello *jus publicum europaeum*. La duplice conseguenza, strettamente connessa, era stata la regressione alla dottrina etico-teologica della "guerra giusta" e l'abbandono della regolazione giuridica delle guerre fra Stati che aveva efficacemente operato in Europa per alcuni secoli. E in effetti, sul fronte degli assetti internazionali, l'orizzonte ideale di Wilson che era stato quello di una "pace senza vincitori" si dovette ben presto scontrare con le ragioni di *Realpolitik* e le rivalità tra le potenze europee. Se infatti in un primo momento parve che la conferenza di pace a Versailles, nel gennaio del 1919, si aprisse all'insegna dello spirito wilsoniano e dei *Quattordici punti*, assai presto le vicende presero un'altra piega: Gran Bretagna, Francia e Italia, le tre potenze europee vincitrici, non erano disposte a una "pace senza vincitori". Oltre a doversi scontrare con la *Realpolitik* e con la logica nazionalistica delle potenze europee, Wilson si trovò anche di fronte a una generale diffidenza in patria, dove la prospettiva internazionalista del presidente entrava in contraddizione con le radi-

cate convinzioni isolazioniste. Egli insistette tuttavia nel ritenere indispensabile, oltre alla costituzione di un mercato più aperto e ampio di quanto non fosse stato in passato, l'assunzione da parte dell'America di una responsabilità internazionale pari alla propria forza materiale. È così che, a parere di Borgognone, Wilson fu, per certi versi, quasi un profeta della globalizzazione capitalistica posta sotto l'egemonia americana.

Il secondo panel parallelo ha visto, infine, illustrare i propri contributi Alberto Castelli, Stefano Pietropaoli, Michele Chiaruzzi e Francesco Raschi.

Alberto Castelli ha spiegato come l'inizio della Prima Guerra Mondiale abbia suscitato in tutta Europa reazioni entusiastiche, per motivi diversi e a volte opposti, da parte di intellettuali e leader politici appartenenti ad aree politiche molto differenziate. I cinque anni che seguirono l'estate del 1914, con il loro peso insopportabile di distruzione e sterminio, hanno dato una risposta molto risposta molto forte a quell'entusiasmo e hanno dato il via a una nuova serie di riflessioni sulla violenza politica e sul valore della pace. Max Scheler partecipò a entrambe le stagioni di esaltazione, nel 1914-1915, sia al difficile processo di reinterpretazione della violenza politica nel dopoguerra, negli anni Venti. Ripercorrere alcuni aspetti delle elaborazioni intellettuali e elaborazioni intellettuali e politiche di Scheler è quindi utile per comprendere parte della complessa eredità culturale del conflitto.

Stefano Pietropaoli si è soffermato su Carl Schmitt e la seconda guerra mondiale, mentre Michele Chiaruzzi si è concentrato su Martin Wight. Per Martin Wight la guerra è l'aspetto centrale delle relazioni internazionali e il 7 agosto 1945 essa ha assunto un nuovo profilo, particolarmente orribile e temuto dalla sua generazione. Wight lo scruta da varie prospettive fondamentali tutte afferenti il concetto della guerra, ovvero la sua natura. S'interessa tanto ai suoi effetti sulla teoria quanto sulla prassi internazionale e il suo pensiero si coglie con chiarezza specialmente nei tre testi inediti presentati da Michele Chiaruzzi.

Infine, Francesco Raschi è tornato su Raymond Aron e su come egli consideri la guerra in età nucleare. Aron, che da una prospettiva realista, considera infatti la guerra un dato permanente della politica internazionale, nonostante ciò, ritiene sia possibile limitare le guerre e i conflitti, e quindi il volume della violenza. Anche in epoca termoneucleare, cioè, la guerra rimane uno strumento della politica, può essere sia regolata che limitata. Così, è particolarmente importante, a parere di Raschi, soffermarsi sul fatto che Aron abbia appoggiato la strategia di dissuasione dell'amministrazione Kennedy (la cosiddetta risposta flessibile) e che per questo motivo, da intellettuale di centro-destra francese, sia entrato in attrito con il grande disegno di politica

estera del generale de Gaulle, fautore sia della *force de frappe* nucleare sia di una politica estera autonoma, più a parole che nei fatti, dell'alleanza atlantica.

Questo, dunque il resoconto di un dibattito più ricco che mai che tale cronaca, sebbene molto brevemente, ha voluto illustrare, rendendo merito a una pregevole iniziativa scientifica dal respiro quanto internazionale tanto interdisciplinare.

LE FORME E LE CULTURE DELLA GUERRA – Convegno annuale dell'Associazione Italiana di Storia del Pensiero Politico (Repubblica di San Marino, 29-30 settembre 2023)

(THE FORMS AND CULTURES OF WAR - Annual Conference of the Italian Association for the History of Political Thought - Republic of San Marino, September 29-30, 2023)

ANNA DI BELLO

Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli

adibello.unisob.na@gmail.com

ORCID: 0000-0003-3513-4001

EISSN 2037-0520

Recensioni/Reviews

A cura di G. Scichilone

MARTA FERRONATO, *Politica e passività. Percorsi nel pensiero di Antonio Rosmini*, Milano, CEDAM, 2022, pp. 178.

William James nel 1886, parlò di Antonio Rosmini (1797-1855) come di un pensatore “inesauribile” e sempre nuovo, per profondità e ampiezza di interessi, un intellettuale ancora poco conosciuto al largo pubblico, pari a pochi nella storia del pensiero. Con il tenace progredire della pubblicazione dell’opera omnia del Roveretano, che oggi conta circa cento volumi, il suo pensiero si è reinserito nel corso della cultura italiana, uscendo dall’ingiusto isolamento in cui troppo a lungo era stato relegato. Il nuovo volume di Marta Ferronato edito da Cedam dà forma organica e coerente alle sue ricerche sul tema del «principio di passività» ripercorrendo passi della sua esperienza politica e giuridica da tale inedito angolo di visuale. Un principio di “primo piano” in Rosmini, non solo dal punto di vista della sua ascetica personale ma anche dal peculiare canone metodologico utilizzato per indagare i profili del complesso mondo della politica e del diritto. Ne *La società e il suo fine* Rosmini menziona due parti distinte della società: una «interna» e l’altra «esterna» che interessano il processo di costituzione della società stessa, ma a queste si accompagna un profilo «passivo» al quale si deve ascrivere la legge che dà perfezione alla società stessa (p. 2). Per rapporto «passivo» Rosmini intende quell’«attitudine che ha la società esteriore di ricevere le impressioni delle cose dal di fuori, e di trasmetterle alla società interiore, all’anime» (p. 4). La sua riflessione risulta spesso di non facile lettura, anche per il suo stile di scrittura con un periodare faticoso ed antiquato. Possiamo provare a chiarire il concetto con Mario D’Addio che spiegava, nel suo saggio su *Il principio di passività in Rosmini e Capograssi* che con tale principio Rosmini intendesse sottolineare la capacità dell’ente di modificarsi per un’azione esterna e di esplicitare un’autonoma attività. La politica è la maggiore delle arti, come chiarisce nelle pagine iniziali de *La società e il suo fine* «l’Arte di dirigere la società civile verso il suo fine mediante que’ mezzi che sono di pertinenza del civile governo», tutte le arti appartengono alla pratica e non alla teoria (p. 7). La Ferronato spiega altrettanto chiaramente che la passività secondo Rosmini, «dice che la società esterna muta grazie a quanto riceve passivamente dal mondo e, una volta modifi-

cata, riverbera a sua volta in maniera spontanea una sua attività verso la società invisibile, la quale nella sua condizione passiva la subisce, al modo di un atto di governo» (p. 12). Il filosofo pertanto deve essere “passivo”, rispetto ai fatti, evitando forzature volte ad assumere, solo quelli ritenuti più utili a dimostrare una tesi precostituita. Da questa prospettiva, saggiamente anche l’unità d’Italia sarebbe stata possibile senza forzature a patto che l’assetto costituzionale avesse rispettato e reso giustizia alla pluralità delle esperienze storiche che andavano unite (p. 15). Uno dei temi certamente più pregnanti del pensiero rosmينiano è il concetto di persona che nella *Antropologia soprannaturale* è definita «una relazione che sussiste nella natura intelligente, e che di natura sua deve dominare gli altri principi tutti della natura stessa» (p. 33). Ogni uomo è persona ma non tutto nell’uomo è persona. Nel pensiero rosmينiano, politica e morale, non possono essere separate, tanto che il vero bene umano è il fine remoto di ogni società. Come la persona è il fine della società, che ogni atto governativo dovrebbe promuovere, così il diritto rappresenta il fine, la politica non è altro che un mezzo per raggiungerlo. Ed è a questo punto che il Roveretano distingue la filosofia della politica dalla filosofia del diritto, un sapere unico, separato sotto il profilo del metodo: si potrebbe allora riassumere che mentre la politica è un’arte, la più alta, il diritto è una «potestà di godere» (p. 55). Per Rosmini, tra politica e desiderio vi è una connessione importante: non è la società che determina l’identità e la fisionomia dell’uomo ma è al contrario quanto sta nel cuore di coloro che la costituiscono a darne una fisionomia precisa e peculiare (p. 62). La sua riflessione tiene conto in fondo del processo di laicizzazione cui l’Italia e l’Occidente erano interessati. Il Roveretano così intuisce con lucidità l’avvento della “società dei desideri”. Spetta alla filosofia della politica intervenire per armonizzare e coordinare i diversi mezzi particolari in vista del conseguimento dell’effetto complessivo che si desidera. A queste premesse va aggiunto che per Rosmini la separazione dell’uomo dal cittadino è uno degli errori della filosofia politica moderna: limitare l’orizzonte della politica al benessere del cittadino, nega la vera natura dell’uomo, costringe a confondere, nella politica, fine e mezzi, e la riduce a un’attività orientata esclusivamente al benessere materiale del cittadino. Un errore secondo Rosmini insieme logico, antropologico e politico (p. 72). Un’altra pagina importante nel pensiero rosmينiano della *Filosofia del diritto* riguarda lo «stato di società», nel quale ciascuno assume per suo proprio un interesse comune a tutti gli associati, contrapposto allo «stato di dissociazione», nel quale ciascuno considera tutti gli altri suoi simili come stranieri, come aventi un interesse a parte (p. 79). Il Roveretano aggiunge che fu il cristianesimo ad affermare definitivamente il valore della soggettività individua-

le, a sottolineare la dignità, la libertà e la responsabilità di ciascun uomo. Successivamente quando Rosmini indaga l'essenza della società, riconosce che essa poggia le sue fondamenta sul diritto, di conseguenza i diritti della persona umana sono intangibili, grazie alla priorità logica del diritto rispetto alla politica e alla società civile (p. 96), il diritto infatti pre-esiste rispetto alla società civile. Senza un'approfondita riflessione antropologica le dinamiche profonde della politica rimangono incomprensibili. La primalità dell'uomo-persona segna una delle vette della filosofia politica e giuridica del pensatore di Rovereto, elaborata in funzione antidispotica. La presenza dell'elemento divino che informa e rende fine, la persona, è non solo nell'uomo maturo ma anche nel neonato e nell'incapace di intendere e di volere (p. 105). In questa logica la persona è «il diritto umano sussistente». Ogni violazione del diritto è violazione del principio sommo che è nell'uomo, ogni offesa alla persona è offesa al diritto stesso. Il problema del dispotismo viene trattato direttamente da Rosmini nella *Filosofia del diritto* esplicitandolo già nel fine dell'opera «mettere la scure alla radice del dispotismo», procedendo allo scopo di fornire gli strumenti adeguati a sconfiggere questo fenomeno dalle sue radici, e non semplicemente offrire soluzioni pratiche per rimediare ai suoi effetti storicamente individuati, perché la società civile è soggetta al rischio di farsi dispotica, qualsiasi sia la veste organizzativa che assume. Rosmini spiega che «Il dispotismo non è altro che l'ingiustizia del potere, quell'ingiustizia per la quale l'uomo vuole governare la società secondo il proprio arbitrio, anziché secondo i principii eterni della ragione» (p. 113) connette cioè il dispotismo a una maniera particolare di gestire il potere: una maniera ingiusta, in quanto arbitraria. Dinanzi a tale architettura, Rosmini presenta quattro fonti d'ingiustizie nel corpo civile che danno forma a quattro forme di dispotismo: una tirannia delle persone che detengono il potere, una tirannia della forma di governo, una tirannia del governo stesso e, infine, una tirannia della società civile (p. 116). In tutta onestà Rosmini sembra cogliere profeticamente che il dispotismo della società civile che si fa essa stessa divinità assoluta e graziosa, rimane il più radicale e fatale. L'assolutismo può insomma annidarsi anche in qualsivoglia democrazia. Da un punto di vista strettamente semantico, nei testi filosofico-politici del Roveretano non sono presenti direttamente scritti sulla «ragion di Stato» perché la *Filosofia politica* e la *Filosofia del diritto* focalizzano la sua attenzione sull'essenza e sul fine della società civile. Quando invece si interroga su come lo Stato e la società civile debbano regolarsi di fronte a minacce da potenze confinanti utilizza la locuzione «ragion di Stato» aderendo alla posizione di Grozio che non ammetteva la possibilità di guerra preventiva (p. 135). Una posizione chiara, la giustizia non può

