

Anno XVI n. 1 – 2024

---

# 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).

*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:* Eugenio Guccione (Direttore onorario, Università di Palermo); Nicola Antonetti (Università di Parma); Giuseppe Astuto (Università di Catania); Paolo Bagnoli (Università di Siena); Giuseppe Buttà (Università di Messina); Maria Sofia Corciulo (Università di Roma La Sapienza); Guido Melis (Università di Roma La Sapienza); Francesco Mercadante (Università di Roma La Sapienza); Paolo Pastori (Università di Camerino); Claudio Vasale (Link Campus University).

*Comitato Scientifico Internazionale/International Advisory Board:* Esteban Anchustegui Igartua (Universidad del País Vasco); 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); 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](mailto:storiaepolitica@unipa.it).

<https://editorialescientifica.it/storia-e-politica/>

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 [storiaepolitica@unipa.it](mailto: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](mailto:info@editorialescientifica.com)  
Storia e Politica is a Peer-reviewed journal in open access

EISSN 2037-0520

Aprile 2024

## Anno XVI n. 1 Gennaio - Aprile 2024

### Ricerche/Articles

- Davide Suin  
*Il testamento politico di un traduttore:  
la Citadelle de la royauté di Gabriel Chappuys* 1
- Andrea Catanzaro  
*Convergenze parallele? Thomas Hobbes e René Girard  
tra contratto e sacrificio* 22
- Carlo Morganti  
*Paolo Cappa e La Squilla della riscossa: un contributo  
dimenticato sulla strada verso il partito dei cattolici italiani* 46
- Tito Forcellese  
*Sistemi elettorali e polarizzazioni ideologiche.  
Le amministrative del 1920* 74
- Luca Basile  
*Verso l'“unità-distinzione” di morale e politica nell'età  
della controriforma. Il giudizio crociano sulla “ragion di stato”  
e le sue implicazioni* 122
- Alessandra La Rosa  
*In luogo di un'introduzione:  
natura e democrazia in Charbonneau* 156

### Studi e interpretazioni/ Studies and interpretations

- Elena Gaetana Faraci  
*Dalla Seconda Repubblica al Secondo Impero.  
Politica, istituzioni e conflitti in Francia. Alcune riflessioni* 192
- Carlo Pontorieri  
*«Rimuovere gli ostacoli». Le origini del dettato costituzionale,  
tra letteratura e diritto* 220

## **Cronache e notizie/Chronicles and news**

Francesca Russo  
*The International Machiavelli Society - First Conference*  
(Rome, 13-16 December 2023) 251

Leonardo Angeletti  
*L'Università italiana e l'Europa. Percorsi di ricerca e diffusione*  
*della conoscenza* (Pavia, 17 novembre 2023) 256

## **Recensioni/Reviews**

F. Lomonaco, *Il comune nel pensiero dei moderni. Grozio, Hobbes, Spinoza, Vico* (S. Masiello); G. Armao, *Crispi e le riforme amministrative. Il primo intervento di riforma strutturale dello Stato unitario* (G. Astuto); G. Dessi, F.M. Di Sciullo (a cura di), *Leggere i classici della politica. Il realismo politico* (M.T. Pacilè); D. Antiseri, F. Felice, *Libertà e giustizia economica vivono e muoiono insieme. Lettera ai "Liberali distratti" e agli "statalisti ottusi"* (V. Pintaudi); S. Quirico, *L'Europa di Wilhelm Röpke. Liberalismo, federalismo, nazione* (L. Angeletti). 261

**Dalla quarta di copertina/Back cover** 286

# Ricerche/Articles

DAVIDE SUIN

## IL TESTAMENTO POLITICO DI UN TRADUTTORE: LA *CITADELLE DE LA ROYAUTÉ* DI GABRIEL CHAPPUYS

Accostarsi, da storici del pensiero politico, alla figura di Gabriel Chappuys (1546-1612?), impegnato umanista vissuto alla corte di Francia negli anni turbolenti di Enrico III di Valois e Enrico IV di Borbone, significa interrogarsi su una serie di questioni tutt'altro che marginali per la piena comprensione delle coordinate lungo le quali matura, a cavallo tra Cinque e Seicento (ovvero in una stagione di straordinaria meditazione epistemologica), la configurazione della politica moderna. Il contributo, vasto e multiforme, consegnato da Gabriel Chappuys – e recentemente catalogato in una puntuale rassegna curata da Jean-Marc Dechaud (2014) – costringe l'interprete a considerare i molteplici profili della circolazione tardo-rinascimentale dei saperi, un processo polimorfico entro cui, evidentemente, si colloca la maturazione stessa dei linguaggi della politica.

Guardare a Chappuys significa riflettere sulla storia della cultura europea e sui metodi di trasmissione della stessa lungo un crinale che, almeno fino alla metà del Seicento, lega indissolubilmente l'impegno autoriale alle mutevoli forme della "riscrittura", arte di cui Chappuys, come emerge dalla critica, fu impareggiabile maestro<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Sull'arte della riscrittura nel tardo Rinascimento mi limito a rinviare ai seguenti studi: Di Filippo Bareggi (1988); Cherchi (1998); Figorilli (2018: 229-235). Chappuys assume le vesti del curatore editoriale e del traduttore piuttosto che le sembianze dell'autore originale o del trattatista sistematico. Un caso interessante del *modus operandi* tipico di Chappuys, che si accosta ai classici attraverso un utilizzo massiccio dell'*ars combinatoria*, è registrato da

Studiare il profilo e l'opera di Chappuys significa immergersi nel vivo del multiforme dialogo che interessa, nel turbolento tardo Cinquecento francese, cultura italiana e cultura oltralpina; un dialogo intenso, di sapore squisitamente letterario, nei cui interstizi va sedimentandosi, anche attraverso la sapiente opera di riscrittura, parafrasi, commento e traduzione realizzata dai poligrafi, la riflessione politica e morale. Al fianco delle grandi trattazioni giuridiche, degli articolati trattati di scienza civile, dei violenti affondi del machiavellismo – nel cui seno matura la letteratura sulla Ragion di Stato, si inserisce l'impegno militante, apparentemente meno incisivo ma certamente più diffuso (considerato l'ampio bacino dei fruitori dell'opera letteraria), di quell'eterogenea schiera di professionisti della stampa raccolti nei grandi centri dell'editoria europea (Venezia, Firenze, Francoforte, Lione) o al servizio, come segretari e consiglieri, di principi e potenti.

Non ci troviamo semplicemente di fronte a mercanti del libro o esperti tipografi, come si è alluso a proposito del variegato mondo di polimati veneziani radunatisi intorno all'aretino o al Giolito (Di Filippo Bareggi 1988; Cherchi 1998), ma ad accorti interpreti del proprio tempo, consapevoli delle straordinarie virtù della stampa e del potere insito nella riscrittura e manipolazione dei testi. Una riscrittura che si realizza attraverso la volgarizzazione dei classici, rispondente all'insistente domanda di un'utenza sempre meno disposta verso le lingue classiche, e l'impostazione di apparati critici e paratestuali volti alla immediata fruizione degli stessi.

Anche i grandi capolavori della letteratura politica sono soggetti a quest'opera di adattamento, innovati, integrati, sintetizzati, censurati a seconda dei contesti specifici, talvolta sminuzzati – come accade per le opere di Tacito, Machiavelli, Guicciardini – ad uso di committenti troppo impegnati nella diuturna pratica della politica per dedicarsi alla lettura di testi sistematici<sup>2</sup>. Siamo nell'età d'oro dell'aforistica ovvero di una scrittura per massime, o sentenziosa, improntata immediatamente all'azione, alla formazione politica di una classe di tecnici coin-

---

Bolzoni (1999). Sulla biografia e l'opera di Chappuys si rimanda a De Capitani (2000-2001a; 2000-2001b).

<sup>2</sup> Al riguardo si rinvia a Bisello (1998).

volti nel laborioso processo di strutturazione dello stato e, necessariamente, del suo apparato burocratico e amministrativo (Suin 2022a).

Chappuys è un letterato e come letterato prende parte ai dibattiti politici che segnano la cultura europea tardo-cinquecentesca svolgendo, in qualità di segretario e interprete del re, la funzione di tramite tra due mondi: la Francia politicamente instabile delle guerre di religione e l'Italia, patria ammirata dei grandi capolavori della letteratura cavalleresca e drammatica, che egli traduce sapientemente (Suin 2022b), ma anche delle più fortunate novità della trattatistica storico-politica. Mi riferisco, in particolare, alla *Ragion di Stato* (1589) di Giovanni Botero ma anche a *Del governo de i regni et delle repubbliche così antiche come moderne* (1583) di Francesco Sansovino o alla *Storia d'Italia* di Guicciardini veicolata da Remigio Fiorentino (Dechaud 2014: 279-280; 371-373; 440-442)<sup>3</sup>.

Ma all'eterogeneo panorama dei trattatisti politici si accostano anche i capolavori "cortigiani" di Baldassare Castiglione e Stefano Guazzo, cui Chappuys, da accorto frequentatore dei più esclusivi ambienti di corte, guarda con vigile cura restituendone letterali versioni in lingua francese (Suin 2022b). Si potrebbe parlare, avendo riguardo al Chappuys, di un rapporto privilegiato con gli Italiani, in particolare con gli autori di testi politici ai quali, in un contesto segnato dal machiavellismo (importante tramite fu Jacopo Corbinelli), egli attinge i frutti di una prudenza politica appresa nel labirintico mondo delle corti italiane.

Chappuys fu il primo traduttore francese della *Ragion di Stato* di Botero e di *Del governo de i regni et delle repubbliche così antiche come moderne* di Sansovino, di cui avrebbe tradotto anche l'opera epistolografica *Del segretario* (1564)<sup>4</sup>. Scritti che veicolano al contesto francese i frutti maturi di un'elaborazione

---

<sup>3</sup> Sulla consonanza tematica riscontrabile tra l'opera di Botero e quella di Sansovino, entrambi familiari a Chappuys, si rimanda a Frigo (1992).

<sup>4</sup> Sulla letteratura segretariale tardo-rinascimentale, che va maturando sulla scorta della silloge di Sansovino, alla quale fa riferimento anche Chappuys cfr. Mula (2000-2001a); Mula (2000-2001b); Blanc-Sanchez (2000-2001); Mellinghoff - Bourgerie (2008). Una sintesi complessiva in merito ai risvolti politici della scrittura dedicata all'arte del segretario si legge in Gorris Camos (2008). Sulla biografia e l'opera di Sansovino si veda Bonora (1994); Carta (2007); Lepri (2016); D'Onghia, Musto (2019); Suin (2021a; 2021b; 2023).



critica tutta incentrata, alla luce dell'empirismo machiavelliano, sulla comprensione dei caratteri specifici dell'*État* (lessema di cui egli introduce l'uso nella lingua francese), attore centrale della modernità di cui Chappuys, sulla scorta di Sansovino e Botero, appare il primo originario interprete (Descendre 2016; Suin 2022b).

Contestualmente alla traduzione dei due menzionati best-sellers della letteratura politica italiana tardo-cinquecentesca, Chappuys contribuisce alla diffusione oltralpe – e per suo tramite anche in terra inglese – dell'originale opera da Sansovino dedicata all'arte segretariale, *Del segretario*, e dei testi di Castiglione e Guazzo, la cui traduzione, lungi dal ridursi a cursoria distrazione letteraria di un umanista *italianisant*, si fa attestazione di un interesse marcato per la politica, di un'incessante rimeditazione dei suoi contenuti, di una continua riflessione intorno ai meccanismi del potere nel cuore pulsante della statualità moderna: la corte.

La politica, sembra suggerirci il traduttore, richiede che coloro che la esercitano, anche nella funzione apparentemente subalterna dei segretari, abbiano consapevolezza di un ampio ventaglio di competenze tecniche e comportamentali utili all'efficace condotta della macchina governativa in un frangente, quale l'età rinascimentale e barocca, caratterizzato dalla commistione tra la sfera pubblicistica dell'*imperium* – suprema potestà giurisdizionale la cui disciplina si attinge al patrimonio giuridico romanistico – e la contestuale gestione privatistica degli incarichi burocratici e amministrativi attraverso la perdurante vitalità di rapporti personali (di natura vassallatico-feudale) nell'attribuzione degli uffici (Benigno 2011). La corte, in quest'età di favoriti e ribelli – per utilizzare il felice accostamento suggerito da Benigno, è cuore nevralgico della coesistenza tra sfera pubblica, teatralmente ostentata nei luminosi apparati della propaganda barocca (Metlica 2022), e sfera privata, arcaica, misteriosa, quasi impercettibile, di un potere segretamente amministrato dai più intimi collaboratori dei principi. Il potere invisibile, contrapposto al visibile della ragione moderna (Nuzzo 2019), dei *validi*, dei privati politici cristiani (come avrebbe scritto Virgilio Malvezzi), dei favoriti e dei segretari, figure “an-

geliche” e polifunzionali di camaleontici custodi dei *secreta* (Suin 2020).

Questo spiega, a mio avviso, l’attenzione dal Chappuys riservata alla traduzione di testi sull’arte della cortigiana, come quelli di Guazzo e Castiglione, ampiamente circolanti in Italia ma non ancora sufficientemente recepiti oltralpe, scritti percepiti come veri e propri prontuari ad uso di servitori e funzionari regi divisi tra l’incondizionata obbedienza al proprio signore, il principe, e dissimulate forme di resilienza.

Consegnare in traduzione i manuali italiani sull’arte comportamentale significa suggerire ai lettori, e agli stimati *courtisans* ai quali tali testi sono dedicati, un modello da seguire concretamente fondato sull’esperienza di corte condotta in Italia, terra di principi e tiranni, e una riflessione sulle arti prudenziali della pratica cortigiana: le somme virtù mondane della simulazione, della dissimulazione, della custodia della segretezza, dell’adulazione, o *flatterie*<sup>5</sup>. Attitudini che connotano marcatamente l’arte somma della cortigiana e, conseguentemente, rilevano nell’ambito della riflessione, allora urgente, sulle virtù e competenze dei titolari di *officia* burocratici e amministrativi: segretari, diplomatici, ministri, consiglieri, figure distinte ma accomunate, come si evince scorrendo l’ampia trattatistica di riferimento, dalla condivisione di una forma intima, personale di rapporto con il principe (Gorris Camos 2008; Suin 2020).

### 1. *Il contributo autoriale di un traduttore: alcuni spunti*

La curata rassegna bibliografica compilata da Dechaud, fonte formidabile per quanti intendano accostarsi all’opera di Cha-

---

<sup>5</sup> Al tema, quantomai cruciale, dell’adulazione Chappuys dedica, come vedremo, un apposito capitolo nella *Citadelle de la Royauté* (1603: 74): *Vice execrable du flateur Courtisan*. Il Francese si inserisce nel controverso dibattito, interno all’antimachiavellismo francese e ravvivato dall’invettiva anti-cortigiana dei monarcomachi, sul ruolo dei cortigiani, sinistri faccendieri cui «Brutus donne la chasse» per essere «flateurs impies»; (133r). La tesi viene contestata ricorrendo magistralmente alla figura del paradosso: «Moyse estoit donc aussi un impie flateur, qui appelle tous le Iuges Dieux. Il ne faut donc pas appeller flateurs les Courtisans qui attribuent aux Roys, les titres et epithetes qui leur appartiennent de droict divin et humain, ny tourner à vice, ce qui se doit prendre en vertu»; (133v).

ppuys, restituisce il ritratto di un poligrafo instancabile, impegnato attivamente nella pratica traduttoria – essenzialmente di testi italiani e spagnoli – e compilativa. Risulta debole, tuttavia, almeno stando a quanto rivelano gli elenchi compilati dall'autore, l'effettivo apporto dell'umanista francese in termini di impegno autoriale, originalità contenutistica, peso percentuale della propria scrittura in rapporto alla sconfinata mole di titoli dati alle stampe. Ne consegue l'immagine, a mio avviso non del tutto calzante, di un intellettuale passivamente piegato alla ferrea logica della polimatia, quasi inerte collettore di testi di successo adattati ai gusti mutevoli dei lettori.

Con riferimento all'opera di Chappuys sembra si possa parlare di imprenditoria libraria o, quantomeno, di stucchevole poligrafia piuttosto che, come attestano alcuni precedenti (fra tutti Anton Francesco Doni e Ortensio Lando), di magmatica espressione di pensiero.

Anche il traduttore può, tuttavia, ergersi a pensatore, farsi tramite di un pensiero che si snoda tra gli spazi paratestuali del libro, nel gioco sottile dell'interpretazione linguistica, nei calcolati silenzi o nei generosi interludi delle dediche.

Sempre alla puntuale bibliografia di Dechaud dobbiamo alcuni importanti rilievi sui quali mi sembra necessario spendere qualche parola.

All'umanista francese si attribuisce un esiguo numero di opere originali, ovvero non semplicemente compilative o collettanee, entro le quali figurano, tra testi di natura esegetica o spirituale, alcuni lavori dai contenuti marcatamente politici. Mi riferisco a *L'Etat, Description et Gouvernement des Royaumes et Republiques du Monde* (1585), *Le Misaule, ou Haineux de Court* (1585), *Le Secrettaire* (1588), *l'Histoire du Royaume de Navarre* (1596), *l'Histoire de nostre temps* (1600), *La Toscane Francoise italienne* (1601), *la Citadelle de la Royauté* (1603).

Ora, se guardassimo a questa selezione di testi politici, e alle lettere dedicatorie che li accompagnano, apprenderemmo della contiguità tematica rispetto alle menzionate traduzioni cortigiane e, secondariamente, della stretta vicinanza di Chappuys ai più esclusivi circoli di corte, in particolare alla famiglia reale stessa. Questa vicinanza spiegherebbe, peraltro, gli oggetti delle tre opere storiografiche citate (*Histoire du Royaume de Navarre*,

*Histoire de nostre temps, La Toscane Francoise italienne*) che Chappuys dedica rispettivamente a Enrico IV, a Maximilien de Bethune, duca di Sully e fidato collaboratore del re, alla regina di Francia, Maria de Medici.

Questi testi, rivelatori di «un luxe si inhabituel de détails qu'on peut se demander si Chappuys n'a pas été témoin oculaire de ces événements» (Dechaud 2014: 454), attestano chiaramente la piaggeria cortigiana di uno storiografo che manifesta di aver sostenuto «par leur plume» la causa di Enrico IV nel conflitto contro i *Liguers* (Chappuys 1596: *dédicace*). Chappuys si accosta alla storiografia da «laborieux compilateur» (Dechaud 2014: 458) ma mostra di militare, nel contesto travagliato delle guerre di religione, per la monarchia di cui si offre, ben al di là dei toni dimessi di un ligio segretario (quale egli effettivamente fu), quale ideologo<sup>6</sup>.

Che, molto probabilmente, Chappuys avesse in altissima considerazione l'ufficio del *secrétaire* è dato supporlo dal fatto che l'opera da lui dedicata al tema, *Le secretaire*, fosse un rifacimento di *Del segretario* (1564) di Sansovino, trattato epistolare ove i segretari sono ritratti come figure angeliche di sublimi mediatori tra la suprema autorità del principe e la sfera terrena, corruttibile del composito popolo di sudditi e subalterni (Suin 2020).

Chappuys, segretario e traduttore (questa almeno l'immagine restituitaci dalla storiografia), si fa indagatore e teorico politico, narratore di una storia – quella vissuta dall'interno della corte – piegata all'esigenza ideologica di avallare l'indiscussa preminenza della monarchia, specialmente della monarchia francese, rispetto alle altre forme di governo.

Questa sensibilità ideologica emerge chiaramente da *L'Etat, description et gouvernement des Royaumes et Républiques du Monde* (1585), un'opera voluminosa in ventiquattro libri che, lungi dall'essere, come sembra suggerire il catalogo di Dechaud, originale frutto dell'inventiva scrittoria di Chappuys, si rivela

---

<sup>6</sup> Toni di ostentata celebrazione della monarchia emergono anche da *La Toscane Francoise italienne*, opera bilingue nella quale si ricostruisce ampiamente la storia e la geografia della terra natale della regina di Francia. L'opera si configura quale una raccolta compilativa di testi tratti da Cristoforo Landino, Niccolò Machiavelli, Leonardo Aretino, Flavio Biondo (Dechaud 2014: 462).

una versione ampliata e rimaneggiata di *Del governo de i regni et delle republiche così antiche come moderne* di Francesco Sansovino. La silloge risulta talmente innovata, integrata da due nuovi libri, da assumere l'aspetto di un'opera del tutto nuova e contenutisticamente originale.

Ma così originale non è. Risulta tuttavia altamente significativa la veste che questo inedito rifacimento assume in quel particolare contesto: avvalendosi dell'approccio comparativo caratteristico della raccolta sansoviniana, Chappuys redige una rassegna corografica degli stati euro-mediterranei, ad immediato utilizzo del re di Francia (a cui la silloge è dedicata), per arrivare a formulare l'ipotesi, fondata sulla comparazione tra plurimi modelli istituzionali, che la monarchia dei Valois costituisse modello esemplare, inarrivabile di ottima *forma regiminis*<sup>7</sup>.

## 2. Ideologo della monarchia assoluta di diritto divino?

Qualche lustro più tardi, nel 1603, si sarebbe giunti alla stesura del trattato *Citadelle de la Royauté*. Quest'opera, frettolosamente etichettata come «véritable manifeste en faveur de la monarchie absolue de droit divin» (Dechaud 2014: 465), racchiude e conclude, potremmo dire, l'itinerario di monarcafilo militante compiuto da Chappuys tra le dense pagine di paratesti e dissimulati plagi. Il tardo contributo consegnato alle stampe dall'umanista francese, e dedicato a Maximilian de Bethune, duca di Sully, si configura quale trattato genuinamente politico, matura espressione di una riflessione condotta originalmente attraverso le pieghe dei molteplici testi presenti sullo scrittoio dell'instancabile traduttore<sup>8</sup>.

Si potrebbe parlare, con riferimento alla *Citadelle de la Royauté*, ultima – e forse unica – vera fatica politica di Chappuys, di un testamento politico nel quale l'autore, avanti negli anni, dando prova di assoluta confidenza con un patrimonio di-

---

<sup>7</sup> Mi riferisco a testi di natura eterogenea: trattati teologici e giuridici, racconti, componimenti letterari. Di Sansovino Chappuys traduce anche la raccolta *Cento novelle antiche* con il titolo *Les Facétieuses Journées* (1584). Al riguardo rimando a Dechaud (2014: 435-438).

<sup>8</sup> Abbiamo dell'opera anche un altro esemplare, conservato alla Bibliothèque Nationale de France, datato 1604; Dechaud (2014: 464-465).

sparato di fonti, si profonde in una strenua celebrazione della monarchia francese difendendo la prerogativa regia dagli attacchi dei suoi numerosi detrattori.

In un frangente storico, quale quello nel quale matura la stesura della *Citadelle*, segnato dall'evidente debolezza delle istituzioni monarchiche, Chappuys dedica al più fidato collaboratore del sovrano (fautore di una politica estera improntata all'affermazione della *grandeur* francese) un poderoso trattato volto ad affermare, sulla base di fondamenti inattaccabili, la natura eccezionale dell'istituzione monarchica, la sua solidità, la sua legittimità. A fronte di un assolutismo vacillante, sferzato dalle feroci pugnalate dei monarcomachi, ugonotti e cattolici, Chappuys sente la necessità di fondare la difesa della monarchia sugli inespugnabili bastioni di una "cittadella", lessema che nel francese antico veicola l'idea della città arroccata e fortificata, costruita sulla «ferme Base du Droict, Naturel, Civil, & Divin» (Chappuy 1603: *dédicace*). Si vuole difendere la monarchia «de la calomnie», facendola poggiare sulla «vertu & authorité» del Sully, artefice di una politica di grandezza, anche militare, per la Francia.

Quasi come appello al popolo francese, e in sintonia con i più aggiornati propositi della trattatistica sulla Ragion di Stato – all'epoca Chappuys aveva già tradotto Botero, l'autore, ancora nella lettera dedicatoria, elargiva insegnamenti volti a garantire la salvaguardia della monarchia. A tal fine, sosteneva, era d'obbligo «aymer & honorer le prince, comme l'enfant le pere, d'un amour no[n] forcé ny servile, mais filial, avec toute humilité & reverence: tel amour est le rampart & boulevart des Roys & des Royaumes; le plus seur moyen de la conservation des Estats» (Chappuys 1603: *dédicace*).

Sin dalle primissime battute dell'opera, nelle dense pagine di una lettera dedicatoria che si presenta quale manifesto di intenti, riecheggiano i nodi più dibattuti del machiavellismo politico e i significati ultimi della nutrita letteratura sulla Ragion di Stato maturata sulla scorta del capolavoro di Giovanni Botero<sup>9</sup>. Il problema principe della politica risulta quello della «conservation des Estats» e, nel caso della monarchia, questa *conserva-*

---

<sup>9</sup> Mi limito a rinviare a Baldini (1992); Descendre (2009); Raviola (2020).

zione può essere meglio salvaguardata dalla buona reputazione del principe e dal conseguente vincolo di amore che si instaura tra governante e sudditi. Chappuys insiste sulla strumentalità politica del legame di amore, che vorrebbe filiale, tra le parti del regno arrivando a valorizzarne l'utilità politica, rispetto al sentimento del timore, quale freno alla degenerazione dell'*Estat*, neologismo direttamente tratto dalla lettura di Botero (Descendre 2016).

La Francia è segnata da una diffusa disaffezione per l'istituzione monarchica. A qualche anno dalla firma dell'Editto di Nantes, la sfiducia dei cattolici verso l'ugonotto Enrico di Borbone non è ancora del tutto sopita. All'orizzonte si staglia il minaccioso monito dell'assassinio, realizzato da Jacques Clement nel 1589, di Enrico III di Valois mentre l'alta nobiltà vicina ai *Ligueurs*, seppur placata dalla formale sottomissione dei Guisa al Borbone, risulta divisa tra l'incondizionata fede a un sovrano "eretico" e le simpatie filo-asburgiche di detrattori impenitenti.

Tra questi ultimi basti richiamare il caso del duca Carlo di Guisa che, lungi dallo schierarsi apertamente a sostegno della politica portata avanti dalla monarchia di Francia, avrebbe sempre parteggiato per la corrente filo-asburgica tanto da militare nel partito dei *devots*. Ma che la giovanissima, e ancora vacillante, monarchia borbonica, per la cui salvaguardia scrisse Chappuys, fosse turbata dal dissenso lo attesta anche la fulminea diffusione e condanna di due opere, come la *De Justa Henrici III abdicatione* (1589) del teologo Jean Boucher e la *De Rege et Regno Institutione* (1599) del gesuita spagnolo Juan de Mariana, nelle quali si sostiene, conformemente ai propositi annunciati dai monarcomachi ugonotti, la visione antiassolutistica di una monarchia limitata, temperata dalla delega popolare di qualsivoglia esercizio di *imperium* e soggetta al sindacato di magistrature eforali (Gatto 2017). Si tratta di una minaccia reale per la tenuta di una fragile monarchia costruita tra le macerie di una decennale guerra civile. Già nel 1605, su espresso sollecito del Generale Acquaviva, l'opera di Mariana viene emendata – si censurano i riferimenti alla morte di Clement (il carnefice del re di cui si vuole cancellare il ricordo), mentre nel 1606 essa viene del tutto vietata in Francia per poi essere bru-

ciata dal boia a Parigi (1610) in seguito ad un decreto che condannava la pratica del tirannicidio all'indomani dell'uccisione di Enrico IV per mano del Ravaillac (Villani 2012: 38-39).

In anni ancora segnati dal regicidio compiuto dal domenicano Jacques Clement, che «ottenne una grande fama per aver espiato la morte con la morte, e per aver vendicato con il sangue regio la morte del duca di Guisa» divenendo «gloria eterna della Francia» (Mariana 1996: 49), Chappuys fonda la propria difesa della monarchia – una vera e propria “cittadella” armata – sui saldi bastioni del discorso teorico-politico. L'elaborazione politica di Chappuys si staglia quale baluardo della monarcofilia contro la corrosiva libellistica monarcomaca di cui, in Francia, strenui paladini furono François Hotman, Theodore de Bèze, Philippe Duplessis-Mornay, Hubert Languet (Daussy 2002; Mellet 2007). In effetti, come attestano numerosi passi, Chappuys sviluppa la propria argomentazione monarcofila in risposta alla *Franco gallia* (1573) e alla violenta *Vindiciae contra tyrannos* (1579), una fortunatissima invettiva contro la monarchia assoluta il cui autore – forse Duplessis-Mornay – si celava sotto l'appellativo, così denso di riferimenti alla classicità romana, di Brutus (Russo 2008).

Contro la tensione “democratica” di una letteratura che vincolava il re, in quanto sommo magistrato di un ordine cetuale contrattualisticamente fondato, al mutevole giudizio del popolo (vero custode di una sovranità ricevuta unicamente da Dio) nella *Citadelle* si sostiene che i re «reluisent comme le Soleil entre les autres estoilles» e, citando la Costituzione teodosiana e il libro della *Genesi*, rifulgono quali dei in terra (Chappuys 1603: *préface*).

La *préface* introduce i motivi sulla base dei quali, nel corso della trattazione, si sarebbe costruita la legittimazione della monarchia assoluta francese. Questa non poggia semplicemente sulla tradizione – come ci si potrebbe attendere dal racconto di un letterato – ma sui chiari fondamenti del diritto naturale, divino e delle genti. I re, pastori e padri, «pource qu'ils doyvent paistre et nourrir les peuples qui leur sont subiects», sono istituiti col fine di «conduire, defendre, et avancer en la vertu» i propri sudditi. Sebbene originariamente gli uomini «fussent naiz libres», essendo la libertà «introduicte de nature» e la «ser-



virtude» dal «droict des gents», a causa della necessità di unirsi col fine di soccorrersi, essi furono spinti a «bastir des villes» e, conformandosi all'«instruction du droict de nature», a «establis» al di sopra di queste comunità «Gouverneurs et princes» (préface)<sup>10</sup>.

Questi risultano istituiti in ultima istanza «par la lumiere de nature et par le commandement de Dieu» (préface). Seguendo gli insegnamenti di Bodin Chappuys sgombra il campo dai propositi antiassolutistici di quanti, sulla base dell'esemplare modello della costituzione mista – di cui la costituzione spartana era vivido esempio<sup>11</sup> – teorizzavano una monarchia limitata da ingombranti contrappesi istituzionali: un caso concreto si rivelava essere, secondo l'acuta analisi di Chappuys, la monarchia polacca che aveva «meslé quelque forme d'Aristocratie» e, in quanto tale, non era da considerarsi «vrayement Royaume» (Chappuys 1603: 15r).

Ai modelli politici, sociali, istituzionali tratti dalla contemporaneità, e di cui un saggio ci consegna la silloge sansoviniana, Chappuys affianca la storia antica, sacra e profana, e, in particolare, l'*exemplum* sempre attuale – e allora rinverdito dai fortunati studi di Carlo Sigonio, Benito Arias Montano, Corneille

---

<sup>10</sup> La teoria monarcomaca viene contestata nel capitolo 62, dal titolo *Contre ceux qui ont escrit que le Roy ne differe des autres Magistrats*, ove si sostiene: «Voicy les paroles d'un Brutus, bien qu'indignes d'estre recitées, et vrayement brutales parlant du Roy, lequel, par mespris, il appelle Officier du Royaume, et le formant en fin avec les Magistrats, lesquels il appelle aussi Officiers du Royaume»; Chappuys (1603: 103r). Significativa risulta anche la parte dedicata alla *Refutation d'Hotoman escrivant contre la Royauté*; (117r). Riferendosi a Bodin, si insiste anche sulla irrevocabilità e intrasferibilità della sovranità: «A ce propos Bodin escrit de l'immense e absolue puissance donnee par l'Empereur Charles cinquieme au Magistrat de Milan et de Naples; laquelle toutesfois n'a esté octroyée, en diminution de la Maiesté du Roy d'Espagne: mais a fin de le soulager de la charge de si grandes affaires, et pour cete cause, il peut, quand il voudra, revoquer cete puissance»; (108v).

<sup>11</sup> Si veda al riguardo Franklin (1991: 298-328); Testoni Binetti (1993: 105-124); Desideri (2008); Hodkinson, Morris (2012). L'esempio di Sparta viene illustrato come segue: «C'est aussi une imposture; car long temps devant que les Ephores fussent establis, en Lacedemone, il y avoit des Roys avec puissance tres-libre et souveraine; et depuis que les Ephores y furent crees les Lacedemoniens n'eurent ny Royaume ny Roy, que de nom seulement, mais une certaine maniere de republique mixte et composée d'Oligarchie, Monarchie et Democratie»; Chappuys (1603: 134v).

Bonaventure Bertram, Jean Bodin – della *Respublica Hebraeorum* (Campos Boralevi 2011). Una realtà alla quale, anche in ragione dello statuto *sui generis* del modello e dell'origine divina dello stesso, egli attinge abbondantemente. La storia biblica consegna all'attenzione di un umanista appassionato come Chappuys, che alla traduzione dei testi sacri si dedica con impegno, la parabola politica del popolo eletto nel mutevole dispiegarsi della teocrazia attraverso il governo dei Patriarchi, dei Giudici, dei re. La figura del re, e la definizione della sua prerogativa, si struttura nell'insindacabile confronto con l'esempio del monarca veterotestamentario i cui ampi poteri e la illimitata potestà sono illustrati attraverso i casi emblematici dei re Saul, Davide, Salomone, responsabili dei propri misfatti solamente di fronte a Dio che li ha stabiliti quali reggitori di Israele per il tramite del profeta Samuele.

Ai giudici, salvifici pastori del popolo d'Israele, fanno seguito i re i quali, con autorità ben maggiore rispetto a quella di Mosè – che re non fu (e si cita al riguardo Filone d'Alessandria), «estoyent legitimes, non pource qu'ils se sont bien et deument portez en leur charges selon les loix; mais pource que selon les loix, ils ont esté bien et deueme[n]t faits & establiz». Coloro che «estoyent Iuges en Israel, comme Samuel – continua il nostro – n'auoyent pas domination sur le peuple comme les Roys» (Chappuys 1603: 23v).

Mosè e Samuele, il Deuteronomio e la profezia si ergono a momenti imprescindibili della storia politica occidentale e della concettualizzazione dell'idea di regalità. Essi suggellano l'immagine di una monarchia bifronte, una monarchia che può legittimamente assumere ora i connotati del governo limitato dal rispetto della legge ora travalicare nell'arbitrio:

De quels Roys parle Moyse? & de quels, Samuel? De mesmes Roys, à scavoit de Saul, & de ceux qui ont esté Roys apres luy; l'un & l'autre droict & puissance a esté prescripte & aux mesmes Roys & peuple. Moyse instruit & institue par les loix, les Roy, lesquelles il doit toujours observer s'il veut bien vivre, & render bonne raison de sa charge, à Dieu; Samuel ne nie pas cela, mais affirme, que le Roy en outre peut faire ce qu'il dit: Moyse décrit l'efficace du Roy; Samuel la puissance & autorité d'iceluy: l'un ce que les bons princes doivent faire: l'autre ce que le peuple endurera oppressé des mauvais: l'un que

les princes, s'ils ne font bien, sentiront la vengeance de Dieu, par lequel ils regnent: l'autre, que s'ils font mal, ils sont exempts de l'iniure du peuple, & de la vengeance humaine establee par les loix co[n]tre les particuliers: l'un adresse sa parole aux Roys, & les advertit de leur devoir; l'autre parle au peuple, & luy monstre de quelle patience il luy fault endurer le joug de l'empire, quand le Coeur Royal degene en un tyrannique: Moysse donc declare ce que doit faire le Roy; Samuel ce qu'il peut, sans pouvoir en estre reprins ny puny par les loix: mais de Dieu (Chappuys 1603: 26v-27r)<sup>12</sup>.

Anzi, la natura stessa della suprema autorità regia sembra presupporre il fatto che il re, detentore della sovranità, eserciti una «puissance» assoluta e illimitata poiché «si elle n'estoit souveraine & absolue» non sarebbe possibile «comprendre en l'esprit ny Roy ny Royaume» (Chappuys 1603: 40v). Lo stesso Aristotele, continua l'autore, ha «librement confessé que le Roy subiect au ioug de la loy, ne fait & ne constitue aucune espece ou maniere de Royaume: car estre Roy, & n'avoir l'entiere liberte de regner sont choses repugnantes» (Chappuys 1603: 41r).

La sovranità del re, *absolue* in quanto prosciolta da qualsivoglia vincolo interno ed esterno, trova la propria legittimità nell'essere conferita direttamente da Dio che, per sua immensa maestà, potrebbe «transferer le Royaume en quiconque luy plaist, sans les suffrages & eslection du peuple», alla stregua di quei governanti che possono «envoyer des Gouverneurs en chacune de ses provinces, sans en prendre aucun advis de ceux de la province» (Chappuys 1603: 52r).

---

<sup>12</sup> L'illimitatezza, e plausibile doppiezza, della potestà monarchica viene accostata al precedente della carica dittatoriale. La storia sacra – veterotestamentaria – e profana, con calzanti e ripetuti riferimenti alla letteratura giuridica e politica romana, vengono avvicinate secondo un'ottica comparativa volta, in sintonia con il metodo e i propositi di Jean Bodin, a evidenziare le ragioni della monarchia: «Et ceux là lesquels en haine des Roys, mesprisoyent le nom Royal, faisoient un Dictateur, qui avoit la puissance Royale: de maniere que c'estoit mesme chose, sous un nom divers: excepté qu'il n'avoit cete autorité que pour un temps, et quand il estoit finy, il n'estoit tenu rendre raison de ce qu'il avoit fait comme souverain: & pour cette cause Eutropius, egalle la Dictature à la puissance des Empereurs, qui regnerent apres Cesar: car il dit ainsi à l'Empereur Valens, On ne peut dire qu'il y ait aucune chose plus semblable à cete puissance de l'Empire, que vous avez maintenant, en tranquillité, que la Dictature ancienne»; Chappuys (1603: 67v).