essere soppiantata dall'utilità, ogni restrizione della libertà della persona umana e ogni offesa al diritto, all'unico scopo di conseguire il bene pubblico, non è altro che una mistificazione del bene. Un'altra importante tappa del testo della Ferronato riguarda il concetto di «nazione» che per Rosmini è un vocabolo spesso «magico» e «impreciso» al quale possono essere ricondotti molteplici significati. Egli appellandosi ai principi del costituzionalismo scrive nell'appendice alla *Costituzione secondo la giustizia sociale* dedicata all'unità d'Italia «è divenuto universale il sentimento che una nazione incivilita non possa fiorire e raggiungere i suoi naturali e provvidenziali destini, se la forma organica del suo governo non sia costituzionale» (p. 160). La nazione è quindi quel corpo sociale caratterizzato dalla dimensione dell'unità, che le viene conferita dalla figura del (suo) Capo. L'identità della nazione è data dal territorio, lingua, religione. È altrettanto significativo che nella *Filosofia del diritto* scriveva che «il diritto di difesa delle nazioni è limitato, come quello dell'individuo, all'uso de' soli mezzi giusti e onesti» (p. 142). Anche in quest'ultimo caso, dedicato alla nazione e all'Italia, la Ferronato ritrova la formulazione del principio di passività a guidare il Roveretano «noi siamo stati condotti dalla natura stessa della cosa e dal filo conduttore della giustizia che abbiamo procurato di seguire ad una conciliazione di tutti i sistemi e di tutti i partiti senza avversione ad alcuno, senza cieca ed appassionata propensione: questa conciliazione non ce l'avevamo proposta, ce l'abbiamo trovata in mano come un risultato venuto da sé, siccome conseguente del logico ragionamento» (p. 170).

Nicola Carozza

IAN KLINKE, *Life, Earth, Colony Friedrich Ratzel's Necropolitical Geography*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2023, pp. 342

Nell'ultimo periodo storico, e almeno a partire dal 1989, come hanno rilevato svariati storici e politologi – uno per tutti Stefano Guzzini (*The return of geopolitics in Europe*, 2012) – il tema degli studi geopolitici è diventato estremamente frequentato e diffuso, non solo negli ambienti accademici, ma anche nel giornalismo, nei mass media e nei social. Purtroppo, come succede di solito per tanti temi di moda, l'estrema popolarità ha condotto, in molti casi, a una grande semplificazione, se non anche a una distorsione e ignoranza dei temi della geopolitica. Così, tra le tante pubblicazioni sulla geopolitica, solo poche hanno chiarito storicamente e filologicamente che cosa si intende per geopolitica, come nasce e quali sono i suoi sviluppi storici. I contemporanei eventi bellici hanno trasformato ancora di più il dibattito sulla geopolitica solo in una trattazione giornalistica, che, se

serve a seguire le manovre militari, allontana il pubblico dai temi e dai metodi storiografici e politologici.

Il lavoro di Ian Klinke *Life, Earth, Colony Friedrich Ratzel's Necropolitical Geography* sulla figura e personalità di Friedrich Ratzel (1844-1904), il creatore della disciplina della geografia politica e considerato come il fondatore di un approccio metodologico che darà luogo alla geopolitica, rappresenta in questo quadro un lavoro prezioso, che chiarifica da un punto di vista storico, geografico e politologico alcune sorgenti della geopolitica. Era essenziale e anche rischioso scrivere su Ratzel: essenziale per la divulgazione della geopolitica e, pertanto, per la grande abbondanza di citazioni di Ratzel nella letteratura contemporanea; rischioso, perché la figura di Ratzel come fondatore della geopolitica e la discussione sul termine *Lebensraum* (spazio vitale), usato per giustificare la politica di espansione nazionalsocialista, si sono prestati a molti fraintendimenti.

Il libro di Klinke affronta e supera con sicurezza questi rischi, perché è basato su una ricerca acribica sulle fonti, svolta in tutti gli archivi utili a ricostruire la figura del grande geografo – dagli archivi di Lipsia e quelli di Monaco. Possiamo affermare che questa sia la prima importante e esauriente biografia di Ratzel.

Il libro segue tre linee interconnesse di ricerca per ricostruire la vita e l'opera di Friedrich Ratzel. La prima è storico filologica e mira a ricostruire il ruolo di Ratzel come intellettuale e politico nella Germania imperiale. Klinke dimostra che, benché Ratzel non amasse ricoprire ruoli politici pubblici, la sua opera ebbe una grande forza di penetrazione e di impatto, anche per la varietà e notorietà dei suoi scritti – articoli di giornale, saggi, attività accademiche e non – e dei suoi metodi. Insomma, il pensiero di Ratzel ebbe una profonda influenza sulla politica estera e coloniale della Germania guglielmina. La seconda linea di ricerca di Ian Klinke è di natura teorica e mira a comprendere le relazioni che Ratzel individua nelle sue opere fra l'uomo e la natura. In questa prospettiva Klinke mostra un aspetto originale mai veramente discusso nelle opere su Ratzel, e cioè la complessità della relazione tra l'individuo, la natura e la società e l'approccio innovativo della geografia e storia ratzeliana, che fonde le scienze naturali con quelle storiche. In altre parole, Klinke mostra come sia impossibile separare la geofilosofia ratzeliana dalla sua geopolitica. La terza linea di analisi del libro definisce la concezione politica di Ratzel, evitando i luoghi comuni e le semplificazioni. Benché sia stato definito come “conservatore radicale” o conservatore (W.D. Smith, “Friedrich Ratzel and the Origins of Lebensraum,” *German Studies Review* 3, no. 1, 1980: 51–68) o critico della modernità (J. Osterhammel, *Die Verwandlung der Welt: Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*, 2009; J. Hell, *The Conquest of Ruins: The Third Reich*

and the Fall of Rome, 2019) la posizione politica di Ratzel non può essere solo collocata all'interno dello spettro politico della Germania guglielmina. Al contrario, Ratzel va collocato all'interno del panorama politico globale e la sua politica deve essere vista anche in relazione alla guerra civile americana. Klinke conclude il suo lavoro con un'originalissima considerazione della necropolitica di Ratzel, e cioè la sua considerazione dell'importanza di quello che si potrebbe chiamare freudianamente l'impulso alla morte, per comprendere la storia di alcuni popoli. In altre parole, Klinke mostra come Ratzel sembri quasi giustificare la sconfitta dei popoli cosiddetti "primitivi" in base a un impulso di annichilazione. L'aspetto necropolitico del suo pensiero è stato sorprendentemente dimenticato in tutta la letteratura secondaria su Ratzel e la ricerca di Klinke ha contribuisce a sottolinearne l'importanza.

Il primo pregio della ricostruzione biografica di Klinke consiste nell'impostazione metodologica: Ian Klinke, al contrario dei biografi precedenti, non mira a promuovere una tesi politico-accademica, difendendo Ratzel dalle accuse di precursore del nazionalsocialismo (A. Stogiannos, *The Genesis of Geopolitics and Friedrich Ratzel: Dismising the Myth of the Ratzelian Geodeterminism*, 2019) o al, contrario, condannandolo (W. D. Smith, *The Ideological Origins of Nazi Imperialism*, 1986). Il secondo pregio del libro è il suo rigore filologico: le fonti archivistiche e bibliografiche sono trattate con estrema cura e attenzione, proprio perché l'autore è ben cosciente del pericolo della semplificazione del rapporto complesso fra Ratzel e il nazionalsocialismo.

Il terzo pregio è una genuina interdisciplinarietà, necessaria per comprendere la portata storica e politica del pensiero ratzeliano, che oltrepassa i confini della discipline geografiche e, pertanto, deve essere inquadrato sia nell'ambito del pensiero geografico, sia nel milieu storico e politico. Infine, il libro mostra alcuni aspetti di Ratzel non ancora considerati appropriatamente dalla letteratura, e cioè la torsione bipolitica, anzi, necropolitica, della teoria ratzeliana.

Sicuramente il libro riesce a fornire un lavoro importante per la definizione scientifica dell'origine della geopolitica e per la ricostruzione di un approccio di cui tutti parlano ma che veramente pochi conoscono.

Patricia Chiantera-Stutte

GIUSEPPE ASTUTO (a cura di), *Napoleone Colajanni. Europa, Italia e Mezzogiorno*, Barrafranca, Bonferraro Editore, 2023, pp. 366.

Nel 2021, in occasione del centenario della morte di Napoleone Colajanni (Enna, 27 aprile 1847-2 settembre 1921), la Regione Sici-

liana ha nominato un comitato scientifico, costituito da docenti di tutte le Università dell'Isola per ricordarne la figura. Tra le tante proposte, si prevedeva la riflessione storiografica sull'impegno culturale, politico e istituzionale del deputato repubblicano-socialista, che aveva occupato un posto di primo piano nel panorama italiano ed europeo tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento. Questa iniziativa, realizzata da studiosi di diverse discipline, ha trovato una sistemazione nel volume *Napoleone Colajanni. Europa, Italia e Mezzogiorno*, a cura di Giuseppe Astuto, Editore Bonferraro 2023, una giovane casa editrice che ha dimostrato una particolare attenzione per i temi di letteratura e di storia della Sicilia e del Mezzogiorno.

Nei contributi contenuti nel volume, assumendo la biografia come un genere storiografico non secondario, che di recente ha trovato ampia diffusione negli studi storici, si analizza la figura di un grande siciliano e di un grande italiano. L'intellettuale e il deputato di Enna fu un protagonista delle vicende che contrassegnarono 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'interventismo democratico durante la Prima guerra mondiale e l'impegno per un nuovo assetto europeo nel dopoguerra.

Repubblicano, teorico del socialismo evolucionista e sostenitore di forti autonomie locali, Colajanni si distinse per le battaglie contro le arretratezze della Sicilia e del Mezzogiorno, per l'affermazione della democrazia e del socialismo e per un nuovo ordine internazionale in grado di assicurare la pace dopo la Prima guerra mondiale. È ancora utile riflettere sul pensiero e sull'attività di Colajanni? Gli studiosi che hanno partecipato alla ricerca ritengono che alcune delle questioni sollevate dall'intellettuale e dal politico siciliano siano ancora al centro dell'agenda politica interna e internazionale.

Particolarmente attuale e innovativo è il tema del rapporto tra democrazia e socialismo. Con un travaglio durato tutta la vita, Colajanni accolse le teorie positiviste e la metodologia evolucionista (soprattutto il pensiero di Herbert Spencer), sostenendo che la questione sociale, ritenuta una delle principali questioni dell'epoca, avesse favorito la nascita del socialismo. Formatosi alla scuola democratica di Carlo Cattaneo e di Gian Domenico Romagnosi, si avvicinò anche agli studi sul socialismo (si veda il contributo di Mauro Buscemi). Questi interessi, però, non si tradussero in una militanza socialista, in quanto Colajanni cercò sempre di coniugare la democrazia con il socialismo. Si tratta di un tema ancora aperto, poiché fino ai nostri giorni nessun sistema democratico ha costruito il socialismo e nessun socialismo reale si è retto sulle regole della democrazia. Sotto

questo aspetto, molto interessante è la sua acuta analisi sui metodi antidemocratici adoperati in Russia con l'avvento dei bolscevichi al potere.

Tra le tante questioni trattate nell'arco di 45 anni di attività politica e culturale, la prima riguardava la riforma dello Stato (*Le istituzioni municipali*, Pansini, Piazza Armerina 1883). Il Comune era visto come l'istanza di base della struttura statale e come presupposto della vita democratica. Colajanni proponeva, con l'eliminazione dei principali controlli governativi e la nomina regia del sindaco, la sua più ampia autonomia decisionale e fiscale. In base agli insegnamenti di Cattaneo, Arcangelo Ghisleri e Alberto Mario, egli divenne anche promotore del federalismo che, a differenza del decentramento, doveva assegnare al Comune, alla Provincia e alla Regione, «dal lato esecutivo e dal lato legislativo», la facoltà di organizzarsi e di occuparsi del loro sviluppo economico, morale e intellettuale (si veda il contributo di Elena Gaetana Faraci).