Titolare effettivo della sovranità, origine e fine di qualsivoglia forma di esercizio temporale del potere risulta essere, in ultima istanza, soltanto Dio, artefice imprevedibile di una storia mirabilmente narrata «en l'Escriture» ove si dimostra, a partire dal modello antico del «Roy Pharaon» che donò in Egitto «la puissance au sage Ioseph sur tout le peuple» (Chappuys 1603: 63r), l'esemplarità della monarchia assoluta: «Si le peuple avoit puissance sur le Roy, l'Estat ne seroit plus Royal, il seroit populaire, & ne differeroit de la Democratie que du nom: et le peuple libre n'est subiect a personne, ny a aucune loy, sinon a celle qu'il aura ordonnée sur soy. Mais si nous donnons la souveraine puissance au Roy, il ne fault pas qu'il craigne la reprehension du peuple, veu que le souverain n'a rien plus hault ny par dessus soy, que Dieu» (Chappuys 1603: 64v)<sup>13</sup>.

Sembra possibile sostenere che, a causa di questa piena soggezione al comando regio, che riflette la totale soggezione alla maestà divina, sia incontrovertibilmente negata ai sudditi ogni forma di resistenza; anzi, oserei dire, il rapporto osmotico tra sovrani e sudditi si realizza proprio attraverso la ferrea logica del sacrificio cui i governati, in una impostazione del discorso assolutamente estranea a qualsivoglia forma di contrappeso democratico o magistratuale all'autorità monarchica, sono tenuti. Si impone al suddito una doppia e inderogabile soggezione, a Dio e al principe, che matura, evidentemente, nell'obbedienza incondizionata al potere o, laddove siano in gioco i supremi e imprescindibili comandi divini (*la loy de Dieu*), in una resistenza passiva, eticamente giusta ma giuridicamente illegittima, all'arbitrio<sup>14</sup>:

---

<sup>13</sup> «Le Roy, encores qu'il soit mechant et impie, se doit laisser au iugement et punition de Dieu»; Chappuys (1603: 80r). Si avvalora questa tesi anche ricorrendo all'autorità petrina: «S. Pierre a enseigné qu'il faut obeir aux Magistrats pervers, e qu'il faut honorer les Roys, sans aucune distinction du bon et mauvais»; (95).

<sup>14</sup> Risulta tuttavia legittima, anche giuridicamente, la difesa in risposta ad un'ingiuria subita: «L'on n'oste pas a tout le peuple la defense laquelle est de droict naturel: mais la vengeance contre le Roy, la quelle est contre nature, n'est permise. Et pour cete cause, si le Roy par une tyrannie insuportable, travaille tout le corps de la Republique de laquelle il est le Chef, en ce cas, le peuple peut resister, e se deffendre de l'iniure: je dy deffendre seulement, e non pas l'offenser; ie dy resister à l'iniure faicte, e non pas se retirer de la subiection e reverence qu'il luy doit, a cause de l'iniure receue. L'une de ces choses est de

Si le Roy me co[m]mande faire quelque chose contre la loy de Dieu, ie ne le doy faire, si le co[m]mandement se fait sur peine de perdre le bien, voire la vie, ou d'estre tourmenté, ie dois tout endurer sans aucune rebellion, voir la mort, eschangea[n]t tout au bien et vie eternelle: et par ce moyen, ie satisfy à Dieu, et au Roy: a Dieu duquel ie prefere le commandement a toute chose; au Roy, auquel se paye la peine de ne luy avoir obey (Chappuys 1603: 82v).

La «subiection temporelle» non impedisce la «spirituelle», le due possono sussistere e «se conserver en une mesme personne» (Chappuys 1603: 83r).

Lo zelante Chappuys, in anni ancora segnati dalla debolezza dell'istituzione monarchica nella Francia "ugonotta", si schiera chiaramente a supporto della monarchia borbonica facendosi vessilifero delle istanze, genuinamente gallicane, avanzate da una dinastia non ancora del tutto legittimata dal consenso papale. All'orizzonte si stagliano gli scritti, rigorosamente conciliaristi e avversi a ogni forma di centralismo curiale, di Pierre Pithou e Edmond Richer, teologi e illustri umanisti ai quali si deve la sistematica riscoperta, pionieristica rispetto ai noti lavori del vescovo di Meaux, Jacques Bénigne Bossuet, delle consuetudini gallicane francesi e, contestualmente a queste, dell'opera del padre del conciliarismo: Jean Gerson<sup>15</sup>.

Fonti scritturali, fonti giuridiche, fonti teologiche, fonti storiche. Quest'eterogenea messe di materiali testuali cui Chappuys, seguendo Bodin, attinge, si rivela strumentale alla fondazione ideologica di una monarchia nuova, travagliata all'interno e insidiata esternamente.

Una monarchia per la cui strutturazione l'umanista-segretario non può che offrire il saldo puntello della tradizione, anche la più antica e risalente nel tempo: la Roma monarchica,

---

nature, de defender nostre vie e nostre corps, mais l'autre est contre nature, que l'inferieur fasse punir e se vange du superieur: le peuple donc peut empescher le mal et y obvier devant qu'il soit commis; mais apres qu'il est commis, il ne s'en peut ny doit vanger contre le Roy, qui en est l'autheur: il a donc cecy d'avantage que chacun particulier, en ce qu'au particulier ne reste aucun remede, sinon en la patience» (Chappuys 1603: 87v-88r).

<sup>15</sup> Sulla cultura gallicana resta sempre attuale Vivanti (1974). Si rimanda anche a De Franceschi (2009). Relativamente al Gerson: Ryan (1998); Posthumus Meyjes (1999).

ovvero la Roma fondata da Romolo e innovata dai suoi leggendari successori, garanzia assoluta – almeno per l'Europa occidentale e i suoi modelli imperiali – della sempiterna vigenza (e questo attesta la volontà divina) della *monarchie absolue*<sup>16</sup>.

Forma di regime richiamata, e legittimata, anche attraverso l'avallo della storiografia antica. Basti tra tutti ricordare gli esempi di Tacito e Dionigi d'Alicarnasso il quale, secondo Chappuys, narrò che «Romulus ordonna la forme de la Republique Romaine, qu'il distribua les dignitez et honneurs, qu'il se reserva ce qu'il voulut, et bailla les autres charges au Senat et au peuple, à sa volonté, tous arguments d'une souveraine et treslibre puissance de regner» (Chappuys 1603: 135v).

### Bibliografia

- BALDINI ARTEMIO ENZO (a cura di), 1992, *Botero e la "Ragion di Stato"*. Atti del convegno in memoria di Luigi Firpo (Torino, 8-10 marzo 1990), Firenze: Olschki.
- BENIGNO FRANCESCO, 2011, *Favoriti e ribelli. Stili della politica barocca*, Roma: Bulzoni.
- BISELLO LINDA, 1998, *Medicina della memoria. Aforistica ed esemplarità nella scrittura barocca*, Firenze: Olschki.
- BLANC-SANCHEZ MIREILLE, 2000-2001, "Francesco Sansovino et son Del Secretario", *Filigrana*, 6, pp. 11-88.
- BOLZONI LINDA, 1999, "Il mondo utopico e il mondo dei cornuti. Plagio e paradosso nelle traduzioni di Gabriel Chappuys", *I Tatti Studies*, 8, pp. 171-196.
- BONORA ELENA, 1994, *Ricerche su Francesco Sansovino imprenditore librario e letterato*, Venezia: Istituto veneto di Scienze lettere e arti.
- BOSBACH FRANZ, 1998, *Monarchia universalis. Storia di un concetto cardine della politica europea (secoli XVI-XVIII)*, Milano: Vita e Pensiero.
- BOTERO GIOVANNI, 2017, *Discorso dell'eccellenza della monarchia*, in G. Botero, *I capitani. Con alcuni discorsi curiosi*, a cura di B. A. Raviola, Torino: Nino Aragno Editore, pp. 239-248.
- CAMPOS BORALEVI LEA, 2011, *Ascesa e declino di un modello federale: la Respublica Hebraeorum nell'Europa moderna*, in *Challenging Centralism: decentramento e autonomie amministrative nel pensiero politico europeo*, Firenze: University Press, pp. 73-88.

---

<sup>16</sup> Sull'eccellenza della monarchia si era magistralmente espresso anche Botero (2017). Su tali questioni si rimanda a Bosbach (1998).

CARTA PAOLO, 2007, "Magistrature repubblicane e comparazione giuridica nell'opera di Francesco Sansovino", *Il Pensiero politico*, 2, pp. 283-300.

CHAPPUYS GABRIEL, 1596, *L'Histoire du Royaume de Navarre*, Paris: Nicolas Gilles.

\_\_\_\_\_, 1599, *Raison et Gouvernement d'État*, Paris: Guillaume Chaudière.

\_\_\_\_\_, 1603, *Citadelle de la Royauté*, Paris: Guillaume le Noir.

CHERCHI PAOLO, 1998, *Polimatia di riuso. Mezzo secolo di plagio (1539-1589)*, Roma: Bulzoni.

DAUSSY HUGUES, 2002, *Les Huguenots et le Roi: Le combat politique de Philippe Duplessis-Mornay (1572-1600)*, Genève: Droz.

DE CAPITANI PATRIZIA, 2000-2001a, "Un traducteur français de textes italiens à la fin de la Renaissance: Gabriel Chappuys (env. 1546-env. 1613)", *Filigrana*, 6, pp. 89-114.

Ead, 2000-2001b, "Bibliographie des oeuvres de Gabriel Chappuys", *Filigrana*, 6, pp. 187-194.

DECHAUD JEAN MARC, 2014, *Bibliographie critique des ouvrages et traductions de Gabriel Chappuys*, Genève: Droz.

DE FRANCESCHI SYLVIO HERMANN, 2009, *La crise théologico-politique du premier âge baroque: antiromanisme doctrinal, pouvoir pastoral et raison du prince: le Saint-Siège face au prisme français (1607-1627)*, Roma: École française de Rome.

DESCENDRE ROMAIN, 2009, *L'État du monde. Giovanni Botero entre raison d'état et géopolitique*, Genève: Droz.

\_\_\_\_\_, 2016, "Raison et gouvernement d'État". *Gabriel Chappuys traducteur de Giovanni Botero*, in «*Fedeli, diligenti, chiari e dotti*». *Traduttori e traduzione nel Rinascimento*. Atti del Convegno internazionale di studi (Padova, 13-16 ottobre 2015), a cura di E. Gregori, Padova: CLEUP, pp. 335-353.

DESIDERI PAOLO, 2008, *Bodin e la costituzione mista: un'analisi del sistema politico della repubblica romana*, in G. Rossi (a cura di), *Il Rinascimento giuridico in Francia. Diritto, politica e storia*. Atti del Convegno internazionale di studi di Verona (29 giugno – 1 luglio 2006), Roma: Viella, pp. 21-48.

DI FILIPPO BAREGGI CLAUDIA, 1988, *Il mestiere di scrivere. Lavoro intellettuale e mercato librario a Venezia nel Cinquecento*, Roma: Bulzoni.

D'ONGHIA LUCA, MUSTO DANIELE (a cura di), 2019, *Francesco Sansovino scrittore del mondo*. Atti del convegno internazionale di studi (Pisa, 5-6-7 dicembre 2018), Sarnico: Archilet.

FIGORILLI MARIA CRISTINA, 2018, *Poligrafì e irregolari*, in *Il contributo italiano alla storia del pensiero. Letteratura*, dir. G. Ferroni, Roma: Istituto dell'Enciclopedia italiana, pp. 229-235.

- FRANKLIN JULIAN, 1991, *Sovereignty and the mixed constitution. Bodin and his critics*, in J. H. Burns (edited by), *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*, Cambridge: University Press, pp. 298-328.
- FRIGO DANIELA, 1992, *Sansovino e Botero: forme di governo e modelli amministrativi degli Stati nelle "Relazioni" del secondo Cinquecento*, in *Botero e la "ragion di Stato"*. Atti del convegno in memoria di Luigi Firpo (Torino, 8-10 marzo 1990), a cura di A. E. Baldini, Firenze: Olschki, pp. 201-219.
- GATTO MARTINA, 2017, "La costituzione spartana e Licurgo: autori antichi riletta da pensatori francesi del secondo Cinquecento", *Hormos. Ricerche di Storia Antica*, 9, pp. 136-169.
- GORRIS CAMOS ROSARIA (a cura di), 2008, *«Il segretario è come un angelo». Trattati, raccolte epistolari, vite paradigmatiche, ovvero come essere un buon segretario nel Rinascimento*, Fasano: Schena editore.
- HODKINSON STEPHEN, MORRIS MACGREGOR IAN (edited by), 2012, *Sparta in Modern Thought: politics, history and culture*, Swansea: The Classical Press of Wales.
- LEPRI VALENTINA, 2016, "Le regole per governare di Francesco Sansovino, poliedrico volgarizzatore e lettore di Aristotele", *Philosophical Readings*, 8, pp. 89-94.
- MARIANA DE JUAN, 1996, *Il Re e la sua educazione*, tr. it. a cura di N. Villani, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- MELLET PAUL ALEXIS, 2007, *Les Traités Monarchomaques. Confusion des temps, résistance armée et monarchie parfaite (vers 1560-vers 1600)*, Genève: Droz.
- MELLINGHOFF-BOURGERIE VIVIANE, 2008, "Le Secrettaire" de Gabriel Chappuys, face au "Del Secretario" de Francesco Sansovino et à "The English Secretary" d'Angel Day. Remarques sur l'héritage épistolographique érasmien, in *«Il segretario è come un angelo». Trattati, raccolte epistolari, vite paradigmatiche, ovvero come essere un buon segretario nel Rinascimento*, a cura di R. Gorris Camos, Fasano: Schena, pp. 63-92.
- METLICA ALESSANDRO, 2022, *Lessico della propaganda barocca*, Venezia: Marsilio editori.
- MULA PATRICK, 2000-2001a, "De Venise à Paris. L'Art des Secretaires de Gabriel Chappuys entre traduction et creation", *Filigrana*, 6, pp. 115-182.
- Id., 2000-2001b, "À propos du titre *Le Secrettaire* donné à l'ouvrage de Gabriel Chappuys", *Filigrana*, 6, pp. 183-186.
- NUZZO ENRICO, 2019, *Tra il "segreto" e il "visibile". Materiali di lavoro attorno alla "ragion di chiesa"*, in G. Borrelli, L. Coccoli (a cura di), *Ragion di Stato e Ragioni della Chiesa*, Napoli: Bibliopolis, pp. 37-123.
- POSTHUMUS MEYJES GUILLAUME HENRI MARIE, 1999, *Jean Gerson apostle of unity: his church politics and ecclesiology*, Leiden: Brill.



RAVIOLA BLYTHE ALICE, 2020, *Giovanni Botero. Un profilo tra storia e storiografia*, Roma: Bruno Mondadori.

Ead., 2021, *Consigli per il principe: exempla e idea di monarchia fra il De regia sapientia e Le relazioni universali*, in *Boteriana II. Giovanni Botero fra la De regia sapientia e le Relazioni universali*, Torino: Centro Studi Piemontesi, pp. 79-93.

RUSSO FRANCESCA, 2008, *Bruto a Firenze. Mito, immagine e personaggio tra Umanesimo e Rinascimento*, Napoli: Editoriale Scientifica.

RYAN JOHN JOSEPH, 1998, *The apostolic conciliarism of Jean Gerson*, Atlanta: Scholars Press.

SUIN DAVIDE, 2020, "Un «angelo» dalle ali tarpate. Note sulla letteratura segretariale tra XVI e XVII secolo", *Italian Quarterly*, 57, pp. 103-122.

Id., 2021a, "Educare alla politica: il Guicciardini di Francesco Sansovino", *Il Pensiero politico*, pp. 3-19.

Id., 2021b, "Un viaggio tra le istituzioni. Il *Del governo de i regni et delle republiche così antiche come moderne* di Francesco Sansovino", *Filosofia politica*, pp. 219-236.

Id., 2022a, "La medicina della politica: note sulla scrittura aforistica di età barocca", *Rivista di Studi Politici. Politics*, 18/2, pp. 99-112.

Id., 2022b, "Gabriel Chappuys e gli italiani. Il contributo politico di un traduttore", *Rinascite della modernità*, 2, pp. 41-57.

Id., 2023, *Editoria, storiografia e politica. Il contributo intellettuale di Francesco Sansovino (1521-1583)*, Roma: Aracne editrice.

TESTONI BINETTI SAFFO, 1993, *Immagini di Sparta nel dibattito politico francese durante le guerre di religione*, in V. Conti (a cura di), *Le ideologie della città europea dall'umanesimo al romanticismo*, Firenze: Olshki, pp. 105-124.

VILLANI NATASCIA, 2012, *Mutuuum Foedus: l'immagine della regalità in Juan de Mariana*, Napoli: Università degli Studi Suor Orsola Benincasa.

VIVANTI CARLO, 1974, *Lotta politica e pace religiosa in Francia fra Cinque e Seicento*, Torino: Einaudi.

*Abstract*

IL TESTAMENTO POLITICO DI UN TRADUTTORE: LA *CITADELLE DE LA ROYAUTÉ* DI GABRIEL CHAPPUYS

(THE POLITICAL TESTAMENT OF A TRANSLATOR: THE *CITADELLE DE LA ROYAUTÉ* BY GABRIEL CHAPPUYS)

*Keywords:* Chappuys, Botero, France, Monarchy, Absolutism

The essay focuses on the political treatise *Citadelle de la Royauté* (1603) drafted by the French translator Gabriel Chappuys (1546-1612?). Until now scholarship has overlooked the role played by this literate as an ideologue of monarchical power and, particularly, the political contribution provided in support of the emergent Bourbons' monarchy. This article aims at showing, through the emblematic but unexplored case of Chappuys, the relevance of translators, printers and editors – in a context marked by a massive vulgarization of knowledge – as creators and inspirers of political debate. As for Chappuys, translation of Italian texts, such as Botero's *Ragion di Stato*, is not merely philological endeavour but it has important political meaning which scholars cannot ignore. In the treatise *Citadelle de la Royauté* the translator develops, more widely, his own ideological vision presenting himself as a translator actively engaged in politics.

DAVIDE SUIN

Università degli Studi di Genova

Dipartimento di Scienze politiche e internazionali/DISPI

davide.suin@unige.it

ORCID: 0000-0002-8379-4453

EISSN 2037-0520

DOI: 10.69087/STORIAEPOLITICA.XVI.1.2024.01

ANDREA CATANZARO

CONVERGENZE PARALLELE?  
THOMAS HOBBS E RENÉ GIRARD  
TRA CONTRATTO E SACRIFICIO

Da un punto di vista metodologico, il confronto tra due autori tra loro lontani nello spazio e nel tempo, tra loro diversi per esperienze, retroterra ideologici, contesti di riferimento, tra loro separati da interpretazioni del *politico* che – a prima vista, ma non solo – appaiono scarsamente compatibili, oltre a non essere scevro da rischi suscita interrogativi sulla valenza e soprattutto sull'utilità della comparazione in sé. Con riferimento specifico a un'operazione di questo genere da condursi su René Girard e Thomas Hobbes, quest'ultimo aspetto appare oltremodo dirimente, tanto che sembra opportuno approcciare la questione partendo da un interrogativo. Occorre domandarsi quale utilità detta operazione possa avere – ammesso che ce l'abbia – e quali ne possano essere le finalità. In altri termini diviene necessario appurare se la ricerca di eventuali aspetti di continuità e discontinuità tra i pensieri politici di questi due filosofi – o, meglio, tra alcuni elementi dei loro rispettivi pensieri politici – sia o non sia in grado di fornirci spunti analitici significativi capaci di restituire qualche tassello chiarificatore sull'uno, sull'altro o, auspicabilmente, su entrambi gli autori. Questo, dunque, lo scopo del lavoro, un lavoro che, muovendo dall'idea hobbesiana e girardiana di *violenza originaria*, si prefigge di andare alla ricerca di elementi che, se presenti, possano essere funzionali alla chiarificazione di cui sopra. Ciò premesso, non è certo cercando Girard in Hobbes e viceversa – a meno di una espressa ammissione da parte del pensatore francese –, o leggendo il secondo attraverso gli occhiali del primo, né forzando quest'ultimo in preformate gabbie hobbesiane che pare possibile trarre indicazioni di una qualche salienza e apportatrici di qualche elemento suscettibile di rilievo dal punto di vista storico-politologico.

Per questa serie di ragioni, sembra maggiormente proficuo concentrare il *focus* dell'attenzione non tanto sugli approdi, quanto sulle domande e sui problemi che sia Hobbes sia Girard prendono in esame e questo con l'obiettivo di far emergere – se, ovviamente, presenti e pur nel rispetto delle rispettive diverse situazioni contestuali – analogie, differenze e similarità nell'approccio agli stessi e, più in generale, al tema della relazione tra esseri umani, ossia, in breve, al tema del politico nella sua essenza. Non, dunque, alle soluzioni appare primariamente opportuno guardare, ma alle premesse, agli interrogativi, alle letture inerenti alla natura dei rapporti sociali<sup>1</sup>.

### 1. *La violenza originaria*

È proprio il René Girard de *La violenza e il sacro* a mettere in chiaro un elemento che, almeno dal punto di vista dell'*incipit* concettuale, consente di evidenziare quanto scarse sembrino essere le differenze tra i due pensatori. In sede di conclusione del capitolo intitolato *Edipo e la vittima espiatoria*, il pensatore francese riporta il famoso frammento eracliteo che recita “Polemos è padre e re di ogni cosa. Gli uni, li produce come dèi, e gli altri come uomini. Rende gli uni schiavi e gli altri liberi” (Girard 1980: 129)<sup>2</sup>. Quel *pólemos* lascia in effetti pochi dubbi su che cosa vi sia per lui all'origine di tutto, un'origine che riecheggia quella condizione naturale dell'umanità in cui Hobbes situa la nostra vita prestatuale, condizione nella quale vige il *bellum omnium contra omnes*<sup>3</sup> (Hobbes 2011: 99-101). La dimensione della violenza – agita o anche solo potenziale – appare dunque per entrambi insita nella natura umana, è una costante dell'uomo allo stato prepolitico, è il problema, un problema la

---

<sup>1</sup> Per questa disamina ho scelto di avvalermi soltanto di alcuni tra i testi di René Girard, ossia *La violenza e il sacro*, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, *Il capro espiatorio* e del solo *Leviathan* di Hobbes. Tutto questo nella piena consapevolezza del fatto che si tratti di una scelta arbitraria e di un ventaglio assai limitato di lavori, ma riservandomi, data la natura preliminare di questo articolo, di ampliare in futuro il campo di indagine, qualora questo primo confronto dovesse approdare a elementi significativi.

<sup>2</sup> Cfr. Eraclito, *Fr.* 53.

<sup>3</sup> Da ora in avanti, salvo altra indicazione, tutti i passi tratti dal *Leviathan* verranno citati da questa edizione.

cui soluzione si articola in visioni e letture che chiaramente differiscono tra loro, ma di cui non si può ignorare o passare sotto silenzio questo nodale denominatore comune<sup>4</sup>.

Su questa questione non è in effetti difficile riscontrare una similarità di vedute tra Hobbes e Girard: se il primo connota la condizione naturale dell'umanità come *bellum omnium contra omnes*<sup>5</sup>, il secondo pare allineato quando, per esempio, scrive:

Il meccanismo della violenza reciproca può essere descritto come un circolo vizioso; una volta penetratavi, la comunità è incapace di uscirne. Si può definire questo circolo in termini di vendetta e rappresaglia [...] Ciascuno si prepara contro l'aggressione probabile del vicino e interpreta i suoi preparativi come la conferma delle sue tendenze aggressive. In linea più generale, bisogna riconoscere alla violenza un carattere mimetico di intensità tale che la violenza non potrebbe morire da sé una volta impiantatasi nella comunità (Girard 1980: 120).

Le analogie tra i due autori su questo punto sembrano evidenti. Tuttavia, per entrambi, *pólemos* può essere forse anche l'*arché* di tutto, ma non è certo, per nessuno dei due, l'elemento costitutivo del politico. Può essere magari una molla, una spinta, uno sprone per cercare una via d'uscita dalla guerra medesima, ma senza dubbio non ne costituisce né la soluzione né può essere parte di essa. Può al più rappresentare un imprescindibile – ancorché precedente alla creazione della società – stadio, un essenziale momento o una necessaria tappa del processo, ma non per questo partecipare attivamente allo sviluppo di quest'ultimo né, tantomeno, alla sua conclusione.

*Arché*, molla o stadio che dir si voglia, questo, che rappresenta il problema dei problemi del politico, sembra tuttavia avvicinare l'analisi hobbesiana e quella girardiana. La questione della violenza, nella propria dimensione maggiormente peculiare – ossia quella della spirale della vendetta e della contro-vendetta – non è che una costante della discussione sul politico di questi due pensatori. Si tratta di una questione la cui gestio-

---

<sup>4</sup> Su questa analogia di fondo si veda per esempio Palaver (1991: 20, 48 e 59).

<sup>5</sup> In generale, sulla condizione naturale dell'umanità in Hobbes si vedano a titolo di esempio Bobbio (1993: 38-41), Martinich (2002: 74-87), Ryan (2006: 216-225), Hoekstra (2007:109-127), Pacchi (1971: 40-44).

ne e soluzione da sempre è alla base del vivere in gruppi organizzati<sup>6</sup>. Come sottolinea Girard:

Una società *primitiva*, una società che non possiede alcun sistema giudiziario, è esposta [...] alla *escalation* della vendetta, all'annullamento puro e semplice cui d'ora in poi daremo il nome di *violenza essenziale* (Girard 1980: 51)<sup>7</sup>.

Già l'epica arcaica mette in guardia sulla pericolosità di questa situazione: tornato a casa e compiuta la strage dei proci, Odisseo non può giovare di un conquistato lieto fine, ma deve fronteggiare le istanze di rivalsa dei parenti degli uccisi che avanzano minacciosi verso il suo palazzo. La violenza chiama ulteriore violenza in un insidioso avvitamento che, se non arrestato, non può che culminare nella mancata costituzione – o, addirittura, della distruzione – di qualsiasi società. L'enciclopedia omerica conosce molto bene il problema, tanto da darne conto nella narrazione, ma pare non del tutto capace di padroneggiarne le possibili contromosse. Il dialogo tra Zeus e un'atterrita Atena che, fervida promotrice del ritorno di Odisseo e, soprattutto, della strage dei proci, ne scorge solo dopo che la stessa ha avuto luogo le inevitabili e potenzialmente dirompenti conseguenze, evidenza tanto la gravità quanto la delicatezza della questione. La via, nell'*Odissea*, appare bloccata: non c'è modo di interrompere la spirale e il racconto ne esce attraverso un *escamotage* narrativo, un proverbiale e provvidenziale *deus ex machina*, un'irrealistica invenzione che può occorrere soltanto nella finzione. L'oblio che gli dei fanno scendere sui contendenti affinché essi, dimentichi della violenza ormai consumata, siano messi nelle condizioni di evitare, per quanto è possibile, una futura violenza incontrollata e scevra da freni<sup>8</sup>, altro non è che il

---

<sup>6</sup> Su questo si veda, per esempio, Mormino (2012: 155): "La vendetta domina nelle mitologie di tutto il pianeta ed è attestata in tutte le civiltà conosciute, costituendo uno dei temi più ricorrenti nei racconti in esse tramandati". Cfr. anche Mormino (2007: 483): "La pratica della vendetta è attestata in tutte le civiltà conosciute [...] Pur nella loro grande varietà, le forme del "rendere il male per il male" presentano costanti agevolmente riscontrabili, che rivelano aspetti essenziali della natura umana individuale e sociale".

<sup>7</sup> Su questo si veda, per esempio, Vinale (2022: 56).

<sup>8</sup> Cfr. Omero, *Odissea*, XXIV, 477-486.

chiaro riconoscimento dell'esistenza di un problema cruciale, ma anche la contestuale ammissione dell'incapacità di individuare una possibile e valida soluzione.

L'imperativo appare dunque netto, la consegna perentoria, il dover essere tassativo: senza interruzione della spirale della vendetta e della contro-vendetta, non possono sussistere alcuna comunità, alcuna relazione, alcun legame tra gli esseri umani; in breve, non può esistere il politico.

L'uscita da questa situazione proposta dall'*Odissea* è senza dubbio *naïf*, ma ciò non toglie che il problema rimanga e che sia proprio questo l'interrogativo comune di fondo con cui tanto Hobbes quanto Girard scelgono – o non possono fare a meno di scegliere – di confrontarsi. Come sottolinea il filosofo francese:

non esiste cultura che non proibisca la violenza all'interno dei gruppi di coabitazione. E insieme alla violenza effettiva, sono proibite tutte le occasioni di violenza, le rivalità troppo accese, per esempio, e molto spesso quelle forme di concorrenza tollerate e perfino incoraggiate nella nostra società (Girard 1983: 26)<sup>9</sup>.

È quindi la nascita della società derivante e resa possibile dalla riduzione, dal ridimensionamento e dal contenimento della violenza originaria<sup>10</sup> il problema che sembra autorizzare ad avvicinare i due autori e, dunque, l'ideale punto di partenza da cui muovere per leggerne in parallelo i percorsi analitici. Lo stru-

---

<sup>9</sup> Cfr. Girard (1983: 27-28): "Allo stadio della vendetta del sangue, infatti, si ha sempre a che fare con l'identico atto, l'assassinio, eseguito allo stesso modo e per le stesse ragioni, in imitazione vendicatrice di un assassinio precedente. E questa imitazione si propaga gradatamente; s'impone come un dovere ai parenti lontani, estranei all'atto originario, ammesso che si possa identificare un tale atto: varca le barriere dello spazio e del tempo, ovunque seminando la distruzione al suo passaggio; avanza di generazione in generazione. La vendetta a catena appare come il parossismo e la perfezione della mimesi. Riduce gli uomini alla ripetizione monotona dello stesso gesto assassino. Fa di essi dei *doppi*". Si veda anche Mormino (2012: 157): "ogni società che sia riuscita a sopravvivere ha trovato dei meccanismi di regolazione delle vendette, benché nessuna abbia saputo estirparle del tutto".

<sup>10</sup> Su questo tema, pur declinato con specifico riferimento all'aspetto mitico, si veda Antonello (2022: 66): "Nella descrizione mitica l'origine è sempre violenta, dove è la *turba*, il caos primordiale e primigenio, che genera l'ordine naturale e sociale. È la folla animata da un disordine di violenza intestina e indifferenziata ad essere protagonista delle fasi sorgive della cultura umana".

mento che permette agli esseri umani di interrompere la spirale della vendetta e della contro-vendetta risponde al nome di *idea di giustizia* intesa come criterio in grado di consentire ai membri di una comunità di riconoscersi tra loro in quanto condividenti la medesima nozione di ciò che, all'interno di quel gruppo, è o non è considerato lecito. Tutto questo ha una propria salienza e una propria validità a priori, ossia a prescindere dall'eticità o meno delle regole contingenti, questione, quest'ultima, che è oggetto di altri tipi di analisi e valutazioni rispetto a quelle proposte in questo lavoro. Ciò che preme sottolineare in questa sede è la centralità dell'idea di giustizia come mero strumento, semplice tecnica o indispensabile espediente per ovviare a un problema politico, la cui mancata risoluzione è causa dell'impossibilità del politico stesso, dal momento che, in assenza di detto criterio, la vendetta non può in alcun modo essere arginata e le relazioni, elemento imprescindibile della politica, cessano per questa ragione di esistere.

## 2. Uguaglianza e origine della violenza

Dunque, se l'interrogativo comune tanto a Hobbes quanto a Girard riguarda le modalità di superamento della violenza originaria, di essa va preventivamente indagata anche la genesi: da dove viene? Per quali ragioni nasce? Quali ne sono i fattori scatenanti? Si tratta di una seconda questione in merito alla quale si possono riscontrare vicinanza, similarità e punti di contatto tra i due pensatori.

Di fondo, pur per ragioni diverse, il punto di caduta per entrambi è rappresentato dall'uguaglianza; è quello il momento della violenza, la *summa* dell'assenza del politico, il luogo della totale mancanza di relazione. L'uguaglianza è il fulcro su cui poggia e si avvita la spirale della vendetta e della contro-vendetta, la causa che innesca il *problema dei problemi*, il nucleo primario da cui si genera ciò che la *politica* per esistere deve imparare a contenere e limitare. Nella condizione naturale dell'umanità, scrive Hobbes,

la differenza tra uomo e uomo non è così considerevole al punto che un uomo possa da ciò rivendicare per sé un beneficio cui un altro non possa pretendere tanto quanto lui. Infatti, quanto alla forza corporea,



il più debole ne ha a sufficienza per uccidere il più forte, sia ricorrendo a una macchinazione segreta, sia alleandosi con altri che corrono il suo stesso pericolo (Hobbes 2011: 98)<sup>11</sup>.

Ne *La violenza e il sacro* Girard descrive uno scenario che ricorda da vicino quello delineato dal filosofo di Malmesbury:

Se la violenza rende realmente uniformi gli uomini, se ciascuno diviene il doppio o il 'gemello' del suo antagonista, se tutti i doppi sono gli stessi, chiunque tra loro può divenire, in qualunque momento, il doppio di tutti gli altri, vale a dire l'oggetto di una fascinazione e di un odio universali. [...] L'universalizzazione dei doppi, la scomparsa totale delle differenze che esaspera gli odii ma li rende perfettamente intercambiabili costituisce la condizione necessaria e sufficiente dell'unanimità violenta. Perché l'ordine possa rinascere bisogna anzitutto che il disordine arrivi al culmine, perché i miti possano ricomporsi bisogna anzitutto che siano interamente decomposti (Girard 1980: 117)<sup>12</sup>.

E ancora:

il processo della violenza collettiva, diretta contro l'eroe unico, s'inserisce nel contesto di indifferenziazione sul quale si è tanto insistito più sopra. I figli dell'orda primitiva, ormai privi del padre, sono tutti *fratelli nemici*; si somigliano talmente da non avere più la benché minima identità; è impossibile distinguerli gli uni dagli altri; ormai sono soltanto *una folla di persone che portano tutte lo stesso nome e vestite allo stesso modo* (Girard 1980: 279).

Anche ne *Il capro espiatorio* troviamo una constatazione analoga:

[La folla], al limite, è tutt'uno con la comunità letteralmente differenziata, priva di tutto quello che *differenzia* gli uomini tra loro nel tempo e nello spazio: ecco, in effetti, che essi si rassomigliano in maniera disordinata in un solo luogo e in uno stesso momento (Girard 1987: 34).

---

<sup>11</sup> Cfr. Palaver (1991: 51) e Parrottino (2020: 243-244).

<sup>12</sup> Cfr. anche Girard (1980: 77): "Nella religione primitiva e nella tragedia opera uno stesso principio, sempre implicito e fondamentale. L'ordine, la pace e la fecondità riposano sulle differenze culturali. Non sono le differenze ma la loro perdita a provocare la rivalità pazza, la lotta a oltranza tra gli uomini di una stessa famiglia o di una stessa società".

Eguaglianza e disordine viaggiano per entrambi gli autori di pari passo. L'assenza di diversificazione tra gli esseri umani provoca – o, meglio, è – la violenza. Così, mentre ne *Il capo espiatorio* leggiamo “contrariamente a quello che si ripete intorno a noi, non è mai la differenza che ossessiona i persecutori, ma è sempre il suo indicibile contrario, l'indifferenziazione” (Girard 1987: 44), nel *Leviathan* vediamo che, ancor più crudamente, l'unica diversificazione in essere che vige nella condizione naturale dell'umanità è quella che sussiste tra coloro che riescono a sopravvivere e coloro che, invece, non possono che soccombere.

La questione, tuttavia, non è così lineare come a prima vista potrebbe apparire, dal momento che sussiste un certo grado di diversità tra Hobbes e Girard nel concepire e nel tratteggiare i contorni dell'essenza dell'uguaglianza assoluta, con il primo maggiormente propenso a declinarla in relazione all'agire o alla potenzialità di farlo, il secondo più con riferimento all'identità. Ciò non toglie che per entrambi la causa dell'assenza del politico sia del tutto riconducibile a questo problema, ma il distinguo sembra quanto mai significativo. Mentre il filosofo di Malmesbury si concentra sulla dimensione naturale della disuguaglianza, il *focus* di Girard è posto sull'indifferenziazione generata dal desiderio mimetico<sup>13</sup>, aspetto, quest'ultimo, sul quale si tornerà nel paragrafo successivo.

Ancorché per ragioni diverse, vi è tuttavia per entrambi, nel momento in cui la società viene costituita ed è dunque stabilita la diversificazione tra gli individui, una peculiare disuguaglianza: la disuguaglianza del *re*. Per Girard egli «sfugge alla società 'dall'alto'» (Girard 1980: 28) benché possa capitare che «il re stesso sia sacrificato» (Girard 1980: 28)<sup>14</sup>; per Hobbes il contratto stabilisce una differenza sostanziale tra sovrano e sudditi<sup>15</sup>, quella differenza che stacca nettamente il primo dai secondi e lo rende, di fatto, una figura intoccabile, o meglio, per dirla in termini girardiani, non sacrificabile. Più in generale l'uscita dal-

---

<sup>13</sup> Desidero ringraziare il/la revisore anonimo/a per avermi fornito questa preziosa chiave di lettura sulla questione.

<sup>14</sup> Su questo tema si veda Antonello (2022: 67-68).

<sup>15</sup> Cfr. Hobbes, *Leviathan*, XVII.

la condizione di assenza di indifferenziazione si sostanzia in entrambi i pensatori in due atti che, pur finalizzati al medesimo scopo, presentano, sotto il profilo della questione dell'*alterità* una lettura totalmente diversa. Scrive Girard:

Là dove qualche momento prima c'erano mille conflitti particolari, mille coppie di fratelli nemici isolati gli uni dagli altri, c'è nuovamente una comunità, interamente una nell'odio che ispira uno soltanto dei suoi membri. Tutti i rancori sparsi su mille individui differenti, tutti con odii divergenti, ormai convergeranno su un unico individuo, la *vittima espiatoria* (Girard 1980: 117-118).

La vittima sacrificale è un unico su cui converge l'odio della comunità che, proprio in ragione di ciò, si libera del problema della violenza originaria. Anche nel contratto hobbesiano abbiamo un *unico* – ancorché, come specifica il filosofo, questi possa essere «un solo uomo o [...] una sola assemblea di uomini» (Hobbes 2011: 142) – al quale viene demandato il medesimo compito. Tuttavia, mentre nel primo caso tale unico diviene vittima in funzione della salvezza della comunità, nel secondo è del tutto escluso che questo possa accadere, anzi è proprio attraverso l'intangibilità dello stesso che si può conseguire lo scopo della sicurezza collettiva.

### 3. *La dimensione dinamica: il desiderio*

Al di là delle considerazioni sviluppate nell'ultima sezione del precedente paragrafo, il problema di fondo rimane sempre quello dell'uguaglianza originaria. Così come quest'ultima è stata individuata e delineata, va rilevato che essa fotografa una situazione di per sé statica, incapace di movimento, non in grado di esprimersi al livello di quelle relazioni che inevitabilmente sorgono nel momento in cui gli individui prendono coscienza di non essere soli. Non è dunque l'uguaglianza in sé a dar vita al problema, ma l'uguaglianza *in moto*, quella spinta dinamica che porta al rapporto con l'altro da sé, a cercare al di fuori ciò che evidentemente si percepisce come mancante, ma necessario o indispensabile.

Questa molla, capace di trasformare una statica naturalità in violenza è il desiderio, un desiderio che assume in Hobbes e

Girard connotazioni come si vedrà diverse, ma che è da entrambi riconosciuto come il motore che innesca il processo. Mentre il pensatore francese evidenzia come «il desiderio [...] aderisce alla violenza trionfante»<sup>16</sup> (Girard 1980: 211) e, ancora, sottolinea come il problema di fondo sia quello di «prevenire i conflitti inevitabilmente provocati dalla convergenza, verso un solo e identico oggetto, di due o più mani ugualmente avida»<sup>17</sup> (Girard 1983: 23), Thomas Hobbes, sulla scia di Tucidide<sup>18</sup>, ricorda che nella condizione naturale vi sono «tre cause principali di contesa: in primo luogo la rivalità; in secondo luogo la diffidenza; in terzo luogo l'orgoglio. La prima porta gli uomini ad aggredire per trarne un vantaggio; la seconda per la loro sicurezza; la terza per la loro reputazione»<sup>19</sup> (Hobbes 2011: 101). Se il filosofo di Malmesbury opta per la costrizione, per frenare, attraverso il potere, questo sentimento così pericoloso, Girard cerca in qualche modo di sviarlo<sup>20</sup>, dal momento che

se la *mimesi d'appropriazione* divide facendo convergere due o più individui su un solo e identico oggetto di cui tutti vogliono appropriarsi, la *mimesi dell'antagonista*, necessariamente, riunisce facendo convergere due e più individui su un identico avversario che vogliono tutti abbattere (Girard 1983: 44).

Anche in questa occasione, per lo meno a livello di premesse concettuali, si possono scorgere analogie tra la lettura del filosofo di Malmesbury e quella di Girard. C'è una situazione iniziale di eguaglianza nella quale il desiderio – che, come visto, nello specifico hobbesiano assume i connotati della ricerca del profitto, della salvaguardia della propria vita, della tutela del proprio onore – prende il sopravvento e si configura come innesco della violenza. Tuttavia, una distinzione non da poco si pone nel momento in cui i due si interrogano sulla natura di tale deside-

---

<sup>16</sup> Sul concetto di *desiderio* in Girard, si veda, per esempio, Wydra (2022: 20).

<sup>17</sup> Cfr. anche Girard (1983: 364): «Tutto comincia con la rivalità per l'oggetto. L'oggetto passa al rango di oggetto conteso e pertanto si riattizzano le brame che esso suscita, da una parte e dall'altra». Si considerino anche Vinale (2022: 55) e Palaver (1991: 34-35); Palaver (1991: 42) evidenzia come questo sia un elemento di comunanza tra il pensiero di Hobbes e quello di Girard.

<sup>18</sup> Cfr. Tucidide, *La Guerra del Peloponneso*, I, 75.

<sup>19</sup> Cfr. Palaver (1991: 26-27 e 40-42).

<sup>20</sup> Su questo si veda a titolo di esempio Mormino (2012: 148).

rio<sup>21</sup>. Se per Hobbes esso si proietta sull'esigenza di rimanere in vita e, dunque, su ciò che a ciascuno appare essenziale per la propria sopravvivenza, per Girard la questione assume contorni differenti, dal momento che il *cosa desideriamo* e, ancor di più, la ragione per la quale scegliamo di desiderarlo sono da lui collocati in una dimensione del tutto peculiare. In sintesi, si può convenire con Fleming (2002: 58) che «desire is as dependent on imitation as anything else that we learn; in other words, we learn to desire what other desire»<sup>22</sup>. È dunque la natura mimetica del desiderio a creare quell'uguaglianza così problematica ed è proprio in questo punto che si innesta la per nulla secondaria differenza che intercorre tra la lettura hobbesiana e quella girardiana dell'*uguaglianza*, intesa come questione nodale del politico.

Essa, portata al proprio estremo e messa in moto dalla spinta del desiderio, si colloca dunque all'origine – o meglio – come origine di quel problema che impedisce la nascita della società. In questo, tanto Hobbes quanto Girard, sembrano, pur nelle loro rispettive differenze, concordi: possiamo interrogarci sul funzionamento degli organismi politici, delle macchine statali, dei rapporti tra governanti e governati soltanto dopo aver messo mano a rimuovere questo ostacolo che impedisce la relazione tra individui. Certo, tale rimozione si compie in modi e forme differenti per i due pensatori: se ne *La violenza e il sacro* leggiamo «si può ingannare la violenza soltanto nella misura in cui non la si privi di ogni sfogo, e le si procuri qualcosa da mettere sotto i denti» (Girard 1980: 17), la lettura hobbesiana si muove

---

<sup>21</sup> Cfr. nota n. 13.

<sup>22</sup> *Bold* in originale; si vedano anche Mormino (2012: 135): «un unico e semplice meccanismo psicologico porta gli uomini prima a far convergere i loro desideri sui medesimi soggetti, poi a rivaleggiare tra di loro, perdendo di vista, in ultima istanza, l'oggetto che aveva innescato la contesa», Mormino (2016a: 78): «La caratteristica più evidente del comportamento mimetico, nelle sue forme più complesse, è il fatto che l'individuo tende ad affidarsi a un modello per determinare i propri desideri, anziché dirigersi direttamente verso l'oggetto» e Mormino (2007: 495): «la natura ipermimetica dell'uomo, vera specificità del cervello umano rispetto a quello degli altri animali, determina la nascita di rivalità permanenti e così intense da mettere in pericolo la sopravvivenza dei gruppi». Si considerino anche Mormino (2016b: 43), Frear Jr. (1992: 117), Ganne (2006: 22), Parrottino (2020: 246-247) e Barbieri (2006: XV): «imitativa, mimetica, è la struttura relazionale del desiderio».

lungo un'altra direttrice che prevede una vera e propria costrizione della violenza originaria attraverso il potere, un potere che, di conseguenza, diventa il solo legittimo agente di quella violenza medesima. Rimane tuttavia indubbio che in entrambi i casi la questione di partenza sia identica e che sia proprio tale questione, quella della ricerca della sicurezza, un significativo elemento di raccordo tra due figure e due pensieri di per sé molto lontani tra loro.

#### *4. Contratto e sacrificio*

Le divergenze tra i due si fanno, come detto, sensibili nel momento in cui Hobbes e Girard devono mettere mano alle proposte di soluzione: contratto e sacrificio, pur concepiti per ovviare alla medesima situazione problematica, rappresentano indiscutibilmente, proprio in ragione della sottostante differente concezione del desiderio<sup>23</sup>, strumenti per nulla accomunabili tra loro, se non, appunto, per il tipo di finalità che entrambi si prefiggono di ottenere<sup>24</sup>. Se tuttavia comparati con riferimento allo scopo, risulta in effetti meno agevole cogliere elementi di distinguo tra uno e l'altro: a un Hobbes che lega la propria soluzione pattizia alla sicurezza, fa da controcanto Girard che, a proposito del proprio rimedio, scrive «funzione del sacrificio è quella di placare le violenze intestine, d'impedire lo scoppio dei conflitti» (Girard 1980: 30).

Inoltre, quando il filosofo francese scrive «se soltanto la vittima espiatoria può interrompere il processo di destrutturazione, essa è all'origine di ogni strutturazione» (Girard 1980: 135)<sup>25</sup> e, ancora, «la violenza fondatrice costituisce realmente

---

<sup>23</sup> Anche riguardo a questa questione desidero ringraziare il/la revisore anonimo/a per le sue puntuali e preziose indicazioni.

<sup>24</sup> Sulle analogie e differenza tra il contratto e il meccanismo del capro espiatorio si veda Palaver (1991: 61).

<sup>25</sup> Cfr. anche Girard (1980: 135): «Abbiamo [...] seri motivi di pensare che la violenza contro la vittima espiatoria potrebbe essere radicalmente fondatrice, nel senso che, ponendo fine al circolo vizioso della violenza contro la vittima espiatoria potrebbe essere radicalmente fondatrice, nel senso che, ponendo fine al circolo vizioso della violenza, dà avvio al tempo stesso a un altro circolo vizioso, quello del rito sacrificale, che potrebbe essere proprio quello dell'intera cultura» e Girard 1980: 136: «I benefici attribuiti alla violenza fondatrice finiscono [...] per oltrepassare in maniera prodigiosa il quadro dei rapporti

l'origine di tutto ciò che gli uomini hanno di più prezioso e tengono maggiormente a preservare» (Girard 1980: 135), altro non fa se non attribuire alla propria soluzione l'analogia valenza che Hobbes conferisce al contratto<sup>26</sup>.

Ancora, la reiterazione dell'atto sacrificale come strumento funzionale a mantenere sotto controllo la violenza essenziale e a far sì che quello *status* perduri nel tempo sembra presentare qualche analogia con quanto nel *Leviathan* si legge a proposito del diritto del detentore del potere sovrano «di disporre della successione» (Hobbes 2011: 163): la trasmissione della sovranità impedisce che quest'ultima torni a risiedere «di nuovo nella disunita moltitudine» (Hobbes 2011: 163) riprecipitando gli individui nel disordine del *bellum omnium contra omnes*.

Da ultimo sembra opportuno evidenziare un ulteriore elemento di vicinanza tra queste due soluzioni: il patto hobbesiano prevede, almeno inizialmente, che tutti gli individui decidano razionalmente di accordarsi per porre fine a una situazione nella quale ognuno ha da perdere. Soltanto in un secondo momento – ovvero quello della vera e propria stipula dell'accordo – colui o coloro che saranno i depositari del potere sovrano saranno tenuti fuori dall'accordo stesso. La scelta di uscire dalla condizione naturale rimane, dunque, onnicomprensiva; la situazione che si genera a seguito di questa scelta, al contrario, prevede che qualcuno ne rimanga escluso. In questo è possibile cogliere facilmente una certa analogia con la lettura girardiana del sacrificio, un sacrificio a cui tutti prendono parte e da cui la vittima viene – realmente o ritualmente – esclusa<sup>27</sup>. Nella propria analisi sulle *Baccanti* di Euripide, il filosofo francese rileva che «tutte le Baccanti partecipano all'immolazione. Ritroviamo qui quell'esigenza di unanimità che tanta parte ha in numerosi rituali» (Girard 1980: 186). Poco oltre si legge: «La minaccia finirà per allontanarsi, con la stessa rapidità con cui si è presentata, ciò grazie a un linciaggio che riconcilia tutti quanti giacché vi

---

umani. L'omicidio collettivo appare come la fonte di ogni fecondità; ad esso è attribuito il principio della procreazione».

<sup>26</sup> Sulla valenza del sacrificio come momento da cui si origina la comunità, si veda Arienzo – Ferronato (2022: VII); cfr. anche Vinale (2022: 56): «La vittima innocente si mostra in grado di stabilizzare la violenza. Da qui il suo ruolo costitutivo».

<sup>27</sup> Cfr. Palaver (1991: 79).

partecipano tutti quanti» (Girard 1980: 191)<sup>28</sup>. Sacrificio e contratto, dunque, come detto, svolgono una funzione molto simile<sup>29</sup>: sono meccanismi che permettono di interrompere la spirale della vendetta e della contro-vendetta consentendo così alla società di costituirsi.

In realtà, però, al di là della comunanza di obiettivi e di questi elementi di affinità e vicinanza, si tratta non solo di mezzi diversi, ma di idee tra loro profondamente lontane, di modi concepire la società – e, di conseguenza, la società statale – che davvero poco hanno in comune, di visioni della relazione che viaggiano lungo percorsi del tutto differenti. D'altra parte, come è stato osservato «se le rivalità umane hanno assai di frequente quale risultato finale l'assassinio, come è largamente constatabile, è evidente che le teorie che pongono in un patto l'origine delle società umane indulgono a una visione eccessivamente razionalistica delle cose umane. La violenza può essere fermata solo da un evento dal forte impatto emotivo, che doni la pace al gruppo senza che gli uomini sappiano come e perché» (Mormino 2012: 218) e ancora «generata dall'ipermeticità umana, la violenza delle vendette reciproche non può cessare con un accordo, che sarebbe stato certamente più facile a generarsi ad uno stadio anteriore e meno ricco di "energia conflittuale". I miti fondativi di tutto il mondo, al contrario, mostrano chiaramente che la conclusione delle crisi originarie avviene solo con l'espulsione o la morte di *uno*» (Mormino 2007: 496)<sup>30</sup>.

Un elemento indicativo della distanza concettuale tra le due soluzioni, senza dubbio secondario, ma – ancorché non certo probante – comunque abbastanza significativo, viene dalla dissamina del lessico utilizzato dai due autori. A un René Girard che pone al centro di tutto la figura del capro espiatorio, fa da contraltare un Hobbes che, invece, nell'intero *Leviathan*, ricorre

---

<sup>28</sup> Cfr. Vinale (2022: 55).

<sup>29</sup> Cfr. Vinale (2020: 425); Palaver (1991: 106) parla esplicitamente del contratto hobbesiano come di un meccanismo del capro espiatorio dal quale sarebbe stato espunto l'aspetto del sacro.

<sup>30</sup> Cfr. anche Mormino (2007: 498): «Girard è radicalmente anticontrattualista nell'affermare che l'ordine non scaturisce da una convenzione bensì dalla casuale circostanza per cui un atto violento, anziché essere seguito dalla risposta, rimane invendicato per l'isolamento in cui si trova la vittima».



al termine *scapegoat* soltanto in quattro occasioni<sup>31</sup>, per di più tutte concentrate nel XLI capitolo nel quale egli discute a proposito de *L'«ufficio» del nostro «benedetto salvatore»* e identifica quest'ultimo con il *capro espiatorio* della tradizione ebraica, senza alcun riferimento al problema politico del *bellum omnium contra omnes*.

Se gli scopi di sacrificio e contratto appaiono indiscutibilmente accostabili, la loro *ratio* è invece differente: se ordine e controllo della violenza sono i fini comuni, i due strumenti che permettono di evitarli affondano le proprie radici in ambiti del tutto antitetici. Per Girard è il sacro il motore di tutto<sup>32</sup>; per Hobbes è invece un mero calcolo razionale che spinge gli individui a cercare una via d'uscita dal *bellum omnium contra omnes*<sup>33</sup>. Ne *La violenza e il sacro* si legge:

Il rapporto tra vittima potenziale e vittima attuale non è da definirsi in termini di colpevolezza e di innocenza. Non c'è nulla da 'espiare'. La società cerca di sviare in direzione di una vittima relativamente indifferente, una vittima 'sacrificabile', una violenza che rischia di colpire i suoi stessi membri, coloro che intende proteggere a tutti i costi (Girard 1980: 17)<sup>34</sup>.

Per il filosofo di Malmesbury la dimensione del religioso è del tutto tagliata fuori da quel momento creativo da cui nasce il vivere associato: nulla di ciò che concorre a quel processo ha a che fare – e non potrebbe essere altrimenti – con la trascendenza o, più in generale, con qualche elemento che si possa anche lontanamente ricondurre alla sfera del sacro. Hobbes non può – e, soprattutto, non vuole assolutamente – connettere la genesi dello Stato e del potere politico all'ambito del divino ed è dun-

---

<sup>31</sup> Cfr. Hobbes, *Leviathan*, XLI, in Gaskin (1996: 322).

<sup>32</sup> Sull'idea di sacro in Girard, si veda a titolo di esempio Mormino (2012: 184), (2016a: 79).

<sup>33</sup> Cfr. Hobbes (2011: 141-142); cfr. Palaver (1991: 73).

<sup>34</sup> Cfr. anche Girard (1980: 28-29): «Tra la comunità e le vittime rituali è assente quel tipo di rapporto sociale che fa sì che non si possa ricorrere alla violenza contro un individuo, senza esporsi alle rappresaglie di altri individui, i parenti, che si sentono in dovere di vendicare il loro congiunto» e Girard (1980: 135): «Noi [...] affermiamo che il religioso ha come oggetto il meccanismo della vittima espiatoria; la sua funzione consiste nel perpetuare o nel rinnovare gli effetti di quel meccanismo, ossia nel mantenere la violenza fuori dalla comunità».

que inevitabile che la sua via per uscire dalla violenza diverga da quella che verrà poi proposta da Girard. L'approccio hobbesiano al problema si gioca tutto nell'al di qua; quello girardiano, invece, ha un afflato che guarda anche all'oltre, a ciò che si colloca, appunto, nell'alveo del sacro, ancorché – anche per quanto riguarda la soluzione da lui proposta – lo strumento rimanga esclusivamente umano<sup>35</sup>. Al secondo che afferma «il momento religioso è [...] lungi dall'essere 'inutile'. Disumanizza la violenza, sottrae all'uomo la sua violenza al fine di proteggerlo da essa» (Girard 1980: 191), il primo ha già contrapposto quella netta separazione tra *dio mortale* e *dio immortale*<sup>36</sup> che nulla lascia a ipotesi di commistione tra le due sfere. Prima ancora che con riferimento all'aspetto operativo, lo scarto tra i due si misura sul piano teorico e concettuale, un piano che si sostanzia tanto nella differente dimensione in cui ciascuno di essi immagina di situare il momento nel quale la violenza originaria viene finalmente imbrigliata, quanto nella delineazione dei tratti salienti degli strumenti che ritengono funzionali a tale scopo. Non stupisce, dunque, di leggere in *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo* «il principio regale e il principio divino si escludono almeno in origine, perché regalità e divinità costituiscono due soluzioni un po' differenti del fondamentale quesito rituale: come si deve riprodurre la soluzione violenta della crisi?» (Girard 1983: 78).

Che le due letture inizino a divergere proprio a partire da qui, non inficia il fatto che le pur diverse soluzioni proposte viaggino lungo una direttrice che, operativamente parlando, presenta un forte punto di assonanza. Ne *La violenza e il sacro* si legge:

Dalla divinità morta provengono non soltanto i riti ma anche le regole matrimoniali, i divieti, tutte le forme culturali che conferiscono agli uomini la loro umanità (Girard 1980: 135).

---

<sup>35</sup> Su questo si veda, per esempio, Wydra (2022: 25): «each order is based on something transcendent. This transcendent however does not derive from God's grace or from heaven or a God. For Girard, it is social artifact that aims to contain the fallout and adverse consequences transgression that occurred within a community or between collective groups of men. Sacrifice is a concrete act of expulsion that helps to create a collective identity through rituals».

<sup>36</sup> Cfr. Hobbes, *Leviathan*, XVII.

E ancora:

Ogni rituale religioso proviene dalla vittima espiatoria e le grandi istituzioni umane, religiose e profane, provengono dal rito (Girard 1980: 425).

La situazione che Girard sta descrivendo è quella di una società in cui il problema originario è stato in qualche modo contenuto e nella quale, dunque, diventano possibili le relazioni, parte delle quali vengono poi anche istituzionalizzate. Riti, regole, divieti e forme culturali nel loro insieme altro non sono che l'ossatura portante e gli elementi caratteristici di quella nozione di *giustizia* che si è indicata come fattore indispensabile al disinnescamento della spirale della vendetta e contro-vendetta. Il sacrificio, dunque, dà vita alla *giustizia* esattamente come accade, secondo Hobbes, con il contratto<sup>37</sup>, dal momento che ciò che caratterizza la condizione naturale dell'umanità non è esclusivamente il *bellum omnium contra omnes*, ma il fatto che, proprio perché vige quella condizione,

Le nozioni di diritto e torto, di giustizia e di ingiustizia non vi hanno luogo. Laddove non esiste un potere comune, non esiste legge; dove non vi è legge non vi è ingiustizia. Violenza e frode sono in tempo di guerra due virtù cardinali. Giustizia e ingiustizia non sono facoltà né del corpo né della mente. Se lo fossero, potrebbero trovarsi in un uomo che fosse solo al mondo, allo stesso modo delle sue sensazioni e delle sue passioni. Sono qualità relative all'uomo che vive in società e non in solitudine (Hobbes 2011: 103).

La giustizia è dunque legata alla *relazione*, al vivere in comunità e costituisce il prodotto naturale del contratto. Tramite il secondo si rende operativa la prima e questo consente alla comunità di sussistere in quanto tale.

Da una prospettiva concettuale, si può apprezzare un certo grado di vicinanza e somiglianza tra la posizione hobbesiana e quella girardiana. Punto di partenza e di approdo sono la violenza originaria e l'istituzione della giustizia; ciò che di fatto in

---

<sup>37</sup> Cfr. nota 29.

questo caso differisce è soltanto lo strumento che consente di passare dalla prima condizione alla seconda. Che sia attraverso lo sviamento della violenza verso la vittima sacrificale o tramite la razionale assunzione di consapevolezza dell'assurdità del *bellum omnium contra omnes* – la quale porta con sé la conseguente scelta di uscirne grazie al patto – poco importa; ciò che conta è la comune volontà di trovare e porre in essere un *freno* a quel fenomeno che impedisce il formarsi delle relazioni e, dunque, della società ed entrambi gli autori formulano una proposta funzionale allo scopo.

Se guardiamo alla risultante dei due processi di contenimento della violenza originaria, possiamo scorgere un altro elemento di vicinanza tra i due pensatori, elemento che ha nuovamente a che fare con le finalità di quella operazione. Ancora ne *La violenza e il sacro* leggiamo:

Quando gli uomini non vanno più d'accordo tra di loro, è pur vero che il sole brilla e che la pioggia cade come di consueto, ma i campi sono meno ben coltivati, e ne risentono i raccolti (Girard 1980: 23).

Girard pare essere meno incline rispetto a Hobbes a calcare sul tema – in ogni caso presente – dei pericoli a livello individuale e dà invece l'impressione di voler maggiormente sottolineare la dimensione comunitaria, dimensione che sembra potersi forse dedurre dal riferimento alla cura dei campi, attività, quest'ultima, che non può essere efficacemente, proficuamente e compiutamente svolta dal singolo o da aggregati di singoli atomizzati, ma solo da gruppi dotati di qualche forma di cooperazione e coordinamento. Se si considera il passaggio del XVII capitolo del *Leviathan* in cui Hobbes delinea gli elementi costitutivi del patto, si può riscontrare – se non altro con riferimento all'ambito applicativo – quello che sembra essere un piccolo elemento di continuità con quanto appena messo in evidenza. Si legge nell'opera hobbesiana:

L'unico modo di erigere un potere comune che possa essere in grado di difenderli dall'aggressione di stranieri e dai torti reciproci – perciò procurando loro sicurezza in guisa che grazie alla propria operosità e ai frutti della terra possano nutrirsi e vivere soddisfacentemente –, è quello di trasferire tutto il loro potere e tutta la loro forza a un solo

uomo o a una sola assemblea di uomini (che, in base alla maggioranza delle voci, possa ridurre tutte le loro volontà a un'unica volontà) (Hobbes 2011: 142).

Anche in questo caso compare un riferimento al lavoro e al lavoro agricolo nello specifico, un riferimento che, pur essendo ancor meno esplicito in tal senso di quello girardiano, si richiama a un ambito nel quale solitamente la dimensione collettiva e non individuale ha senza alcun dubbio un gran peso. Dato, per entrambi gli autori, il forte grado di indeterminatezza su questo, pare forse eccessivo parlare di vera e propria analogia; tuttavia, in ragione della vicinanza tra i due passi menzionati, sembra comunque degna di nota la segnalazione.

Se, fino a questo momento, il *focus* dell'attenzione è stato essenzialmente puntato sui problemi e sulle premesse concettuali per le quali è possibile ipotizzare l'esistenza di una qualche vicinanza tra Hobbes e Girard, si può ora forse accennare a un aspetto del prosieguo che, a questo punto della disamina, merita di essere preso in considerazione.

Ne *La violenza e il sacro* troviamo una precisa descrizione di quel che, da una prospettiva politico-istituzionale, solitamente accade a una comunità che tramite atto sacrificale abbia saputo porre un freno alla *violenza essenziale*. La domanda di fondo è "che cosa succede dopo?" e la risposta di Girard appare significativa se letta in parallelo con quella analoga che troviamo nel *Leviathan*. Scrive il filosofo francese

Esistono forse due tipi fondamentali di società, che d'altronde possono compenetrarsi, perlomeno fino a un certo punto: quelle che hanno un potere centrale di origine necessariamente rituale, essenzialmente monarchiche, e quelle che non hanno niente di simile, quelle che non lasciano nessuna traccia propriamente politica della violenza fondatrice nel cuore stesso della società, le organizzazioni dette duali. Nelle prime, per ragioni che ci sfuggono, l'intera società tende sempre a convergere verso un rappresentante più o meno permanente della vittima originaria, il quale concentra nelle proprie mani un potere sia politico sia religioso. Anche se poi questo potere si sdoppia e si divide in molti modi, sussiste la tendenza alla centralizzazione (Girard 1980: 424-425).

Se si limita il campo di analisi al primo tipo di società, è possibile isolare alcuni elementi di vicinanza tra i due autori. Il primo e più evidente riguarda la forma di governo monarchica. È pur vero che Hobbes nel *Leviathan* afferma che il titolare della sovranità può essere «un solo uomo o [...] una sola assemblea di uomini» (Hobbes 2011: 142), ma l'idea dell'assolutismo monarchico è ben presente, radicata e salda nel suo pensiero. La differenza sta non tanto nella forma di governo in sé, quanto nell'atto da cui la stessa scaturisce, atto le cui radici i due autori fanno rispettivamente affondare in terreni diversi, a meno di non riuscire a stabilire una qualche corrispondenza tra due elementi che appaiono tra loro molto lontani. Il quesito, di conseguenza, sarebbe da formularsi in questo modo: il contratto di matrice hobbesiana può essere in qualche modo considerato come una sorta di rituale alla stregua del sacrificio girardiano? Se per rituale si intende un insieme di «comportamenti caratterizzati da standardizzazione, formalità, regolarità nella sequenza delle azioni» (Fabietti-Remotti 2001: 637), quello che viene descritto nel XVII capitolo del *Leviathan* può in un certo qual modo assomigliarvi. Tuttavia, al di là di queste considerazioni, sembrerebbe molto forzato spingersi oltre su questo terreno.

Diverso appare invece il caso del secondo potenziale elemento di vicinanza. Girard fa esplicito riferimento al fatto che colui che rappresenta la vittima originaria detiene, almeno *ab origine*, sia il potere politico sia quello religioso. Riguardo a questo, l'analogia con il pensiero hobbesiano è ben più chiara ed esplicita e, tutto sommato, la cosa può non stupire, dal momento che, se il problema per entrambi è quello del contenimento della violenza essenziale, appare abbastanza logico che il primo passo sia la concentrazione del potere, potere che, come sia Hobbes sia Girard – ancorché in maniera diversa – sostengono, può in un secondo tempo essere ceduto, o, per lo meno, affidato a qualcuno<sup>38</sup>. A tal proposito, e con riferimento al *Leviathan*, si pensi, per esempio, alla facoltà di predicare concessa a terzi dal sovrano, sovrano che, comunque, rimane il *supreme pastor*

---

<sup>38</sup> Cfr. Palaver (1991: 100; 1992: 259).

e può dunque avocare a sé questa autorità temporaneamente allocata ad altri<sup>39</sup>.

## 5. Conclusioni

A valle dell'interrogativo posto in chiaro all'inizio – interrogativo che, nelle sue intenzioni, avrebbe anche voluto configurarsi come una sorta di auspicio – in ragione del quale ci si domandava se un confronto tra Hobbes e Girard avrebbe potuto apportare qualche elemento saliente utile a chiarire qualche aspetto del pensiero politico dell'uno o dell'altro, la risposta non può che essere quasi del tutto negativa: l'analisi condotta su alcuni significativi e caratterizzanti aspetti delle teorie politiche di questi due pensatori ha evidenziato, in tutta franchezza, più ombre che luci, ossia più differenze che comunanze e questo anche a prescindere dalle già preventivate – ed esplicitate in apertura – diversità e lontananze delle rispettive contingenze contestuali. Ciò nonostante, qualche sorta di convergenza – o, meglio, per riutilizzare, assai impropriamente, una ben nota espressione originariamente destinata ad altro, qualche *convergenza parallela* – sembra sussistere e ha principalmente a che fare con la dimensione del prepolitico. È qui che, come emerso, le domande e i problemi si fanno più prossimi; è qui che le posizioni un po' si avvicinano; è qui, infine, che si rende esplicito quel tema della spirale della vendetta e della contro-vendetta che vede, per lo meno sul piano analitico del riconoscimento della questione in sé, sia Hobbes sia Girard concordi. Vero è che poi, a muovere da qui, i rispettivi pensieri si sviluppano lungo direttrici diverse, ma è forse proprio questo che conferisce maggior salienza, maggior rilevanza e maggior valore al punto di partenza comune, quasi a voler segnalare che quello è il problema per eccellenza del politico e questo a prescindere da quelle che poi saranno le proposte di soluzione.

---

<sup>39</sup> Cfr. Hobbes, *Leviathan*, XLII; si veda anche Catanzaro (2017: 215-216); in generale sul tema della necessità dell'unitarietà del potere statale e religioso in Hobbes, si veda Palaver (1991: 28-30 e 109-110; 1992: 272).

## Bibliografia

- ANTONELLO PIERPAOLO, 2022, "Le mura della città. Geometrie dell'esclusione e fondazione dell'ordine sociale", *Rivista di Studi Politici. Politics XVIII*, 2, pp. 63-81.
- ARIENZO ALESSANDRO – FERRONATO MARTA, 2022, "Guerra, Stato, globalizzazione. René Girard "politico"", *Rivista di Studi Politici. Politics XVIII*, 2, pp. V-XXI.
- BARBIERI MARIA STELLA, 2006, *Introduzione*, in BARBIERI MARIA STELLA (ed.), 2006, *La spirale mimetica. Dodici studi per René Girard*, Ancona-Massa: Transeuropa, pp. XIII-XXI.
- BOBBIO NORBERTO (trad. Daniela Gobetti), 1993, *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition*, Chicago & London: The University of Chicago Press.
- CATANZARO ANDREA, 2017, "The Missing Metaphor: Thomas Hobbes and the Political Problem of Pastoral Sovereignty", *Il Pensiero Politico L*, n. 2, pp. 203-220.
- FABIETTI UGO – REMOTTI FRANCESCO (eds.), 2001, *Dizionario di antropologia. Etnologia. Antropologia culturale. Antropologia sociale*, Bologna: Zanichelli.
- FLEMING CHRIS, 2002, "Mimesis and Violence – An Introduction to the Thought of René Girard", *Australian Religion Studies Review XV*, 1, pp. 57-72.
- FREAR JR. GEORGE L. (1992), "René Girard on Mimesis", *The Annual of the Society of Christian Ethics XII*, pp. 115-133.
- GANNE PIERRE, 2006, *La violenza originaria. Nota su René Girard e il suo metodo*, in BARBIERI MARIA STELLA (ed.), 2006, *La spirale mimetica. Dodici studi per René Girard*, Ancona-Massa: Transeuropa, pp. 5-23.
- GIRARD RENÉ, 1980, *La violenza e il sacro*, Milano: Adelphi Edizioni S.p.a.
- \_\_\_\_\_, 1983, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Milano: Adelphi Edizioni S.p.a.
- \_\_\_\_\_, 1987, *Il capro espiatorio*, Milano: Adelphi Edizioni S.p.a.
- HOBBS THOMAS, *Leviathan*, in J. C. A. GASKIN (ed.), 1996, *Thomas Hobbes Leviathan*, Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_, *Leviathan*, in A. PACCHI – A. LUPOLI (eds.), 2011, *Thomas Hobbes. Leviatano o la materia, la forma e il potere di uno Stato ecclesiastico e civile*, Roma-Bari: Laterza.
- HOEKSTRA KINCH, 2007, "Hobbes on the Natural Condition of Mankind", in SPRINGBORG PATRICIA (ed.), 2007, *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*, Cambridge: Cambridge University Press.
- MARTINICH ALOYSIOUS PATRICK, 2002, *The Two Gods of Leviathan. Thomas Hobbes on Religion and Politics*, Cambridge: Cambridge University Press.



MORMINO GIANFRANCO, 2007, “Giustizia e vendetta nel pensiero di René Girard”, *Rivista di Storia della Filosofia* (1984-) LXII, 3, pp. 483-505.

\_\_\_\_\_, (2012), *Il confronto con l'Altro*, Roma: Carocci editore S.p.a.

\_\_\_\_\_, (2016a), *Per una teoria dell'imitazione*, Milano: Raffaello Cortina Editore.

\_\_\_\_\_, (2016b), “La violenza sacrificale e il suo superamento”, *Sociologia. Rivista Quadrimestrale di Scienze Storiche e Sociali* L, 1, pp. 43-46.

PACCHI ARRIGO, 1971, *Introduzione a Hobbes*, Bari: Laterza.

PALAUER WOLFGANG, 1991, *Politik und religion bei Thomas Hobbes. Eine Kritik aus der Sicht der Theorie René Girards*, Innsbruck-Wien: Tyrolia-Verlag.

PALAUER WOLFGANG, 1992, “Thomas Hobbes' Umgang Mit Der Bibel: Eine Interpretation aus der Sicht der Theorie von René Girard”, *Zeitschrift für katholische Theologie* CXIV, 3, pp. 257-273.

PARROTTINO PAOLO, 2020, “Il principio di responsabilità. L'attualità di Hobbes e Girard, tra stato di natura e capro espiatorio nelle dinamiche amicali”, *InCircolo* X, pp. 243-267.

RYAN ALAN, 2006, “Hobbes's Political Philosophy”, in SORELL TOM (ed.), 2006, *The Cambridge Companion to Hobbes*, Cambridge: Cambridge University Press.

VINALE ADRIANO, 2020, “Epidemiologia politica: Foucault, Girard e la Pandemia da Covid-19”, *Storia e Politica* XII, 3, pp. 416-435.

VINALE ADRIANO, 2022, “Crisi, violenza, apocalisse: note per un'ermeneutica girardiana del presente”, *Rivista di Studi Politici. Politics* XVIII, 2, pp. 49-62.

*Abstract*

CONVERGENZE PARALLELE? THOMAS HOBBS E RENÉ GIRARD  
TRA CONTRATTO E SACRIFICIO

(PARALLEL CONVERGENCES? THOMAS HOBBS AND RENÉ  
GIRARD BETWEEN CONTRACT AND SACRIFICE)

*Keywords:* Hobbes, Girard, violence, revenge, sacrifice.

The article proposes an examination of some salient elements of the political thoughts of Thomas Hobbes and René Girard in search of possible similarities and aspects of continuity and discontinuity between them. This is certainly not in order to find the former in the latter or vice versa, but rather to examine certain conceptual premises that have to do with *politics* as a whole, particularly with that part of it that investigates *the problem of the problems of politics* – namely that of coexistence and reciprocal relations in a context of scarce resources – and which is therefore nothing other than the essence of the challenge of living in organised communities. Starting with the question of revenge and counter-revenge, the article reads some aspects of Hobbes' and Girard's political analyses in parallel, highlighting what may be considered in some ways comparable insights into crucial issues of *politics*, despite inevitably very different political thoughts, if only because of the distance between their respective contextual contingencies. All this with a view to showing how, even in the face of widely divergent solutions or proposed solutions, the underlying problems of *politics* may not generally be so dissimilar.