Colajanni visse in un periodo in cui si accentuavano le distanze economiche tra il Nord e il Sud dell'Italia. Proprio alla fine dell'Ottocento si diffusero le teorie sociologiche di Cesare Lombroso, che riconducevano la diffusione della delinquenza nel Mezzogiorno all'influsso climatico e ambientale e all'impatto sociale della *miseria*. Per Colajanni, contrario allo stereotipo dell'inferiorità razziale del Sud e dei meridionali nei confronti del Settentrione, bisognava ricondurre la vera genesi della criminalità ai fattori sociali ed economici e ai rapporti di potere, che in Sicilia avevano rinsaldato il vincolo di subordinazione delle misere classi rurali alla grande proprietà, generalmente assenteista. In base a queste considerazioni, la natura del delinquente non andava identificata con lo stato patologico, fisico e psichico. Colajanni, invece, sosteneva che la questione della devianza dovesse essere risolta con la lotta contro la miseria, con l'abolizione dello sfruttamento, con l'allargamento dell'istruzione e con l'intervento dello Stato centrale (si vedano i contributi di Sebastiano Angelo Granata e di Salvatore Santuccio).

In questo contesto va collocato il fenomeno mafioso. Colajanni metteva in evidenza il circuito mafia-politica-ceto imprenditoriale come un tratto del fenomeno criminale. La mafia non era un problema antropologico in chiave razziale, ma un problema politico. Sotto questo aspetto, egli denunciava le pesanti responsabilità delle classi dirigenti, che non avevano stabilito, con la necessaria autorità, la fiducia nella giustizia e non avevano rimosso le condizioni economiche e sociali che alimentavano tale fenomeno (si veda il contributo di Giovanna Canciullo).

Colajanni partecipò attivamente al rinnovamento istituzionale dell'Italia: dalla lotta contro la corruzione e gli scandali bancari alla

convinta adesione alle rivendicazioni del movimento dei Fasci siciliani. Egli seguì, con particolare attenzione, la nascita di questo movimento, caratterizzato dalla presenza di elementi repubblicani e radicali. Con l'obiettivo di formare una nuova classe dirigente, sostenuta dai ceti medi produttivi e dai lavoratori, diresse il quotidiano palermitano «L'Isola» (si veda il contributo di Giancarlo Poidomani).

Intervenuta la repressione, il deputato siciliano iniziò una dura lotta contro il governo Crispi, pubblicando il volume *Gli avvenimenti in Sicilia e le loro cause* (Sandron, Palermo 1895). Si tratta di una puntuale ricostruzione della nascita del movimento, dei suoi obiettivi, delle condizioni dei contadini e degli zolfatari che avevano generato i moti (si veda il contributo di Fabrizio La Manna). Di fronte ai provvedimenti liberticidi (le leggi antianarchiche), egli aderì alla *Lega della Libertà*, che poneva al primo posto la difesa delle libertà costituzionali. Per tutta la seconda metà degli anni Novanta combatté contro i tentativi liberticidi dei governi e accolse favorevolmente gli esperimenti riformatori del primo decennio del Novecento. La condanna del sistema giolittiano avvenne in occasione delle elezioni del 1909, quando si rafforzò l'alleanza fra i liberali ministeriali e le gerarchie cattoliche. Pur disponibile alla partecipazione politica dei cattolici, il deputato repubblicano-socialista si accorse che la linea del clerico-moderatismo accentuava la patologia trasformistica del sistema politico (si veda il contributo di Giovanni Schininà).

Anche su altri versanti è interessante l'operato di Colajanni, in particolare sul passaggio dal liberismo al protezionismo e sulla partecipazione italiana alla Prima guerra mondiale. Sul primo punto, la sua parabola si collocava, secondo le stesse valutazioni del protagonista, nell'orbita europea, poiché la scelta protezionista aveva consentito lo sviluppo e la creazione dell'industria in molti Paesi. Per quel che riguardava l'Italia, l'industrializzazione doveva essere legata, come gli suggerivano le riflessioni di Francesco Saverio Nitti, con cui aveva stretti legami, a una concezione moderna e avanzata del meridionalismo. Per tali ragioni Colajanni, favorevole in un primo momento a un assetto federalista, cominciò a riflettere e poi a impegnarsi per l'intervento statale a favore dello sviluppo del Mezzogiorno (si veda il contributo di Maurizio Colonna).

Sul secondo punto, bisogna ricostruire il percorso che portò il democratico-socialista dall'anticolonialismo, in occasione della guerra libica, all'interventismo contro gli Imperi centrali durante la Prima guerra mondiale. Le ragioni di queste scelte, che si discostavano dalla politica di potenza seguita dai nazionalisti e dal "sacro egoismo" delle forze governative, erano riconducibili all'influsso del pensiero mazziniano, che poneva in primo piano non solo il completamento dell'unificazione italiana ma anche la realizzazione del principio di

nazionalità e di autodeterminazione dei popoli nei Paesi sottoposti all'Impero austro-ungarico (si vedano i contributi di Jean-Yves Fréti-gné e di Alessia Facineroso).

Gli ideali dell'interventismo si richiamavano agli insegnamenti di Mazzini («Dio, patria, famiglia e umanità») che, in aperta polemica con il pacifismo dei socialisti, erano rivolti alla ricerca della pace attraverso la giustizia: «Vogliamo la pace – dirà nel suo intervento alla Camera dei deputati il 16 marzo 1917 – senza dimenticare di essere italiani. Vogliamo la pace e, vedete, io arrivo sinanco a desiderare la pace senza la vittoria. [...] Ma sino a quando non ci saprete dire come si possa conseguire la pace con la giustizia, resta la pace con la sconfitta» (p. 42). Nel suo saggio introduttivo, Giuseppe Astuto, curatore del volume, afferma che saranno questi i principi, che, sostenuti dagli interventisti democratici (Gaetano Salvemini, Umberto Zanotti-Bianco e Leonida Bissolati), lo guideranno nei suoi giudizi per la sistemazione dell'Italia e dell'Europa nel dopoguerra.

Colajanni sarà favorevole all'italianità di Fiume e approverà il compromesso del Trattato di Rapallo, che per gli interventisti nazionalisti e per il fascismo costituirà la base del mito della “vittoria mutilata”. I suoi valori, fondati sulla triade wilsoniana, “pace, democrazia e libero mercato” non troveranno un'applicazione nell'immediato, ma saranno la bussola per l'assetto europeo del Secondo dopoguerra con la linea adottata da Franklin Delano Roosevelt.

Elena Gaetana Faraci

MARIANO CROCE, ANDREA SALVATORE (a cura di), *Teologia politica cent'anni dopo*, Macerata, Quodlibet, 2022, pp. 232.

Passato un secolo dalla prima uscita di uno dei classici del pensiero giuridico-politico di Carl Schmitt, la casa editrice Quodlibet ha pubblicato lo studio *Teologia politica cent'anni dopo*. Il volume collettaneo accoglie i saggi dei due curatori Mariano Croce e Andrea Salvatore e di altri studiosi esperti del giurista tedesco: Carlo Galli, Geminello Preterossi, Laura Bazzicalupo, Giada Scotto, Maria Stella Barberi, Sandro Chignola, Giuliana Stella, Aldo Sandulli e Stefano Pietropaoli.

Nel suo pensiero, Carl Schmitt affrontò con realismo la Modernità e le ultime manifestazioni di essa nel Novecento: egli non fu un filosofo sistematico, ma piuttosto un pensatore poliedrico, dal quale, proprio attraverso lo studio teologico-politico si può comprendere buona parte della complessità scientifica e culturale dei suoi scritti. Si considera certamente l'influenza in Schmitt dei controrivoluzionari cattolici che nell'Ottocento si posero contro l'irrazionalità dei romantici: come prodromo del liberalismo e a causa della sua astrazione, il

romanticismo era visto come espressione destabilizzante della politica che richiedeva tuttavia responsabilità e concretezza. Un altro suo "maestro", Thomas Hobbes riprendeva l'escatologia ebraica come allegoria del presente, tramite la menzione di figure mostruose contrapposte, peraltro titoli di due opere: *Behemoth* come raffigurazione del caotico stato di natura, *Leviathan* come esempio di ordine artificiale e meccanico in un'umanità mondanizzata. Dunque, lo Stato cristiano non fu pensato più a partire dal duopolio Papa-Imperatore, e la legittimità sacrale di Dio si trasformò in legittimità emanata dalla volontà popolare. Schmitt esplicò i passaggi storici che portarono dalle guerre di religione (*cuius regio eius religio*) ai conflitti di tipo economico (*cuius religio eius oeconomia*). Nel nuovo contesto moderno vi era la necessità di giustificare in qualche modo un dato potere politico attraverso una religione sacra o secolarizzata. Si accorse che il diritto derivava da un *pouvoir constituant* politico, escludendo formule parlamentaristico-liberali che nel periodo weimariano stavano mostrando una certa fallibilità: in buona parte del pensiero schmittiano vi fu una critica alla «discussione» indecisionista e alla «neutralizzazione» spoltiticizzante degli Stati borghesi liberali.

Già nel saggio su *La dittatura. Dalle origini dell'idea moderna di sovranità alla lotta di classe proletaria* (1921), il giurista di Plettenberg disaminava una contemporaneità caratterizzata dall'avvento delle masse e dalla fine del modello liberale. In altre opere poneva una critica alle «neutralizzazioni» moralistiche imposte dal Trattato di Versailles contro la Germania, e di conseguenza alla creazione della Società delle Nazioni. Seppur legato al suo *Cattolicesimo romano e forma politica* (1923), il giurista analizzò lo Stato moderno d'origine luterana, calvinista e anglicana: da ciò ne trasse infatti che i principali concetti dell'Europa moderna altro non erano che il prodotto di un radicale processo di secolarizzazione. Pertanto, valutava positivamente lo *jus publicum Europaeum* in quanto ordinamento che poneva un equilibrio tra Stati nel risolvere le controversie. La rivoluzione francese-napoleonica invece portò ad una uniformazione dell'ordine in un paradosso che includeva sia il concetto sacro di *imperium* sia il laicismo secolarizzante. Già giovane allievo di Max Weber, Schmitt non dimostrò di essere un accademico disinteressato, ma un giurista attivo nelle questioni contingenti della Repubblica di Weimar, ed è necessario inquadrarlo nel pieno delle vicende di quella che fu una democrazia in continua sperimentazione e di sorte tragica.

Il libro miscelaneo tiene in considerazione ciò, oltre che evidenziare lo studio di Schmitt sulla personalità politica, la cui genesi non poteva manifestarsi nella «spoltiticizzazione» liberale-parlamentare. La sovranità andava ripensata a partire dal soggetto politico decidente: scrisse «sovrano è chi decide sullo stato d'eccezione», opponendosi

all'assolutizzazione della norma proposta da Hans Kelsen, e riconsiderando il dinamismo politico al di fuori della «regola» come possibile soggetto di «eccezione». Il diritto doveva basarsi sul soggetto della decisione (*Entscheidung*) fondante. Si teorizzava così un aspetto di trascendenza del potere, oltre la mera gestione amministrativa: la concretezza dell'evento decisore è stata teorizzata per superare l'astrattezza del normativismo. Oltre Weber, in Schmitt vi fu l'influenza di Ferdinand Tönnies che notoriamente distingueva il concetto di comunità (*Gemeinschaft*) da quello di società (*Gesellschaft*). La comunità necessitava di una figura carismatica e di una Costituzione connessa al destino comune del popolo. Non a caso, Schmitt riaffermò questi lineamenti nel 1931 con *Il custode della Costituzione*, e nel 1932 con *Legalità e legittimità* ed *Il concetto di politico*. Crollata la figura del Kaiser, il giurista sostenne il rafforzamento di poteri costituzionali del Presidente Paul von Hindenburg, sperando di poter salvare la Repubblica weimariana, ma in seguito cedette all'affermazione inarrestabile del *Führerprinzip*: sul rapporto tra Schmitt e il nazional-socialismo, la casa editrice Quodlibet ha dedicato un volume apposito. In quanto lettore di George Sorel, Schmitt andrebbe così reputato come critico del pluralismo liberale e come fautore di una sorta di democrazia tendente all'unità del popolo. In sintesi, nel loro rinnovarsi, la politica ed il diritto andavano a giustificare la loro esistenza sul dato storico: così si comprendevano a fondo anche le caratteristiche principali delle ideologie novecentesche di massa, tendenti a sacralizzare il loro operato fino alla conquista del potere, oltre che indicare in un quadro soggettivo la distinzione netta tra «amico» (*Freund*) e «nemico» (*Feind*).