ANDREA CATANZARO

Università degli Studi di Genova

Dipartimento di Scienze Politiche e Internazionali/DISPI

andrea.catanzaro@unige.it

ORCID: 0000-0002-9204-7564

EISSN 2037-0520

DOI: 10.69087/STORIAEPOLITICA.XVI.1.2024.02

CARLO MORGANTI

PAOLO CAPPA E LA SQUILLA DELLA RISCOSSA:  
UN CONTRIBUTO DIMENTICATO SULLA STRADA  
VERSO IL PARTITO DEI CATTOLICI ITALIANI

1. *Introduzione*

L'indebolimento, all'inizio del XX secolo, dell'intransigentismo cattolico nei confronti dello stato unitario – l'abolizione formale del *non expedit* avverrà solo nell'autunno del 1919 – spinge verso una partecipazione più diretta dei cattolici alla vita politica del paese. Non sembra trattarsi solo dell'elezione di deputati vicini culturalmente all'area cattolica, ma di organizzare il laicato attraverso la creazione di un vero e proprio partito in grado di pianificarne le attività in senso strettamente politico e di raccoglierne il voto. Oscillanti tra conservatorismo e progressismo, tra filoliberalismo monarchico e democrazia popolare, le proposte e le idee che hanno alimentato un dibattito fecondo, anche se spesso trascurato, hanno avuto come comune denominatore la freddezza, quando non l'ostilità, delle gerarchie ecclesiastiche. Il Partito Popolare Italiano, fondato ufficialmente nel gennaio 1919 da Luigi Sturzo, aconfessionale, ma dichiaratamente d'ispirazione cristiana, può essere senza dubbio considerato il prodotto di questo percorso a più voci. Molte sono note, altre meno, ma si può ritenere che non abbiano avuto una minor importanza nel dibattito sul partito cosiddetto "cattolico". Una di queste è quella del diciottenne Paolo Cappa, ancora studente e giornalista in erba, che, dalle colonne di un foglio ormai dimenticato, ricorda come per lui e per i democratici cristiani liguri un partito dei cattolici sia una vera e propria esigenza.

## 2. Verso il partito cattolico

Volendo ricostruire, pur per sommi capi e prendendo in considerazione solo i primi anni del XX secolo, il dibattito sul partito dei cattolici italiani, occorre ricordare, con Traniello-Fontana (1987), Vecchio (1987) e Formigoni (1988), come nel 1903 sia il conte romano Carlo Santucci (1849-1932), un conservatore moderato, a promuovere l'idea di un partito cattolico democratico, che, «non infeudato a nessuno dei due partiti [leggasi schieramenti politici storici, n.d.a.] potrebbe su l'uno e su l'altro esercitare un'azione moderatrice» (cfr. De Rosa 1962) in un'ottica di mitigazione dell'estremismo di proposte che avrebbero potuto minare l'ordine politico e morale della società italiana – Santucci pensa in quel momento particolare alla questione del matrimonio civile e del divorzio e, pur sostenendo il carattere democratico del partito da lui ipotizzato, lo colloca di fatto all'interno di un quadro valoriale decisamente conservatore. Nel dicembre 1904 Filippo Meda (1869-1939), in un discorso tenuto a Rho, nel milanese, dove l'avvocato lombardo si era presentato come candidato, poi non eletto, alla Camera alle elezioni politiche di quell'anno, auspica «la costituzione di un partito cattolico non confessionale, “riformatore e moderatamente progressista”, non più dedito a difendere esclusivamente gli interessi religiosi e i diritti lesi del pontefice, ma al servizio di un programma di “pace religiosa, di libertà politica, di giustizia sociale”. Il modello doveva essere – come anche per il Santucci – il partito cattolico della Germania, il *Zentrum*. Il nuovo partito avrebbe dovuto comprendere diverse tendenze, accettare lo Stato liberale italiano e le sue istituzioni e opporsi al socialismo, ma senza l'ossessione antisocialista dei moderati» (cfr. Canavero 2015: 114).

Un anno più tardi, sul finire del 1905<sup>1</sup>, è Luigi Sturzo a pronunciare il ben noto discorso *I problemi della vita nazionale dei cattolici italiani*, passato alla storia come “discorso di Caltagiuro-

---

<sup>1</sup> Dai resoconti della stampa dell'epoca, in particolare della «Croce di Costantino», questo discorso programmatico porta la data del 24 dicembre 1905, nell'edizione del 1906 delle sturziane *Sintesi sociali*, ora in *Opera Omnia*, figura la data del 29 dicembre 1905, mentre nell'appendice al volume *Dall'idea al fatto* addirittura quella del 25 dicembre 1905.

ne” (Sturzo 2014 [1905]; cfr. Argiolas 2011)<sup>2</sup>, in cui «preannuncia con grande chiarezza le prospettive di impegno di un partito democratico, laico e popolare di cattolici di ispirazione cristiana, ma con la piena consapevolezza dei ruoli e dei fini della Chiesa, dello Stato e dei partiti in una società moderna» (Argiolas 2011)<sup>3</sup>.

E solo pochi mesi dopo il discorso sturziano, il 10 marzo 1906, a Monza, il lombardo Angelo Mauri (1873-1936) sostiene la necessità di «una robusta volontà di popolo, affermandosi nel verdetto delle urne con cosciente energia [che] rinnovi in modo sensibile la rappresentanza nazionale, con una salutare immisione di forze giovani, non compromesse dalle vicende della vita politicante» (Formigoni 1988: 98) e che ciò possa tradursi nella creazione di una formazione politica chiaramente ispirata ai principi cristiani.

L'avvocato bergamasco Agostino Cameroni (1870-1920) e il conte Carlo Ottavio Cornaggia Medici (1851-1935) si aggiungono ancora, l'anno seguente, nel sostegno aperto alla necessità di organizzare il laicato cattolico per una sua collocazione a pieno titolo nell'agone politico in seguito all'attenuamento del *non expedit* (cfr. Formigoni 1988).

---

<sup>2</sup> «Vera *magna charta* del futuro Partito Popolare Italiano, lucida e geniale analisi della passata esperienza del cattolicesimo intransigente e anticipazione consapevole e coraggiosa di ciò che avrebbe dovuto essere il futuro partito nazionale dei cattolici», cfr. Argiolas (2011) in Internauta on line, consultabile all'indirizzo <https://internauta-online.com/2011/05/luigi-sturzo-e-il-discorso-di-caltagirone-del-1905/> ultima consultazione 18/06/2022.

<sup>3</sup> Sturzo conclude il proprio discorso mettendo in luce l'esigenza da lui sentita della nascita di un vero e proprio partito del laicato cattolico organizzato, distante però dalle istanze ancora filoconservatrici espresse all'interno dell'Opera dei Congressi: «Certo pochi avrebbero pensato che la formula ingombrante dell'Opera dei Congressi sarebbe caduta dopo il congresso ili Bologna; e io sono sicuro che ogni altra formula conservatrice non riuscirà che a essere un ingombro da togliere, non mai un ostacolo che paralizza la vita. L'ideale del partito nazionale dei cattolici resta integro come l'aspirazione più legittima e necessaria alla vitalità dei cattolici militanti, e il programma democratico cristiano l'unico ideale che non può essere sostituito da nessun altro. L'influenza di questo ideale non può essere elusa da abbozzi o da tentativi che non riscuotono la fiducia dei più: il cammino intralciato, non potrà non subire ritardi, ma non sarà arrestato. Del resto nessuno pensa che il progresso sia una ascensione per linea retta; sarebbe l'errore peggiore, che ci porterebbe al suicidio», cfr. Sturzo (2014 [1905]: 23).

L'idea che ciò debba avvenire per il tramite di un vero e proprio partito dei cattolici italiani si fa sentire, in questi primi scorcio di secolo, soprattutto, dopo una dichiarazione programmatica in senso democratico-cristiano dell'Opera dei Congressi, che suscita l'intervento papale e determina la soppressione dell'Opera, il 28 luglio 1904, sostituita dalle Unioni elettorale, economico-sociale e popolare<sup>4</sup>.

Non è tuttavia un mistero che al di là del comune desiderio di un partito che si faccia portatore delle istanze cristiane, i progetti e le aspirazioni siano piuttosto differenti gli uni dagli altri. Di un progressismo cattolico parlano chiaramente Meda, Mauri e Camerini, mentre i progetti del Santucci e del Cornaggia sono orientati ad un'impronta conservatrice: comunque democratico il primo, più marcatamente filoliberalista il secondo. Mauri pensa ad esempio ad un «partito progressista popolare che, poggiando sul cardine del principio cristiano, prenda in mano con impulso gagliardo e difenda con serena costanza tutti i gruppi di interessi sociali che meno sono stati favoriti sinora dai provvedimenti dello Stato» (Formigoni 1988: 100). Senza opporsi allo Stato, che qui andrebbe letto come Stato liberale, come avrebbero fatto i neoguelfi, ma anche senza sviluppare una «concezione politica di lavoro per lo Stato, estendentesi anche al miglioramento civile ed economico del proletariato per averlo buon collaboratore anziché terribile nemico nello sviluppo del bene generale e delle istituzioni pubbliche» (*ivi*: 99). L'idea di partito di Mauri è quella di un partito che lavori nello

---

<sup>4</sup> L'Opera dei Congressi, già nel congresso del 1900, per bocca del suo presidente Giovanni Battista Paganuzzi (1841-1923) si schiera per la prima volta in favore di un intervento dei laici non solo nel campo dell'apostolato, ma anche in politica, contravvenendo ad un orientamento generale della Santa Sede, che questa tuttavia ribadirà nel 1902 con l'Enciclica *Graves de Communi Re* e nel 1905 con l'Enciclica *Il Fermo Proposito*. Ma, scrive a questo proposito Paolo Cappa, «non sarà certo solamente la stampa di tre statuti che potrà far risorgere la nostra organizzazione [...] occorre invece formare un nuovo spirito animatore, abbisogna ora una iniezione, non certo leggera, nel sangue ammalato che scorre nelle vene del movimento nostro, di globuli rossi che lo purifichino e lo rendano quel sangue vivificatore che, per le arterie, diramandosi dal cuore, arrechi alle associazioni aderenti forza e vitalità». Lo spirito rinnovato di cui parla Cappa può evidentemente farsi risalire alla tradizione democratico-cristiana, che il giornalista ligure vorrebbe essere al centro di un programma politico cui egli stesso attribuisce la qualifica di «cattolico», cfr. Cappa (1906).

Stato, per usare le sue parole, «pel risorgimento e l'elevazione popolare propugnati come causa di progresso e di giustizia» (*ibidem*), perché la cosiddetta questione sociale riguarda l'intero popolo italiano e non può essere ridotta all'ambito ovviamente ristretto della nota questione operaia, come se degno d'attenzione dovesse essere il solo mondo del lavoratore della fabbrica.

### 3. Paolo Cappa: La Squilla della riscossa

Alle dichiarazioni di Sturzo, Meda e Mauri fa seguito quella meno nota di un diciottenne Paolo Cappa (1888-1956)<sup>5</sup>, già di-

---

<sup>5</sup> Paolo Cappa (Genova, 19 febbraio 1888 – ivi, 26 giugno 1956), figlio di Francesco e Maria Forzani, nasce nel capoluogo ligure, ma trascorre infanzia e fanciullezza a Savona, dove si diploma presso il locale Liceo classico G. Chiabrera al termine dell'anno scolastico 1904-1905; prosegue gli studi iscrivendosi alla facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Genova e laureandosi all'età di vent'anni. Impegnato sin da giovanissimo nel laicato cattolico organizzato e membro attivo del locale circolo Pensiero e Azione, si dedica con passione all'attività giornalistica, divenendo, poco più che adolescente, direttore del settimanale savonese *Il Letimbro* e, una volta laureato, redattore capo del quotidiano genovese «Il Cittadino», espressione in quegli anni del conservatorismo cattolico, dal 1911 direttore de *Il Cittadino di Brescia* e poi, dal 1915, direttore del bolognese *L'Avvenire d'Italia*. Amico personale del monsignore genovese Giacomo Dalla Chiesa – poi salito al Soglio petrino con il nome di Benedetto XV – e Sostenitore della necessità per i cattolici italiani di inserirsi nella scena politica attraverso un proprio partito di riferimento, è tra i fondatori, nel 1919, con Luigi Sturzo, del Partito Popolare Italiano, con cui, in quello stesso anno, alle prime elezioni politiche del dopoguerra, si candida in due circoscrizioni (Marche e Liguria) riuscendo eletto in entrambe e optando per la Liguria. È rieletto nella successiva tornata del 1921 e poi ancora in quella del 1924, quando si presenta candidato nella lista popolare dopo aver perduto la direzione de *L'Avvenire d'Italia* a seguito del suo rifiuto di fare del giornale da lui diretto l'organo ufficiale del neonato Centro Nazionale, di ispirazione clerico-fascista. Dichiarato decaduto dal mandato parlamentare col noto decreto mussoliniano del 9 nov. 1926, Cappa si ritira a Genova, dedicandosi all'attività forense, che svolge per una ventina d'anni specializzandosi in questioni economiche e marine. A liberazione avvenuta, rientra pienamente nella vita politica nazionale come esponente della Democrazia Cristiana: prima come membro eletto dell'Assemblea Costituente, poi come senatore di diritto nella prima legislatura repubblicana e deputato eletto nella seconda. Sottosegretario alla presidenza del Consiglio nei governi De Gasperi II e III, è ministro della Marina mercantile dal maggio 1947 al maggio 1948 e poi nuovamente dal luglio 1951 al luglio 1953, nei governi De Gasperi IV e VII, in cui si spende particolarmente per la ricostruzione dei cantieri e per la ripresa dei commerci della flotta mercantile. Muore a Genova, all'e-

rettore del settimanale murriano savonese *Il Letimbro* e membro del circolo popolare *Pensiero e Azione*, nato, alla fine del novembre 1905, nella città ligure, da una scissione del più antico circolo intitolato al Pontefice Pio VII, savonese onorario, in concomitanza con la fondazione a Bologna, il 20 novembre 1905, della Lega Democratica Nazionale da parte di Romolo Murri. Come circolo particolarmente attivo nel sostegno all'ideale democratico-cristiano, il *Pensiero e Azione* pubblica nel 1906 un numero zero di quella che, nelle intenzioni dei suoi redattori, avrebbe dovuto costituire una pubblicazione periodica regolare, ma che non trova seguito, invece, se non con un altro foglio pubblicato – sempre, però, come numero unico – l'anno seguente. *La Squilla democratico-cristiana*<sup>6</sup>, questo il titolo del foglio, esce a Savona il XV maggio 1906, in occasione del quindicesimo anniversario della pubblicazione della *Rerum Novarum*. Tra brevi trafiletti che elogiano lo spirito innovatore leonino con la citazione di alcuni passi della sua celebre enciclica<sup>7</sup>, altri che ricordano le difficoltà nello studio della questione sociale, non dominata da leggi invariabili, ma costituita di problemi «viventi di quel mistero che è la vita umana»<sup>8</sup>, e altri ancora che lamentano la crisi della democrazia cristiana abbandonata da chi non s'aspettava che per essa vi sarebbe stato da soffrire e lottare

---

tà di 68 anni, il 26 giugno 1956. Per tutto questo cfr. Barile (1957) e Bedeschi (1975).

<sup>6</sup> *La Squilla democratico-cristiana* si presenta come foglio unico di tre pagine, 50 cm, stampa presso Stab. Tip. A. Ricci di Savona, reperibile presso la Biblioteca civica "Barrili" di Savona - fotocopia consultabile alla collocazione PL 14 (5) e originale disponibile in sala manoscritti.

<sup>7</sup> Cfr. il trafiletto *Questione sociale*, tratto dalla *Rerum Novarum*, a p. 1 o, a p. 3, l'articolo *La Rerum Novarum*, di G. Cuneo, che definisce l'enciclica leonina «la Magna Charta dei lavoratori [...] una delle prove più colossali ed evidenti dell'influenza che il pensiero cristiano ha da avere sugli ordinamenti sociali; risultante di tutta una corrente di studi rigorosamente sviluppatasi nella seconda metà del secolo scorso»; cfr. anche C. Becco, *Parole buone*, in *ivi*, p. 4.

<sup>8</sup> Cfr. l'articolo di F. Noberasco, «Come studiare la questione sociale», *La squilla democratico-cristiana*, 1906, p. 1 (d'ora in avanti semplicemente *Squilla*): «Per istudiare la questione sociale bisogna viverla. Chi volesse attenersi ai grandi schemi, alle splendide costruzioni ideali farebbe l'opera di colui che esamina la pianta secca nell'erbario del naturalista. Ei ne distinguerà i tessuti, gli organi, saprà definirne la famiglia, ma con questo non potrà dire di conoscerla, ignorandone la vita, i frutti, l'importanza nell'economia umana».



senza perdere l'iniziale entusiasmo (cfr. *Squilla*: 2)<sup>9</sup>, Paolo Cappa, membro di spicco del circolo, vi pubblica un breve articolo, dal titolo "La squilla della riscossa". Il giornalista lamenta il momento di particolare crisi del movimento democratico cristiano che, sconfessato di fatto come linea programmatica dell'Opera dei Congressi, si troverebbe di fronte ad un muro conservatore che ne impedirebbe il pieno sviluppo e ne limiterebbe le influenze, a suo dire positive, sulla vita politica dei cattolici italiani. La reazione al modernismo teologico sta d'altra parte elaborando quelle risposte che confluiranno, nel volgere di un solo anno, nell'enciclica *Pascendi* e da poco più di un anno, precisamente dal 5 aprile 1905, figura nell'Indice dei libri proibiti il romanzo *Il Santo*, di Antonio Fogazzaro, simbolo in quel momento della ricerca di una rinnovata spiritualità e della richiesta di una riforma in tal senso della Chiesa cattolica.

Gli articoli che appaiono sul foglio collocano lo spirito e l'opera degli aderenti al circolo *Pensiero e Azione*, così come dello stesso Cappa, chiaramente nell'alveo del movimento democratico-cristiano, legato, nella realtà locale, al fascio democratico cristiano savonese, organizzazione dalla vita breve e travagliata. Ciò che colpisce, leggendoli, è il costante riferimento alla norma evangelica quale pietra miliare dell'azione democratica, ma con un Cristo effettivamente considerato religiosamente quale sommo re e sacerdote e non ridotto ad un rivoluzionario ante-litteram, costretto nell'ambito esclusivo della politica, secondo l'immagine del "Cristo modernista" che avevano gli ambienti più vicini all'oltranzismo papale. Un trafiletto di Murri lamenta provocatoriamente in questo senso l'incapacità di questi stessi ambienti a dare indicazioni precise ai cattolici nell'ambito della politica e dei tentativi di ricomposizione della questione sociale (cfr. *Squilla*: 1)<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Cfr. F.R (verosimilmente Francesco Richeri, sacerdote assistente spirituale del circolo *Pensiero e Azione*) *Come si son diradate le file...*; e l'articolo senza titolo a firma di A. Cantono, in cui si lamenta la perdita di vivacità del movimento democratico-cristiano, in *ibidem*.

<sup>10</sup> Cfr. il breve trafiletto, senza titolo, di Romolo Murri a p. 1: «Noi vorremmo che il tempo che molti impiegano nel rimproverare i giovani di inobbedienza fosse piuttosto impiegato nel dire con chiarezza e precisione che cosa debbano fare [...] Questi predicatori di obbedienza non saprebbero se si trovassero a

Due articoli in seconda pagina richiamano poi le questioni del lavoro minorile e di quello femminile, l'attenzione verso le quali non può essere considerata separatamente dalla questione sociale generale: «come la questione sociale non potrà sciogliersi senza aver fatto alla donna un posto più dignitoso nella vita di quello che oggi non le venga dalle consuetudini concesso; così la questione operaia non si risolverà senza aver prima risolto il problema più grave e doloroso del lavoro femminile, senza il concorso delle lavoratrici» (cfr. *Squilla*: 2)<sup>11</sup>. Dolori e ingiustizie nella vita degli operai non hanno, nella visione democratico-cristiana, una dimensione esclusivamente maschile, così che non si debba tenere in alcuna considerazione il mondo del lavoro femminile, considerato particolarmente sfruttato, se non indegno di una qualche tutela specifica in reazione al ruolo speciale della donna madre e lavoratrice. Allo stesso modo, non può essere ignorato il lavoro minorile, che non trova nella legislazione dell'epoca considerazione e tutela adeguate alla particolare condizione e all'età dei giovani lavoratori, anch'essi ritenuti sfruttati al di là di ogni lecita misura: «ancor per te, angelo strappato alla famiglia, alle soavi carezze dei tuoi bimbi; coll'esile tuo corpo, coll'anima ripiena d'affetti gentili, creata solo per essere oggetto d'amore ed apprendere ad amare, dalle esigenze della vita, gettata nelle rumoreggianti fabbriche, ne le risaie infette da la malaria, a consumere le tue preziose energie in pesante e rude lavoro, ancor per te, pe' tuoi bimbi, vi è una speranza, un'alba di vita...» (cfr. *Squilla*: 2)<sup>12</sup>.

La rivista, nelle parole dei suoi redattori, si pone dunque l'obiettivo ambizioso dell'adozione di una legislazione più favorevole ai diritti dei lavoratori, da conseguirsi per il tramite di un impegno diretto del cattolicesimo organizzato in politica, preferibilmente tramite la costituzione di un partito politico segnatamente cattolico, di chiara ispirazione democratica, e quello di una riconsiderazione generale del mondo del lavoro e della società nel suo complesso, che veda quest'ultima impegnata in una rivalutazione del lavoro e dei lavoratori, dei loro diritti e

---

comandare, quali direzioni dare; essi vogliono dai giovani... l'inerzia, che risparmi ad essi una parola più precisa di consiglio e direzione».

<sup>11</sup> Cfr. l'articolo di A. Meletti, "Femminismo cristiano. A voi operaie!".

<sup>12</sup> Cfr. l'articolo di G. Giacobbe, "Speranze di vita".

delle loro legittime aspirazioni, di fronte ad un sistema economico che avrebbe considerato invece il capitale come centrale in ogni forma di sviluppo dell'economia. La condanna del sistema economico capitalista è netta, nel momento in cui questo avrebbe creato uno squilibrio a vantaggio esclusivo del capitale e a scapito del lavoro e avrebbe favorito, in un'ottica di sfruttamento, non l'unità sociale ma un insieme di fratture che avrebbero prodotto settori della società – borghesi, operai, uomini, donne, fanciulli – in competizione tra loro, privilegiando gli uni e escludendo gli altri e impedendo loro di fatto la possibilità di un'azione politica unitaria volta alla tutela del proprio lavoro e di una propria esistenza dignitosa. È ancora evidente, in questi appelli all'unità sociale, il richiamo all'insegnamento leonino, particolarmente nell'appello ad una diffusione maggiore della proprietà privata, da non considerarsi, dunque, come appannaggio esclusivo di settori limitati della comunità politica (cfr. Squilla: 2)<sup>13</sup>. Con ciò, il movimento democratico cristiano savonese non sembra tuttavia rifarsi pienamente alle dottrine di Toniolo, che solo pochi anni prima si prefiggeva l'obiettivo di un'organizzazione economica multilivello di natura corporativa, nè ai modelli corporativi neomedievali o neomedievaleggianti

---

<sup>13</sup> Cfr. in particolare l'articolo "Rimedi sociali" di Mario Grondona, Presidente del Fascio democratico-cristiano savonese: «i socialisti che vedono nella proprietà privata la causa di tutti i mali lamentati, vorrebbero, senz'altro, abolirla e sostituirla un ordinamento sociale nel quale nessuno potesse personalmente esser proprietario: il collettivismo, ecco il rimedio: padrone di tutto, la società. Ma non è questo il vero, l'efficace rimedio: non la proprietà privata, ma la degenerazione di questa proprietà è che si deve combattere. Perché sono le grette ed inumane teorie della scuola liberalistica, che opprimono tuttora il mondo della proprietà e del capitale; sono esse che tutti i diritti più egoistici concedono a chi possiede e nessun dovere gli impongono: son esse che valutando il lavoro umano come qualunque altro meccanico negano all'operaio ogni riposo ed ogni elevamento intellettuale; sono esse che valutando il lavoro umano come ammettendo la libera concorrenza la quale sempre si risolve a danno del povero lavoratore approvano il più brutale sfruttamento per esse insomma la proprietà privata e venuta mezzo di oppressione di sfruttamento di ingiustizia e contro queste teorie dobbiamo indirizzare i nostri strali. Ma conserviamo la proprietà privata: questa fonte di attività, di civiltà, di progresso. Solo riportiamola ai suoi principi di giustizia [...] il diseredato d'oggi potrebbe allora fondatamente sperare in un miglioramento; si combatterebbe il latifondismo ed il capitalismo accentratore; si abbatterebbe la sproporzionata disuguaglianza sociale causa di tutti i guai; trionferebbe la piccola proprietà insequestrabile. Tutti proprietari!».

che si stavano diffondendo nel mondo cattolico, specialmente inglese, proprio in quegli stessi anni, e che sostenevano una sempre più ampia diffusione della proprietà privata a garanzia della piena autorealizzazione socio-economica dei singoli all'interno della comunità politica, forse considerati inadatti ai moderni processi di un'economia ancora profondamente ancorata alle leggi del mercantilismo capitalista; neppure, però, si può parlare, almeno per quanto riguarda l'esperienza ligure, di un avvicinamento alle istanze sociali del socialismo, all'interno delle cui dottrine i democratici cristiani savonesi trovano ampie e giuste rivendicazioni sociali ed economiche, ma incontrano anche un inaccettabile ateismo e una profonda irreligiosità, quasi che solo al di fuori dell'elemento religioso vi possa essere un autentico sviluppo delle moderne società. A dispetto delle critiche mosse ai movimenti democratico-cristiani, quello savonese appare, almeno al momento, rigidamente ancorato ad una piena fedeltà alla Chiesa e al Magistero, perfettamente in comunione col Papa e con il clero (cfr. *Squilla: 2*)<sup>14</sup>.

Le critiche al conservatorismo politico<sup>15</sup>, che vedeva, nel giudizio dei democratici, anche cristiani, semi di rivoluzione socia-

---

<sup>14</sup> Cfr. l'articolo del Sac. F. R. (Francesco Richeri) *Rinnovamento*: «Il sommo Pontefice confida molto in noi: e noi al cenno del caro Padre gettiamoci a lavorare nel campo sociale: in nome del Papa e dei Vescovi otterremo frutti: che sarebbe follia sperar anche con un esercito agguerrito senza però legittimo capitano. Chi non semina col Vicario di Cristo nel campo cattolico, fa opera inutile e nociva. Adunque togliamoci questa taccia molte volte ingiusta di ribelli: sempre col Papa, sotto il papa e per il Papa».

<sup>15</sup> Cfr. l'articolo di Mario Grondona, "Rimedi sociali", in *Squilla: 2*: «È inutile: possono i nostri conservatori, i nostri reazionari sbraitare contro le pretese dei lavoratori, piangere sulle poche conquiste o – come a loro pare – sui privilegi che hanno ottenuto in questi ultimi anni, vantare il generoso spirito di carità o – se volete – di filantropia, che domina nell'età nostra, quasi bastasse, a solo a sanare tutte le piaghe; il fatto sta che ancora rimangono insoluti i più gravi problemi sociali, che troppo grande rimane sempre lo slivello tra chi, lavorando e soffrendo, conduce una vita di stenti e di miserie e chi, riposando e godendo nuota nell'abbondanza e può appagare ogni più pazzo capriccio: il vero è che la carità, per quanto lodevole ed utile non può soddisfare l'anima del disgraziato, che con ragione reclama giustizia. Continuino, adunque, con vigore gli sforzi dei generosi, in favore delle sacrosante rivendicazioni proletarie».

lista in ogni tentativo delle classi lavoratrici di ottenere migliori condizioni di lavoro e più giusti salari, non possono essere viste come un accostamento o un cedimento all'ideologia socialista e ai socialisti, con i quali la democrazia cristiana avrebbe costituito un unico blocco rivoluzionario in opposizione all'élite liberale, né l'esperienza savonese può essere tacciata di bolscevismo bianco. La volontà di una piena composizione della questione operaia entro un quadro democratico ed evangelicamente ispirato può essere considerata come il desiderio di sviluppare, all'interno del laicato cattolico organizzato, una posizione politica autonoma, con istanze proprie, al cui sostegno sarebbe stato utile un partito dichiaratamente democratico e fondato sul messaggio evangelico. L'utilità di un partito del laicato cattolico sembra tradursi, nelle parole del movimento democratico cristiano, in una necessità, nell'intento di non sminuire l'importanza della questione sociale e di non lasciare i tentativi di una sua composizione alla propaganda e all'azione socialista e, allo stesso tempo, nell'ottica di un impegno missionario all'evangelizzazione delle masse operaie.

La contemporanea esigenza di autonomia dalle gerarchie ecclesiastiche, motivata dalla volontà di non confondere il piano spirituale proprio della Chiesa con quello meramente sociale dell'azione politica, spinge Cappa a suggerire, per l'eventuale partito, di fatto, un'organizzazione su base aconfessionale, così che il partito cattolico – poiché egli rivendica all'ipotetica formazione un carattere dichiaratamente cattolico – possa evidentemente essere non il partito della Chiesa militante, ma un'organizzazione politica aperta al contributo di tutte le forze che si riconoscano comunque nei principi di democrazia e di solidarietà sociale, ostili in economia tanto al mercantilismo liberale quanto al collettivismo socialista. Cappa in questo sembra aver fatto un passo oltre le posizioni espresse da Santucci o da Cornaggia, i quali non avevano previsto un'organizzazione aconfessionale per un partito che anch'essi chiamavano cattolico, e pare collocarsi in quel filone più marcatamente democratico – Santucci in particolare esprime un certo favore per il carattere democratico del partito cattolico, ma di fatto lo vorrebbe orientato al conservatorismo – dei Mauri e dei Meda e, in particolare, di Sturzo, che fonda infine un partito aconfessionale,

d'ispirazione cristiana, ma per il quale, per evitare ogni possibile confusione, rifiuta il nome di cattolico. Cappa invece sembra ancora voler provare a tenere insieme i due elementi: sia il nome cattolico, poiché, egli sostiene, «in fin dei conti – con coraggiosa franchezza lo dichiaro – siamo e dobbiamo sempre rimanere e chiamarci Cattolici» (Cappa 1906:1), sia l'importanza di una base non strettamente confessionale. Va notato anche, dalle sue parole, come il mantenimento del nome cattolico sia motivato dal desiderio di non vedere il movimento democratico cristiano escluso dall'alveo del cattolicesimo, considerato alla stregua di una setta eretica da espungere: attribuendo il nome cattolico al partito, infatti, Cappa, rivendica ad esso e, per esso, all'intero movimento democratico-cristiano il carattere di piena cattolicità. Che questo non sia però mera mossa tattica, ma esigenza sentita nel profondo, si può comprendere dalle reazioni di delusione e dolore avute a seguito della sconfessione del suo progetto politico da parte dell'autorità ecclesiastica. L'idea di un partito di fatto aconfessionale promosso da un circolo popolare che si proclama cristiano e che si professa devoto fedele della Chiesa Cattolica non trova infatti l'approvazione della gerarchia locale: il vescovo di Savona, mons. Salvatore Scatti non tarda a riprendere quella che considera sedicente cattolicità di gruppi per i quali, scrive in un proprio comunicato: «non basta avere uno statuto approvato o un vessillo più o meno solennemente benedetto onde una associazione resti cattolica; ma essa deve anche nello svolgimento del suo programma non dipartirsi dalle dottrine della Chiesa e dalla dipendenza dai legittimi pastori di essa» (Farris 1991: 38). Il presule sembra temere che un partito politico non legato alla struttura ecclesiastica istituzionale avrebbe finito, prima o poi, per allontanarsi non solo dalla gerarchia, ma anche dai principi cristiani, scendendo in un agone che per propria natura privilegia aspetti temporali e sociali rispetto alla dimensione dell'eternità che è invece propria della Chiesa stessa. Una posizione non isolata nel clero ligure, se in quello stesso 1906 è anche l'Arcivescovo di Genova, mons. Pulciano a diffidare i cattolici genovesi dalla lettura dell'*Avvenire settimanale del popolo*, pubblicato a Genova e largo estensore di tale progettualità politica.

Le condanne episcopali segnano inevitabilmente, e con toni inaspettatamente duri, una battuta d'arresto nel percorso, pur velleitario, di formazione di un partito politico del laicato cattolico in ambito ligure. Ma non della volontà di quest'ultimo di affermarsi quale punto di riferimento per il mondo operaio e alternativa alle forze socialiste nella sua rappresentanza.

Ad un solo anno di distanza, nel 1907, sempre in occasione dell'anniversario del XV maggio, lo stesso movimento democratico-cristiano savonese dà alle stampe un secondo foglio, ancora una volta numero unico di una possibile rivista periodica effettivamente mai decollata: «Scintilla democratico-cristiana. Numero unico edito dal circolo popolare Pensiero e Azione»<sup>16</sup>. È evidente nel titolo il richiamo alla volontà di mantenere vivo nel laicato, pur nelle difficoltà contingenti, un barlume di quello spirito ispirato contemporaneamente al messaggio cristiano e alla democrazia che aveva informato il circolo nella redazione e nella pubblicazione un anno prima della *Squilla democratico-cristiana*. La squilla avrebbe risvegliato la volontà di lotta, di difesa e di azione, del laicato organizzato dopo il torpore in cui i dissidi tra Santa sede e Stato italiano lo avevano confinato; la scintilla avrebbe mantenuto vivo questo stesso spirito anche in un momento di incomprendimento con la gerarchia. Il foglio, come il precedente, si presenta particolarmente breve, solo quattro pagine, dense però del ricordo del Pontefice Leone XIII e del suo impegno per la risoluzione della questione sociale. Questa, in definitiva, resta al centro del numero unico, mentre scompaiono, evidente effetto delle condanne recenti, riferimenti precisi alla possibilità di una composizione del cattolicesimo organizzato in forma di partito politico. La *Rerum Novarum* è nuovamente ricordata come *Magna Charta* dei lavoratori e la religione è richiamata quale necessario fondamento in «tutti gli ordinamenti sociali [e] sulle varie esplicazioni della vita moderna» (cfr. Scintilla: 1)<sup>17</sup>: «il problema sociale – scrivono i redattori, per mano

---

<sup>16</sup> *Scintilla democratico-cristiana*. Numero unico edito dal circolo popolare *Pensiero e Azione* si presenta come foglio unico di quattro pagine, 50 cm, ill., reperibile presso la Biblioteca civica "Barrili" di Savona - fotocopia consultabile alla collocazione PL 13 (1) e originale disponibile in sala manoscritti.

<sup>17</sup> G. Cuneo, "Data Memoranda", *Scintilla democratico-cristiana*, maggio 1907: 1 (d'ora in avanti semplicemente *Scintilla*).

dell'avv. Gustavo Cuneo – il quale affatica la mente e preoccupa in modo così febbrile il cuore dell'umanità non è possibile risolverlo altrimenti che rimontando alla fonte della verità cristiana, questa trasfondendo nei grandi moti della società contemporanea» (*ibidem*). Si ricorda la vasta portata dell'enciclica leonina che, confutato il sistema socialista, discorre «della missione della chiesa e di quella dello Stato a pro' degli operai e [indica] infine l'opera che la società si attende dai cattolici organizzati» (*ibidem*)<sup>18</sup>. Il complesso di dottrine che trova nell'enciclica forma compiuta avrebbe risvegliato, nelle menti più giovani e più intelligenti dei cattolici un vero innovamento d'idee (cfr. *ibidem*), sì che, sulla base della parola del Pontefice, sarebbe arrivata a maturazione «l'alba della democrazia cristiana, nel cui programma tanti giovani, dall'anima più aperta agli impulsi del bene [e si sarebbero concentrate] le idee più geniali e le più fervide speranze» (*ibidem*).

L'importanza dell'unità sociale, che così si dimostra centrale nell'idea democratico-cristiana, si rivela nella ricerca di un'azione a favore del popolo considerato nel suo complesso, al miglioramento morale delle classi più abbienti così come al progresso degli umili, nella convinzione chiaramente manifestata del nonsenso del rivolgersi ad una sola classe, poiché

agli uni ed agli altri ricordiamo i santi doveri, i ricchi comprendano i bisogni dei nuovi tempi, i diritti della mano d'opera, perché senza questa è inutile il capitale [...] e non temano il progredire degli umili, dei loro fratelli, perché il bene comune, la ricchezza deve risultare dall'opera concorde di tutti in proporzione delle proprie forze (*ibidem*)

E ancora una volta è riportata l'incapacità del movimento socialista nel fornire alle classi operaie sicure garanzie di progresso e miglioramento socio-economico, esaurendosi facilmente questo in intrighi di politica e di partito:

---

<sup>18</sup> Il passo continua: «tutte le più gravi controversie intorno alle ore di lavoro, al lavoro delle donne e dei fanciulli, alla misura del salario, al riposo festivo, il modo di formazione del contratto di lavoro, vi sono svolte con meravigliosa sicurezza e con una lucidità di esposizione da non lasciar adito a nessun dubbio».



abbiamo visto dal seno del socialismo rivoluzionario nascere il riformismo socialista; ma poco tempo è bastato perché anche questo amalgama proteiforme di marxismo e machiavellismo politico si compromettesse in connubii impuri colla massoneria e col settarismo. Non è lontano il giorno in cui i nostri bravi operai italiani che non vogliono sacrificare a nessuno la loro dignità, strapperanno la maschera a questi sedicenti riformatori (*Scintilla*: 2)<sup>19</sup>.

I redattori del foglio manifestano così tutta la propria sfiducia nei confronti dell'opzione socialista, che ritengono incapace di contribuire alla realizzazione dell'unità sociale, mentre solo nell'unità morale in Cristo e nel suo messaggio d'amore la società potrebbe trovare quella composizione armonica delle singole classi che sola potrebbe portare al progresso della società stessa. I democratici cristiani in questo senso hanno buon gioco a proclamarsi i soli amici del popolo, i soli che non mirano alla realizzazione della supremazia politica ed economica di una classe sulle altre – sia questa l'élite, come per i liberali, sia questa il proletariato, come per i socialisti – ma al miglioramento morale ed economico del popolo considerato nella sua totalità: le classi

non han ragione di essere se non come parti di un tutto armonico, che deve appunto risultare dall'ordine di classe. Dire dunque che deve sussistere lotta costante fra le diverse classi della società e come dire che deve distruggersi la società. Non si comprende come possa reggersi un partito che pone questa lotta a base del suo programma<sup>20</sup>.