In merito alla filosofia della storia, occorre sottolineare che il giurista di Plettenberg rigettava letture sia lineari sia cicliche, preferendo l'unicità e l'irripetibilità dei fatti storici: così rispose all'amico Ernst Jünger nel dialogo su *Il nodo di Gordio* (1953-1955). Ciò poteva essere apprezzato largamente da rivoluzionari di diverso orientamento, i quali intravedevano nel binomio eccezione-decisione uno strumento giuridico essenziale. Pertanto, Schmitt non dichiarava cos'era giusto o ingiusto, si limitò soltanto a descrivere l'inconsistenza delle astrazioni positiviste-liberali, proponendo una alternativa concreta: l'ordinamento giuridico spaziale. Proprio la spazialità era indicata come elemento imprescindibile della politica già arricchita di elementi teologici e simbolici. In altri testi, dove mostrava la sua passione per la filologia, egli «giocava» sull'assonanza di *Raum* (spazio) con Roma, ovvero la civiltà del diritto, il mito trascendente e immanente. Il potere così ha posseduto e possiede un proprio vuoto spaziale colmabile dalla politica così dall'economia. Nella storia, la centralità attribuita al mito contro le utopie del presente confermava il debito

scientifico di Schmitt verso Sorel, ponendosi non soltanto contro l'ideologia liberale, ma anche contro l'altro materialismo di stampo marxista. In ogni tempo si affermò ciò che più avanti il giurista definì *Tirannia dei valori* (1967): a questi «valori» tendenti alla sola immanenza caratteristica della cultura moderna occidentale, Schmitt proponeva come alternativa proprio la «teologia politica». Analogamente, egli rispondeva così nel 1970 alla polemica sollevata da Erik Peterson. Nella Modernità vi fu la necessità di un nuovo «miracolo» - per l'appunto la decisione - legittimante la sovranità, che si riferisse al monarca o al presidente del Reich a dispetto del pluralismo caotico delle assemblee e dei partiti, considerati da Schmitt come agenti frammentari dell'unità politica.

Il giurista tedesco polemizzò fortemente con i fautori di ciò che ritenne una specie di religione secolarizzata dell'umanità, poiché era rivolta a neutralizzare il conflitto politico secondo precetti morali, imponendo un concetto indeterminato di «guerra giusta» per giustificare nella prassi gli interessi imperialistici delle «potenze di mare» contro le «potenze di terra». La teologia politica è così riscontrabile palesemente o implicitamente lungo tutto il pensiero schmittiano. Anche per quanto riguardava il caso eccezionale, la decisione andava vista come *katéchon* paolino nella storia: ossia in quanto «freno» contro le derive indefinite dell'universalismo normativista e, addirittura, come fondazione rivoluzionaria di un nuovo *nomos*. Vanno infine valutati gli spunti cogitanti sulla contemporaneità, con riguardo alla costituzionalizzazione *de facto* delle «emergenze» e alla creazione di una *governance* immanente come nuovo concetto «sacro» secolarizzato. Tra le contraddizioni antipolitiche, Schmitt intravedeva i pericoli che potevano scaturire da queste «emergenze» tecnocratiche, anche se d'altro canto conobbe la degenerazione totalitaria del *Politischen* in prima persona: il nazionalsocialismo.

Questa ricerca miscelanea di Quodlibet risulta utile non solo per rileggere le formule schmittiane per comprendere il Novecento, bensì, raccogliendo una certa eredità di fondo, anche per sviluppare riflessioni sulla situazione giuridica e politica odierna. La multidisciplinarietà del tema trattato apre lo scenario su più punti di vista: non va sottovalutata la particolarità spaziale che vede contrapporsi delle vere e proprie teologie (geo)politiche rivolte ad una prospettiva egemonica globale.

Pierpaolo Naso

CLAUDIA GIURINTANO, *La redazione del «Domani d'Italia» 1922-1924. Valori cristiani e difesa delle libertà democratiche*, Milano, FrancoAngeli 2023, pp. 219.

Il centenario della marcia su Roma ha dato vita a una notevole produzione storiografica. I temi principali vanno dalla ricostruzione degli avvenimenti del 28 ottobre 1922 alla natura della dittatura, all'organizzazione dello Stato, alla politica estera e al dissenso. Ai volumi di alta divulgazione giornalistica si sono sommati contributi scientifici in parte noti e ricerche innovative. Tra queste rientra il volume di Claudia Giurintano, *La redazione del «Domani d'Italia» 1922-1924. Valori cristiani e difesa delle libertà democratiche*. L'autrice, che nella sua vasta produzione ha studiato il concetto di democrazia in Francesco Luigi Ferrari, riprende e sviluppa il contributo fornito dal leader della sinistra popolare per la formazione del gruppo di redattori del «Domani d'Italia», il periodico più rappresentativo del populismo, nato subito dopo l'ascesa al potere del fascismo.

La Giurintano, nell'introduzione, mette in evidenza che non sono mancati studi parziali sulla breve esistenza di questo periodico, a partire dai contributi di Giampiero Dore, Mario Rossi e Gabriele De Rosa. L'originalità della monografia consiste nella ricostruzione puntuale dell'attività dei redattori e dei principali temi trattati, che avevano l'obiettivo di organizzare «una resistenza “armata” solo di inchiostro» (per usare le parole dell'autrice) contro la nascente dittatura fascista e di fare maturare i valori della democrazia e della libertà. Sin dalle prime pagine si coglie il rigore metodologico: l'utilizzo delle fonti archivistiche e dell'ampia letteratura esistente sull'argomento. Pur privilegiando il pensiero politico, la Giurintano tiene sempre conto del quadro generale e, soprattutto, dei cambiamenti istituzionali avvenuti con l'avvento del regime fascista.

Il volume è articolato in quattro densi capitoli: «Giovani redattori chiamati alla “resistenza”»; «L'iniziale “coabitazione” tra popolari e fascisti»; «Sinistra popolare e socialisti» e «Statuto e difesa delle libertà costituzionali». Il primo capitolo inizia con il famoso discorso di Luigi Sturzo in occasione della riunione della Confederazione bianca del lavoro, dopo il barbaro assassinio di ventidue operai creduti comunisti avvenuto a Torino il 20 dicembre 1922. Il fondatore del Partito popolare, che ha già denunciato il disprezzo della legge e la violazione del diritto, si schiera per la tutela del regime parlamentare e contro la concezione «prevalentemente guerriera del fascismo». Da qui deriva la sua netta posizione: il Partito popolare deve interrompere il processo di incorporazione al fascismo. A questi principi si richiamano i giovani popolari che, alla vigilia del Natale 1922, danno vita al periodico del «Domani d'Italia».

I redattori della sinistra popolare hanno compiuto il loro apprendistato nel periodico "d'avanguardia" «Conquista popolare», edito a Verona e diretto da Giuseppe Speranzani. I principali protagonisti sono Cesare e Luigi Degli Occhi, figli dell'ex deputato Adamo, esponente del cattolicesimo conservatore lombardo, Luigi Pestalozza e Riccardo Lombardi, futuro dirigente azionista e poi del Psi. La progettazione del periodico avviene per iniziativa di Guido Miglioli, noto organizzatore delle leghe bianche nel cremonese, e di Francesco Luigi Ferrari, che fin dall'estate del 1921 è diventato il principale esponente della sinistra popolare modenese. La linea del gruppo è quella di spingere il Partito popolare su posizioni riformatrici e di farlo uscire dalla sua condizione di inefficacia politica. Questo compito comporta la libertà del periodico nella valutazione della situazione politica. Un altro aspetto importante è la sede dell'impresa editoriale, Milano, una città moderna e industriale, che vanta la presenza di un solido movimento socialista e che ha visto la nascita del fascismo nell'adunanza a Piazza San Sepolcro dei suoi militanti.

Formazione del gruppo dirigente, sua provenienza geografica e specificità dell'impegno politico si intrecciano strettamente nell'analisi della Giurintano. Sin dal primo numero del periodico i redattori assumono una posizione di condanna nei confronti della politica antisistema del Ministero di Mussolini. Il compito spetta all'avv. Giuseppe Cappi, consigliere nazionale del Partito popolare, ormai contrario alla collaborazione con il fascismo. Il periodico si presenta come «la piccola fiaccola» che ha il compito di illuminare in quel momento di «buio» la vita politica, «fino all'alba del domani», prendendo le distanze dal fascismo. Avendo l'obiettivo di riaccendere «molte energie sopite, molte speranze abbattute, molte fiamme non esauste», esso dà ospitalità a quanti vogliono contribuire al processo di risveglio politico «con un pensiero, con la propria solidarietà» (p. 33). Colpisce la significativa circolazione del periodico all'interno del mondo cattolico popolare, suffragata dalle numerose sottoscrizioni. Si affrontano subito le questioni urgenti con una tendenza "sovversiva", espressione utilizzata dal leader del gruppo, Ferrari, che rivendica l'identità dei democratici cristiani «per l'avvento legittimo del lavoro», per il rinnovamento e per le trasformazioni economiche.

Lo sguardo dei redattori è sempre rivolto alla grave crisi dell'Europa. In questa analisi il contributo più rilevante viene da Ferrari, il quale definisce il fascismo «come movimento di reazione a tutte le concezioni democratiche dominanti in Europa sul finire del secolo scorso e nei primi due decenni del ventesimo» (p. 50). Per questa ragione, la lotta al regime richiede una dimensione europea tramite la costituzione di intese interparlamentari, promosse dai popolari e capaci di coinvolgere quei gruppi politici vicini alle aspirazioni delle

masse. Tale consapevolezza spinge i redattori del periodico a seguire la politica estera e gli sviluppi dei democratici cristiani e delle forze progressiste nei vari Paesi. Non mancano anche le riflessioni sui temi dell'unione europea e sulla pacificazione del Vecchio Continente, con il potenziamento degli organismi internazionali a partire dalla Società delle Nazioni, allargata e democratizzata. Per tale ragione, la pace si può raggiungere attraverso la limitazione della sovranità delle singole nazioni, non più lasciate «padrone assolute e dispotiche delle loro azioni» (p. 54). A questi temi (ancora attuali) la Giurintano dedica una particolare attenzione: «La pace e la condanna della guerra – scrive – esprimevano un programma di azione politica in antitesi rispetto allo spirito “guerriero” del regime fascista, le cui contraddizioni e oscillazioni in politica estera erano i segni di una impreparazione governativa ad affrontare i problemi internazionali in un momento complesso di crisi economica e finanziaria» (p. 62).

Nel secondo capitolo è analizzata la questione della “coabitazione” tra popolari e fascisti. Sin dall'avvento di Mussolini al potere, la presenza dei popolari nel Ministero si presenta come un *punctum dolens*, poiché tale decisione è stata presa dal direttorio del gruppo parlamentare secondo le norme del dettato statutario, ma in dissenso con il segretario del Partito. Per i redattori del «Domani d'Italia» il progetto di Congresso dei popolari, che si svolgerà a Torino nell'aprile del 1923, diventa un appuntamento per il chiarimento della posizione del Partito dinanzi al fascismo e per rilanciare il programma della sinistra. Bisogna trasformare la collaborazione, accettata per senso di dovere, in complicità a un regime antidemocratico che proclama la fascistizzazione dello Stato?

Il primo provvedimento che provoca forti reazioni tra i redattori del periodico è l'istituzione del Gran Consiglio del fascismo, costituito dai ministri fascisti, dai membri della Direzione del Partito e dal Direttore generale della PS e convocato per l'esame delle deliberazioni che sarebbero state adottate dal Consiglio dei ministri. La sinistra popolare, schierata a favore dell'ampliamento della partecipazione della collettività tramite riforme costituzionali, comincia a mettere in guardia la Direzione del partito sui pericoli per il sistema parlamentare e per il funzionamento della Costituzione liberale. A riassumere le posizioni critiche sulla collaborazione con il governo fascista è sempre Ferrari. Nel suo intervento a Torino, il fondatore del periodico dimostra l'impossibilità di collaborare con chi sta edificando una «dittatura» e si appresta ad annullare l'attività sindacale, ad adottare una politica protezionistica e a introdurre l'accentramento amministrativo. «Noi della sinistra – conclude Ferrari – chiediamo, nell'interesse del partito e più ancora del Paese, che il Partito popola-

re non assuma alcuna responsabilità di un'opera che non possiamo approvare» (p. 80).

Alcide De Gasperi ritiene la partecipazione dei popolari al Ministero di Mussolini come un tentativo di costituzionalizzare e normalizzare «la rivoluzione fascista». Sturzo, però, con il suo ordine del giorno, confermando il carattere democratico cristiano del programma popolare, le idee di pacifismo internazionale e le critiche allo Stato pantesta, contribuisce a fare prevalere la linea contraria alla collaborazione con il fascismo. Il gruppo parlamentare, vantando una sua autonomia, approva un ordine del giorno che chiede il mantenimento parziale del sistema proporzionale in cambio della collaborazione al Ministero Mussolini. Alla fine di aprile del 1923, tuttavia, il Gran Consiglio del fascismo approva l'introduzione del «sistema maggioritario a più vaste circoscrizioni elettorali», la riforma Gentile della scuola media, e l'esame di Stato per le scuole private come per quelle pubbliche. A questi provvedimenti si accompagnano le violenze nei confronti delle organizzazioni cattoliche, a testimonianza del volto violento del regime fascista.

Ad accrescere le tensioni del clima politico contribuisce la costituzione, con il Regio decreto del 14 gennaio 1923, della Milizia volontaria per la sicurezza nazionale (MVSC). Il compito principale del nuovo corpo militare, operante alle dirette dipendenze di Mussolini e del PNF, consiste nella normalizzazione dello squadristo fascista e nel mantenimento dell'ordine pubblico in collaborazione con le forze armate tradizionali. La Milizia volontaria è un organismo anomalo rispetto all'ordinamento liberale: per metà milizia di partito e, per il resto, istituzione militare poliziesca. La formazione di questo corpo rappresenta un clamoroso strappo alla legalità costituzionale. Ancora una volta Ferrari coglie queste anomalie: «L'esistenza di due eserciti, l'uno dei quali mantiene il carattere della milizia di parte ed è legato da un giuramento di fedeltà alla persona del Capo del governo e del partito, trasforma in una questione di forza l'esercizio della prerogativa regia» (p. 87).

Sulle conseguenze del provvedimento si soffermano i redattori del «Domani d'Italia», che attribuiscono alla Monarchia rappresentativa «il principio giuridico, statutario e costituzionale» dal quale lo Stato attinge la sua unità ed entità organica. Per tali ragioni, essa si pone in antitesi e in contrasto con il metodo del «mussolinismo»: «Se la monarchia – si legge – abbandona il regime della libertà, anche data la ineguaglianza dottrinale e politica delle varie correnti e dei vari partiti; se vuole anch'essa l'unanimità coatta, obbligata, necessaria, la monarchia sarebbe il fascismo» (p. 89). Queste considerazioni anticipano temi che di recente la storiografia ha ripreso, utilizzando il termine di «Monarchia fascista» (Paolo Colombo).

Per il momento, i redattori del periodico evidenziano che il fascismo non può annullare il Parlamento, «la sola fonte di legittimità ancora valida», che trova la sua sanzione nella consultazione del corpo elettorale, chiamato a valutare l'operato del governo. L'autrice, in modo logico e puntuale, analizza il provvedimento "caldo" adottato dal fascismo: la riforma parlamentare e la legge elettorale. L'approccio della Giurintano, coniugando impianto istituzionale e conoscenza del pensiero politico, raggiunge a questo punto un alto profilo per la comprensione degli avvenimenti che poi porteranno alla svolta della dittatura fascista.

La tappa fondamentale è la modifica della legge elettorale. Il PNF, che ha una rappresentanza parlamentare ridotta, per questa via intende rovesciare a suo vantaggio gli equilibri numerici all'interno della maggioranza. Il cavallo di Troia sarà la cosiddetta legge Acerbo del 1923, fondata sul passaggio dal sistema proporzionale a quello maggioritario. Con il nuovo dispositivo, la lista vincente, che raggiunga un quorum del 25% dei voti, ottiene i due terzi dei seggi e l'elezione in blocco di tutti i suoi candidati. La riforma si innesta, tuttavia, sull'impianto proporzionale della legge del 1919: lo scrutinio di lista, il voto di preferenza e l'assegnazione dei seggi alla minoranza con criteri proporzionali. Il sistema proposto ha l'obiettivo di assicurare una maggioranza stabile e inattaccabile, ciò che aveva cercato di costruire invano il governo di Giovanni Giolitti nel 1921. Tale impianto spiega l'appoggio "suicida" di buona parte della classe dirigente liberal-democratica.

Strenui difensori del sistema proporzionale, i redattori del «Domani d'Italia» iniziano un intenso dibattito, che si trasforma in una battaglia senza esclusione di colpi. Per la ricostruzione degli interventi, l'autrice, utilizzando gli studi esistenti sui sistemi elettorali adottati dalla classe dirigente italiana dopo l'Unità, ricostruisce le ragioni di quelle riforme e le forze politiche che, a partire dagli inizi del Novecento, ne sono state protagoniste, chiedendo e poi ottenendo il passaggio dal sistema uninominale a quello proporzionale. A sostenere quest'ultimo sono stati principalmente i socialisti, ritenendolo uno strumento capace di assicurare a ogni partito «un numero di rappresentanti proporzionale alle sue forze, senza ricorrere ad alleanze di comodo». Nella discussione interviene anche Gaetano Mosca, il quale si schiera contro il sistema proporzionale. Basandosi sulla sua teoria delle élites politiche, che lo aveva reso famoso negli studi giuridici e politologici, egli è convinto che, se esistono dei veri partiti di opposizione, delle forze direttive indipendenti dal governo, a prescindere dal numero dei deputati, «ci sarà sempre una minoranza [...] capace di esercitare degnamente il suo altissimo ufficio» (p. 97).

Il dibattito, al quale partecipa il periodico «Domani d'Italia», si sposta sulla formazione delle élites. Con un articolo di Gerolamo Meda, si sostiene che per la scelta dei gruppi dirigenti occorre una massa educata e capace di svolgere il proprio ruolo. Per la realizzazione di una autentica democrazia bisogna che il popolo conferisca al governo un mandato, in armonia con il riconoscimento della sovranità popolare e non derivante da una imposizione: «L'élite così concepita – argomenta Meda – è quasi una espressione plebiscitaria della massa, che da essa si lascia e si fa guidare, dirigere, avendo la certezza di affidarsi a coloro che meglio di tutti gli altri la possono condurre verso la sua elevazione» (p. 99). Diversa è la situazione di un'élite in un regime non democratico, che, in assenza del sostegno dei numeri, deve ricorrere alle maniere forti.

Con queste premesse storico-dottrinali, la Giurintano passa al terzo capitolo («Sinistra popolare e socialisti»), nel quale è analizzato l'impegno svolto dalla sinistra popolare per la modifica del progetto governativo sulla riforma elettorale elaborato da Giacomo Acerbo. Il problema principale riguarda la divisione della Camera fra difensori del sistema proporzionale (sinistre e popolari) e nostalgici del collegio uninominale (il grosso dei liberal-democratici). Mussolini avvia una manovra per linee interne parlamentari ed esterne con la minaccia della guerra civile. Il primo obiettivo è quello di premere sul Partito popolare che, per la sua natura di partito di massa, si presenta non facilmente assimilabile al disegno egemonico del fascismo. Il presidente del Consiglio tratta direttamente con il Vaticano, lasciando capire ai suoi interlocutori di potere ottenere larghe concessioni. I primi segnali si manifestano con l'intervento del governo per il salvataggio del Banco di Roma, da sempre feudo della finanza cattolica, e con la riforma della scuola attuata da Giovanni Gentile, che accoglie alcune richieste del mondo cattolico: l'insegnamento religioso nelle scuole elementari e l'esame di Stato al termine di ogni ciclo di studi.

Ricostruito il quadro generale, la Giurintano analizza le varieghe posizioni del Partito popolare. Il 10 giugno si svolge la riunione della Direzione e della Commissione direttiva del gruppo parlamentare per l'esame del progetto ministeriale. I popolari, congedati dal governo ma ancora appartenenti alla maggioranza, sotto le pressioni dei fascisti e del Vaticano, assumono una linea di compromesso che si concretizza nella richiesta di un innalzamento della soglia per il premio di maggioranza. Sturzo chiede di sapere chi sia disponibile ad abbandonare la battaglia o quale posizione debbano assumere i parlamentari in caso di fiducia al governo. La seduta si chiude con una chiara linea di opposizione al governo e si dà mandato a Giuseppe Micheli e a De Gasperi di rappresentare questa posizione.

Alla fine di luglio del 1923, la Commissione parlamentare, formata in modo difforme rispetto alla consistenza numerica dei gruppi, termina i suoi lavori. Sul documento finale De Gasperi e Micheli si astengono, mentre votano contro i parlamentari Filippo Turati, Antonio Graziadei, Costantino Lazzari ed Eugenio Chiesa. Nel documento presentato dal gruppo di minoranza si denuncia la difformità della legge elettorale da tutti i principi applicati dalle moderne democrazie europee. Frattanto, arrivano in Vaticano le minacce di Mussolini: di fronte a un voto contrario dei popolari sulla riforma elettorale, le squadre fasciste occuperebbero le chiese di Roma. Sturzo, divenuto oggetto di una violenta campagna di stampa da parte fascista e sottoposto alle pressioni dei vertici vaticani, lascia la segreteria del partito. A questo punto, la Giurintano si sofferma sul dramma umano vissuto dai protagonisti in quei mesi bui della democrazia: «Sturzo, – scrive – rammentando alcuni anni dopo, nelle pagine de “Le Libre Belgique”, la “resistenza” di Ferrari al fascismo, rievocò il coraggio del giovane popolare modenese che nelle pagine del “Popolo” di Donati decise di denunciare il fatto, consapevole che quell’atto avrebbe messo in pericolo la sua vita tanto da spingere Sturzo a dimettersi da segretario per “parare il colpo”» (p. 104).

Le dimissioni coincidono con l’inizio del dibattito alla Camera dei deputati sulla riforma elettorale, ma ancora il Partito popolare non ha deciso la linea politica. Il 25 luglio il Consiglio nazionale del Partito popolare si riunisce a Villa Ruffo, mentre il popolare Umberto Merlin ha già proposto in Parlamento l’innalzamento del quorum al 40% e a tre quinti il numero dei seggi. Dopo un iniziale tentativo di mediazione, Mussolini pone la fiducia su questi due aspetti della legge. Con una maggioranza risicata i popolari decidono di astenersi dal voto della seconda parte dell’ordine del giorno Larussa. La Camera dei deputati, tuttavia, approva gli articoli della legge con il contributo di Stefano Cavazzoni e di altri popolari. Ormai è la rottura tra le diverse anime e gruppi in seno al partito.

La Giurintano, con un impianto rigoroso e con uno stile chiaro, ricostruisce le vicende dell’estate del 1923, che ipotecano per sempre le sorti dei popolari. Oltre al problema del passaggio all’opposizione, la Direzione vive un clima di paura con l’assassinio di Don Giovanni Minzoni. L’arciprete di Agenta, vicino ai popolari, colpito alla nuca da due sicari che gli fracassano il cranio, diventa vittima della violenza fascista. Solo dopo le proteste dell’Arcivescovo di Ravenna, Mussolini manifesta il suo «rincredimento» e garantisce l’impegno del governo per la scoperta e per la punizione degli assassini. «In quella estate del 1923, – scrive l’autrice – il sacrificio incruento di Sturzo dimissionario e quello cruento di Don Minzoni rappresentavano due risultati immediati della prima fase della lotta contro i cattolici democratici».

Utilizzando le parole di Ferrari, che critica l'inoperosità della Chiesa, aggiunge: «Ai tempi di Pio X, la reazione conservatrice aveva creato dei ribelli, sotto Pio XI essa creava dei martiri» (p. 110).