E, poco oltre, si può ancora leggere:

restringiamoci pure alla sola Liguria nostra: la sconfitta dolorosa del personale di bordo A Genova, il fiasco solenne dello sciopero generale a Savona hanno scosso quella cieca fede, nata in un momento di lirismo sociale, che raggruppava tante reclute ignare al seguito dei vessilli cameristi; e la festa proletaria del 1 Maggio s'è svolta pacifica, serena, al di fuori si può dire – almeno qui da noi – di ogni ingerenza socialista; tutto questo ci dice che è l'ora propizia per una maggiore intensificazione del nostro lavoro di organizzazione e di propaganda. Il Cattolicesimo, la chiesa, come sempre nel passato così anche oggi non si per-

---

<sup>19</sup> Cfr. l'articolo "Per i sindacati operai".

<sup>20</sup> Cfr. l'articolo di A. Gallarini, "Lotta di classe".

turba e non oscilla in mezzo al generale trambusto e perversimento di idee; lavora silenziosamente ed attende paziente il tramonto delle aberrazioni umane: quando le plebi saranno dal tempo e dalla dolorosa esperienza disilluse, del tutto nelle rosee speranze accarezzate nel torbido periodo di transizione e di evoluzione, si rivolgeranno ancora ai grandi principi sociali del Vangelo (*Scintilla*: 3)<sup>21</sup>.

Di fronte quindi ai fallimenti delle agitazioni fomentate dalla parte socialista, il movimento democratico cristiano ligure, e savonese in particolare, si propone di cogliere il momento, che pare propizio, per mettere in luce gli errori di fondo della dottrina socialista e promuovere una rivoluzione differente, morale e non politica, nella coscienza del popolo, che dovrebbe finalmente concepirsi come un'unità organica evangelicamente organizzata.

#### 4. Verso il P.P.I.

Al di là dell'ammirazione per Leone XIII e degli elogi all'idea democratico-cristiana, appare evidente come l'intero foglio non tradisca più alcuna volontà di traduzione di questa in un partito organizzato, evidentemente considerando i tempi ancora non maturi.

Paolo Cappa non scrive alcun articolo sulla Scintilla, ma non sembra arrendersi, così come gli altri redattori, di fronte all'impossibilità pratica, che evidentemente può considerarsi momentanea, della realizzazione del partito cattolico.

L'anno seguente, ventenne, si laurea in giurisprudenza all'Università di Genova e continua la propria carriera nel giornalismo cattolico come redattore capo de *Il Cittadino*, quotidiano cattolico-conservatore dell'Arcidiocesi genovese.

---

<sup>21</sup> G. Baglietto, "Ripresa", *Scintilla*: 2; cfr. anche Farris (1983: 96): «Si può dire che il comizio "Pro riposo festivo" costituisca l'ingresso dei cattolici savonesi nel pieno della lotta sociale e politica. Non c'era comizio avversario a cui non partecipassero con coraggiosi ed irruenti contraddittori (Paolo Cappa iniziava il suo lungo cammino di polemista abile e spericolato) si giunse persino a contestare la pretesa dei socialisti di appropriazione del primo maggio, in quanto doveva essere una manifestazione pacifica degli operai di tutto il mondo, i quali in questo giorno di riposo, mentre rendono omaggio al lavoro da cui traggono l'esistenza, affermano il diritto a miglioramenti economici e morali (*Il Letimbro*, 3 maggio 1906)».

Nel 1911, sconfessato dalla direzione per una polemica innescata con *La Liguria del Popolo*, considerato organo dell'oltranzismo papale, passa alla direzione de *Il Cittadino di Brescia*, al quale imprime «quel tono filoparlamentare e patriottico alla Filippo Meda che poi doveva restare la sua definitiva posizione politica» (cfr. Bedeschi 1975)<sup>22</sup>. Nel 1915, salito al soglio di Pietro l'antico amico, e già Arcivescovo di Bologna, Giacomo Della Chiesa con il nome di Benedetto XV (1914-1922), gli viene affidata la direzione dell'importante quotidiano bolognese *L'Avvenire d'Italia*, con il non semplice compito di risollevarne le sorti dopo la censura di cui era stato oggetto sotto il pontificato di papa Sarto. Cappa riesce nell'impresa, orientando il giornale ad «una linea filogovernativa, ma anche di tenace difesa del patriottismo cattolico durante gli anni della prima guerra mondiale» (*ibidem*) – ne perderà la direzione solo quasi un decennio dopo, al suo rifiuto di fare del quotidiano l'organo ufficiale del Centro Nazionale, gruppo nato ufficialmente nell'agosto 1924 proprio a Bologna da una scissione, pur minoritaria, del PPI (cfr. Baragli 2011 e Ignesti 1981).

Nel maggio 1916, per il venticinquesimo anniversario della *Rerum Novarum*, il cattolico deputato Livio Tovini (1876-1951) fornisce «un vero e proprio manifesto politico-programmatico [che] prefigurava la costituzione di un futuro partito, affrontando il tema cruciale dei rapporti con le organizzazioni cattoliche e proponendo un completo programma politico di legislazione e di azione politica riferito direttamente all'eredità della democrazia cristiana» (Vecchio 1987: 214). In un discorso «controverso e discusso» (*ibidem*) tenuto a Monza<sup>23</sup>, Tovini ritiene finalmente maturi i tempi per la costituzione di un partito ad indirizzo chiaramente democratico cristiano:

---

<sup>22</sup> Lorenzo Bedeschi scrive: «Non gli venne risparmiata naturalmente l'accusa di "modernizzantismo" da parte degli intransigenti Scotton e Cavallanti, i quali in vari attacchi personali gli rinfacciarono l'"italianismo e patriottismo bacato" non senza qualche allusione ad una scarsa devozione papale (*La Riscossa*, 29 giugno 1912). Ma il C(appa), fedele al programma dei cattolici moderati, si batté per la "coscienza nuova" dei credenti di cui espose le prospettive politiche in una celebre commemorazione di don Albertario, riesumata quarant'anni dopo da un testimone in una pagina de *L'Avvenire d'Italia* (9 dic. 1956)».

<sup>23</sup> Tovini (1919) riporta la data del 21 maggio 1916; Formigoni (1988) quella del 15.

intanto lentamente, fra l'indifferenza e l'indolenza dei più e lo scetticismo di molti si venivano ricomponendo le file dell'organizzazione – afferma Tovini – e sotto Benedetto XV i cattolici riorganizzati rivelarono a se stessi una forza nuova. E l'idea democratica cristiana, benedetta da Leone XIII, riprende ora il suo cammino spedito e sicura come l'aquila che, liberata dal laccio, riprende il suo volo ardito verso l'azzurro del cielo (Formigoni 1988: 165)

e, poco oltre,

indietro non si torna più. Io anzi vedo in questi fatti salienti avvicinarsi la soluzione di un problema, che tormenta da tempo l'animo dei cattolici [...] e il problema è il seguente: Diverrà l'organizzazione cattolica un partito vero e proprio o piuttosto si costituirà fuori di essa un partito prima nel Parlamento e poi nel paese, ovvero prima nel paese e poi nel Parlamento, un partito giovane, agile, libero nelle sue mosse ed avente un fine esclusivamente di azione politica? (*ivi*: 166).

Al di là di quale possa essere la risposta all'interessante quesito posto da Tovini, sembra che due possano essere i punti fermi del suo pensiero: la formazione, ormai inevitabile, di un partito dei cattolicesimo organizzato e, almeno nell'opinione del deputato bresciano, la sua inevitabile tendenza chiaramente democratica<sup>24</sup>.

La stessa tendenza che Cappa, dalle pagine dell'Avvenire d'Italia non ha mai smesso di difendere, con l'obiettivo della creazione di quel partito che da oltre dieci anni, quando era poco più che adolescente, già sosteneva con forza. Il XV Maggio di quello stesso 1916, all'alba del pontificato di Benedetto XV, Cappa evidenzia, in una conferenza tenuta insieme con Toniolo a Pisa ed in una seconda a Firenze, gli obiettivi che «nelle promesse di una primavera nuova di azione cattolica, i cattolici italiani intendono riprendere e praticamente integrare per la ri-

---

<sup>24</sup> Tovini si sofferma quindi sul fatto che la Chiesa può ammettere in politica tendenze democratiche così come conservatrici; nella sua visione, tuttavia, un partito legato all'organizzazione del laicato cattolico non può che avere un orientamento democratico. Cfr. anche a questo proposito il saggio di Gaetano Salvemini *L'avvenire del partito cattolico*, in Gariglio-Passerin d'Entrèves (1979: 49-67) e quello di Francesco Traniello e Sandro Fontana, *Meda, Murri, Sturzo e alcuni momenti del dibattito sul partito cattolico (1894-1905)*, in (*ivi*: 311-332).

conquista fruttuosa delle masse popolari alla Chiesa»<sup>25</sup>, mettendo in luce l'importanza della risposta di Leone XIII:

Fra la tesi collettivista che sommava aspirazioni e rivendicazioni economiche nel programma socialista, e i principi dell'individualismo liberale che il problema sociale aveva creato, quel pontefice immortale ha impostata la soluzione cristiana proclamando la magna carta programmatica della nuova democrazia che deve impostarsi vittoriosa e salvatrice fra il motto socialista e la reazione conservatrice del liberalismo, e il cui contenuto è diventato da allora il sogno di quanti sotto i cieli più diversi e nei più diversi paesi auspicano l'avvento di una società più giusta e più umana: la democrazia cristiana democratici cristiani con la precisa visione della grandiosa opera di ricostruzione che ci attende domani nel proposito di richiamare i principi del cristianesimo perché l'enorme cumulo di problemi che la guerra lascerà in eredità agli anni della pace sia risoluto dai popoli e dai governanti con equilibrio di desideri e di bisogni e con senso di giustizia e di equità, siamo noi, che non arrossiamo della dottrina del Vangelo, ma che cerchiamo, facendone tesoro, di contemperare, con saggia unità di ordinamenti moderni, i bisogni degli individui con quelli della società, i diritti delle classi più umili coi diritti delle classi più alte; che vogliamo nel movimento operaio veder rinascere il carattere e la tradizione di quelle corporazioni del medioevo cristiano esempio primo di organizzazioni di classe; Che vogliamo la nostra patria più forte per disciplina di cittadini per educazione di coscienze per fede e volontà di costruire l'avvenire Sull'esempio delle gioie del suo passato punto così facendo noi abbiamo non solo la speranza, ma la fermissima fede, che riconquisteremo anche nel nostro paese alla civiltà cristiana un posto avanzato di battaglia in quella società moderna che dopo essersi scostata dalle idealità religiose, sente il bisogno ancora mal certo di volgersi ad un ritorno in mezzo ad un soffio possente di idealità nuove ed antiche

---

<sup>25</sup> «Il pensiero di Leone XIII rievocato a Pisa da Giuseppe Toniolo e dall'avv. Paolo Cappa», *Avvenire d'Italia*, 17.5.1916. Nella stessa occasione cfr. anche «La *Rerum Novarum* a Roma. Il discorso del prof. Boggiano nel salone della Cancelleria Apostolica», *Avvenire d'Italia*, 16.5.1916: «Antonio Boggiano Pico analizza l'ambiente in cui si sono venuti svolgendo i nuovi principii sociali determinati dalla società industriale e gli errori che prima con il liberalismo instaurato dalla rivoluzione francese e poi col socialismo hanno manomesso ogni criterio di giustizia, e infine parla della dottrina insegnata da Leone XIII nella sua *Rerum Novarum*. L'oratore si è diffuso particolarmente nel dimostrare la franchezza e l'efficacia del principio sistematizzato nella celebre enciclica ed ha terminato il suo poderoso discorso augurando che colla ripresa dell'attività umana, ora scossa e sovvertita, i cattolici sappiano attuare in seno alla società gli immortali principii di giustizia dimostrati dal grande Pontefice».

virgola e di respirare attraverso ad esse l'ossigeno di una nuova, profonda redenzione morale [...] e intorno a questi propositi dobbiamo affrontarci ad agitare la coscienza nel paese per spezzare definitivamente il cerchio della congiura scettica e anticristiana virgola e così rinnovare, nelle fortune della patria, nella libertà della Chiesa, nell'ascesa ordinata delle classi popolari, la secolare affermazione delle grandi idealità cristiane<sup>26</sup>.

Cappa sente nelle aspirazioni alla realizzazione della democrazia di stampo cristiano il compimento di un processo storico, che trova finalmente corpo nella formale fondazione del Partito Popolare Italiano il 19 gennaio 1919 (cfr. Lomanto-Guccione-Marsala 2020), alla cui realizzazione il giornalista savonese è chiamato a lavorare in prima persona, così come l'amico Antonio Boggiano Pico (1873-1965), primo presidente del circolo *Pio VII* e figura di spicco del cattolicesimo organizzato ligure prima e del P.P.I. poi.

## 5. Conclusioni

Il Partito Popolare Italiano è quindi da considerarsi il culmine di un percorso iniziato da decenni e l'esperienza savonese non può, visti i protagonisti ed il loro ruolo nella fondazione dello stesso, essere liquidata a mero episodio locale, senza riflessi sul processo nazionale di fondazione del partito. Il 2 febbraio 1919 ha ufficialmente inizio la vita attiva del partito a Savona, con un coinvolgimento diretto sia di Cappa sia del *Pensiero e Azione*, a dimostrare la piena comunanza d'intenti tra il circolo democratico cristiano locale e il partito nazionale:

I soci del Circolo Popolare Cattolico "Pensiero ed Azione" [...] pienamente consapevoli dell'ora provvidenziale che chiama l'Italia vittoriosa a riprendere con più alacrità e profonda efficacia la sua storica missione di operatrice di giustizia cristiana fra le genti e le classi che plaudono toto corde alla costituzione del partito Popolare di cui accettano pienamente il programma; deliberano di aderire collettivamente alla sezione circondariale del Partito (*Il Letimbro*, 27 febbraio 1919)

---

<sup>26</sup> Cfr. l'articolo "Commemorando il XV Maggio. La conferenza dell'avv. P. Cappa a Firenze", *Avvenire d'Italia*, 15.6.1916.

Vicinanza ideale ribadita ancora nell'esaltazione del programma di riforme del P.P.I. fatta da Cappa stesso domenica 2 marzo in un incontro al Teatro Colombo di Savona in occasione della «prima solenne adunanza per il battesimo ufficiale della nuova sezione» (Farris 1983: 117) e ancora il 27 aprile al Teatro Chiabrera, sempre a Savona, durante una manifestazione del partito e nonostante i tentativi di irruzione in sala e di disturbo da parte di esponenti del movimento socialista (*ivi*: 118)<sup>27</sup>. E vicinanza pratica dimostrata nelle candidature per il P.P.I. di Boggiano Pico e di Cappa<sup>28</sup> alle elezioni politiche di quello stesso 1919 e nelle tornate successive – entrambi saranno eletti continuamente nel 1919, nel 1921 e nel 1924.

Quelle che Cappa aveva individuato già nel 1906 nella «Squilla democratico-cristiana» come basi ideoprogrammatiche di un allora ancora ipotetico partito dei cattolici – spirito cristiano, base aconfessionale, centralità della dottrina sociale della Chiesa come faro dell'azione politica del partito, alternativa al liberalismo e nessun cedimento al socialismo – si ritrovano infine nel programma popolare sturziano – Cappa, così come anche Boggiano, ha avuto un ruolo non marginale nelle fasi preparatorie della fondazione del P.P.I., pur non ricoprendo ruoli di primo piano nell'iniziale formazione – a dimostrazione di come l'analisi del giovane studente e giornalista ligure non sia stata un'isolata presa di posizione estranea alle numerose iniziative sorte a livello locale in seno al laicato organizzato in vista di un suo pieno inserimento nella vita politica nazionale, ma parte

---

<sup>27</sup> Episodi simili si succedono anche nei mesi successivi, ad esempio durante un comizio di Cappa a Varazze il primo giugno: «i socialisti creano disordini e i carabinieri sciogliono il comizio. Duro il commento del Letimbro: I socialisti, che furono finora padroni della piazza non ammettono che altri in piazza scenda [...] la violenza di questi leninisti finirà per avere la più logica reazione» (Il Letimbro, 3 giugno 1919), cfr. Farris (1983: 118).

<sup>28</sup> Cappa scrive al Presidente del circolo Pio VII che si congratula per l'avvenuta elezione: «il tuo telegramma, dettato a nome del circolo Pio VII, rinnovandomi il saluto della gloriosa nostra associazione, dove io mi formai all'Azione Cattolica, mi ha richiamato col pensiero agli anni della prima giovinezza nei quali l'odierna realtà di oltre cento deputati cattolici nel Parlamento Nazionale era un sogno, da molti creduto irrealizzabile. Il sogno orgoglioso di rappresentare alla camera i compagni di fede della Liguria; ma soprattutto mi è caro poter affermare che la mia vittoria è stata resa possibile nella nostra Savona dall'azione svolta dal PIO VII, del nostro circolo, da giovani in esso educati».

perfettamente coerente, pur nel fisiologico dibattito politico, di un comune sentire che è sfociato proprio nel popolarismo e nella costituzione del P.P.I. Una dedizione, quella di Cappa, alla causa del movimento democratico cristiano – e della fondazione del partito dei cattolici – mai quindi venuta meno, conclusasi con la felicità del traguardo raggiunto e ricambiata con l'amicizia personale di Sturzo e l'ammirazione dei popolari.

## APPENDICE

### LA SQUILLA DELLA RISCOSSA

In questi momenti di sconforto e di disorganizzazione che sono la dolorosa conseguenza della crisi profonda perdurata in questi ultimi due anni e verificatasi in seguito alla mancanza di una direttiva sicura cui potessero i Cattolici Italiani convergere i loro sforzi, e a cagione della demoralizzazione che ne sopravvenne per le lotte e le discordie avvenute nel campo nostro, la festa del XV Maggio dovrebbe essere una data annunziatrice di giorni migliori, una data che segnasse la ripresa rigorosa di un'efficace azione di propaganda operosa, di un assiduo lavoro di formazione di coscienze nuove e sanamente moderne nelle loro aspirazioni democratiche e cristiane. Ora appunto che il partito Cattolico sembra volere, per un'etisia galoppante, percorrere rapidamente la curva discendente prima ancora di aver compiuto il cammino faticoso dell'ascesa vittoriosa, è doveroso per ogni milite della rinnovata idea guelfa di dare fortemente l'allarme e di suonare la diana squillante per isvegliare e scuotere le scorate energie dormienti del Cattolicesimo Italiano e ringiovanirle, col programma cristiano-sociale, alla nuova battaglia ed alla lotta poderosa di difesa e di azione. Ma non sarà certo solamente la stampa di tre statuti che potrà far risorgere la nostra organizzazione, come non potranno servire a mantenerla o a renderla potente gli sbandieramenti con relative riviste di parata, o le mirabolanti statistiche, tanto inutili le prime quanto ingannevoli le seconde; occorre invece formare un nuovo spirito animatore, abbisogna ora una iniezione, non certo leggera, nel sangue ammalato che scorre nelle vene del movimento nostro, di globuli rossi che lo purifichino e lo rendano quel sangue vivificatore che, per le arterie, diramandosi dal cuore, arrechi alle associazioni aderenti forza e vitalità. È quindi un lavoro non facile di rinnovazione quello che è bene proporci, ed a questo più che alle vani (sic) e vacue discussioni di formule e di formalismi, o ai risentimenti – legittimi, sì, ma punto opportuni – dobbiamo pensare noi giovani democratici-cristiani, che la nostra Fede, precisamente in questi tempi pericolosi di reazione e di conservatorismo, francamente profes-



siamo. L'organizzazione su base neutra ed aconfessionale, la costituzione di associazioni corporative d'arti e mestieri, la fondazione di case rurali e la propaganda per l'istituto della mutualità, la diffusione dei postulati nostri coll'appoggio sincero alle più giuste rivendicazioni proletarie abbiano a formare la base dell'azione nostra, da estendersi ancora all'attuazione del programma Cattolico, cercando di renderlo più moderno gradatamente concretandolo sul nostro, ed entrando – posto da banda ogni assenteismo – vigorosamente nell'azione cattolica alla quale poi cercheremo di far tenere una linea di condotta conforme ai nostri desiderata, per in seguito, quando il momento sarà opportuno e potremo farlo con sicurezza di riuscita, tentare di impadronirsene completamente.

Queste mie proposte, non me lo nascondo, potranno forse urtare la suscettibilità di qualche amico o anche sapere di diserzione, ma io credo sia necessario porle in esecuzione, e pel bene nostro di democratici-cristiani e pel bene del partito Cattolico, perché in fin dei conti – con coraggiosa franchezza lo dichiaro – siamo e dobbiamo sempre rimanere e chiamarci Cattolici, per quanto le diversità di idee e di finalità possano a volte dividerci o staccarci dalla massa dei Cattolici Italiani; e quindi rimanere nell'esercito comune soldati valorosi dell'idealità per la quale combattiamo, costringendo gli avversari ad ammirare l'attività di cui siamo dotati ed il lavoro che sapremo compiere. Alcuni democratici-cristiani – dei quali non siano avanzati per modernità di aspirazioni e di intenti, ma solo dissentiamo sulla questione della tattica da seguirsi – non si accorgono, nel passo gravissimo che vogliono compiere, che farebbero né più né meno il giuoco di tutte le *Unità Cattoliche* e di tutte le *Riscosse* che quotidianamente o settimanalmente infestano il nostro bel paese, le quali altro non desiderano, perché verrebbero così a restare padrone assolute del partito ufficiale.

Bando quindi allo scetticismo, come alle speranze chimeriche le quali non potrebbero che provocare crudeli disillusioni, ma con serena franchezza poniamoci risolutamente sul terreno dei fatti all'opera attiva di propaganda: né con ciò aderiremo ad un accordo per noi inonorato, ché anzi le forze vive e feconde dei giovani rimanendo nelle fila comuni non debbono fare dedizione alcuna dei loro principii, nella deroga delle loro aspirazioni programmatiche, ma invece, e specialmente seguendo questa linea di condotta, noi dobbiamo affermare la nostra precisa e ben delineata posizione di cristiano sociali, facendo spiccare la nostra netta personalità di combattenti vivaci, distinta mantenendo la nostra fisionomia di tendenza organica e vitale, ed innalzando vigorosamente la bianca bandiera della Democrazia della *Rerum Novarum*.

Ed io mi auguro che la primavera, la quale ora rifiorisce sotto il bel cielo d'Italia, sia, nell'accordo e nella ripresa alacre di un lavoro assiduo da parte delle menti e delle coscienze giovanili, il promettente pre-

ludio di un risorgimento dell'azione democratico-cristiana, combattiva e vittoriosa in nome della giustizia sociale; e spero che questa festa completamente nostra, che nel XV Maggio ricorre suoni per noi come la squilla della riscossa animosa e tenace, segnando per tutti gli amici della Penisola il principio promettente di una lotta di rinnovazione e di riorganizzazione.

Savona, XV Maggio 1906

Paolo Cappa

### Bibliografia

AA.VV., 1973, *Luigi Sturzo nella storia d'Italia*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.

ARGIOLAS CONCETTA, 2011, "Luigi Sturzo e il discorso di Caltagirone del 1905", in *Internauta on line*, consultabile all'indirizzo <https://internauta-online.com/2011/05/luigi-sturzo-e-il-discorso-di-caltagirone-del-1905/> ultima consultazione 18/06/2022

*Avvenire d'Italia*, Bologna

BARAGLI MATTEO, 2011, "Il Centro nazionale italiano e la Santa sede. Profili e progetti del clerico-fascismo in Italia 1922-1929", in *Italia CONTEMPORANEA*, 263, pp. 239-254.

BARILE ANGELO, 1957, "Ricordo di Paolo Cappa", in *Civitas*, VII/1-2.

BEDESCHI LORENZO, 1975, *Paolo Cappa*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 18.

CANAVERO ALFREDO, 1988, *Albertario e l'«Osservatore cattolico»*, Roma: Studium.

\_\_\_\_\_, 2015, "Filippo Meda", in *Annali di Storia Moderna e Contemporanea*, III/3, pp. 107-128.

CAPPA PAOLO, 1906, "La Squilla della riscossa", in *La Squilla democratico-cristiana*, XV Maggio 1906.

CARAPELLE ARISTIDE, 1928, *Il Centro nazionale italiano*, Roma: Corriere d'Italia.

DE ROSA GABRIELE, 1962, *I conservatori nazionali. Biografia di Carlo Santucci*, Brescia: Morcelliana.

\_\_\_\_\_, 1966, 1974<sup>3</sup>, *Il Partito popolare italiano*, Roma-Bari: Laterza.

FARRIS GIOVANNI, 1983, *Il movimento cattolico a Savona*, Savona: Sabatelli.

\_\_\_\_\_, 1991, *La democrazia cristiana savonese e Paolo Cappa attraverso le cronache de "Il Letimbro"*, in *Paolo Cappa nel centenario della nascita*, Convegno di studi, Savona: Sabatelli, pp. 33-43.

FONZI FAUSTO, "I cattolici transigenti dell'ultimo Ottocento", in *Convivium*, 1949, n. 6, pp. 955 e ss.

\_\_\_\_\_, *I conservatori nazionali in AAVV.*, 1958, *La partecipazione dei cattolici alla vita dello Stato italiano*, Roma: Studium, pp. 53-62.

- FORMIGONI GUIDO, 1988, *I cattolici-deputati (1904-1918). Tradizione e riforme*, Roma: Studium.
- \_\_\_\_\_, 1988, *L’Azione Cattolica Italiana*, Milano: Ancora, 1988.
- \_\_\_\_\_, 1998, *L’Italia dei cattolici. Fede e nazione dal Risorgimento alla Repubblica*, Bologna: il Mulino.
- GAMBASIN ANGELO, 1958, *Il movimento sociale nell’Opera dei Congressi, 1874-1904. Contributo per la storia del cattolicesimo sociale in Italia*, Roma: Università Gregoriana.
- GARIGLIO BARTOLO – PASSERIN D’ENTRÈVES ETTORE, 1979, *Introduzione alla storia del movimento cattolico in Italia*, Bologna: il Mulino.
- GUZZETTI GIOVANNI BATTISTA, 1980, *Il movimento cattolico italiano dall’unità ad oggi*, Napoli: Dehoniane.
- IGNESTI GIUSEPPE, 1971a, “Il partito conservatore nazionale”, in *Civitas*, XXII, nn. 7-8, pp. 3-35.
- \_\_\_\_\_, 1971b, “Leone XIII e il fallimento del tentativo conservatore nel 1879”, in *Civitas*, XXII, nn. 11-12, pp. 19-58.
- \_\_\_\_\_, 1981, *Centro nazionale (e Unione nazionale)*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, vol. I/2 «I fatti e le idee», Casale Monferrato: Marietti, pp. 198-207.
- \_\_\_\_\_, 1988, *Il tentativo conciliatorista del 1878-1879. Le riunioni romane di Casa Campello*, Roma: AVE, 1988.
- Il Letimbro*, Savona
- INVERNIZZI MARCO, 2002, *I cattolici contro l’unità d’Italia?*, Casale Monferrato: Piemme.
- La Squilla democratico-cristiana*, XV Maggio 1906
- LEONI FRANCESCO, 1984, *I cattolici e la vita politica italiana dal 1874 al 1904*, Napoli: Guida.
- LOMANTO FRANCESCO – GUCCIONE EUGENIO – MARSALA ROSANNA (a cura di), 2020, *Luigi e Mario Sturzo. Il progetto cristiano di democrazia. A cento anni dalla fondazione del partito popolare italiano (1919-2019)*, Caltanissetta-Roma: Salvatore Sciascia Editore.
- MALGERI FRANCESCO, 1990, *Chiesa, cattolici e democrazia. Da Sturzo a De Gasperi*, Brescia: Morcelliana.
- MEDOLAGO ANTONIO, 1974, “Il movimento politico dei cattolici alla vigilia dello scioglimento dell’Opera dei Congressi”, in *Civitas*, 30, n. 12, pp. 3-17.
- MEDOLAGO ANTONIO, 1975, «Lo scioglimento dell’Opera dei Congressi», in *Civitas*, 31, n. 1, pp. 3-17.
- M. MILAN, 2005, «Giornali e periodici a Genova tra Ottocento e Novecento», in D. Puncuh (a cura di), *Storia della cultura ligure, Atti della Società ligure di storia patria*, vol. XLV (CXIX), fasc. I, pp. 477-544.
- ORAZI STEFANO, 1995, *Paolo Cappa (1888-1956). Dal movimento cattolico genovese alla DC degasperiana*, Urbino: Quattroventi.

- PECORARI PAOLO (a cura di), 1977, *Ketteler e Toniolo. Tipologie del movimento cattolico in Europa*, Roma: Città Nuova.
- PIZZETTI SILVIA, 1983, *Carlo Ottavio Cornaggia Medici Castiglioni*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 29, Roma: Treccani, consultabile all'indirizzo [Cornaggia Medici Castiglioni, Carlo Ottavio in Dizionario Biografico \(treccani.it\)](http://www.treccani.it), ultima consultazione il 25/09/2022
- PRATT HOWARD EDITH, 1957, *Il Partito Popolare Italiano*, Firenze: La Nuova Italia.
- ROSSI MARIO G., 1972, "Movimento cattolico e capitale finanziario. Appunti sulla genesi del blocco clericomoderato", in *Studi Storici*, 13, n. 2, pp. 249-288 [anche in B. Gariglio - E. Passerin d'Entrèves (a cura di), 1979, *Introduzione alla storia del movimento cattolico in Italia*, Bologna: il Mulino, pp. 199-230].
- \_\_\_\_\_, 1977, *Le origini del partito cattolico. Movimento cattolico e lotta di classe nell'Italia liberale*, Roma: Editori Riuniti.
- SALE GIOVANNI, 2003, «Il PPI fra tattica elettorale intransigente e confessionalismo», in *La Civiltà Cattolica*, III, pp. 117-129.
- SALVEMINI GAETANO, 1979, *L'avvenire del partito cattolico*, in B. Gariglio - E. Passerin d'Entrèves, *Introduzione alla storia del movimento cattolico in Italia*, pp. 49-68.
- Scintilla democratico-cristiana*, La, XV Maggio 1907.
- SCOPPOLA PIETRO (a cura di), 1963 [1957], *Dal neoguelfismo alla democrazia cristiana*. Antologia di documenti, Roma: Studium.
- \_\_\_\_\_, 1979, *La democrazia nel pensiero cattolico del novecento*, in B. Gariglio - E. Passerin d'Entrèves, *Introduzione alla storia del movimento cattolico in Italia*, pp. 171-196.
- Squilla democratico-cristiana*, La, XV Maggio 1906.
- STURZO LUIGI, 2014 [1905], *I problemi della vita nazionale dei cattolici italiani*, Bologna: Istituto De Gasperi.
- TOVINI LIVIO, 1919, *Politica Popolare*, Roma: Buffetti.
- TRAMONTIN SILVIO, 1971, «La formazione dell'ala destra nel partito popolare italiano», in *Storia contemporanea*, a. II, n. 4, pp. 975-1000 [poi ripubblicato anche in G. Rossini (a cura di), 1972, *Modernismo, fascismo, comunismo. Aspetti e figure della cultura e della politica dei cattolici nel '900*, Bologna: il Mulino, pp. 453-478].
- \_\_\_\_\_, 1977, *Il Congresso di Ferrara del 1899 nella storia del movimento cattolico italiano*, in AAVV, *Il movimento cattolico italiano tra la fine dell'800 ed i primi anni del '900: il Congresso di Ferrara del 1899*, Ferrara: Istituto di storia contemporanea del movimento operaio e contadino, pp. 25-94.
- \_\_\_\_\_, 1980, *L'intransigentismo cattolico e l'Opera dei Congressi*, in F. Malgeri (a cura di), *Storia del movimento cattolico in Italia*, Roma: Il Poligono, vol. 1, pp. 1-229.

TRAMONTIN SILVIO, 1972, *Opera dei Congressi e Società della Gioventù Cattolica. Storia e motivi dei contrasti*, in L. Osbat – F. Piva (a cura di), *La Gioventù Cattolica dopo l'unità (1868-1922)*, Roma: Edizioni di storia e letteratura, pp. 141-204.

TRANIELLO FRANCESCO – CAMPANINI GIORGIO (a cura di), 1982, *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia. Vol. II «I protagonisti»*, Casale Monferrato: Marietti.

\_\_\_\_\_, 1990, *Città dell'uomo. Cattolici, partito e stato nella storia d'Italia*, Bologna: il Mulino.

TRANIELLO FRANCESCO – FONTANA SANDRO – GUASCO MAURILIO, 1977, *Romolo Murri nella storia politica e religiosa del suo tempo. Aspetti politico-sociali*, Roma: CinqueLune.

TRANIELLO FRANCESCO – FONTANA SANDRO, 1979, *Meda, Murri, Sturzo e alcuni momenti del dibattito sul partito cattolico (1894-1905)*, in B. Gariglio – E. Passerin d'Entrèves, *Introduzione alla storia del movimento cattolico in Italia*

VECCHIO GIORGIO, 1982, *I cattolici milanesi e la politica: l'esperienza del PPI (1919-1926)*, Milano: Vita e Pensiero.

\_\_\_\_\_, 1987, *Il mito del Centro tedesco e i progetti di Filippo Meda (1904-1905)*, in IDEM, *Alla ricerca del partito. Cultura politica ed esperienze dei cattolici italiani nel primo Novecento*, Brescia: Morcelliana, pp. 19-43.

\_\_\_\_\_, 1988, *Politica e democrazia nelle riviste popolari (1919-1926)*, Roma: Studium.

\_\_\_\_\_, 1997, *Luigi Sturzo, il prete che portò i cattolici alla politica*, Milano: Centro Ambrosiano.

VENERUSO DANILO, *«La Liguria del Popolo» e i cattolici integralisti genovesi dalla fine della prima guerra mondiale all'apogeo del regime fascista (1918-1936)*, in AAVV., 1982, *Saggi di storia del giornalismo in memoria di Leonida Balestreri*, Genova: Istituto Mazziniano, pp. 229-310.

*Abstract*

PAOLO CAPPA E LA *SQUILLA* DELLA RISCOSSA: UN CONTRIBUTO DIMENTICATO SULLA STRADA VERSO IL PARTITO DEI CATTOLICI ITALIANI

(PAOLO CAPPA AND *LA SQUILLA* DELLA RISCOSSA: A FORGOTTEN CONTRIBUTION ON THE PATH TO THE PARTY OF ITALIAN CATHOLICS)

*Keywords:* Paolo Cappa, Italian People's Party, Catholic Party *Squilla della riscossa*, Christian democracy.

The article focuses on the proposal for a Christian party elaborated in 1906 by a young Paolo Cappa (1888-1956) and published in a now forgotten article in the Savona newspaper *La Squilla democratico-cristiana*, framing it within the long and tormented path of the formation of a party of organised Catholics in Italy. A Christian spirit, an aconfessional base and the centrality of the Church's social doctrine are the main points of the Ligurian journalist and politician's proposal, which he sees as an alternative to both the liberal and socialist parties. The article therefore highlights the importance of Cappa's political vision in the drafting of the PPI programme.

CARLO MORGANTI  
Università degli Studi di Pisa  
Dipartimento di Scienze politiche  
carlo.morganti@unipi.it  
ORCID: 0000-0002-7322-836X

EISSN 2037-0520  
DOI: 10.69087/STORIAEPOLITICA.XVI.1.2024.03

TITO FORCELLESE

## SISTEMI ELETTORALI E POLARIZZAZIONI IDEOLOGICHE. LE AMMINISTRATIVE DEL 1920

### 1. *Il contesto storico politico delle elezioni*

Il presente saggio intende occuparsi principalmente degli aspetti politici e istituzionali che condussero al consolidamento di un assetto tendenzialmente tripolare, parzialmente emerso nelle politiche del 1919: i Blocchi costituzionali (o liberali), il Psi e il Ppi. Come vedremo, i Fasci, in quel momento, rivestirono un ruolo politico marginale. Privilegiando un approccio storico comparato, il lavoro approfondisce le vicende interne ai partiti ed ai gruppi politici presenti in parlamento nel periodo di tempo compreso tra le elezioni politiche del 1919 e quelle del 1921<sup>1</sup>.

L'esito delle consultazioni politiche del 1919<sup>2</sup>, effettuate con il nuovo sistema proporzionale, e le difficoltà ad esso connesse

---

<sup>1</sup> Gli episodi di violenza che segnarono quella tornata amministrativa prima, durante e dopo il voto dovranno essere analizzati con studi approfonditi anche a livello territoriale. Diversi avvenimenti sono riportati nelle relazioni dei prefetti per le elezioni amministrative. Cfr. Archivio centrale dello stato Archivio centrale dello stato (d'ora in poi Acs), Ministero dell'Interno (d'ora in poi MI), Direzione Generale di Pubblica Sicurezza (d'ora in poi DGPS), Elezioni amministrative 1920, b. 102 e b.103. Naturalmente, su questi aspetti si veda anche la bibliografia di seguito citata.