Il 26 ottobre anche il Senato, alla unanimità e senza modifiche, approva la legge elettorale, proprio lo stesso giorno in cui Sturzo parte per l'esilio, durato 22 anni (prima a Londra e poi negli Stati Uniti). Il Partito popolare ormai è una minoranza che avverte l'esigenza di rafforzare le convinzioni del gruppo dirigente, chiamato a capeggiare e a guidare la maggioranza del futuro. Comincia l'opera di chiarificazione sulla possibilità di un compromesso con il fascismo che, con la nuova legge elettorale, assumerebbe i pieni poteri e procederebbe alla trasformazione radicale degli istituti costituzionali. La sinistra popolare, pur non avendo un atteggiamento di feticismo nei confronti dello Statuto, è favorevole alle riforme per la loro democratizzazione fondata su tre punti: la famiglia, il Comune e il sindacato.

A tenere alto il dibattito sulla riforma istituzionale è il periodico «Domani d'Italia» tramite il contributo di Ferrari, per il quale «la Costituzione, la sua esistenza, il suo rispetto da parte dei cittadini e dei pubblici poteri è un presupposto di fatto necessario per lo svolgimento del nostro programma di riforma della stessa Costituzione» (p. 117). Ferrari poi si sofferma sull'apatia del popolo italiano nei confronti dei primi provvedimenti del governo Mussolini volti a modificare la natura dello Statuto. D'altra parte, egli sostiene che molte delle riforme importanti (suffragio universale, libertà di organizzazione e rappresentanza proporzionale) sono state delle elargizioni piuttosto che conquiste del popolo italiano. «La sofferenza – scrive la Giurintano riprendendo il pensiero di Ferrari – che il regime fascista stava creando sembrava rispondere a un ordine provvidenziale, a un momento catartico che poteva consentire agli italiani di desiderare una autentica riforma costituzionale e non una modifica per “desuetudine”» (p. 119).

In questo contesto si colloca l'indirizzo del «Domani d'Italia» per preparare la coscienza del popolo per la ripresa civile e per il progresso del Paese. Nella lotta alle «follie imperialiste» che dominano in Europa, e più che mai in Italia, diventa urgente un'alleanza con le forze della sinistra europea. Da qui deriva l'iniziativa dei redattori di avviare una riflessione critica sul socialismo riformista di Filippo Turati e di Claudio Treves e un dialogo con i rappresentanti della sinistra italiana, non solo gli unitari e i massimalisti, ma anche i comunisti. In tal modo, si vogliono aiutare i lettori a comprendere lo sforzo di revisione dottrinale contenuta nei programmi sociali e politici di quei partiti. Alla proposta di una unificazione in chiave antifascista sul piano politico si somma lo sforzo di Miglioli, che opera all'interno della tendenza di sinistra del popolarismo, per la realizzazione di una

unità sindacale italiana e internazionale propedeutica alla conquista del potere politico da parte dei lavoratori. Le posizioni dell'organizzatore delle leghe cremonesi provocano il suo allontanamento dal gruppo redazionale e, a maggior ragione, dal Partito popolare.

Frattanto, il progetto editoriale del «Domani d'Italia», dopo il congresso di Torino, subisce un cambiamento con il passaggio dalla periodicità settimanale a quella quindicinale. I punti tematici principali si definiscono in modo netto: antifascismo, opposizione ai clerico-moderati, sostegno al movimento bianco, impegno per il rinnovamento delle istituzioni democratiche e del tessuto politico e sociale del Paese. Per il raggiungimento di questi obiettivi si avverte l'esigenza di creare un fronte comune e di aprire agli intellettuali laici come Turati. Questi ha sempre espresso il proprio dissenso nei confronti del metodo bolscevico di conquista del potere e si è staccato dal giudizio dei compagni socialisti che ritengono i popolari «fatalmente condannati a rappresentare, sul terreno politico, una truccatura del conservatorismo reazionario» (p. 130). La redazione del «Domani d'Italia» auspica un'intesa con i socialisti unitari, a sostegno del suffragio universale, del sistema rappresentativo parlamentare, delle autonomie locali e dei principi di libertà come fondamento delle istituzioni liberali.

Nell'ultimo capitolo, dal titolo «Tornare alla "normalità" costituzionale», la Giurintano analizza le posizioni dei popolari sulle imminenti elezioni politiche, dopo l'approvazione della legge elettorale. A formulare la linea è la Direzione del partito con un manifesto, redatto da Sturzo, nel quale si ripropone la sua caratteristica democratica, l'ispirazione cristiana, la finalità patriottica e la necessità della solidarietà internazionale. Queste sono le ragioni che spingono il partito a partecipare alle elezioni con una propria lista nazionale per «contribuire a fare ritornare la vita pubblica alla sua normalità costituzionale ed opporsi ad ogni attentato contro l'istituto parlamentare e contro le libertà democratiche» (p. 160). La sinistra popolare, raccolta nella redazione del «Domani d'Italia», è consapevole dell'impossibilità di incidere sulla lotta elettorale. Proprio Ferrari, preannunciando alcune riflessioni sviluppate successivamente nella tesi di dottorato, ormai guarda al passato e alle debolezze del sistema democratico, instaurato dopo l'unificazione italiana, che sono riconducibili alla mancata partecipazione delle masse. Altri redattori riconducono il fenomeno fascista alla fragilità istituzionale, fisiologica nel sistema italiano, dovuta all'adozione del modello di monarchia costituzionale inglese e del modello amministrativo francese.

Sotto la pressione degli apparati statali e delle violenze squadristiche, i risultati delle elezioni politiche del 1924 superano le aspetta-

tive più ottimistiche. I popolari raccolgono il 9% dei voti (il risultato più alto tra i partiti di opposizione), mentre il listone raggiunge il 64,9%. Il fascismo ormai può attuare integralmente il suo programma di governo. Ancor prima del ritrovamento del cadavere di Giacomo Matteotti, all'inizio del mese di maggio del 1924, la redazione del «Domani d'Italia» considera il ritiro sull'Aventino l'espressione del lealismo costituzionale e l'impegno di opposizione al fascismo. Ormai l'assassinio del deputato socialista, che ha evidenziato i misfatti del fascismo e la sua incompatibilità con la normalizzazione, rinsalda l'unione delle forze libere e democratiche. Emerge il potere della stampa, che vede, da un lato, l'aumento delle proprie tirature e, dall'altro, l'adozione, con il Regio decreto del 10 luglio 1924, di misure restrittive. L'impegno del «Domani d'Italia» e di altri periodici si interrompe per le difficoltà economiche e finanziarie, ma anche per l'intervento repressivo del fascismo. Lo stesso Ferrari e i fuorusciti popolari, seguendo l'esempio di Sturzo, continueranno le loro battaglie in esilio con lo studio e con la formazione dei quadri dirigenti. I redattori rimarranno costanti e pazienti avversari del regime fascista, senza mai cedere alle lusinghe del vincitore.

Di recente, Salvatore Lupo ha sottolineato che «i centenari sono in genere occasioni per operazioni di uso pubblico della storia: le nazioni in questi casi ricordano, e qualcosa trovano anche opportuno dimenticare». È vero, secondo Ernest Renan, che in questi casi le nazioni attuano processi di memoria, ma anche di oblio. Non si può e non si deve dimenticare, però, che la nostra Repubblica è nata antifascista. Alla difesa delle libertà democratiche e dei valori cristiani contribuirono molti militanti cattolici, che alla condanna del fascismo sommarono l'elaborazione di nuove concezioni sull'assetto istituzionale e sull'enunciazione di nuovi diritti (civili e sociali). Proprio dal gruppo dei redattori del «Domani d'Italia», come sottolinea la Giurintano, uscirono quattro costituenti, Giuseppe Cappi, Edoardo Clerici e Luigi Meda, eletti nella DC, e Riccardo Lombardi nel Partito d'Azione, che contribuiranno alla costruzione della Repubblica con i loro ideali e valori, coraggiosamente difesi nelle pagine del periodico all'indomani della marcia su Roma. Non troveremo tra costoro Ferrari, l'ispiratore del gruppo, per la sua morte prematura avvenuta a Parigi nel 1933. Sturzo avrebbe confidato a Gabriele De Rosa che questi sarebbe stato «un ottimo presidente del Consiglio» e un dirigente dei cattolici democratici investiti del compito di costruire la Repubblica nel secondo dopoguerra.

Giuseppe Astuto

BRUNO WALTER TOSCANO, *Pantere nere, America bianca. Storia e politica del Black Panther Party*, Verona, Ombre Corte, 2023, pp. 293.

L'opera *Pantere nere, America bianca* offre un contributo originale e approfondito alla comprensione della travagliata storia politica e intellettuale del Black Panther Party (BPP), focalizzandosi in particolare sulle dinamiche ideologiche interne al partito e su come queste abbiano plasmato l'ascesa e il declino dell'organizzazione. Sin dall'introduzione, l'autore riesce a inquadrare con chiarezza il complesso contesto storico-politico entro cui emerse il BPP, richiamando il fermento del movimento per i diritti civili e delle proteste studentesche, nonché il decisivo impatto che il marxismo-leninismo e il nazionalismo nero ebbero nel plasmare il pensiero politico dei suoi protagonisti.

Il volume si inserisce all'interno di un filone storiografico florido oltreoceano, ma particolarmente trascurato nel nostro paese nell'ambito degli studi americanisti degli ultimi trent'anni, se si considera che la più recente monografia in lingua italiana dedicata alle Pantere Nere è quella di Paolo Bertella Farnetti, pubblicata nel 1995 per la casa editrice Shake e solo recentemente ampliata per le edizioni Mimesis.

Una delle maggiori qualità del volume è l'abilità dell'autore di intrecciare sapientemente piano politico e piano intellettuale, ricostruendo la nascita di un habitus rivoluzionario afroamericano attraverso l'influenza di pensatori quali Frantz Fanon e Malcolm X e del contributo sottovalutato di James Boggs nel forgiare la visione dei fondatori Huey P. Newton e Bobby Seale. Il libro mette efficacemente a fuoco il processo di radicalizzazione nella *Bay Area* di San Francisco come humus fecondo per la nascita delle Pantere Nere, pur nella diversità di posizioni che l'autore individua fin dall'inizio dell'opera, quasi come un DNA conflittuale connaturato al BPP. Ed è proprio questa eterogeneità politico-ideologica il fulcro dell'analisi: l'autore avanza infatti la convincente tesi che siano state le visioni spesso antitetiche tra i leader del Comitato Centrale, specialmente Newton e il controverso Eldridge Cleaver, a plasmare ascesa e declino del partito. Il pregio del volume sta nel dipanare il complicato intreccio tra fratture di razza e classe che animarono il dibattito interno, portando a disegni strategici radicalmente diversi su questioni chiave come la lotta armata, le alleanze interrazziali e il posizionamento del BPP nel più ampio scenario della sinistra statunitense.

La parte più interessante del volume – per via degli interessi di ricerca di chi scrive – è probabilmente quella legata all'analisi della costruzione di genere del Partito, imperniata su un profondo maschilismo che impedì la piena emancipazione femminile nonostante il

grande numero di donne coinvolte e il contributo di leader carismatiche come Elaine Brown. L'autore dedica infatti una parte della ricerca all'analisi critica del complesso ruolo delle donne all'interno del BPP. Come emerge dai contributi raccolti sul "The Black Panther" e dalle testimonianze riportate, il cuore ideologico del Partito si basava su una narrativa che promuoveva la riappropriazione della mascolinità da parte dell'uomo afroamericano, visto come "castrato" della propria virilità in seguito a secoli di schiavitù e sottomissione. Da qui il delinearsi di una costruzione di genere fortemente tradizionalista, in cui le donne accettavano di assumere ruoli di supporto rispetto al protagonismo maschile. Una concezione dei sessi, dunque, imperniata su una profonda ineguaglianza di genere che restò un problema mai pienamente risolto all'interno del BPP. Ciò nondimeno, l'autore mette in luce come molte donne seppero ritagliarsi spazi di agency e attivismo fondamentali, sia a livello nazionale sia nelle sezioni locali. Alcune di esse contribuirono alla costruzione e alla diffusione del giornale di partito, altre parteciparono ad attività di propaganda e autodifesa armata, altre ancora ebbero un ruolo di primo piano nell'organizzazione dei programmi assistenziali per le comunità nere. In parallelo, le donne del BPP elaborarono una peculiare concezione della "rivoluzionaria nera" che, seppur declinata secondo logiche maternaliste e di supporto all'uomo, sanciva un avanzamento nella presa di coscienza collettiva femminile afroamericana. L'autore, inoltre, non manca di evidenziare le numerose contraddizioni e il complesso rapporto con il coevo movimento femminista bianco. Il tema della libertà riproduttiva, ad esempio, fu subordinato a logiche di tipo natalista che puntavano all'incremento demografico come strumento di difesa contro presunti piani di sterminio da parte dello stato.

Il testo ricostruisce efficacemente la frattura insanabile tra le visioni di Newton e Cleaver che portarono nel 1971 alla scissione del partito. L'autore dimostra ottime capacità di sintesi nel districare lo sviluppo delle rispettive concezioni di rivoluzione, sottoproletariato e intercomunalismo, identificando precisamente nello scontro ideologico la causa della spaccatura. Il libro riesce dunque a restituire efficacemente le complesse dinamiche che portarono al declino di un'organizzazione sfaccettata, sfidando rappresentazioni semplicistiche e stereotipate.

In conclusione, il volume emerge come un innovativo contributo nell'ambito degli studi sul BPP, arricchito da una solida base archivistica e interpretativa. L'autore dimostra ottime qualità di storico e analista, destreggiandosi con sicurezza tra la massa di fonti a disposizione e tracciando un quadro coerente di una storia complessa e controversa. Il risultato è uno studio rigoroso che getta nuova luce su un'organizzazione politica troppo spesso strumentalizzata da più

parti, proponendo una lettura coinvolgente che intreccia sapientemente piano storico, politico e intellettuale.

L'opera assume anche un forte valore di attualità alla luce delle proteste esplose nel 2020 negli Stati Uniti a seguito dell'omicidio di George Floyd. Come ricorda l'autore nell'introduzione, infatti, in quella fase la memoria del BPP è stata nuovamente evocata come riferimento di lotta contro la violenza della polizia e il razzismo istituzionale. Tuttavia, egli mette in guardia dal rischio di nostalgie acritiche o di mitizzazioni fuorvianti che estraggono le Pantere Nere dal loro contesto storico. Ed è proprio questa operazione di demistificazione forse il pregio principale del libro: restituire le molteplici sfaccettature e le zone d'ombra di un fenomeno caratterizzato da eccezionale dinamismo, ma anche da profonde contraddizioni irrisolte. Un contributo certamente prezioso per comprendere il passato e trarne utili chiavi interpretative del presente, senza cadere in facili parallelismi o in una decontestualizzazione che impoverisca il significato della storia.

Serena Mocci

FEDERICO BATTISTUTTA, *Misticopolitica*, Effigi edizioni, Arcidosso, 2022, pp. 96.

La comparsa del sintagma *misticopolitica* per Battistutta costituisce uno di quei casi in cui i limiti del linguaggio, e dunque del nostro rappresentarci il mondo o del nostro rapportarci col mondo, vengono forzati fino a permettere un'apertura da quegli stessi limiti. Battistutta trae il termine dalla letteratura più recente sulla religiosità, la quale ha dovuto fare i conti con una serie di fenomeni o «esperienze [...] non più contenibile in rigidi comparti». Da una parte, infatti, vi è la mistica «con il suo internarsi nel 'fondo dell'anima' o il suo estatico uscire dai confini del corpo», dall'altra, invece, la politica «con il suo impegno sociale e il suo attivismo solidale» (p. 11).

Il testo di Battistutta, in tal senso, intende fornire un primo orientamento a questi fenomeni emersi e sviluppatisi a metà tra il religioso e il politico. Così, il primo capitolo si occupa proprio di dimostrare l'insostenibilità di una separazione eccessivamente rigida tra queste due sfere. Mentre il secondo capitolo guarderà più propriamente alla mistica, tentando di collocarla all'interno del più ampio filone di studi sulla secolarizzazione, processo il quale ha prodotto stravolgimenti che sono arrivati a mettere in discussione «la ragion d'essere delle tradizionali istituzioni religiose» e promuovere «nuovi approcci, compositi e versatili» (p. 12). Nel terzo capitolo, poi, per dare ragione anche della seconda parte del sintagma, dal religioso l'autore muove al politico con l'obiettivo di svelare «nuovi esperimenti di democrazia in-

clusiva e partecipata, i quali possono costituire un ponte con le esperienze interiori di natura mistica». A conclusione del testo, egli propone un allargamento dello sguardo, andando a pescare da «esperienze maggiormente radicate e appartenenti ad altre coordinate culturali» (p. 12), tra le quali il *Buen vivir* dell'America Latina, col tentativo di connettere questi esperimenti con quanto in Europa sembra muoversi nella stessa direzione.

Il primo capitolo, pertanto, coerente con la premessa che ogni epoca porta con sé il lascito delle epoche che l'hanno preceduta, individua degli episodi misticopolitici accaduti nel corso della storia, sottolineando come nel passato questi sono spesso stati sussunti sotto la categoria di eresie. Margherita Porete, William Blake e Simone Weil condividerebbero secondo l'autore un destino di tal tipo. In particolare modo, si enfatizza nelle ultime due figure l'intento dissacrante verso i «regimi politici esistenti» (p. 18) o verso quelle strutture, tanto politiche quanto ecclesiastiche, che finivano per ingabbiare la vita, nel suo complesso, in forme rigide e oppressive. Infine, Battistutta ritiene degna di nota la lettura taubesiana della vicenda paolina all'origine del cristianesimo. Paolo segna una svolta nel suo concepire una «inedita alleanza sociale», alternativa tanto alla «comunità su base etnica» quanto all'*imperium*, ossia «l'ordinamento giuridico romano». Inaudito è il tentativo di comporre una «terza forma di comunità che si contrappone alle altre due, delegittimando così ogni tipo di potere esistente allora, sia esso imperiale o teocratico»; una comunità non autarchica, la quale, «tagliando trasversalmente l'intero corpo sociale» (p. 20), finisce per confliggere con l'Impero romano che avanzava la stessa pretesa. Chiude il primo capitolo una ripresa della prospettiva non-dualista di Raimon Panikkar, che Battistutta riassume così: «se è vero che una commistione acritica di religione e politica conduce a forme di totalitarismo, più o meno teocratiche, la loro separazione, d'altro canto, porta a una religiosità ultramondana da una parte e a una politica come mero esercizio del potere dall'altra» (p. 23).

La politica deve essere trasformata dunque in «cosmopolitica» (p. 24), affinché possano avviarsi autentiche politiche ecologiche che cancellino la separazione ontologica tra uomo e mondo.

Il secondo capitolo, come anticipato, colloca la mistica all'interno del più ampio fenomeno della secolarizzazione. Battistutta muove da una constatazione empirica legata al numero sempre maggiore di persone che oggi non si riconoscono in alcuna confessione religiosa. A questo dato, egli affianca le considerazioni di autori come Paul Ricoeur o José Maria Vigil per affermare quanto segue: ad essere in crisi è perlopiù una modalità religiosa istituzionale e ancorata a «costrutti metafisici dogmatici», mentre questa «età post-religiosa» apre

degli scenari inediti per «nuove forme di fede» fondate piuttosto «sulla concreta esistenza umana e sul silenzio non giudicante da cui si origina la possibilità di ascolto e la parola capace di interessare relazioni» (p. 28). La fuga dalle istituzioni religiose non si accompagna quindi necessariamente a un rifiuto del «sentire religioso». Citando l'analisi di Luigi Berzano in *Quarta secolarizzazione. Autonomia degli stili*, Battistutta ritiene che nell'epoca della «quarta secolarizzazione» (p. 29), la spiritualità ha preso il sopravvento sulla religione tradizionalmente intesa e straborda i confini imposti a quest'ultima. D'altronde, quello tra mistica e autorità religiosa (o secolare), non è mai stato un rapporto pacifico: essa, come han sottolineato Michel Foucault e Gershom Scholem, si frappone a ogni gerarchizzazione o normazione della fede in virtù della sua «relazione diretta e produttiva con l'oggetto del suo esperire» (p. 31). Un tratto questo, quello della immediatezza e intimità, che han colto anche Michel de Certeau, Georges Bataille o Mircea Eliade, seppur con sfumature diverse. Da qui alla fine del capitolo l'autore riprende e approfondisce alcuni aspetti: non-dualità implica il superamento delle dicotomie tra sacro e profano, oltreché tra immanente e trascendente. Per Battistutta quelle mistiche son esperienze che eccedono il nostro sentire comune, ma allo stesso tempo si collocano pienamente in una dimensione di immanenza rispetto al quotidiano. Citando Michel Hulin e William James, l'autore evidenzia come la mistica consista in fondo in «un processo attraverso cui il soggetto mobilita i suoi saperi per risignificare un evento fin lì inedito» (p. 38) e che si struttura in tre tappe rese nel testo come il risveglio, una successiva condizione di «interconnessione e di coappartenenza» e uno «stato di gioia profonda» (p. 39), con ricadute notevoli sulla vita e sulle battaglie di tutti i giorni.

Il terzo capitolo, invece, cerca di rinsaldare il nesso dei due componenti del sintagma misticopolitica, concentrandosi maggiormente sul secondo. Per Battistutta, l'esperienza mistica, in quanto uscita dai confini abituali del sé, anziché darsi quale rifugio in cui riparare, può estendere il sentire e permettere una solidarietà ancor più profonda tra esseri umani, e tra uomo e natura. In tal senso, specifica l'autore, il punto di partenza per ogni pratica misticopolitica non può che essere il corpo, «luogo di conoscenza e di relazione con il mondo», ma anche luogo di «incontro e scontro tra dinamiche di potere e sfera della vita» (p. 44). Tuttavia, il ponte con la mistica, per reggere, chiama a un ripensamento radicale del concetto stesso di politica. L'autore, pescando dall'attualità, enumera degli esempi di movimenti i quali, pur nella loro eterogeneità, presentano affinità con la misticopolitica: ad esempio per i loro «tratti orizzontali ed extraistituzionali [...] potenzialmente estatici (l'uscire dai confini dell'io-pelle)» che favoriscono una solidarizzazione «con le classi sociali sfruttate, con chi

subisce discriminazioni su base etnica o per il proprio orientamento sessuale». Il movimento estatico di queste pluralità protestanti, eppure non stabili e non definitive, spinge all'uscita dal proprio gruppo, addirittura, dalla «propria specie» per attuare politiche di «salvaguardia del vivente in quanto tale» (p. 51). Per l'autore, questo connubio mistico-politico è reso possibile anche dal mutato sentire verso la dimensione religiosa *tout court*: se in passato l'attenzione delle proteste sociali si rivolgeva proprio contro le chiese ed era impostata su una avversione di fondo alla religione, oggi registriamo una tendenza inversa. In tal senso, allora, non deve stupire la ripresa del motto biblico *omnia sunt communia*, utilizzato peraltro da Thomas Müntzer nella sua battaglia al fianco dei contadini tedeschi, all'interno del dibattito sui beni comuni o la rilettura del movimento francescano operata da alcuni studiosi, per non parlare del contributo delle teologie per la liberazione alle lotte sociali in America latina e altrove.

È proprio quest'ultimo riferimento all'America latina che guida il capitolo conclusivo. Ai «confini dell'impero» bisogna recarsi per trovare traccia di una ancor più «ferma saldatura dell'interfaccia tra mistica e politica» (p. 57). Il concetto di *Buen vivir*, traduzione incompleta di termini in lingua aymara e quechua, sta a significare vita armoniosa o piena e ha ottenuto un «parziale riconoscimento istituzionale con i governi di Evo Morales in Bolivia e Rafael Correa in Ecuador nel 2006» (p. 59). Il *Buen vivir* non si esaurisce nel richiamo a un passato pre-colonizzazione, ma rappresenta una cosmo-visione che, pur mantenendo uno sguardo al passato e alle generazioni precedenti, mira all'orientamento delle scelte presenti, facendo leva su una visione di vita fortemente relazionale e non gerarchica. Il perno a cui ruota attorno tale visione è *Pacha*, traducibile come Terra, che però richiama un'idea più ampia di «unità indissolubile spaziotemporale», essendo «un grande organismo vivente, il cosmo in costante divenire che comprende non solo gli umani, gli altri animali, il mondo vegetale e minerale, ma anche quello immateriale, con gli spiriti e i morti, poiché tutto è interconnesso e partecipa a un'unità dinamica» (p. 60). L'idea di vita (*qamaña, kawsay*) colloca l'essere umano all'interno di questo complesso ecosistema relazionale dove non vi è alcuna cesura ontologica tra uomo, donna e altre forme di vita: persino fiumi e montagne son ritenuti «soggetti politici» (p. 62) da mobilitare nell'ambito delle lotte ecologiche.