<sup>2</sup> Per la bibliografia sul ciclo elettorale rimandiamo a: Ballini (1988:183-207); (Piretti 1996: 215-243). Per la sintesi dei risultati delle amministrative rimandiamo a (Ministero dell'economia nazionale, Direzione generale della statistica, (1924); Istituto centrale di statistica e Ministero per la costituente, 1946-47); Schepis (1962); Giusti (1945). Il risultato sconvolse l'equilibrio politico registrato fino ad allora: i socialisti ottennero il 32% dei suffragi conquistando 156 seggi; il Ppi, presentatosi per la prima volta, il 20,5% e 100 seggi. La pattuglia liberale ottenne 41 seggi per la lista "liberale", 156 per il partito liberal democratico, 12 seggi ai radicali. Complessivamente, quindi, 209 seggi su 508. Nella prospettiva di una storia generale più ampia si veda inoltre Ballini (2011: pp. 75-82). Naturalmente, la storiografia si è interessata allo snodo delle elezioni amministrative del 1920 a vari livelli. Le opere di sintesi sul primo dopoguerra ne hanno trattato fuggacemente, sottolineando, spesso, che le elezioni amministrative del 1920 rappresentarono, per un verso, la prova generale dei Blocchi nazionali del 1921 e, per l'altro, la grande occasione per i piccoli gruppi fascisti di

nella formazione di una maggioranza parlamentare solida ed omogenea, avevano indotto la classe dirigente liberale, estremamente preoccupata dalla spinta rivoluzionaria dei massimalisti del Psi – rafforzata dagli epocali eventi rivoluzionari in Russia- e dalle richieste di forti cambiamenti legislativi provenienti dal Ppi, ad avviare un momento di riflessione sulle strategie da adottare per evitare nuove e inutili frammentazioni nelle tornate elettorali; tali divisioni avrebbero avvantaggiato ancora di più i partiti di massa, meglio organizzati nel territorio e garantito loro ulteriori vittorie. Basti pensare all'uso dei comizi in piazza che erano ormai diventati una prerogativa di socialisti, popolari e dei combattenti<sup>3</sup>. Nel giugno del 1920, Giolitti, dopo la travagliata esperienza degli esecutivi guidati da Nitti, era tornato a governare in una situazione difficile per il paese. Diversi osservatori speravano che con la propria autorevolezza avrebbe consentito alla classe dirigente liberale di superare le polemiche sul conflitto e di intraprendere scelte drastiche in politica economica che sostenessero il risanamento della finanza pubblica, garantendo, allo stesso tempo, il rispetto dell'ordine e della sicurezza sociale. Innanzitutto, lo statista di Dronero doveva affrontare il problema politico e parlamentare più spinoso. Difatti, con i numeri così risicati in parlamento, i maggiori leader del liberalismo italiano non riuscivano più a comporre, come avevano fatto in passato, i dissidi politici e le molteplici istanze territoriali, modificando in modo flessibile la maggioranza che, di volta in volta, avrebbe dovuto sostenere il loro esecutivo. Così, in assenza o nell'attesa di costituire un vero partito liberale, sul modello dei partiti di massa, la continuità istituzionale del giovane stato italiano, agli inizi della XXV legislatura, era stata ga-

---

porsi alla ribalta. Si vedano in proposito, Ragionieri (1976: 2098-2101); Tranfaglia (1995: 248-249); Seton-Watson (1988: 717-723); Sabbatucci (1997: 119-127); Duggan (2011: 484-485). Per ciò che concerne la trattazione di tali elezioni amministrative nelle storie settoriali, dedicate, cioè, ai partiti politici o, ad esempio, alla nascita e sviluppo del fascismo, ne daremo conto nei paragrafi che seguiranno.

<sup>3</sup> Ballini e Ridolfi (2002: 137-167). Facciamo riferimento in particolare al saggio di Noiret che descrive il processo di modernizzazione delle forme di comunicazione politica in Italia con l'avvento dei partiti di massa.



rantita da una variegata aggregazione di tendenze liberali con il supporto del Ppi<sup>4</sup>.

Restava impraticabile l'ipotesi di una collaborazione con i riformisti del Psi che, in passato, avevano saputo dialogare in parlamento con i governi Giolitti, cercando di giungere ad una legislazione sociale moderna ed innovativa. Turati e gli altri riformisti rimasero a lungo condizionati, inoltre, dalla verbosa intransigenza massimalista, evitando di assumersi, in tal modo, la gravosa responsabilità di partecipare attivamente ad un governo di coalizione con i liberali giolittiani e nittiani<sup>5</sup>. Pertanto, lo statista piemontese formò un ministero con i popolari, sulla base della condivisione di alcuni punti programmatici che si ispiravano, per larghi tratti, al suo discorso pronunziato davanti agli elettori di Dronero per le elezioni del 1919<sup>6</sup>.

Dal punto di vista della situazione internazionale, si svolgeva, proprio alla fine di luglio del 1920, il secondo congresso della Terza Internazionale in cui Lenin impose ai partecipanti le 21 condizioni per aderire al Comintern. Tale atto provocò una profonda faglia nel già poco unito Partito Socialista Italiano. Ci si avviava verso una lacerante scissione proprio nel momento in cui cominciava l'occupazione delle fabbriche nel nord della penisola e mentre Lenin incitava il proletariato italiano a sfruttare il momento rivoluzionario, nonostante la sconfitta militare subita dall'Armata rossa a metà agosto nei pressi di Varsavia<sup>7</sup>. Bisognava poi verificare con quali obiettivi politici la direzione massimalista avrebbe orientato la propaganda socialista per la conquista dei consigli comunali e provinciali.

A tal proposito, occorre ricordare che il punto di maggior attrito tra il Ppi e il governo guidato da Giolitti si verificò durante

---

<sup>4</sup> Bonini (2002: 140 -151); Griffo e Quagliariello (2009: 63). Si afferma qui che le istituzioni liberali si reggevano su un equilibrio parlamentare trasformistico, poiché il primo ministro, di volta in volta, doveva costruirsi una maggioranza nella Camera elettiva per poter governare, con il conseguente condizionamento di leader parlamentari e di gruppi di deputati "geograficamente affini".

<sup>5</sup> Turati- Kuliscioff (1977: 250-255). Anna Kuliscioff chiese a Turati e agli altri riformisti di assumersi responsabilità di governo, ma Turati non se la sentì. Cfr. per la vicenda Vivarelli (1991: 484-487).

<sup>6</sup> Giolitti (1952). Sul discorso di Dronero vedi Valeri (1971: 280-284) ed inoltre l'introduzione di Mazzonis (2002: 4- 231).

<sup>7</sup> Cfr. Morozzo Della Rocca (1992).

la discussione sulla introduzione della proporzionale amministrativa che avvenne tra le metà di luglio e gli inizi di agosto del 1920<sup>8</sup>. In questa circostanza, Giolitti ed altri esponenti liberali intravidero la possibilità di tenere insieme i gruppi di estrazione liberale<sup>9</sup>, culturalmente non predisposti per sostenere una battaglia partitica sul territorio italiano, attraverso il mantenimento del sistema maggioritario alle elezioni amministrative. Per le consultazioni locali vigeva il sistema elettorale maggioritario di lista con voto limitato: la legge consentiva all'elettore il voto limitato ai 4/5 dei consiglieri da eleggere. Gli elettori avrebbero potuto scrivere i nomi (eleggibili) che preferivano, purché fossero iscritti nelle liste elettorali e sapessero leggere e scrivere (art. 20). In realtà, pur non sussistendo l'obbligo di presentare una lista di candidati, la vivace contrapposizione ideologica spinse i partiti a promuovere una propaganda serrata verso gli elettori: essi potevano scrivere un numero limitato di nomi di proprio gradimento sulla scheda da apporre nell'urna (scritta, stampata, o parte scritta o parte stampata). Ad esempio, un elettore socialista avrebbe scritto nella scheda il numero massimo di candidati socialisti per il comune o per il mandamento provinciale: votando in maniera compatta per quei candidati –come in una lista bloccata– essi avrebbero avuto maggiori possibilità di conseguire i quattro quinti dei seggi a disposizione rispetto ai candidati popolari o liberali. Alla fine, risultavano eletti i consiglieri che avevano ottenuto il maggior numero di voti: la lista degli eletti scaturiva dalle preferenze degli elettori<sup>10</sup>.

La formula maggioritaria avrebbe spinto i popolari, secondo i propositi di molti liberali, ad una inevitabile collaborazione in

---

<sup>8</sup> Vivarelli (1991: 585). Cfr. Forcellese (2015: 81-98).

<sup>9</sup> Vivarelli (1991: 161-193). Si veda a tal proposito la ricostruzione di Neri Serneri (1996: 275).

<sup>10</sup> Secondo le disposizioni della legge n.148 del 1915 (all'articolo 76, comma 5) l'elettore poteva votare (si intende sia per consigli comunali che provinciali) «per tanti nomi quanti sono i consiglieri da eleggere, quando se ne devono eleggere meno di cinque». Altrimenti, scattava la regola dei 4/5 (articolo 76, comma 6), ossia un elettore aveva la possibilità di esprimere 16 voti laddove i consiglieri comunali da eleggere fossero stati 20; 24 se ne erano 30 e così via. Le elezioni dei Consigli provinciali si effettuavano per mandamenti. Poiché essi non superavano, di norma, i cinque rappresentanti da eleggere, i cittadini potevano esprimere tante preferenze quanti erano i consiglieri da eleggere. Qualora fossero stati più di cinque da eleggere, si applicava la regola dei 4/5.

chiave “bloccarda” nella formazione delle liste, soprattutto nelle grandi città del nord, dove l’organizzazione socialista era presente in modo più capillare. Il gruppo massimalista alla Camera, con un o.d.g. presentato dall’on. Buffoni, sacrificò il progetto di legge presentato dall’on. Matteotti, ossia una legge proporzionale con premio di maggioranza, optando così per votare con il vecchio sistema, ossia un maggioritario di lista con voto limitato. In tal modo, un’insolita e interessata alleanza tra i socialisti settentrionali e i deputati liberali meridionali –favoriti entrambi dal sistema maggioritario ad accaparrarsi i 4/5 dei seggi disponibili nei consigli comunali e i consiglieri provinciali nei mandamenti– aveva determinato il rinvio della discussione sulla legge proporzionale amministrativa, ponendo in grave imbarazzo i popolari, alleati di maggioranza che erano stati i propugnatori più tenaci della riforma. Ciò, tuttavia, indusse il Ppi ad optare, ancor di più, per la via dell’intransigenza elettorale, già deliberata al congresso nazionale del partito, tenutosi a Napoli alla metà di aprile del 1920<sup>11</sup>.

## 2. I Blocchi dei liberali: partito o cartello elettorale?

L’orientamento dei popolari venne duramente attaccato dai giornali di riferimento della classe dirigente liberale, come il *Corriere della Sera*, *La Stampa*, il *Messaggero*, *La Tribuna*, nel periodo che precedette la tornata elettorale amministrativa nell’autunno del 1920<sup>12</sup>.

Persino uno dei più giovani leader liberali di allora, l’on. Giovanni Amendola, scrivendo all’ex presidente Nitti auspicava un’azione energica delle autorità governative per “costringere” Sturzo ed i popolari ad assumere un atteggiamento meno riotoso e chiedeva allo statista lucano come si sarebbe potuta ottenere una «sconfessione in grande stile del sacerdote siciliano», alludendo ad un intervento inibitore delle gerarchie vaticane<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> Malgeri (1969: 115-201).

<sup>12</sup> Pratt Howard (1957: 259-261).

<sup>13</sup> D’Auria (1975: 162) La lettera di Amendola recava la data del 20 di agosto 1920 ed era spedita dall’hotel Regina di Salsomaggiore. Su Giovanni Amendola si veda, Capone (2013).

Il tentativo amendoliano si muoveva sul solco politico e istituzionale già battuto da Nitti nei mesi precedenti. Nitti aveva provato molto spesso a superare l'indispensabile appoggio parlamentare dei popolari, intessendo, più o meno segretamente, rapporti di cordialità diplomatica con il segretario di stato Gasparri, allo scopo di indebolire il potere di contrattazione politica del partito di Sturzo<sup>14</sup>.

Esiste un nesso profondo tra la battaglia condotta da Amendola pochi giorni prima alla Camera dei Deputati e la proposta di un'alleanza "bloccarda" con i popolari, in chiave antisocialista, per le elezioni amministrative d'autunno. Mantenendo il sistema maggioritario nelle consultazioni locali, infatti, si poteva indurre il Ppi ad allearsi con i Blocchi liberali per sconfiggere i socialisti in quasi tutto il paese. In tal modo, si riproponeva lo schema politico già efficacemente sperimentato nel 1913 con il "patto Gentiloni", in cui i popolari sarebbero tornati a rivestire un ruolo politico e rappresentativo subalterno rispetto ai liberali<sup>15</sup>.

Amendola sottovalutava, in buona sostanza, la coesione del Ppi attorno alla *leadership* di Sturzo e dei suoi collaboratori eletti nella direzione<sup>16</sup>. Amendola avrebbe preferito costruire una ipotesi governativa con i socialisti riformisti, come del resto lo stesso Giolitti auspicava<sup>17</sup>. Come ha efficacemente sottolineato Hartmut Ullrich<sup>18</sup>, Amendola fu tra i promotori più attivi per

---

<sup>14</sup> Sabbatucci (1988: 106); Barbagallo (1984: 353).

<sup>15</sup> Su questo difficile rapporto è stato scritto efficacemente da Giorgio Galli nel suo libro sui partiti politici all'alleanza tra cavallo e cavaliere in Galli (1974:173-196). Tale metafora è stata poi ripresa da Sabbatucci (1996: 258).

<sup>16</sup> Per quanto il rapporto di stima e di amicizia tra Amendola e Nitti non sia mai venuto meno, ci corre l'obbligo di evidenziare la presenza, nelle carte dell'Archivio Nitti, di molte trascrizioni di conversazioni telefoniche intrattenute da Amendola con Albertini, alcune delle quali riportate da conosciuti contributi storiografici. La presenza di altre trascrizioni telefoniche sta a testimoniare quanto sospettoso fosse Nitti verso un suo stretto collaboratore. Tra gli intercettati si trovavano spesso molti nomi noti del Ppi: tra tutti, Sturzo, Meda e Rodinò. Cfr. Acs, Archivio Nitti, sc. 49, fasc. 161, sfc. 1.

<sup>17</sup> Vivarelli (1991, II: 478). Il socialista Treves rispose però ad Amendola che i socialisti si trovavano nelle condizioni di «non poter ancora imporre il loro sistema». Cfr., Acs, Archivio Nitti, Sc. 48, fasc. 156, «Amendola».

<sup>18</sup> Ullrich (1996: 493-527). L'autore ripercorre con precisione le tappe fondamentali che portarono alla costituzione del partito liberale, attraverso il dibattito tra i vari gruppi politici e parlamentari di estrazione liberale.

la costruzione di un «nuovo partito democratico intorno a Nitti, con radicali e liberali di sinistra, nittiani e giolittiani»<sup>19</sup>; la sua iniziativa politica, forse anche per ragioni di differenza anagrafica con gli altri leader storici del liberalismo, nasceva dalla necessità di adeguarsi al mutamento ormai in atto in tutte le democrazie europee che stavano passando dalla democrazia liberale a quella di massa. Nonostante la maggior parte dei rappresentanti liberali avversasse l'ipotesi di doversi costituire in partito, la riforma regolamentare della Camera<sup>20</sup>, introdotta nell'agosto del 1920, come ovvia conseguenza della legge proporzionale, obbligò anche i più refrattari tra essi a scegliere la propria collocazione in un preciso gruppo parlamentare<sup>21</sup>. La frammentazione dei gruppi parlamentari rispecchiava, quasi fedelmente, la modalità con cui i liberali si erano presentati all'appuntamento elettorale del novembre 1919, ossia in perfetto disordine sparso. Le liste delle varie circoscrizioni si erano formate, ancora una volta, in base alla forza carismatica della personalità da inserire e non più semplicemente, come nel caso dei partiti organizzati, in virtù dell'attrattiva esercitata dal simbolo con cui l'elettore si sarebbe identificato<sup>22</sup>. Il sistema proporzionale, in definitiva, aveva plasticamente evidenziato le differenti impostazioni dei gruppi liberali, sia a livello di formazione politico-culturale, sia sul piano delle personalità che avrebbero rappresentato poi, più o meno autorevolmente, quelle tendenze. Ora, però, con il maggioritario i liberali tornavano a misurarsi con le altre forze su un terreno politico elettorale a loro più congeniale.

Ai primi di settembre del 1920 cominciò un dibattito sui giornali che facevano riferimento alla parte liberale e moderata sull'opportunità di costruire una coalizione tra tutte le forze ad

---

<sup>19</sup> Ullrich (*ivi*: 500). Qui viene ripresa dall'autore un'intervista rilasciata da Amendola al «Corriere della Sera», in cui il deputato salernitano auspicava una trasformazione organizzativa dell'eterogeneo gruppo costituzionale.

<sup>20</sup> Orsina (1996: 397-489).

<sup>21</sup> Il reparto più consistente era quello di Democrazia Liberale, con 90 iscritti, di cui facevano parte Amendola, Giolitti, Orlando, Corradini; i Liberali di destra guidati da Antonio Salandra, contavano 23 deputati; il gruppo di Rinnovamento con De Viti de Marco e D'Alessio 34 iscritti; il gruppo radicale con Giuffrida e Ruini ne aveva 56; Nitti, invece, si era iscritto al gruppo misto.

<sup>22</sup> Sulle elezioni del 1919 si veda il volume di Schininà (2021).

essa riconducibili, in maniera tale da presentarsi all'appuntamento elettorale compatti e predisposti a rintuzzare l'attacco del massimalismo socialista alle istituzioni nazionali<sup>23</sup>. In un saggio sulle elezioni amministrative del 1920 a Roma, Luigina Migneco ha ripercorso le tappe decisive che condussero alla costituzione del blocco costituzionale nella capitale<sup>24</sup>. La testata che lanciò per prima questa ipotesi fu il «*Il Messaggero*», giornale da sempre vicino alle posizioni di Nitti. In una riunione, promossa dalla Direzione de *Il Messaggero*, parteciparono i direttori di *Epoca*, *Il Giornale del popolo*, *Il Giornale d'Italia*, *Idea nazionale* (espressione dei nazionalisti), *Il Tempo* e il giolittiano *La Tribuna*. Si affermò la «necessità di assicurare l'amministrazione di Roma ad una concentrazione di forze che (fosse) capace di fronteggiare vittoriosamente il Partito Socialista ed il Partito Popolare». Nonostante le riserve mostrate da alcuni quotidiani come *Il Giornale d'Italia*, da sempre avversario di Nitti ed espressione della destra liberale, il giornale *La Tribuna*, ossia la testata più vicina agli orientamenti di Giolitti, aderì alla proposta de *Il Messaggero*, auspicando la formazione di una coalizione che si dimostrasse lontana «dagli estremismi intransigenti e difendesse gli interessi della cittadinanza da ogni speculazione settaria e partigiana»<sup>25</sup>. Il 9 settembre 1920 venne sancito l'accordo con la pubblicazione di un manifesto che spiegava alla cittadinanza le ragioni di questa *union sacrée* elettorale, poiché il clima politico era simile a quello generatosi pochi anni prima all'indomani della disfatta di Caporetto.

Da questo momento, pressoché in tutta Italia la stampa legata al liberalismo, con le eccezioni che esamineremo in seguito, avviò una campagna elettorale all'insegna del duplice pericolo: da un lato, quello «comunista» e, dall'altro, quello «clericale»; il compito dell'Unione consisteva, pertanto, nel cercare di impedire sia l'avvento della dittatura bolscevica in Italia e sia un ritorno all'ingerenza ecclesiastica negli affari nazionali. Per rag-

---

<sup>23</sup> Per un quadro sintetico dell'atteggiamento dei quotidiani in questo periodo si veda Vigezzi (1965).

<sup>24</sup> Migneco (1988: 347-380). Più in generale sul mutamento delle posizioni in ambito liberale italiano nel primo dopoguerra si veda Pignotti (2023).

<sup>25</sup> Migneco (1988: 353). Il giornale *La Tribuna* era diretto da Olindo Malagodi, amico di Giolitti.

giungere tale obiettivo, la stampa liberale si produsse, nella fase cruciale in cui era ancora possibile raggiungere accordi elettorali, in una reiterata serie di attacchi alle posizioni più intransigenti dei popolari e di don Sturzo, utilizzando, a tal fine, anche una direttiva pubblicata, a metà settembre, da *L'Osservatore Romano* ed una ulteriore nota della Settimana sociale. Nella presa di posizione espressa dal giornale della Santa Sede, si considerava opportuna l'intransigenza in alcuni casi, mentre occorreva esprimere attente valutazioni allorquando si sarebbe potuto far trionfare posizioni contrarie ai principi religiosi<sup>26</sup>. Questo percorso "costituente" del Blocco liberal-moderato fu simile in molte altre città italiane, tenendo conto, ovviamente, delle differenti condizioni economiche politiche e sociali della penisola. Vale la pena, però, di segnalare almeno altri due casi di grandi città, come Milano e Torino.

Nella città a guida socialista il Blocco cercò di premere molto più decisamente, al contrario di Roma e per evidenti ragioni numeriche (a Milano, infatti, i socialisti avevano conquistato il Comune nel 1914 e nelle politiche del 1919 raggiunsero una percentuale del 53,9% dei voti), sui popolari per arrivare a concordare una lista comune in maniera tale da fronteggiare i socialisti. Secondo la testimonianza di Giovanbattista Migliori, protagonista di parte popolare di quelle roventi fasi politiche, la situazione milanese differiva profondamente dalla realtà torinese. Egli partecipò ad una riunione con i liberali milanesi che volevano convincere i popolari ad una «specie di resa a discrezione», anche ricorrendo a delle pressioni su personalità cattoliche cittadine<sup>27</sup>. Tale testimonianza conferma il tentativo della classe dirigente liberale di indurre i popolari a far confluire i propri

---

<sup>26</sup> *L'Osservatore Romano* n. 232, (27-28.09.1920), Cfr., Scornajenghi (2006: 180-188); Sale (2005: 91-96). A commentare la nota de «*L'Osservatore romano*» intervenne anche un editoriale pubblicato sul quotidiano cattolico *L'Avvenire d'Italia* del (29 settembre 1920), "Cose a posto". In questo articolo si respingevano al mittente le accuse provenienti da parte liberale per una alleanza antibolscevica con un fronte unico alle amministrative.

<sup>27</sup> Migliori (1960: 128). Analizzando i risultati elettorali ci si può rendere conto che alle politiche del 1919, i popolari avevano conseguito in città un 10,2%, i costituzionali il 35,9% e i socialisti erano giunti a quota 53,9% su un totale di 58,9% di votanti sugli aventi diritto. Alla luce di tali risultati, con il maggioritario di lista i popolari non avrebbero avuto *chances* di conquistare i posti della minoranza.

rappresentanti in liste comuni e concordate con i liberali, in modo da affrontare al meglio, in presenza del meccanismo elettorale maggioritario, la sfida coi socialisti: la presentazione di tre liste distinte, difatti, significava agevolare ulteriormente la vittoria dei socialisti. Alla costituzione di un Blocco di forze moderate e patriottiche lavorò, senza dubbio, il prefetto Lusignoli, che riferì costantemente al ministero, per tutto il mese di ottobre, le diverse posizioni politiche all'interno dei partiti. Il *Corriere della Sera*, diretto da Luigi Albertini, a differenza degli altri quotidiani di orientamento liberal-moderato, assunse un ruolo importante per la propaganda del Blocco solo nella seconda metà di ottobre. Nella prima metà del mese, infatti, Albertini, dopo la conclusione dell'occupazione delle fabbriche, cercò dei contatti con Turati ed il gruppo riformista<sup>28</sup>. In un suo articolo sul *Corriere della Sera* giunse ad ipotizzare una assunzione di responsabilità di questi uomini per il governo del paese, anche per l'incapacità dimostrata da Giolitti a far rispettare l'ordine pubblico. I livorosi contrasti presenti all'interno del Psi, tra l'ala massimalista e quella riformista, sembravano, almeno in quel frangente, dargli ragione. Come emerge nelle pagine del suo diario, Albertini incontrò sia Turati che D'Aragona, ma da tale incontro non scaturì alcuna ipotesi politica significativa. A causa dell'atteggiamento remissivo nei riguardi dei socialisti, il direttore del *Corriere della Sera* ricevette una dura critica dall'economista Luigi Einaudi, che gli contestò l'espressione «meglio che vadano su loro» (riferita ovviamente ai socialisti) re-spingendo tale possibilità in modo assai severo<sup>29</sup>.

Il cambiamento di rotta politica di Albertini giunse solo verso la fine di ottobre, quando ormai le speranze per una scissione a destra del Psi erano rientrate ed a Milano, l'ex sindaco Caldara, alla fine, aveva deciso di candidarsi nella lista socialista, nonostante risultassero preponderanti i candidati massimalisti. Inoltre, il Blocco aveva evitato, come vedremo meglio più avanti, l'accordo con i fascisti, assai osteggiati dal *Corriere* e da Amendola per le posizioni filo-dannunziane. In una lettera spedita ad

---

<sup>28</sup> De Felice (1995: 636). Cfr. anche Albertini (2000: 249): «Durante l'occupazione delle fabbriche colloqui con Buozzi e Turati (a casa sua)».

<sup>29</sup> Albertini (1968: 1421-1422). La lettera di Einaudi ad Albertini è del 4 ottobre 1920.



Einaudi, Albertini precisava meglio la nuova strategia “allarmistica” sulla possibile conquista dei comuni da parte dei comunisti<sup>30</sup>.

È poi significativo l'editoriale del 9 novembre 1920, “La lotta di Milano”, in cui il direttore firmò un articolo che rappresentò un manifesto - programma della “riscossa liberale”, ad elezioni avvenute<sup>31</sup>. Il discorso di Albertini era incentrato sulla difesa delle istituzioni democratico-liberali. Egli, indicando nel ripristino dell'ordine e della disciplina i principali motivi del successo elettorale del Blocco in Italia, condannava, di fatto, l'inerzia e l'impotenza mostrata fino a quel momento dagli esecutivi Orlando, Nitti e Giolitti.

Osserviamo ora la situazione di Torino. Nella città di Torino risiedeva il nucleo di *Ordine Nuovo*, ossia del futuro gruppo dirigente del Pcd'I (assieme a Bordiga e a Bombacci). L'accordo tra popolari e liberali divenne più semplice per la situazione politica e sociale della città. In settembre si era svolta l'occupazione delle fabbriche che, sebbene si fosse risolta con un insuccesso politico per la parte più oltranzista del movimento operaio, aveva provocato un'enorme impressione in tutto il paese. Fu Sturzo a concedere il via libera all'accordo e secondo Migliori a Torino il Ppi «godeva di una riconosciuta posizione di forza»<sup>32</sup>.

Qui a Torino i dati del 1919 erano, se possibile, più catastrofici di quelli di Milano: i Costituzionali raggiunsero il 26%, i popolari l'11,2% e i socialisti arrivarono addirittura al 62,8%. La situazione non era poi così diversa numericamente da quella milanese, ma qui, evidentemente, la classe dirigente moderata avvertiva una situazione di grande preoccupazione, specie dopo la conclusione dell'occupazione delle fabbriche. Assai significativi furono gli sforzi compiuti dalle diverse componenti del liberalismo italiano, ancora profondamente segnate dalla frattura tra interventisti e neutralisti, per recuperare il terreno perduto a vantaggio di socialisti e popolari specie nel centro nord. A Firenze, dopo la notevole vittoria dei socialisti alle politiche del 1919, i dissidi tra i liberali furono superati con il varo di una

---

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> Albertini, *Corriere della Sera*, (9 novembre 1920).

<sup>32</sup> Migliori (1960: 127).

lista che comprendeva anche nazionalisti e combattenti (Bruni (2021: 99-108). L'inclusione dei combattenti nelle liste dei Blocchi liberali venne seguita anche in Abruzzo e nelle regioni meridionali, dove minore fu la preoccupazione del notabilato per la conquista di maggioranze nei consigli comunali e provinciali, considerando che si votava col maggioritario e dunque era sufficiente un voto in più delle altre liste per ottenere la maggioranza assoluta dei seggi. Pur tuttavia, la crescita organizzativa di socialisti e popolari, specie in alcune aree come la provincia di Foggia e di Bari per il Psi, la provincia di Benevento, di Napoli, di Catania e Palermo per il Ppi, mise comunque in allarme le consolidate reti del notabilato liberale, di varie tendenze (democratiche, socialriformiste, liberal democratiche vicine a Giolitti o a Nitti, liberali di destra di Salandra), come dimostrano i rapporti dei prefetti<sup>33</sup>.

### *3. I popolari e la tattica intransigente*

I popolari erano stati sconfitti dalla votazione avvenuta alla Camera nella tornata dell'8 agosto 1920 sull'ordine del giorno Buffoni che aggiornava la discussione sulla riforma proporzionale amministrativa alla ripresa dei lavori parlamentari in autunno, permettendo così la convocazione dei comizi elettorali per il rinnovo dei consigli comunali e provinciali. Questa sconfitta rimediata dal gruppo popolare era destinata ad aggravare i contrasti presenti all'interno della maggioranza parlamentare che appoggiava l'esecutivo guidato da Giolitti e contribuì a riconfermare lo scetticismo nei riguardi di molti esponenti della classe dirigente liberale. Vale la pena ora soffermarsi sull'atteggiamento che assunse la direzione del partito ed in particolare il segretario don Sturzo, nei giorni immediatamente successivi alla *débâcle* parlamentare estiva.

Dal primo comunicato rilasciato alle agenzie di stampa, in cui il segretario si appellava ai Comitati locali per «mantenere la linea intransigente», senza dimenticare, ovviamente, l'irrinunciabile battaglia per la proporzionale, il voto alle donne, la riforma dei tributi locali, si giunse alla convocazione della Di-

---

<sup>33</sup> Acs, MI, DGPS, 1920, Elezioni amministrative, b. 102 e b. 103.

rezione del partito l'11 agosto 1920: il testo dell'ordine del giorno votato dalla Direzione riaffermava la linea intransigente deliberata dal Congresso di Napoli (De Rossi 1967: 150).

Una circolare del segretario politico diffusa il 16 agosto 1920 a tutti i Comitati e Sezioni dipendenti entrava nel dettaglio della lotta amministrativa, ricordando, soprattutto, i punti essenziali già fissati dal congresso di Napoli e che qui ci interessano maggiormente: la proporzionale amministrativa e la "tattica intransigente" per le elezioni amministrative<sup>34</sup>.

Sturzo si prefiggeva l'ardito obiettivo di liberare i comuni dal controllo statale e dalle "consorterie locali" che avevano «inquinato» la vita delle più antiche istituzioni locali italiane<sup>35</sup>. Nei passaggi conclusivi della lunga circolare il sacerdote siciliano spiegava, senza astrusi tatticismi, l'importanza della posta in gioco: giungere ad una vera e libera competizione di forze, evitando la formazione di compagini eterogenee<sup>36</sup>. Luigi Sturzo, dunque, era perfettamente consapevole delle difficoltà che si presentavano nella competizione amministrativa per il Partito popolare e degli attacchi a cui avrebbe sottoposto il partito ed il gruppo parlamentare, senza dimenticare i due ministri presenti nel governo, Meda e Micheli.

Come accennato in precedenza, verso metà agosto cominciò l'azione martellante della stampa liberale per "convincere" i popolari ad abbandonare la tattica intransigente. Oltre alle già ricordate prese di posizioni di Amendola e Nitti, anche il presidente del consiglio Giolitti, secondo quanto riportato da Gabriele De Rosa, ebbe a criticare la posizione d'intransigenza adottata dai popolari: «Se Il Vaticano si lascia dominare da don Sturzo deve prepararsi a tempi difficili»<sup>37</sup>. Da questa frase si può com-

---

<sup>34</sup> Su questo peraltro i popolari si erano già concretamente dichiarati e preparati all'indomani del tentativo nittiano di indire, nell'aprile del 1920, i comizi elettorali per i comuni al di sotto del 30.000 abitanti. Una dura presa di posizione del partito contro il governo, a cui aveva dato solo un appoggio esterno, fece desistere Nitti dal forzare la situazione. Cfr. De Rossi (*ivi*: 147-148).

<sup>35</sup> Archivio storico dell'Istituto Luigi Sturzo (d'ora in poi Asils), Fondo Filippo Meda, b. 24.

<sup>36</sup> Asils, Fondo Filippo Meda, b. 24.

<sup>37</sup> De Rosa (1969: 64). La fonte utilizzata da De Rosa è quella delle Carte di Camillo Corradini (Cartella Occupazione delle fabbriche). Cfr., Asils, Fondo Gabriele De Rosa, Carte di Camillo Corradini, b. 14. Purtroppo non vi è indicata

prendere l'atteggiamento poco simpatetico di Giolitti nei riguardi di Sturzo e del Ppi<sup>38</sup>. Il politico piemontese riteneva di poterli aggirare utilizzando le gerarchie vaticane.

Tuttavia, le preoccupazioni di don Sturzo aumentarono allorché venne pubblicato un articolo di Filippo Meda, apparso il 1 settembre 1920, sulla sua rivista *Civitas*. Il ministro del tesoro sosteneva, in buona sostanza, la necessità di valutare attentamente i casi in cui l'intransigenza era compatibile col sistema maggioritario, posto che con quello proporzionale neanche si sarebbe presentato il problema<sup>39</sup>.

Il ministro del Ppi non temeva la sfida con il socialismo riformista che rispettava le leggi e le libertà per tutti. Tuttavia, in quel momento la direzione del Psi aveva dichiarato di «voler conquistare il Comune e la Provincia per esercitare il potere a beneficio esclusivo di una classe, imponendo anche colla violenza la propria dittatura». In tal caso, impedire questo proposito esplicitamente rivoluzionario dipendeva anche dalle scelte del partito popolare.

Meda proponeva alla direzione del partito di lasciare ampia libertà alle sezioni di decidere localmente le alleanze più utili per il partito, sulla base delle riflessioni sopra esposte, senza tuttavia abbandonare la linea dell'intransigenza: si trattava, insomma, di adoperarla in maniera flessibile. Il ministro cattolico rivelava una notevole conoscenza dei meccanismi elettorali e mostrava, inoltre, un certo realismo politico, a cui, probabilmente, era portato anche in conseguenza della responsabilità di governo assunta. Egli si mostrava preoccupato anche per gli effetti che una sconfitta nei consigli provinciali avrebbe potuto

---

la data della lettera, ma ciò che importa è il giudizio di Giolitti sull'atteggiamento dei popolari, che si stavano assumendo – secondo Giolitti – la grave responsabilità di aiutare i socialisti e di far riemergere il blocco anticlericale.

<sup>38</sup> Sturzo (1924: 30). Nella sua ricostruzione degli avvenimenti, don Sturzo spiegava i difficili rapporti con Nitti all'indomani dell'uscita dei popolari dal governo.

<sup>39</sup> Meda, *Civitas* (1 settembre 1920). L'articolo riproponeva un interessante iter della vicenda legislativa sulla proporzionale amministrativa offrendo un punto di vista di un popolare che aveva responsabilità di governo, per cui risulta molto interessante. Cfr. Canavero (1982: 354-362); Vecchio (1982: 163-187). Il lavoro di Vecchio ricostruisce tutte le fasi della polemica interna al Ppi, con particolare riferimento alla situazione milanese.

arrecare in termini di presenza istituzionale cattolica nei vari consigli degli enti di beneficenza e delle opere di carità; tali posizioni erano state conquistate con anni di duro lavoro, grazie, soprattutto, alle alleanze stipulate con i liberali in chiave moderata, stabilite nelle amministrative del 1914, come corollario periferico del “Patto Gentiloni”. Lo stesso Meda era stato per anni consigliere della provincia di Milano (e poi presidente del consiglio provinciale) e dunque avvertiva, con preoccupazione, i possibili risvolti negativi, non solo in termini elettorali, della tattica intransigente. L'uscita di Meda non piacque affatto a don Sturzo. In una lettera al ministro, il segretario spiegava il suo «rincredimento e la disapprovazione» per l'articolo apparso su *Civitas* e poi ripreso da diversi giornali, richiamando severamente Meda al dovere di rispettare la disciplina e le decisioni già prese dal partito<sup>40</sup>.

Il sacerdote di Caltagirone, rispettando l'opinione di Meda sull'errore della tattica, respingeva, però, la ben più grave accusa di privilegiare una visione «stretta di partito» all'interesse generale, che, a giudizio di Sturzo, si difendeva, invece, adottando proprio quella tattica. Occorre notare che i richiami di don Sturzo a Meda sul dovere della disciplina di partito rimasero nell'ambito della corrispondenza riservata, per evitare ulteriori polemiche che avrebbero fiaccato l'immagine di compattezza finora mostrata dal neonato partito. L'iniziativa di Meda non era però isolata ed aveva molti promotori, come vedremo, sia negli ambienti ecclesiastici, sia nel gruppo parlamentare (Candeloro 1974: 422-423).

Ad irritare, poi, don Sturzo provvide anche l'on. Tovini, che proprio lo stesso giorno, il 1° settembre 1920, in cui uscì l'articolo di Meda su *Civitas*, inviò a tutti i parlamentari del gruppo una missiva in cui si chiedeva ai deputati di fornire, entro il 10 settembre, dei ragguagli precisi sulle possibili previsioni elettorali, in virtù della tattica intransigente deliberata dal

---

<sup>40</sup> Asils, Fondo Filippo Meda, b. 24. La lettera è datata 8 settembre 1920, una settimana dopo l'uscita dell'articolo di *Civitas* che era stato ripreso in chiave anti-intransigente dai giornali di orientamento liberale. Scornajenghi (2006: 180-185).

partito<sup>41</sup>. Il segretario del gruppo, così come Meda, era preoccupato dei possibili risvolti politici che la sconfitta del Ppi avrebbe prodotto per il lavoro dei parlamentari e, soprattutto, per i ministri presenti al governo. Si profilava uno scontro tra la parte “ministeriale” del Ppi, più disponibile a trattare con i liberali in funzione antisocialista, e quella più fedele a don Sturzo ed alla inderogabilità del dettato programmatico<sup>42</sup>. Il segretario del partito non si lasciò turbare neanche da questa clamorosa iniziativa ed il 3 settembre 1920 inviò una lettera all'on. Tovini e a tutti i deputati deplorando la circolare che «sotto la parvenza, troppo trasparente, di un'inchiesta, agli effetti parlamentari, tende(va) a sminuire la portata della tattica elettorale deliberata dal Consiglio nazionale»<sup>43</sup>. Don Sturzo cercava in tutti i modi, anche ricorrendo alla disciplina di partito, di evitare scollamenti, defezioni e distinguo all'interno del partito, proprio alla vigilia di una lotta che, ormai, non aveva più «carattere amministrativo, (ma) eminentemente politico». Egli, rendendosi conto della situazione difficile in cui si svolgevano queste consultazioni, inviò una circolare ai Comitati e alle Sezioni del Ppi, per chiarire ulteriormente il significato storico e politico della battaglia elettorale. Non si doveva pretendere di volere più di ciò che si valeva in termini di consensi, visto che il partito, sorto appena un anno prima, non poteva «pretendere di essere maggioranza nel

---

<sup>41</sup> Asil, Fondo Filippo Meda, b. 24. La lettera di Tovini ai deputati del gruppo è del 1 settembre 1920. Si chiedeva di rispondere alle seguenti domande: «1) Dato il metodo elettorale di intransigenza assoluta, precisata nell'ultima circolare del Segretario politico del Partito, quale esito prevedi per i singoli partiti nelle elezioni dei Comuni:

- a) inferiori ai venti mila abitanti
- b) nei Comuni superiori ai venti mila abitanti
- c) nei Consigli Provinciali

d) È vero che l'amministrazione provinciale di (in questo caso Milano, poiché Meda era di Milano) o qualche importante comune della Provincia stessa, forma il Governo di speciali istituzioni di rilevante carattere morale e patrimoniale? Questa richiesta di sondaggio doveva essere spedita a Palazzo Montecitorio.

<sup>42</sup> Cfr. De Rossi (1967: 158-163); Howard Pratt (1957: 260-262); Candeloro (1974: 422-423).

<sup>43</sup> Asils, Fondo Filippo Meda, b.24. La lettera inviata a Tovini e a tutti i deputati è, come già detto, datata 3 settembre. Nella missiva spedita ai deputati il segretario richiamava la necessità di mantenere la «più vigorosa disciplina» e di non dare alcun seguito alla circolare Tovini, «riservando il giudizio (del deputato) a dopo che sarà combattuta la presente lotta elettorale».

paese». Occorreva, piuttosto, conquistare i posti di minoranza, anche in previsione delle maggioranze socialiste in molte province<sup>44</sup>.

Le ragioni che avevano motivato la scelta della tattica intransigente, anche in relazione alle precedenti collaborazioni con i liberali, si potevano ricondurre- secondo Sturzo- ad una maggiore forza organizzativa e programmatica acquisita dal partito rispetto al passato (Sturzo 1924: 40-42).

Era insomma chiaro che Sturzo voleva difendere la autonomia e l'identità di un partito di cattolici nato da poco e su questo non si mostrava disponibile a transigere; in fondo egli stava semplicemente completando quel processo lento ed inarrestabile di indipendenza politica dei cattolici sia dalle gerarchie ecclesiastiche che dalla classe dirigente liberale. Come ha sottolineato la Howard Pratt, «i popolari contrari all'iniziativa di don Sturzo facevano parte principalmente della destra del partito»: essi erano individuabili nelle autorevoli figure di Meda, Tovini, Cesare Nava e Filippo Crispolti. Proprio Crispolti<sup>45</sup>, scrisse una lettera a Meda il giorno successivo alla riunione del gruppo parlamentare popolare del 9 settembre, nella quale, sebbene la linea sturziana avesse nettamente prevalso, si era, tuttavia, manifestata una forte posizione dissenziente di Tovini<sup>46</sup>. La lettera è molto interessante perché faceva riferimento al contrasto insorto tra Sturzo e Tovini e alle «gravissime preoccupazioni» di Crispolti per il probabile esito elettorale negativo per il partito nel collegio di Torino, a causa della intransigenza; e poi per l'accento a due lettere inviategli da Meda che avevano «accresciuto» la sua preoccupazione per la situazione politica locale e nazionale. Dall'esame di questi passaggi è possibile dedurre che il ministro del Tesoro stesse tentando già un'opera di convinci-

---

<sup>44</sup> Asils, Fondo Filippo Meda, b. 24. Questa è la Circolare n. 45, Roma, 1 settembre 1920.

<sup>45</sup> Sulla figura di Crispolti vedi Albertazzi (1982: 137-142).

<sup>46</sup> De Rossi (1967:161-162). Si riaffermava «l'uniformità del pensiero del Gruppo Parlamentare con quello della Direzione del Partito, interprete delle deliberazioni del Congresso e del Consiglio Nazionale nel rapporto della tattica intransigente delle elezioni amministrative».

mento presso Crispolti per verificare l'ipotesi di un'alleanza coi blocchi a Torino<sup>47</sup>.

Legata a questa vicenda interna al partito e ad esso indissolubilmente congiunta era la presa di posizione di alcuni giornali cattolici molto vicini alla Santa Sede. Come abbiamo avuto modo di accennare in precedenza, *L'Osservatore Romano* chiuse definitivamente la polemica sull'opportunità di mantenere in tutte le realtà la tattica intransigente, strumentalmente utilizzata – secondo la piccata replica del 27 settembre de *L'Osservatore* - da alcuni giornali romani *La Tribuna*, *Il Tempo* ecc., precisando quali fossero i confini tra l'azione politica del partito popolare italiano, «che è organizzazione politica di cittadini con libera adesione e relativa personale responsabilità di moltissimi cattolici» e l'Azione cattolica con i sodalizi ad essa coordinati che difende comuni principi religiosi e morali<sup>48</sup>.

Il giornale della Santa Sede ripercorreva anche le discussioni che si erano avute nella stampa cattolica; dopo l'articolo su *Civitas*, infatti, prima la *Settimana Sociale* e poi *L'Osservatore* appoggiarono esplicitamente le posizioni di Meda, provocando, come già detto, la reazione compiaciuta della stampa liberale, a cui non sfuggì tale occasione per attaccare leadership sturzianna. Ciò che veniva chiesto alla direzione del partito era la possibilità di valutare le situazioni locali caso per caso, laddove, ad esempio in città come Torino e Milano, persistendo con questa tattica, si sarebbero avvantaggiate delle forze apertamente contrarie ai «principi religiosi come all'ordine sociale», nella fattispecie il partito socialista nella sua versione massimalista e rivoluzionaria.

Importa qui sottolineare che le opinioni di Meda erano condivise da una parte non trascurabile del mondo cattolico italiano, specie dagli ambienti in cui era maturata l'esperienza del

---

<sup>47</sup> Asils, Fondo Filippo Meda, b. 24. La lettera è spedita da Demonte (Cuneo) il 10 settembre 1920. All'inizio il Crispolti riferisce a Meda di aver ricevuto «le lettere dei senatori Lucca e Ruffini» da lui comunicategli. Nella parte conclusiva Crispolti risponde a Meda sulle due lettere che gli aveva inviato ammettendo la sua impotenza sulla sezione torinese del partito: «quantunque io senta di avere, occorrendo, pochissima autorità sulla sezione di Torino, la quale è in mano degli estremisti più assoluti». Cfr. Scornajenghi (2006: 191-200). Sul caso di Torino e sull'atteggiamento dei popolari si veda Baragli (2012: 623-649).

<sup>48</sup> Cfr *L'Osservatore romano*, (27 settembre 1920).



clerico moderatismo lombardo. La posizione politica di Meda, forse più legata alle esigenze contingenti di quella sturziana, scaturì dalle sue valutazioni negative sulla concomitante occupazione delle fabbriche, sui propositi rivoluzionari dell'ala massimalista socialista ed anche su alcune manifestazioni anti religiose avvenute in quell'anno nella penisola<sup>49</sup>.

Comunque sia, il tentativo dell'ala destra del Ppi naufragò al Consiglio nazionale del 17 settembre che «deplorava ogni tentativo [...] per attenuare la tattica deliberata dal congresso di Napoli»<sup>50</sup>. Le ripercussioni di questi dibattiti interni al partito si ripresentarono nell'esame di alcune situazioni di grandi città, alla vigilia della compilazione delle liste.

La scelta più difficile per il partito popolare era quella di Milano. La vicenda milanese assunse un'importanza rilevante perché l'amministrazione socialista uscente, a guida riformista, rischiava, con l'ingresso massiccio dei massimalisti, di scivolare su posizioni rivoluzionarie. In Lombardia –non già nel comune di Milano– si era distinto il modello di moderatismo cattolico con Meda, Gemelli, Toniolo; la tattica intransigente poteva insomma davvero mettere a repentaglio anni di collaborazione con i liberali. Secondo quanto emerso dalla ricostruzione di Migliori, il Ppi milanese venne invitato ad una riunione con i gruppi liberali in cui, dopo i consueti elogi per il programma, al Migliori veniva comunicata l'adesione di «elementi qualificati tra i popolari ed i cattolici della città», in modo da indurlo ad accettare la situazione. Tuttavia, il 2 novembre 1920 la assemblea del Ppi deliberò l'astensione, peraltro proposta da Sturzo allo stesso Migliori. A quel punto, la corrente di destra del partito rivolse un appello dalle pagine del liberale *Corriere della Sera* ai cattolici milanesi invitando a votare il blocco d'azione e di difesa sociale<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> Per gli attacchi al Cardinal Ferrari vedi De Rosa (1969: 64-65) e Migliori (1960:127).

<sup>50</sup> De Rossi (1967: 162-163). Al Consiglio nazionale si scontrarono le due linee rappresentate da Tovini e dall'avvocato Cappi.

<sup>51</sup> *Corriere della Sera*, (5 novembre 1920). Tra i firmatari dell'appello segnaliamo Cesare Nava ed Adamo Degli Occhi: «Cattolici milanesi! Mentre gli anarchici minacciano la libertà del nostro culto egli stessi nostri Templi, sul nostro patrimonio ideale come sui nostri legittimi interessi incombe il pericolo di una vittoria dei socialisti-comunisti che domenica ventura cercheranno di ribadire

Come sappiamo, l'esito della battaglia elettorale arrise al Psi per soli 3.000 voti di maggioranza ed il direttore del *Corriere della Sera* Albertini, nel suo commento postumo, accusò i popolari estremisti di numerose «defezioni».

A Bergamo si giocava un'altra importante sfida politico-elettorale. Qui il Ppi era tradizionalmente forte e la proposta di formare un Blocco giunse dall'on. Gianbattista Preda, deputato popolare di Bergamo. Gabriele De Rosa ha ricostruito i momenti salienti dello scontro politico ed ideologico tra don Sturzo ed i cattolici conservatori bergamaschi, eredi delle alleanze clerico moderate (De Rosa 1969: 65-68).

In altre città, invece, la direzione del partito accolse la richiesta delle sezioni locali per aderire ai blocchi: a Torino, Modena e Ferrara. Giulio De Rossi individua le motivazioni della deroga nelle particolari condizioni di Torino, in cui senza l'appoggio popolare avrebbe vinto il comunismo anarchico; mentre a Modena e Ferrara l'accordo si stipulò dopo che gli agrari riconobbero i principi sociali del partito. La tolleranza fu osservata per Padova e Parma, mentre per altre eccezioni decise dai Comitati provinciali e comunali, la direzione ricorse alle sanzioni: si trattava dei comitati di Bergamo, Milano, Palermo, Catania, Sarzana e altri comuni di piccole dimensioni (De Rossi 1967: 176). Secondo quanto riferito in un articolo di *Civitas*, la tattica intransigente ebbe l'unica deroga a Torino, mentre nelle altre città il partito tollerò la confluenza dei popolari nei blocchi in alcune città, come a Parma, Venezia, Siena, Padova e Brescia<sup>52</sup>.

A Venezia, infatti, il Ppi decise di allearsi con il blocco liberale, provocando l'esclusione, dalla lista dei 48 candidati al consiglio comunale, della frazione democratica. Nella città lagunare il blocco liberal popolare si affermò di misura sui socialisti (12.615 voti contro 11.109)<sup>53</sup>.

---

ed aggravare la loro tirannide sulla nostra città. Noi possiamo e dobbiamo impedire questa sciagura, accorrendo compatti a votare la lista del Blocco d'azione e di difesa sociale». Sulle elezioni amministrative del 1920 a Milano si veda il saggio di Canavero (1999: 95-119).

<sup>52</sup> Meda (16 novembre 1920). Cfr. De Rosa (1969: 64). Anche lo storico cattolico conferma che l'unica deroga venne concessa a Torino.

<sup>53</sup> Tramontin (1973: 521-549).

Nell'Italia meridionale, laddove non vi era ancora una radicata presenza del partito, come ad esempio nel Molise, le sezioni decisero di adottare, in linea di massima, l'intransigenza assoluta ed «in casi eccezionali e quando ai popolari ven(isse) assicurata la conquista di alcuni dei punti programmatici del partito, di prendere in considerazione l'ipotesi dell'intransigenza relativa», per assicurarsi, date le scarse probabilità di vittoria con il sistema maggioritario, almeno la conquista delle minoranze consiliari<sup>54</sup>. L'approccio alla battaglia elettorale dei popolari nel sud della penisola, con la non secondaria eccezione della Sicilia, si rivelò piuttosto diverso rispetto a quello delle altre regioni italiane, poiché essi avevano, da un lato, organizzazioni meno solide rispetto a quelle settentrionali e, dall'altro, perché non costituivano una forza elettorale determinante per la vittoria dei Blocchi liberali, come invece accadeva nel centro nord.

#### 4. *Il Psi tra suggestioni rivoluzionarie, diktat di Lenin e resa dei conti tra le correnti*

Con il Congresso di Bologna svoltosi nell'ottobre 1919, si verificò un profondo mutamento nel socialismo italiano. Il Psi aveva modificato i postulati del programma approvato a Genova nel 1892, definendo l'avvenimento della rivoluzione russa come «il più fausto evento della storia proletaria» ed indicando, per la prima volta, nell'uso della violenza il metodo attraverso cui il proletariato avrebbe dovuto impadronirsi del potere<sup>55</sup>.

Negli ultimi anni, stimolati anche dalle celebrazioni di centenari di eventi storici periodizzanti, come la Prima guerra mondiale, la rivoluzione del 1917, l'avvento del fascismo, ecc., numerosi storici hanno approfondito tali snodi. Per ciò che concerne la “Rivoluzione d'ottobre” e le sue conseguenze nel resto d'Europa e in Italia, con il fenomeno del “biennio rosso”, preludio di un possibile analogo sviluppo rivoluzionario, abbiamo ora

---

<sup>54</sup> Picardi (1990: 115). Il lavoro di Picardi risulta interessante poiché mette in luce le diverse problematiche che i popolari molisani dovettero affrontare per le amministrative, non essendo, come al nord, determinanti per le vittorie del Blocco.

<sup>55</sup> Galli (1980: 101). Sulla storia del socialismo italiano vedano inoltre Sabbatucci (1982); Ridolfi (1992); Mattera (2010).

anche vari studi che hanno potuto attingere agli archivi russi<sup>56</sup>. Ciò che interessa il nostro discorso è, innanzitutto, capire se la tornata delle amministrative dell'autunno del 1920 abbia risentito o meno di quel clima sociale che Lenin continuava a giudicare idoneo per uno sbocco rivoluzionario. Secondo alcune ricostruzioni storiografiche, in Italia, a differenza di altri paesi europei, i socialisti rifiutarono ogni collaborazione politica con i liberali ed il Ppi, specie a causa delle rigidità ideologiche e delle velleità rivoluzionarie – spesso verbose, ma al tempo stesso preoccupanti per il resto dell'opinione pubblica - imposte dalla componente massimalista<sup>57</sup>. Questa lettura è stata poi messa in discussione da altri contributi storiografici, che hanno evidenziato la complessità del fenomeno massimalista e del travagliato percorso del Psi tra il conflitto bellico e il 1919-1921, retrodatando proprio all'evento della Prima guerra mondiale l'inizio della «guerra civile» italiana<sup>58</sup>.

---

<sup>56</sup> Cinnella (2017:376-399); Cigliano (2018). Sul partito socialista italiano e la rivoluzione, si vedano Caretti (1974); e il più recente saggio di Savant (2017: 1-20). Sulla paura di una possibile rivoluzione in Italia si veda il lavoro di (Lomellini 2015). Sulle relazioni tra la Russia e l'Italia si vedano Petracchi (1993); Quartararo (1997). Sui rapporti tra Italia e Urss che hanno potuto attingere ai documenti archivistici russi disponibili dopo il 1991 si vedano Dundovich (2017); Dubrovina (2016: pp.286-306); (Giusti (2023), in particolare i primi due capitoli. Nel citato Annale (XXXI) della Fondazione Ugo La Malfa sono raccolti una serie di saggi dedicati al centenario della Rivoluzione bolscevica a cura di Petracchi (2016).

<sup>57</sup> Vivarelli (II 1991: 428).

<sup>58</sup> Si veda in proposito il volume di Fabbri (2009: pp. 294-318), nelle pagine dedicate alle elezioni amministrative ed agli episodi di violenza politica che cominciarono ad intensificarsi, in modo crescente, proprio in concomitanza con l'appuntamento elettorale. Si veda l'interessante rilettura di Natoli (2012: 205-236). Natoli riflette sul volume di Fabbri e sull'apertura di un confronto critico tra gli storici in merito all'uso consolidato di categorie storiografiche relative al biennio rosso e biennio nero, alle dicotomie rivoluzione/reazione, all'uso dell'espressione guerra civile su un più lungo periodo mutuandola da Ernest Nolte. Ai fini del nostro discorso, risulta molto opportuna la considerazione di Natoli sulla sottovalutazione di Fabbri rispetto al significato delle elezioni amministrative del 1920 che risultarono invece molto importanti per il consolidamento del socialismo nei comuni e nelle province (2200 comuni). Sul ripensamento del biennio rosso si veda Forti (2014). Sul concetto di guerra civile nel primo dopoguerra così come è stato introdotto e discusso in ambito storiografico, si veda il saggio di Di Figlia (2013: 85-104).

Pur essendo stati eletti in gran numero (156) nella XXV legislatura, l'azione dei deputati socialisti rimase incagliata nelle secche dell'intransigenza massimalista che assumeva, a tratti, come nel caso di Nicola Bombacci, opzioni messianico-rivoluzionarie sul modello leninista, sebbene tali azioni si dimostrassero prive, però, di conseguenze politiche e parlamentari coerenti<sup>59</sup>. Per la non esigua componente riformista del partito socialista, molto attiva nel gruppo parlamentare, si era manifestata, sin dai primi mesi del 1920, l'impossibilità di sperimentare qualsiasi forma di appoggio al governo Nitti. La svolta rivoluzionaria in campo internazionale allontanò il movimento socialista italiano dalla Conferenza di Zimmerwald e l'avvicinò alle posizioni della Terza internazionale di Mosca. Nell'estate del 1920, dopo il ritorno di Giolitti al governo, che aveva sperato in un appoggio dei riformisti turatiani, si giocava una sfida decisiva all'interno del partito per la conquista della leadership. Alla fine di luglio del 1920, poi, una folta delegazione del partito si era recata a Mosca per discutere le condizioni poste da Lenin ai partiti socialisti, nella prospettiva di restare, a quelle dure condizioni, nella Internazionale comunista; probabilmente, il gruppo dirigente del Psi, specie tra i massimalisti, si prodigava in esternazioni rivoluzionarie per ottenere l'investitura ufficiale da Mosca, in maniera tale che al ritorno in Italia, si potessero ulteriormente cambiare gli equilibri interni al partito e, soprattutto, nel gruppo parlamentare<sup>60</sup>. Galvanizzati, intanto, dal successo ottenuto con l'approvazione della mozione Buffoni, con la quale era stato rimandato il dibattito parlamentare sul progetto di Matteotti per l'introduzione della proporzionale (con premio di maggioranza) alle amministrative, i socialisti massimalisti decisero di sostituire Modigliani che era stato il responsabile della questione elettorale per il gruppo e che tanto si era prodigato a favore del progetto Matteotti. L'accordo con buona parte dei liberali meridionali lasciò il vecchio sistema maggioritario di lista in vigore per le elezioni locali. Nel frattempo, mentre si acuivano i contrasti tra massimalisti e riformisti, scoppiava la protesta sindacale dei metallurgici con l'occupazione delle fabbriche. La direzione del partito non volle assumere la guida del movimento

---

<sup>59</sup> Forcellese (2021: 265-297).

<sup>60</sup> Cfr. Sabbatucci (1997: 119-131).

di protesta e, conseguentemente, Giolitti intervenne per risolvere la controversia<sup>61</sup>.

Con la conclusione dell'occupazione delle fabbriche che provocò molto spavento nella popolazione e acutizzò ulteriormente i dissidi all'interno della compagine socialista, si assistette ad un generale rallentamento della spinta rivoluzionaria. Successivamente, la direzione massimalista di Serrati affrontò il problema politico più urgente per definire ideologicamente la sua collocazione, ossia l'accettazione delle ventuno tesi imposte da Mosca per consentire l'ingresso del Psi nell'Internazionale comunista<sup>62</sup>. Tale evento cruciale nella storia del movimento socialista italiano si intrecciò inevitabilmente con la lotta amministrativa, poiché i massimalisti, che pure avevano ormai il dominio assoluto nel partito e condizionavano le attività del gruppo parlamentare, decisero, nella maggior parte dei casi, di non estromettere completamente i riformisti dalle liste elettorali, anche in ragione di un loro ben maggiore radicamento nel territorio e di uno stretto legame con il sindacato guidato da D'Aragona. Bisognava poi verificare quale sarebbe stata l'indicazione del partito per le elezioni amministrative dopo la mobilitazione generale nelle fabbriche.

Occorre ricordare, a tal proposito, che anche i poteri locali, divenuti l'esempio di una moderna gestione socialmente efficiente con i sindaci socialisti Caldara e Zanardi, avevano assunto, in base al programma del Congresso di Bologna, una funzione di "transizione rivoluzionaria", in vista della istituzione dei nuovi «organi proletari (consigli dei lavoratori, contadini e soldati, consigli dell'economia pubblica, ecc.)»<sup>63</sup>.

In una riunione della direzione del partito socialista - a metà settembre - venne diffuso un manifesto per la battaglia elettorale-

---

<sup>61</sup> *Ivi*: 122. Per l'intervento di Gennari pronunciato quasi in chiusura del Congresso del partito, in cui si ricostruivano i passaggi più difficili per la gestione della protesta nelle fabbriche tra la direzione del partito e il consiglio nazionale della confederazione generale del lavoro, si veda il (Resoconto stenografico del XVII Congresso del partito socialista italiano, 1962: 373-377).

<sup>62</sup> Spriano (1964: 95-115); cfr. Vivarelli (II 1991: 592-645). Sull'atteggiamento del governo Giolitti durante l'occupazione delle fabbriche si veda anche il lavoro di Saija (2005: 94-104). In particolare Saija si sofferma sull'operato di due importanti prefetti, ossia Taddei a Torino e Lusignoli a Milano.

<sup>63</sup> Vivarelli (II 1991: 212).

le amministrativa. Le nuove dirompenti disposizioni giunsero a tutte le sezioni. Le motivazioni che venivano addotte per la lotta alla conquista dei comuni si potevano sintetizzare in tre punti essenziali: innanzitutto, in un momento rivoluzionario (così, almeno, lo giudicava la direzione massimalista), il partito doveva appropriarsi degli organi del potere per «accelerare l'atto rivoluzionario e poi sostituirli con quelli comunistici»; essi (gli organi comunistici) dovevano costituire, poi, il centro della vita civile; come terza ed ultima fase, occorreva disciplinare i tributi proseguendo la lotta antistatale<sup>64</sup>.

Laddove la direzione locale socialista scelse la linea più intransigente, escludendo di fatto importanti personalità del riformismo italiano, pur in presenza di un forte radicamento socialista, andò incontro a lievi, ma brucianti sconfitte, come nei casi di Torino e Firenze. Questa apertura di credito di Serrati nei confronti dei riformisti turatiani, riuniti a congresso a Reggio Emilia il 10 e 11 ottobre del 1920, si comprende a posteriori con la sfida ingaggiata a distanza con Lenin, che premeva, invece, per l'espulsione immediata dei riformisti<sup>65</sup>.

Mentre, insomma, la borghesia liberale giolittiana (ed anche nittiana-amendoliana) vagheggiava una scissione a destra dei socialisti, come del resto auspicavano Gramsci, Bordiga e lo stesso Lenin, Serrati, da par suo, resistette a questo attacco multipolare, difendendo il contributo storico alla costruzione del partito profuso dal riformismo ed escludendo, nel contempo, che l'Italia si trovasse in una situazione veramente rivoluzionaria.

Egli sapeva bene che senza l'appoggio dell'ala riformista, ma soprattutto della Confederazione Generale del Lavoro, non

---

<sup>64</sup> Almanacco socialista italiano 1921 (1921: 353- 363). La nota esplicativa della direzione del partito per le elezioni amministrative veniva pubblicata il 4 settembre 1920, a firma del segretario Egidio Gennari. Cfr., "Per le elezioni amministrative", in *Avanti*, (4 settembre 1920: 2). Su Gennari si veda la voce curata da Sircana (2000). Cfr. [https://www.treccani.it/enciclopedia/egidio-gennari\\_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/egidio-gennari_(Dizionario-Biografico)/).

<sup>65</sup> Tranfaglia (1995: 237-243). Si veda il resoconto del Congresso della Concentrazione centrista dei riformisti su *L'Avvenire d'Italia*, (12 ottobre 1920). Va ricordato che le riunioni della frazione massimalista e di quella comunista si sarebbero svolte alla fine di novembre, ossia dopo la conclusione delle elezioni amministrative.

avrebbe avuto la forza di impostare una battaglia amministrativa vincente sul territorio. Naturalmente, privarsi dell'appoggio dei riformisti alle elezioni amministrative significava rischiare di non vincere e compromettere, dunque, il potere consolidato nelle amministrazioni comunali e provinciali (specie nel centro-nord) con la possibilità di gestire nomine cruciali negli enti e nelle aziende speciali, oltre che poter esercitare una politica più esigente verso i ceti più abbienti.

Nella sua puntigliosa replica al leader bolscevico, Serrati difese la funzione storica dei riformisti socialisti. Probabilmente, egli si rese conto che estromettendo i riformisti avrebbe perso, quasi sicuramente, anche la leadership del partito, a favore dei giovani ordinovisti o del gruppo bordighiano; per cui conveniva non rompere, almeno in quel frangente, con l'ala riformista. Si registrarono, tuttavia, alcune situazioni che sfuggirono completamente al controllo della direzione serratiana. L'atteggiamento della frazione astensionista di Bordiga era stato spiegato a più riprese sul giornale *Il Soviet*. A Torino, Milano e Napoli le frazioni astensioniste di Bordiga deliberarono per l'astensione.

Quanto fossero importanti le vicende locali per la politica nazionale lo dimostrano alcuni rapporti dei prefetti di Milano e Torino, che tennero ben informato il Ministero dell'Interno sulle evoluzioni che pian piano maturarono nelle correnti socialiste durante il mese di ottobre. Esamineremo ora alcuni casi emblematici con l'ausilio delle relazioni prefettizie. A Milano, la forza della frazione riformista era evidente e ben collaudata, grazie anche all'attività positiva svolta dal sindaco Caldara prima, durante e dopo la guerra.

Con un telegramma del prefetto di Milano, Lusignoli, si informava il ministero di una riunione tenuta dalla frazione centrista del partito socialista, avvenuta a Milano il 4 ottobre 1920<sup>66</sup>. Il Sindaco uscente Caldara venne addirittura messo in minoranza proprio dalla sua corrente, che non se la sentiva di condividere le posizioni estremiste dei massimalisti e deliberò, su proposta dell'avv. Costa, l'astensione dalle elezioni amministrative. È interessante ciò che riferisce il prefetto sulla discussione: una buona parte dell'assemblea riteneva, infatti, che,

---

<sup>66</sup> Acs, MI, DGPS, 1920, b. 103, «Milano».



non potendo accettare i deliberati di Mosca, era meglio far tentare l'esperimento ai bolscevichi<sup>67</sup>. Il gruppo più vicino a Caldara avanzò una proposta di mediazione che prevedeva la presentazione di una lista ridotta di pochi nomi, scegliendoli tra quelli non designati per l'espulsione dal partito. Questa mozione di mediazione, abile e un po' arrendevole verso il gruppo massimalista, fu incoraggiata da Caldara, ma non venne approvata in quell'assemblea.

Essa costituì, però, la premessa per l'accordo con la maggioranza massimalista che propose, più realisticamente, di inserire proprio Caldara in lista. Come ha scritto Ivano Granata, i massimalisti avevano già stabilito che Caldara non sarebbe più stato sindaco e venivano prefigurati scenari differenti per la futura giunta: in buona sostanza, chi non accettava il programma di Bologna non poteva amministrare in Comune. Alla fine, Caldara accettò di prestare il proprio nome, per timore, come sottolinea Granata, che i «massimalisti devastassero l'opera della passata amministrazione»<sup>68</sup>.

La scelta dell'ex sindaco Caldara di piegarsi alle disposizioni massimaliste provocò le critiche del direttore del *Corriere della Sera* Luigi Albertini, che proprio nel mese di ottobre, come si diceva in precedenza, aveva sperato in un coinvolgimento della parte riformista nel governo Giolitti, auspicando una scissione del partito a destra. La decisione di Caldara, per l'importanza che essa rappresentava in questo delicato passaggio politico, fece tramontare definitivamente le speranze, coltivate da una parte della borghesia liberale - quella di Albertini al nord e di quella di Amendola al sud - di allargare gli spazi della maggioranza governativa all'ala turatiana del Psi, per liberarsi, forse, dei tatticismi irritanti di Giolitti e della granitica disciplina parlamentare e programmatica del Ppi. L'affermazione personale di Caldara alle amministrative, come candidato più votato, con-

---

<sup>67</sup> Questa fu, secondo il resoconto prefettizio, la proposta avanzata dall'assessore Giani.

<sup>68</sup> Granata (1995: 601). La lista era composta di 50 massimalisti, 10 rivoluzionari intransigenti sotto la guida di Angelo Filippetti (corrente di Lazzari) e 4 riformisti della precedente amministrazione: Caldara, Boriosi, Fiamberti e Marangoni.

sentì al Psi di vincere per pochi voti di scarto: 73.020 voti contro i 70.926 del blocco.

Torino era stato l'epicentro dell'occupazione delle fabbriche. Nel partito si confrontavano anime diverse: dagli ordinovisti di Gramsci e Togliatti ai massimalisti di Barberis, gli astensionisti come Boero e il riformista Casalini. In questa città, a differenza di Milano, i popolari avevano deciso di accordarsi con i liberali per il timore che il comune finisse nelle mani dei "rivoluzionari".

Anche qui, come a Milano, ci soccorre la relazione del prefetto<sup>69</sup> che segnalava al ministero una riunione del 26 ottobre della sezione socialista torinese nei locali della camera del lavoro. La riunione era presieduta da Angelo Tasca ed il programma venne letto da "Togliotti Palmero" (sic!). Quattro i punti essenziali su cui la sezione torinese incentrava la propria battaglia e che vale la pena riprodurre:

- 1° appoggiare con tutte le forze i Sindacati e le organizzazioni operaie nella loro attività e nei loro interessi.
- 2° Lotta a fondo contro lo Stato con ogni mezzo.
- 3° Formazione di una forza effettiva da contrapporre a quella statale.
- 4° Intralcio di qualsiasi attività del Governo che non sia a vantaggio del proletariato<sup>70</sup>.

Alla riunione parteciparono tutte le componenti, tranne il giovane Antonio Gramsci. Egli venne osteggiato a più riprese dalla sezione socialista, che gli rimproverava di essere stato un interventista<sup>71</sup>. Anche il riformista Casalini intervenne all'Assemblea, dichiarando, un po' ingenuamente, che quel programma egli lo aveva sostenuto da 25 anni. Anche la frazione astensionista, con Boero, era rappresentata ed annunciò

---

<sup>69</sup> Acs, MI, Dgps, 1920, b. 103, «Torino». Secondo la relazione prefettizia presero parte alla riunione 400 persone circa e la stessa iniziò alle 21.00 e finì alle 00.40. Purtroppo, la parte collocata al centro destra del documento risulta mancante, per cui non ho potuto prendere visione completa di alcuni nomi e della parte conclusiva dell'intervento di Casalini.

<sup>70</sup> Acs, MI, Dgps, 1920, b. 103, «Torino».

<sup>71</sup> Agosti (1996: 29). Sui rapporti interni al gruppo dei fondatori del Pcd'I si veda Soave (1994: 49-89).

l'astensione<sup>72</sup>. In una nota successiva del prefetto Taddei veniva sintetizzata la discussione svoltasi il 26 ottobre:

Terracini disse che sarà abolito il dazio e che sarà costituita una milizia Municipale di Comunisti armati per difendere il Comune e l'Idea comunista. L'on. Barberis disse che sono stanchi di pagare l'affitto al Prefetto, al questore e tenere grandi Caserme con gente che sta a poltrire. Si approvò il programma elettorale da parte dei 400 intervenuti, quindi l'on. Barberis attaccò l'on. Casalini presente accusandolo di riformismo e dicendogli che deve essere sincero perché il punto capitale del programma da attuarsi che è secondo lui l'istituzione del Corpo Civico Comunista armato, non dovrà trovare opposizioni di riformisti, perché sarà il nucleo del futuro esercito rosso. Ciò in risposta a riserva fatta in proposito da on. Casalini<sup>73</sup>.

Da questo rapporto è facilmente intuibile perché don Sturzo ritenesse realmente pericolosa la situazione di Torino e accettasse, un po' a malincuore, l'accordo coi liberali. Senza dubbio, rispetto alle altre sezioni quella torinese si era spinta ben al di là delle minacce verbali dei massimalisti: qui covava ormai un tentativo di svolta rivoluzionaria. Occorre chiedersi se la nota prefettizia sia stata redatta da un funzionario della prefettura presente in loco e conosciuto dai socialisti, oppure se proveniva da una fonte confidenziale. Nel primo caso si dimostrerebbe la poca lungimiranza e il pressappochismo di Barberis; nel secondo caso, si attesterebbe l'esistenza di un piano insurrezionale non limitato, evidentemente, solo alla città di Torino<sup>74</sup>. Ciò det-

---

<sup>72</sup> *Il Soviet*, (11 novembre 1920). Questa la dichiarazione della frazione astensionista torinese riportata sul *Soviet*: «dichiara di astenersi tanto dalla discussione del programma, quanto dal partecipare ai lavori di carattere elettorale, impegnando i propri aderenti a non accettare cariche elettive nei consessi borghesi».

<sup>73</sup> Acs, MI, Dgps, 1920, b. 103, «Torino».

<sup>74</sup> La convinzione dei dirigenti del Comintern, circa l'esistenza di una situazione rivoluzionaria in Italia, è confermata nei lavori di Pons (2012: 3-65) e di Petracchi (1993: 284-287). Tali volumi sono citati nel libro della Dundovich (2017 pp.52-53). Si veda infine il duro giudizio di Ettore Cinnella sul Comintern e sui partiti socialisti in occidente «stregati dal mito bolscevico». Cfr., Cinnella (2017: 397-399). Sull'operato del prefetto di Torino, Paolino Taddei, si veda Saija (2005: 129-135). Secondo Saija, Taddei operò spesso per separare le due anime del socialismo, quella riformista e quella massimalista, cercando di isolare quest'ultima.

to, l'esclusione di Casalini dalle liste risultò un errore fatale. Il deputato torinese aveva conseguito nelle elezioni politiche del 1919 un'affermazione personale considerevole giungendo ad ottenere 12.191 voti di preferenza<sup>75</sup>: il risultato elettorale fissò a 48.762 i consensi per il blocco liberal-popolare e 48.649 i voti del Psi, per una differenza di appena 113 voti. Tra gli eletti nel campo socialista vanno ricordati Giuseppe Romita al consiglio comunale e Angelo Tasca al consiglio provinciale. Terracini e Togliatti non entrarono in consiglio comunale, pur ottenendo ottimi consensi.

Per i socialisti, le elezioni amministrative rappresentarono anche una prova generale per misurare la consistenza delle tre correnti interne in vista del congresso di Livorno. Ad elezioni concluse, Serrati ebbe facile gioco nel dimostrare a Lenin che la fedeltà e la lealtà dei riformisti nei riguardi del partito era stata confermata in occasione di tale consultazione: insomma, la vittoria elettorale era ascrivibile unicamente al socialismo unitario, al socialismo concorde<sup>76</sup>.

##### *5. L'astensione "partecipata" dei fascisti nei Blocchi*

Alcuni contributi storiografici sulla nascita del fascismo avevano ritenuto ormai assodata la partecipazione dei fasci di combattimento nei Blocchi costituzionali per le elezioni amministrative del 1920, facendo apparire quasi determinante il loro

---

<sup>75</sup> Noiret (1984: 1141).

<sup>76</sup> Serrati *Avanti* (12 novembre 1920, edizione romana). Serrati lodava il discorso dell'espellendo Treves a Milano e criticava duramente gli atteggiamenti settari della sezione torinese che aveva escluso Casalini. Una sconfitta «dolorosa e indegna» si era registrata a Firenze a causa «dell'estremismo parolaio». Non è un caso che la risposta del partito italiano alla lettera perentoria rivolta dal Comitato esecutivo del Comintern per l'espulsione immediata dei riformisti dal partito venisse pubblicata alcuni giorni dopo la conclusione delle elezioni amministrative, e dopo reiterate insistenze. Tuttavia, la direzione del partito socialista italiano rispose in maniera piccata al Comintern spiegando i motivi del ritardo. Si veda (*Avanti*, 16 novembre 1920, edizione romana). In realtà, la lettera e la risposta erano state pubblicate per la prima volta nell'edizione milanese dell'*Avanti*, (14 novembre 1920). Cfr. Agosti (1974: 285-322).

apporto alla vittoria del Blocco<sup>77</sup>. Molto probabilmente la confusione in sede di ricostruzione storica è riconducibile a due ordini di fattori: all'inclusione dei fascisti nei Blocchi per le elezioni politiche del 1921 ed al fatto che subito dopo le amministrative del 1920, ed a partire dall'episodio drammatico di Palazzo d'Accursio a Bologna, esplosero, specie nella valle padana, le azioni squadristiche nei confronti dei socialisti, delle loro organizzazioni e dei comuni che essi governavano; e, come è noto, dopo tali vicende, i fasci di combattimento si diffusero rapidamente in tutto il paese tra la fine del 1920 e la primavera-estate del 1921.