Avviandosi verso la chiusura, Battistutta si chiede se esista una via di mezzo tra l'eccesso di contestualizzazione e l'universalismo *naïf* rispetto a certe pratiche misticopolitiche che traggano origine da una tradizione sapienziale non occidentale. Per l'autore, la *conditio sine qua non* per avviare un dialogo tra continenti e culture è il mutamento della nostra concezione di storia, ancor'oggi troppo appiattita su

una visione lineare e progressiva coerente con «politiche di investimenti finanziari» e di «crescita economica» (p. 66) che non tengono sufficientemente conto delle dimensioni problematiche di un tale indirizzo. È precisamente in quelle zone maggiormente colpite dagli effetti della crisi del 2008 che, per Battistutta, si possono rinvenire tracce di atteggiamenti e pratiche affini a quelle del *Buen vivir*: si tratta di «iniziative su piccola scala ma disseminate sul territorio, attraverso esperienze solidali che includono l'uso di valute alternative, l'agricoltura biologica, la promozione dei prodotti e dei mercati locali in direzione di una sovranità alimentare, fortemente caratterizzate da pratiche di aiuto-aiuto, per un'uscita da un'economia incentrata sul profitto in direzione di una società della cura» (p. 67).

Al *Buen vivir* si avvicinano le correnti di pensiero legate al tema della decrescita, con Serge Latouche e il suo tentativo di tenere insieme critica dell'attuale sistema economico-culturale e re-incanto del mondo, così come l'eco-femminismo di Alicia Puleo o l'ecologia profonda di Arne Naess. Minimo comun denominatore è lo smascheramento della natura idolatrica del neoliberismo, vera e propria pseudo-religione con i suoi dogmi inscalfibili, al fine di «salvaguardare la biodiversità e le differenti culture della terra, per affermare alla fine il diritto di tutti i viventi e dello stesso pianeta che ci sta ospitando» (p. 71).

Chiude infine il testo un'appendice con il discorso di David Choquehuanca, insediatesi vicepresidente della Bolivia nel 2020, rappresentativo dei temi principali del *vivir bien*.

Claudio Lasperanza

EISSN 2037-0520

Dalla quarta di copertina Back Cover

Libri ricevuti o segnalati
a cura della Redazione

BERNS THOMAS, *Governare senza governare. Un'archeologia politica della statistica*, con un saggio introduttivo e a cura di Pietro Sebastianelli, Napoli, Guida editori, 2023, pp. 153 prezzo euro: 15,00.

Siamo entrati nell'era della trasparenza. L'opacità delle norme ha lasciato il posto all'evidenza dei fatti. Nella società algoritmica, le pratiche di governo non richiedono più una decisione e pretendono di essere imposte dalla realtà stessa delle cose. Ma si tratta davvero di un fenomeno nuovo? Non dovremmo piuttosto considerare la trasparenza come un dispositivo politico vecchio quanto la modernità? E se, lungi dal trovare il suo atto di nascita nel neoliberalismo, la trasparenza trovasse piuttosto la sua origine nelle teorie e nelle pratiche del censimento apparse alla fine del Rinascimento? Con il censimento è nata l'idea che sia possibile governare a partire dai fatti, senza dover passare attraverso l'emanazione di una norma – l'idea del governo senza governo, o di come fare a meno della legge per imporre una politica.

FERRONATO MARTA (a cura di), *Politics and religion in the English civil war : William Walwyn before the levellers*, Milano, Wolters Kluwer CEDAM, 2023, pp. 176 prezzo euro: 21,00.

«[...] my end, I make account, will evidently appeare, to be the peace and union of all, and to beget this judgement in the People and Parliament, that 'tis the principall interest of the Commonwealth, that Authority should have equall respect, and afford protection to all peaceable good men alike, notwithstanding their difference of opinion, that all men may be encouraged to be alike serviceable thereunto» (The Compassionate Samaritane, 1644).

Getting acquainted with William Walwyn through some of his writings, published before 1644, is to have a glimpse at his ideas at an "auroral" stage, when, although prompted by contemporary social events, they were not yet influenced by the harsh logics of the political struggle that was to be waged in the context of the stark reality of the Civil War. If these ideas are remarkable for their far-reaching implications, they are also remarkable for their purity and independ-

Storia e Politica, XV n. 3, 2023, pp. 623-625

ence, especially considering that they anticipate the brief but intense experience of the Levellers that was soon to begin. This gives us a special perspective on this turbulent period in the history of the English Civil War: that of William Walwyn, who observes the political and social scene of his time, becoming emotionally and rationally involved. The essays containing his reflections comprise, in a nutshell, his history and his story.

MATTESINI MARIA CHIARA (a cura di), *Forme di democrazia diffusa: buon governo e mondi vitali*, Interventi e discorsi di Maria Paola Colombo Svevo, Roma-Bari, Laterza, 2023, pp. 230 prezzo euro: 20,00.

Maria Paola Colombo Svevo è stata assessore al Comune di Monza e alla Regione Lombardia, senatrice e poi parlamentare europea. Questo libro raccoglie alcuni dei suoi più significativi interventi e dà conto nel dettaglio della sua concreta attività parlamentare, nazionale ed europea, pubblicando una selezione dei disegni di legge da lei presentati come prima firmataria, degli interventi svolti al Senato, dove è stata eletta nel 1983 e confermata sino al 1994, di quelli al Parlamento Europeo, dove è stata eletta nel 1994, e nelle altre sedi della politica e non. Collegare la solidarietà alle istituzioni, legittimare i nuovi soggetti, sollecitare mondi vitali: sono passaggi ineliminabili del pensiero della Colombo Svevo, espressioni che sono appartenute al suo lessico politico e che si sono trasformate in leggi (quelle sul volontariato, sull'associazionismo, sull'anno di volontariato sociale, sulle autonomie locali, sulla riforma dell'assistenza e dei servizi sociali).

MATTEUCCI ANNA MARIA, *Nicola Matteucci, mio fratello. Ricordi, epistolari e scritti inediti*, Bologna, Il Mulino, 2023, pp. 296, prezzo euro: 25,00.

Intellettuale e studioso di altissimo profilo, Nicola Matteucci è stato uno dei maggiori esponenti del pensiero liberale italiano. Ma cosa succede se a raccontarcene la vita, a partire dai carteggi e da documenti inediti, è la sorella, Anna Maria? Ne emerge una storia familiare e pubblica, in un intreccio di affetti, amicizie, modo di vivere e pensiero. Dall'infanzia alla prima giovinezza, passando per gli anni napoletani e quelli bolognesi, i difficili Settanta, le grandi passioni intellettuali, l'impegno per una cultura che contribuisse alla formazione degli italiani e alla lettura del presente. A scorrere davanti ai nostri occhi è la storia individuale di un liberale intransigente che diventa storia corale, quella dell'Italia del Novecento.

MONTANARI MARCELLO, *En attendant Marx. Il marxismo in Italia dal 1945 al 1989*, Milano, Biblion Edizioni, 2023, pp. 182, prezzo euro: 20,00.

Oggi, per unificare le infinite figure sociali prodotte dalla informatizzazione dell'economia, occorre saper immaginare un nuovo model-

lo di sviluppo. Occorre saper inventare un nuovo soggetto politico che sappia coniugare produttività e questione ecologica, questione sociale e socializzazione delle conoscenze. Davvero le distanze tra il matematico che crea algoritmi e l'operaio che coltiva terre o costruisce case sono insormontabili? Per fare tutto ciò, le lezioni di Marx e di Gramsci risultano ancora fondamentali, perché sia Marx che Gramsci ci insegnano che occorre pensare il «lavoro come insieme», unendo umili e sapienti, lavoro manuale, competenze tecniche e «sistema dei saperi». E, se questo è vero (ed è vero!), non si può certo dire che con il 1989 il marxismo sia finito.

POMBENI PAOLO, FORMIGONI GUIDO, VECCHIO GIORGIO, *Storia della Democrazia cristiana 1943-1993*, Bologna, Il Mulino, 2023, pp. 720, prezzo euro: 38,00.

La Dc fu davvero il «partito della nazione»? Per tanti versi sì, a patto di non congelarla nell'immagine del grande agglomerato che tutto macinava e tutto cercava di omogeneizzare. Fu anche questo, certo, specie nella parte finale della sua vicenda. Ma fu prima di tutto un partito dalle anime plurali che perseguì la ricostruzione democratica e costituzionale del paese, proiettandolo in un inedito orizzonte europeo. A trent'anni dalla sua scomparsa, la definizione del ruolo della Dc nella storia d'Italia oscilla ancora tra la demonizzazione e il rimpianto, senza assestarsi in una equilibrata storicizzazione. A partire dalla nuova disponibilità di numerosi archivi privati e pubblici, questo libro prova, per la prima volta, a tracciarne la storia: dalle origini alla parabola finale. Quella che si apre davanti agli occhi del lettore è una storia dell'Italia attraverso le vicende di un partito che è stato tra il 1943 e il 1993 il perno principale del governo del paese e ne ha modellato la vita politica e culturale.

TARABORRELLI ANGELA (traduzione, prefazione e cura di), A.K. Appiah, *Cosmopolitismo radicato*, Roma, Casavecchi, pp. 210, prezzo euro: 21,00.

L'eminente filosofo anglo-ghanese Anthony Kwame Appiah affronta, in una brillante sintesi di autobiografia, storia, letteratura e filosofia, le questioni rese più urgenti dalla globalizzazione nella prospettiva del cosmopolitismo «radicato». La sua idea di cosmopolitismo coniuga infatti universalismo e differenza, lealtà locali e globali, e descrive con realismo il profilo di un/a «cittadino/a del mondo» dell'epoca contemporanea. Assumere un atteggiamento cosmopolita significa accettare le responsabilità politiche e morali necessarie nel fare «la giusta parte», senza idealismi inapplicabili, ispirati tanto da una nuova educazione civica quanto dalle lezioni apprese grazie a certe pratiche di socializzazione, come pure da un concetto di «patrimonio dell'umanità» non statico ma dinamico.

Referees 2023

Procedimento di valutazione degli articoli. Ogni proposta di articolo è sottoposta a una prima valutazione da parte del Comitato di direzione e di redazione. Gli articoli, che superano questo primo passaggio, sono inviati a due referees esperti dei temi trattati dagli autori e proposti dal Comitato scientifico e di redazione perché si esprimano, entro quattro settimane, sulla possibilità di pubblicazione, e con o senza revisioni. Il nome degli autori degli articoli è coperto da anonimato. I giudizi dei referee sono protocollati dal Dipartimento di Scienze politiche e delle relazioni internazionali dell'Università di Palermo (proprietario della testata) e sono archiviati sia dalla redazione, sia dall'editore (Editoriale Scientifica s.r.l, Via San Biagio Dei Librai, 39 – 80138 – Napoli).

Gli articoli pubblicati, o rifiutati, nel 2023 sono stati valutati da: Pietro Adamo (Università di Torino); Marcella Aglietti (Università di Pisa); Manfredi Alberti (Università di Palermo); Francesco Alicino (Università degli Studi di Bari); Pier Francesco Asso (Università di Palermo); Giuseppe Astuto (Università di Catania); Maria Stella Barberi (Università di Messina); Luca Basile (Università di Bari); Silvia Benussi (Università di Cagliari); Loredana Cardullo (Università di Catania); Gabriele Carletti (Università di Teramo); Patricia Chiantera Stutte (Università di Bari); Mariano Croce (Università di Roma “La Sapienza”); Giuseppina D’Antuono (Università di Roma “Tor Vergata”); Patrizia De Salvo (Università di Messina); Matteo Di Gesù (Università di Palermo); Valeria Ferrari (Università di Roma “La Sapienza”); Marta Ferronato (Università di Padova); Annalisa Furia (Università di Bologna); Anna Rita Gabellone (Università del Salento); Raffaella Gherardi (Università di Bologna); Alexander Höbel (Università di Napoli “Federico II”); Luigi Mastrangelo (Università di Teramo); Daniela Novarese (Università di Messina); Giangiacomo Ortu (Università di Cagliari); Giuliana Parotto (Università di Trieste); Manuelle Peloille (Université d’Angers); Daniele Pompejano (Università degli Studi di Messina); Stefano Quirico (Università del Piemonte Orientale – Alessandria); Gianfranco Ragona (Università di Torino); Maurizio Ricciardi (Università di Bologna); Stefan Ruderer (Universidad Católica de Chile); Sonia Scognamiglio (Università di Napoli Parthenope); Giuseppe Speciale (Università di Catania); Diana Thermes (Università di Roma Tre); Matteo Truffelli (Università di Parma); Carlo Verri (Università di Palermo); José Zanca (Investigaciones Socio-Históricas Regionales – CONICET - Argentina).