Tale fraintendimento ha indotto a considerazioni affrettate sulla reale forza politica dei fasci e sul loro effettivo peso elettorale nella tornata amministrativa del 1920. Alcuni recenti lavori sulla storia del partito fascista e l'ultimo volume di Roberto Vivarelli hanno permesso un'analisi più ragionata sulle scelte maturate dalla direzione politica dei fasci nel "caldo autunno" del 1920<sup>78</sup>.

La partecipazione alle amministrative, infatti, venne discussa dal comitato centrale dei fasci di combattimento solo nell'ottobre del 1920. Su proposta di Roberto Farinacci, si deliberò di lasciare libertà di scelta alle singole federazioni (De Felice 1995: 635). Comunque, la discussione fu piuttosto accesa, visto che Michele Bianchi contestò vivacemente questa decisione e, assai probabilmente, in virtù di tale dissidio con Mussolini, non venne riconfermato nel comitato centrale del partito (*ivi*: 636). Per comprendere le ragioni di tale contrastata soluzione occorre ritornare alla sconfitta rimediata dai fascisti alle politiche del 1919<sup>79</sup>: la clamorosa sconfitta elettorale aveva persuaso

---

<sup>77</sup> Appari (1988:12); Milza (2000: 298). Lo storico francese sostiene che «i partiti di governo [...] accettarono di far figurare nelle loro liste alcuni rappresentanti dei Fasci, cosa che permise alla coalizione antisocialista di vincere in 4.665 comuni su 8327 e 33 province su 69».

<sup>78</sup> Vivarelli (2012: 87-91); Fabbri (2009: 317-318).

<sup>79</sup> Petersen (1975: 636). I fascisti si presentarono nella sola circoscrizione di Milano rimediando solo 4.567 voti senza ottenere alcun seggio. Cfr. La relazione del prefetto Lusignoli datata 19 ottobre e riportata più avanti, che, in base alla decisione del fascio milanese di astenersi dalla lotta, riferisce al ministero la mancanza di 6.000 voti al Blocco, compresi quelli del gruppo di Rinnovamento. Essi corrispondono, grosso modo, a quelli ottenuti dal Fascio alle politiche dell'anno precedente.

Mussolini a non assumere impegni precisi con gli esponenti liberali, con i quali, per tutto questo periodo, continuava a consultarsi, più o meno segretamente<sup>80</sup>. Il sistema maggioritario, inoltre, concedeva un vantaggioso alibi agli ancora esigui fasci di combattimento presenti sul territorio italiano<sup>81</sup>. In effetti, il maggioritario permetteva alle forze politiche minoritarie - come erano i Fasci in quel frangente - di camuffare il loro reale peso elettorale, diversamente da quanto sarebbe accaduto invece con la proporzionale, che avrebbe messo in luce le numerose spinte centrifughe delle varie anime del Blocco liberal- costituzionale. Inevitabilmente, i margini politici per le eventuali “manovre contrattuali” con la classe dirigente liberale a livello centrale e, soprattutto, nei territori, per i fasci sarebbero stati assai ridotti. Come ha sottolineato Renzo De Felice, a Milano la partita era tutt’altro che scontata. Occorre ricordare, tra le altre cose, che proprio nel centro meneghino era nato il fascismo e qui si raccoglieva la stragrande maggioranza dei tesserati italiani (600 circa)<sup>82</sup>.

Vale senz’altro la pena di esaminare il discorso tenuto da Mussolini la sera del 15 ottobre durante l’assemblea generale del fascio milanese di combattimento (Mussolini 1954: 260-263). Egli si presentava alla riunione con un ordine del giorno ben chiaro, in cui il «Fascio di Combattimento dichiara(va) di disinteressarsi delle prossime elezioni amministrative del Comune di Milano e impegna(va) i propri iscritti a preparare animi

---

<sup>80</sup> Cfr. De Felice (1995: 599-662); Vivarelli (1991: 592-645); Albertini (2000: 244-250).

<sup>81</sup> Gentile (1989). Gentile ha corretto il dato riportato da Renzo De Felice in *Mussolini il rivoluzionario*, basando il suo giudizio sui dati provenienti dal fondo amministrativo dei fasci. Gentile (1989: 124- 125), tab. 1: l’elenco delle sovvenzioni ai fasci fotografa la presenza sul territorio. A p. 153: «sotto l’impeto dell’offensiva squadrista, Fasci e fascisti si moltiplicarono nel giro di pochi mesi: da 1065 tessere vendute in ottobre-novembre ci fu un balzo a 10.860 vendute in dicembre. Il 31 dicembre 1920 gli iscritti al fascio erano divenuti 20165 con 88 sezioni» (*Ivi*: 115).

<sup>82</sup> *Ibidem*; e *ivi*: 128-129. Gentile sottolinea l’isolamento del fascio milanese, concentrato nel perimetro urbano e «quasi del tutto ignorato dalla borghesia cittadina e dalla borghesia agraria; solo qualche sezione era sorta in altri comuni delle province». Tale isolamento fu ammesso da Mussolini alla vigilia delle elezioni amministrative e costituì uno dei motivi principali che indussero a non presentare proprie liste e non aderire ai blocchi.

e mezzi per altre forse non lontane e certamente decisive battaglie». Nella prima parte dell'intervento il futuro duce affermava che il fascismo non era un movimento politico «in senso elettorale». Esso nasceva dalla «reazione alla degenerazione bolscevica del Pus» e si era affermato «attraverso le revolverate, gli incendi e le distruzioni», più che attraverso le elezioni (*ivi*: 260).

Questo esordio rudemente schietto di Mussolini sulla natura violenta dell'esperimento fascista, poco incline cioè a seguire le vie della democrazia rappresentativa, almeno per questa tornata elettorale amministrativa, spiegava le ragioni della nascita del fascismo: una lotta cruenta contro il Psi, accusato di essersi contaminato con il bolscevismo internazionalista e di voler, pertanto, distruggere la nazione italiana. Egli utilizzava formule di bipartizione escludente per i lettori del suo giornale, degli aut-aut politico-ideologici - o quotidiani plebisciti - con cui istigare l'opinione pubblica ad optare per uno schieramento o per l'altro: ad esempio, l'estremismo fascista contro l'estremismo pussista, e così via. Continuando nella sua analisi della situazione politica, Mussolini registrava un disinteresse da parte dei cittadini per la tornata elettorale amministrativa e individuava il ruolo centrale esercitato dal «Corriere della Sera» nella vita politica cittadina, quale vero promotore delle amministrazioni rette dai socialisti riformisti, come il sindaco uscente Caldara (*ivi*: 261).

La particolare genesi politica dei Blocchi, che, nel frattempo, si andavano costituendo in tutto il paese ed anche a Milano, spinse Mussolini a svolgere alcune riflessioni sul tornante storico politico in corso e sulla strategia da perseguire con le varie tipologie della borghesia italiana e milanese:

Con chi il blocco? Bisogna essere due tre o quattro per fare il blocco. Con chi? Abbiamo una borghesia degenerata e vile, che domani patteggerà anche coi socialisti pur di vivere. C'è una borghesia che noi apprezziamo altamente: gli ingegneri, i tecnici, i commercianti, gli industriali, la borghesia che produce e trasmette ed aumenta la ricchezza del paese. Finalmente c'è una borghesia politicante, che è quella che fa più schifo delle altre. La borghesia politicante detesta il fascismo e lo ignora nella maniera più scandalosa (*ibidem*).

Da queste righe è possibile cogliere il profondo risentimento di Mussolini nei riguardi del mondo liberale milanese, specie nelle sue interne articolazioni della stampa periodica aspramente descritte. Egli introduce qui un'altra dicotomia politica propagandistica, nella divisione tra le giovani e le vecchie generazioni, additando i liberali come leader quasi decrepiti in cerca di nuova linfa politica per sopravvivere. L'analisi di Mussolini sui problemi interni al mondo socialista costituisce, senza dubbio, un saggio di opportunismo e di pragmatismo politico, poiché vi si possono rintracciare le prime avvisaglie di un'alghida e tenace strategia per la conquista del potere. Secondo il leader fascista, in seguito alle dichiarazioni di Gennari a Reggio Emilia, sarebbero stati trovati dei posti in lista anche per i riformisti che avrebbero garantito quelle necessarie capacità tecniche per mantenere una buona amministrazione. Occorreva rimanere a guardare e non concedere, con la partecipazione fascista, motivi pretestuosi per richiamare alle urne gli operai contro il fascismo: era meglio favorire un'astensione dal voto della massa operaia già «leninizzata». Nessuno, in quel momento, avrebbe votato per i fascisti; tantomeno la media borghesia meneghina che leggeva l'*Avanti*. Mussolini spiegava ai fascisti milanesi che non avendo un programma (né uomini adatti) per l'amministrazione, in caso assai improbabile di vittoria si sarebbero esposti alle critiche divertite della «folla operaia». Nell'ipotesi di una vittoria di misura non si sarebbe saputo quantificare il peso elettorale dei fascisti<sup>83</sup>.

La strategia mussoliniana andava delineandosi sempre più chiaramente: non concedere al Blocco la possibilità di «pesare» i voti fascisti proprio nel momento in cui si andava concretizzando l'inclusione dei riformisti turatiani nelle liste del Psi per le comunali milanesi<sup>84</sup>. Egli conosceva molto bene il partito socialista e la forza effettiva dei riformisti in una città come Milano. La non partecipazione ufficiale nei Blocchi, qualora la sconfitta fosse stata (come in effetti poi si sarebbe verificato) molto lieve, avrebbe consentito a Mussolini di giocare una partita al «rialzo» con gli esponenti liberali milanesi e nazionali, in quanto tale

---

<sup>83</sup> *Il Popolo d'Italia*, (16 ottobre 1920); cfr. De Felice (1995: 636), in cui viene riportata una parte dell'intervento di Mussolini.

<sup>84</sup> Granata (1995: 600-603); De Felice (1995: 636-637).



esito elettorale avrebbe reso determinante, per la vittoria sui socialisti, il pur trascurabile, fino a quel momento, voto dei fascisti. Questa imprevedibile partita politica produceva la sua migliore efficacia proprio col sistema maggioritario, mantenuto in vigore per le amministrative.

A contestare la linea ufficiale del futuro duce furono tre esponenti che nel partito rivestivano ruoli di non trascurabile rilevanza: Umberto Pasella, Michele Bianchi e Cesare Rossi. Essi motivavano la partecipazione ai blocchi con «un preciso ed esclusivo significato di opposizione e di resistenza ai metodi ed ai fini disintegratori e reazionari del partito socialista ufficiale, indipendentemente da ogni criterio e da ogni valutazione di problemi amministrativi»<sup>85</sup>.

I tre esponenti fascisti erano accomunati dall'appartenenza alla loggia massonica di Piazza del Gesù, secondo quanto riportato da Mola<sup>86</sup>. Li legava anche la simile formazione politica e culturale maturata nell'ambito del sindacalismo rivoluzionario socialista prima del conflitto e successivamente nell'interventismo<sup>87</sup>. Michele Bianchi aveva già espresso nel 1919 la sua idea di costituire un Blocco nazionale di tutti gli interventisti, perseguendo l'aspirazione di sostituire i liberali nella guida della nazione, uscita "biologicamente" rinnovata dal conflitto<sup>88</sup>. Nella replica finale, Mussolini sosteneva, con tono polemico nei confronti dei contestatori, che «il fascismo non (era) un'accollita di politicanti, ma di guerrieri. Perciò esso si può infischiare dei giudizi di isolamento e di liquidazione che può emettere il pubblico grosso»<sup>89</sup>.

Dopo questa enfatica e minacciosa chiosa mussoliniana si passò alla votazione dei due ordini del giorno: quello di Mussolini fu approvato a maggioranza. Un rapporto del prefetto di Milano, il giolittiano Lusignoli<sup>90</sup>, forniva al governo Giolitti raggugli importanti sulla tumultuosa riunione in cui «(erano entrati) di prepotenza una ventina di arditi». Secondo il prefetto al Bloc-

---

<sup>85</sup> *Ivi*: 636.

<sup>86</sup> Mola (1994: 486n); Conti (2003: 305-306).

<sup>87</sup> Lupo (2000: 31-41).

<sup>88</sup> Agnelli (1988: 357); Riosa (1968:146-153).

<sup>89</sup> *Il Popolo d'Italia*, (16 ottobre 1920).

<sup>90</sup> Sui rapporti tra Giolitti e Lusignoli vedi De Felice (1995: cap. XIII e XIV). Su Giolitti e Lusignoli si veda anche il volume di Saija (2005 II, cap.II).

co mancavano i voti dei Fasci di combattimento e quelli di Rinascimento (Lusignoli si riferiva ai combattenti dell'on. Gasparotto che, eletto nel 1919 nel collegio di Milano, aveva aderito al gruppo parlamentare di Rinascimento), ossia circa 6.000 voti. Tuttavia, molti fascisti sarebbero andati a votare per il Blocco<sup>91</sup>.

Con questa informativa prefettizia accertiamo, innanzitutto, la grave spaccatura prodottasi all'interno del fascio milanese tra i fautori della partecipazione e gli "attendisti" mussoliniani, che, pur di avere ragione sugli avversari, non esitarono a servirsi di una squadra di arditi. Occorre poi valutare un'altra considerazione interessante del prefetto circa l'ostilità reciproca tra Mussolini ed il *Corriere della Sera* diretto da Albertini. In effetti, il direttore del Corriere non nutriva simpatia per Mussolini, come ha ampiamente dimostrato De Felice (1995: 660-662)<sup>92</sup>; Albertini aveva assunto un atteggiamento di apertura verso il socialismo riformista di Turati, almeno fino alla occupazione delle fabbriche (*ivi*: 661-662). Il cambiamento di rotta del *Corriere* nei riguardi del direttore de *Il Popolo d'Italia*, cominciò solamente all'indomani delle elezioni amministrative, con gli incontri tra Albertini e Mussolini sulla questione fiumana. Sia Mussolini che il prefetto Lusignoli avevano, comunque, buoni informatori. Il Psi, dominato dall'ala massimalista, aveva imposto ai candidati di accettare i postulati del congresso di Bologna, provocando l'esclusione, *ipso facto*, dei riformisti dalla lista. Tuttavia, alla fine, l'ex sindaco, come detto, aveva accettato di entrare in lista allo scopo di evitare che «i massimalisti devastassero l'opera della precedente amministrazione, compromettendo così agli occhi della cittadinanza il partito socialista» (Granata 1995: 601). Nel giro di pochi giorni, i socialisti trovarono l'accordo includendo in lista pochi riformisti e l'ex sindaco Caldara. Il futuro duce conosceva perfettamente la forza politica dei riformisti in città ed il gradimento riscosso all'interno della media borghesia. Avrebbe potuto sfidare i socialisti solo se i riformisti ne fos-

---

<sup>91</sup> Acs, MI, DGPS, Elezioni amministrative, b. 103, «Milano». La data del telegramma spedito da Lusignoli è del 19 ottobre. Egli fa riferimento alla riunione tenutasi il 15 ottobre.

<sup>92</sup> Qui si documenta l'ostilità di Albertini nei confronti di Mussolini in varie occasioni, compresa quella delle elezioni amministrative del 1920 fino ai fatti di Palazzo d'Accursio a Bologna del 21 novembre.

sero rimasti fuori, ergendosi, così, a difensore dell'ordine sociale; ciò dimostrava, d'altro canto, l'affidamento e la credibilità che i socialisti riformisti avevano acquisito nella borghesia cittadina. La decisione di Caldara spinse il *Corriere della Sera* di Albertini a puntare decisamente sul Blocco di azione e di difesa sociale<sup>93</sup>. Tale presa di posizione produsse conseguenze in tutti gli ambienti politici milanesi. A questo punto, occorre segnalare il repentino cambiamento di tattica politica - uno dei tanti - compiuto da Mussolini. Verso la fine di ottobre, proprio quando cominciavano ad arrivare risultati confortanti per il Blocco in Italia ed il *Corriere della Sera* aveva deciso di sostenere, a Milano, la formazione di un *rassemblement* antisocialista, il futuro duce mutò il proprio orientamento elettorale, fino a quel momento rigidamente astensionista. L'occasione propizia giunse con un articolo del 29 ottobre 1920, in cui Mussolini rispondeva alle domande di un lettore veneziano del gruppo di Democrazia sociale che gli chiedeva di intervenire per "scomunicare" i fascisti veneziani, rei di aver aderito al Blocco di cui facevano parte anche i cattolici<sup>94</sup>. Con l'appoggio decisivo del Ppi, il Blocco avrebbe poi sconfitto i socialisti.

In questa occasione, Mussolini affermava che il fascismo permetteva «una pragmatica latitudine di atteggiamenti», lasciando ai fascisti veneziani la decisione di opporsi al «dominio nefando del Pus» (Mussolini 1954: 287). Da questi risultati elettorali, ormai quasi definitivi, Mussolini intuì immediatamente come lo scenario fosse ormai mutato e, benché i socialisti ottenessero grandi risultati in termini di nuovi consigli conquistati, non progredivano nel computo delle cifre assolute acquisite

---

<sup>93</sup> La presa di posizione di Albertini avvenne a metà ottobre, dopo che i riformisti turatiani evitarono la scissione a destra abbandonando i massimalisti De Felice (1995: 636-637). Questa ostilità di Albertini nei confronti di Mussolini continuò fino al momento in cui occorreva approvare il trattato di Rapallo. E lo stesso Albertini a confermare il suo contatto con Mussolini l'11 novembre 1920 per far accettare la convenzione di Rapallo: Cfr Albertini (2000: 249).

<sup>94</sup> Camurri (2002: 1378-1380). L'autore ricostruisce le fasi salienti della formazione di questo blocco a cui anche Volpi diede il suo appoggio. L'adesione dei popolari, determinanti per la vittoria, mise fuori il gruppo anticlericale dei demosociali. Giuriati risultò il terzo degli eletti dietro Davide Giordano, eletto poi sindaco e Pietro Orsi. Entrarono come uomini del fascio anche Pietro Radaelli e Iginio Magrini. Cfr. col paragrafo sui popolari a Venezia. Per il profilo di Giovanni Giuriati vedi: Sircana (2001: 120- 123).

l'anno precedente. E, con istinto camaleontico, il leader fascista abbandonò gli accenti neutrali ed attendisti di venti giorni prima, legittimando astutamente, solo a risultato quasi definitivo, gli eletti di parte fascista nei blocchi<sup>95</sup>. Egli esaltava il voto al Blocco come risposta degli «elementi nazionali» (compreso il 40% degli astenuti) al partito socialista, ormai «infima minoranza di fronte alla totalità della nazione». Tuttavia, il fascismo, più che nella competizione elettorale, doveva continuare a «infliggere duri colpi ai demagogismi, rosso e nero, che infest(avano), speriamo ancora per poco, l'Italia» (Mussolini 1954: 291-292)<sup>96</sup>.

A Milano ed in molte altre città si votava il 7 novembre. Mussolini scelse un titolo davvero poco criptico per sancire la propria improvvisa conversione alla causa bloccarda: «Alle urne!» (*ivi*: 302-303)<sup>97</sup>. Il direttore de *Il Popolo d'Italia* sembrava diventato, d'un tratto, il regista delle operazioni elettorali del Blocco, il responsabile della comunicazione politica che chiamava i cittadini milanesi a raccolta per recarsi alle urne a votare per il Blocco! (*ibidem*)

La decisione di appoggiare il Blocco dall'esterno, almeno a Milano, senza l'inclusione di candidati fascisti in lista, non impedì ai responsabili del movimento fascista di partecipare attivamente alla campagna elettorale, con la distribuzione di schede ai soci e con la presenza delle squadre d'azione in città<sup>98</sup>.

Laddove vi era una forte e organizzata presenza del Ppi (come a Verona e nel Veneto in generale), risultava più semplice, per il non cospicuo gruppo di fascisti, inserirsi nel gioco delle candidature, magari appoggiandosi in diverse località alla più

---

<sup>95</sup> Il consigliere fascista eletto nel blocco fu Vico Pellizzari, già segretario del fascio romano. Cfr. Migneco (1988: 367).

<sup>96</sup> L'articolo uscì il 2 novembre 1920 su *Il Popolo d'Italia*.

<sup>97</sup> L'articolo uscì anche su *Il Popolo d'Italia* di domenica 7 novembre.

<sup>98</sup> Acs, Mostra della Rivoluzione Fascista (d'ora in poi MRF), Comitato centrale, b. 33, «Milano». La lettera di Cesare Rossi all'avvocato Diotallevi, del Comitato elettorale «Blocco di Azione e Difesa cittadina», per chiedere schede elettorali, fu inviata il 6 novembre del 1920, ossia un giorno prima delle votazioni. Resta da capire se Mussolini ne fosse al corrente. È tuttavia possibile, qualora Mussolini ne fosse stato informato, che i contatti di Rossi potessero giovare a Mussolini in altro modo, accreditandosi, per esempio, «senza impegni formali» presso il mondo liberale. Nell'ipotesi, invece, che non fosse a conoscenza di manovre sotterranee, si confermerebbe l'idea di un tentativo di infiltrazione condotto da esponenti legati alla massoneria per orientare le scelte politiche.

ramificata presenza dei combattenti. Quasi sempre, insomma, sentendosi in competizione col Ppi sulla raccolta dei voti moderati, i liberali si prodigarono in aperture politiche ai combattenti ed ai fascisti, che nelle politiche del 1919, col sistema proporzionale, avevano presentato liste proprie. Invece, col sistema elettorale maggioritario le minoranze politiche (combattenti e fascisti) erano costrette a trattare con i liberali ed i liberali si mostravano interessati a raccogliere anche quel voto in più, necessario per battere Psi e Ppi. Anche a Firenze, come a Bergamo ed in Abruzzo i fascisti locali deliberarono di appoggiare i combattenti presenti nelle liste del Blocco, poiché non avevano una personalità particolarmente rilevante da poter inserire in lista<sup>99</sup>. A Bologna, durante la riunione presieduta il 9 ottobre 1920 da Leandro Arpinati venne auspicata l'unione di tutte le componenti politiche «per opporsi con tutte le forze con un programma veramente rinnovatore al demagogismo degli estremisti tanto rossi che neri»<sup>100</sup>.

Le elezioni amministrative costituirono - per dirla con Emilio Gentile - la «grande occasione del fascismo»: esse furono adoperate come una «grande vetrina» per mettersi in risalto, non tanto come «grande macchina da voti» da impiegare, poi, per ottenere benefici ed incarichi. Il fascismo si trovava a proprio agio nel terreno dell'azione e della violenza.

I fascisti, insomma, prestarono al Blocco un irrilevante appoggio numerico in termini elettorali, ma seppero modellare la fisionomia di questa ampia aggregazione, esaltando, anche visivamente, la caratterizzazione nazional-patriottica. Essi utilizzarono le nuove tecniche della comunicazione politica, già adoperate dai partiti di massa, costringendo anche i più refrattari tra

---

<sup>99</sup> Secondo quanto riportato da Chiurco (II 1929: 159), «anche il piccolo fascio fiorentino aveva aderito al blocco e lo aveva appoggiato con tutte le sue forze, contribuendo alla costituzione delle squadre di vigilanza». Si faceva riferimento alla battaglia dell'avv. Fera, interventista, appoggiato, evidentemente, dai fasci. *Il Popolo d'Italia*, 11 ottobre 1920.

<sup>100</sup> *Il Popolo d'Italia*, 10 ottobre 1920. A Genova il comitato dei fasci si riunì prima del comitato centrale nazionale. Il tono era più o meno simile a quello adoperato in altre città nello scagliarsi contro i rossi (socialisti) ed i neri (popolari): contrastare il bolscevismo antitaliano e il disfattismo dei popolari con una «coalizione di forze altamente e puramente italiane». Cfr., *Il Popolo d'Italia*, 9 ottobre 1920.

i liberali (già neutralisti) alla glorificazione della vittoria ottenuta in guerra, come atto prosecutore delle gesta risorgimentali. I fascisti curarono, in buona sostanza, la parte scenografica della campagna elettorale del Blocco alle amministrative, specialmente tra la fine di ottobre e gli inizi di novembre; essi si attribuirono, in diverse circostanze, il compito di “guardia armata privata” degli esponenti del Blocco patriottico.

I votanti nelle elezioni comunali del 1920 furono 6.354.757 per una percentuale pari al 54,9% degli aventi diritto. Le più alte percentuali di votanti si ebbero in Lombardia con il 64,6%, in Piemonte ed Emilia con il 59,5%; mentre la più bassa in Sicilia con il 44,3% dei votanti.

Per le elezioni provinciali i votanti furono 6.273.589 (54, 2%). Anche qui l'affluenza maggiore si registrò in Lombardia con il 63,2% dei votanti e la più bassa in Sicilia con il 43,3%.

Le elezioni comunali registrarono una sostanziale tenuta del Blocco liberale che conquistò la maggioranza in 4.665 comuni per una percentuale sul totale dei comuni pari al 56%. I socialisti compirono un forte balzo in avanti ottenendo 2.022 comuni per una percentuale del 24%. I popolari, che si presentavano per la prima volta come formazione politica autonoma, dopo l'esperienza dei blocchi clerico moderati, si aggiudicarono 1.613 comuni. Nelle elezioni provinciali, su 69 consigli i socialisti conquistarono la maggioranza in 26 (37,7% sul totale dei consigli in Italia), i popolari in 10 (ossia il 14,4%) e i costituzionali in 33 (47,8%)<sup>101</sup>. Tuttavia, le percentuali dei partiti si riferiscono al numero dei consigli comunali e provinciali ottenuti e non ai voti espressi in termini assoluti. Come si può arguire, i popolari raccolsero molti più consensi rispetto al numero di seggi e di consigli ottenuti; in parte ciò valse anche per i socialisti (in misura minore per i liberali), specie per quei comuni o mandamenti in cui si piazzavano dietro ai liberali ed ai popolari.

---

<sup>101</sup> Ministero dell'Economia nazionale, Direzione generale della statistica (1924: LV-LIX).

## Conclusioni

Il fallimento dell'introduzione della proporzionale alle amministrative d'autunno del 1920 e lo svolgimento delle consultazioni con il sistema maggioritario di lista (a voto limitato) produssero un ulteriore irrigidimento ideologico nelle forze politiche presenti in Parlamento e nel Paese. Poiché con un solo voto in più si conquistavano le maggioranze assolute nei consigli comunali e provinciali, la lotta elettorale tra i tre poli divenne assai aspra e, in molti casi, violenta. I liberali pensarono di superare le frammentazioni interne formando dei Blocchi, in modo da arginare la forza dei due partiti di massa, il Psi e il Ppi. Secondo i calcoli illusori - con le eccezioni di alcune città - dei liberali, il netto orientamento antisocialista avrebbe dovuto costringere i popolari ad aderire ai Blocchi che non seppero (o forse non vollero) cogliere l'occasione per trasformarsi in un vero e proprio partito organizzato. Il campo socialista era lacerato al proprio interno dalla richiesta di adesione ai 21 punti della Terza internazionale di Mosca e dalle polemiche seguite all'occupazione delle fabbriche. Tuttavia, la direzione del Psi, a guida massimalista, lanciò parole d'ordine rivoluzionarie per la conquista dei comuni, come preludio necessario alla proclamata rivoluzione, nell'attesa, però, del Congresso risolutivo del gennaio 1921.

I popolari, nonostante le pesanti e molteplici pressioni per accettare di aderire ai Blocchi con i liberali in posizione subalterna, dimostrarono, con la tattica intransigente perseguita da Sturzo, di poter competere, anche con il maggioritario, con socialisti e liberali in molte aree del paese. Il buon risultato dell'intransigenza elettorale, però, determinò una pericolosa divisione tra i due maggiori leader del partito, ossia il segretario Sturzo e il ministro Meda.

Per i Fasci, assai limitati come numero in quel momento storico, le elezioni rappresentarono un'occasione propizia per orientare decisamente la campagna del Blocco in senso nazional patriottico (e filo interventistico) e mostrare, nel terreno a loro più congeniale, ossia quello della violenza, l'utilità delle squadre come "guardia armata privata" per gli elettori del Blocco nazionale.

## Bibliografia

- Avanti, 1920, 4 settembre e 14 novembre.  
Corriere della Sera, 1920, 5 novembre.  
Corriere della Sera, 1920, 9 novembre.  
Il Popolo d'Italia, 1920, 9, 10, 13, 14 e 16 ottobre.  
Il Soviet, 1920, n. 28, 11 novembre.  
L'Avenir d'Italia, 1920, 12 ottobre.  
L'Osservatore romano, 1920, 27 settembre.  
AGNELLI ARDUINO, 1988, *Michele Bianchi*, in *Il Parlamento italiano 1861-1988*, vol. XI, Milano: Nuova CEI.  
AGOSTI ALDO, 1974, *La terza internazionale. Storia documentaria*, vol. 1, 1919-1923, Roma: Editori Riuniti.  
\_\_\_\_\_, 1996, *Palmiro Togliatti*, Torino: Utet.  
ALBERTAZZI ALESSANDRO, 1982, voce *Crispolti Filippo* in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia 1860-1980, I protagonisti*, Casale Monferrato: Marietti, pp. 137-142.  
ALBERTINI LUIGI, 1920, "La lotta di Milano", in *Corriere della Sera*, 9 novembre.  
\_\_\_\_\_, 1968, *Epistolario, 1911-1926*, vol. III, Milano: Mondadori.  
\_\_\_\_\_, 2000, *I giorni di un liberale diari 1907-1923*, (a cura di) MONZALI, LUCIANO, Bologna: Il Mulino.  
*Almanacco socialista italiano 1921*, 1921, Milano, Ed. Avanti.  
APPARI ANNA, 1988, *Le elezioni amministrative del 1920*, in *Il parlamento italiano: 1861-1988*, vol. X, Milano: Nuova CEI.  
BALLINI PIER LUIGI, 1988, *Le elezioni nella storia d'Italia dall'unità al fascismo: profilo storico-statistico*, Bologna: Il Mulino.  
\_\_\_\_\_, e RIDOLFI MAURIZIO (a cura di), 2002, *Storia delle campagne elettorali*, Milano: Bruno Mondadori.  
\_\_\_\_\_, (a cura di), 2011, *La questione elettorale nella storia d'Italia, da Salandra a Mussolini (1914-1928)*, Archivio storico Camera dei Deputati, Roma.  
BARAGLI MATTEO, 2012, "Il «dovere dei cattolici». Il partito popolare e le elezioni amministrative torinesi del 1920", in *Contemporanea*, n. 4, pp. 623-649.  
BARBAGALLO FRANCESCO, 1984, *Francesco S. Nitti*, Torino: Utet.  
BONINI FRANCESCO, 2002, *Lezioni di storia delle istituzioni politiche*, Torino: Giappichelli.  
BRUNI DOMENICO MARIA, 2021, *Le elezioni amministrative del 1920 in Toscana*, in *Il biennio rosso in Toscana 1919-1920*, Atti del Convegno di studi 5-6 dicembre 2019, Firenze: Consiglio regionale della Toscana, pp. 99-108.



- CAMURRI RENATO, 2002, *La classe politica nazionalfascista*, in *Storia di Venezia. L'Ottocento ed il Novecento*, (a cura di) Isnenghi Mario e Woolf Stuart, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, pp. 1355-1438.
- CANAVERO ALFREDO, 1982, *Meda Filippo*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia 1860-1980. I protagonisti*, Casale Monferrato: Marietti, pp. 354-362.
- \_\_\_\_\_, 1999, *Agli albori della democrazia a Milano: le lezioni politiche del 1919 e quelle amministrative del 1920*, in *Milano al voto dal 1919 ai nostri giorni. Geografia elettorale milanese e analisi del comportamento elettorale*, a cura di Comero Daniele e Rovati Giancarlo, Milano: Prometheus, pp. 95-119.
- CANDELORO GIORGIO, 1974, *Il movimento cattolico in Italia*, Roma: Editori Riuniti.
- CAPONE ALFREDO, 2013, *Giovanni Amendola. Il padre fondatore della democrazia liberale antifascista*, Roma: Salerno editore.
- CARETTI STEFANO, 1974, *La rivoluzione russa e il socialismo italiano, (1917-1921)*, Pisa: Nistri-Lischi.
- CHABOD FEDERICO, 1961, *L'Italia contemporanea*, Torino: Einaudi.
- CHIURCO GIORGIO, 1929, *Storia della rivoluzione fascista*, vol. II, Anno 1920, Firenze: Vallecchi.
- CIGLIANO GIOVANNA, 2018, *Guerra, impero, rivoluzione: Russia, 1914-1917*, Napoli: Federico II University press.
- CINNELLA ETTORE, 2017, *1917. La Russia verso l'abisso*, Pisa: Della Porta editori.
- CONTI FULVIO, 2003, *Storia della massoneria italiana. Dal Risorgimento al fascismo*, Bologna: Il Mulino.
- D'AURIA ELIO, 1975, "Carteggio fra Giovanni Amendola e Francesco Saverio Nitti", in *Clio*, Anno XI, n.1/4, pp. 159-250.
- DE FELICE RENZO, 1995, *Mussolini il rivoluzionario 1883-1920*, Torino: Einaudi.
- DE ROSA GABRIELE, 1969, *Il partito popolare italiano*, Bari: Laterza.
- DE ROSSI GIULIO, 1967, *Il partito popolare nella XXVI legislatura*, Napoli: La nuova cultura.
- DI FIGLIA MATTEO, 2013, "La guerra civile del fascismo", in *Meridiana*, n. 76, pp. 85-104.
- DUBROVINA OLGA, 2016, *Politica estera e/o rivoluzione? I primi passi della Russia bolscevica in Italia: protagonisti, strumenti, sovrapposizioni*, in *Annali della Fondazione Ugo la Malfa*, XXXI, pp.286-306.
- DUGGAN CHRISTOPHER, 2011, *La forza del destino. Storia d'Italia dal 1796 a oggi*, Roma-Bari: Laterza.
- DUNDOVICH ELENA, 2017, *Bandiera rossa la trionferà? L'Italia, la Rivoluzione d'ottobre e i rapporti con Mosca, 1917-1927*, Milano: FrancoAngeli.

- FABBRI FABIO, 2009, *Le origini della guerra civile. L'Italia dalla Grande Guerra al fascismo (1918-1921)*, Torino: Utet.
- FORCELLESE TITO, 2015, "La mancata introduzione della proporzionale alle elezioni amministrative del 1920. L'invenzione del premio di maggioranza", n. 1, *Le Carte e la Storia*, pp. 81-98.
- \_\_\_\_\_, 2021, *La Rivoluzione e il primo Stato comunista nella ricezione del parlamento italiano, in La Rivoluzione bolscevica tra storiografia, interpretazioni e narrazioni, 1917-1924*, (cura di) Franchi, Giovanni, Forcellese, Tito e Macchia, Antonio, Roma: Nuova Cultura, pp. 265-297.
- FORTI STEVEN, 2014, "Ripensare i "bienni rossi" del novecento? Linguaggio e parole della politica", in *Diacronie. Studi di storia contemporanea*, n.20.
- GALLI GIORGIO, 1974, *I partiti politici*, Utet: Torino.
- \_\_\_\_\_, 1980, *Storia del socialismo italiano*, Bari: Laterza.
- GENTILE EMILIO, 1989, *Storia del partito fascista 1919-1922. Movimento e milizia*, Roma- Bari: Laterza.
- GIOLITTI GIOVANNI, 1952, *Discorsi extraparlamentari*, Torino: Einaudi.
- GIUSTI MARIA TERESA, *Relazioni pericolose. Italia fascista e Russia comunista*, Bologna: Il Mulino, 2023,
- GIUSTI UGO, 1945, *Dai plebisciti alla Costituente*, Roma: Faro.
- GRANATA IVANO, 1995, *L'avvento del fascismo e le giunte Filippetti e Mangiagalli*, in *Storia di Milano*, vol. XVIII, tomo I, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana.
- GRIFFO MAURIZIO E QUAGLIARIELLO GAETANO, 2009, "La rappresentanza proporzionale nella storia d'Italia", in *Ventunesimo secolo*, n.18, pp. 57-76.
- Istituto centrale di statistica e Ministero per la costituente (a cura del), 1946-47, *Compendio delle statistiche elettorali italiane dal 1848 al 1934*, 2 v., Roma: Failli.
- La lettera dell'internazionale comunista ai socialisti italiani (La risposta della Direzione del Psi)*, in *Avanti*, 16 novembre 1920, edizione romana.
- LOMELLINI VALENTINE, 2015, *La "grande paura rossa". L'Italia delle spie bolsceviche (1917-1922)*, Milano: FrancoAngeli.
- LUPO SALVATORE, 2000, *Il fascismo*, Roma: Donzelli.
- MALGERI FRANCESCO (a cura di), 1969, *Gli atti dei congressi del Partito popolare italiano*, Brescia: Morcelliana.
- MATTERA PAOLO, 2010, *Storia del Psi: 1892-1994*, Roma: Carocci.
- MAZZONIS FILIPPO, 2002, *Un dramma borghese. Storia della Commissione parlamentare d'inchiesta per le spese di guerra*, in *L'inchiesta parlamentare sulle spese di guerra (1920-1923)*, vol. I, (a cura di) Carlo Crocchia e Mazzonis, Filippo, Roma: Camera dei Deputati, Archivio storico, pp. 4-231.

- MEDA FILIPPO, 1920a, "Le elezioni amministrative", in *Civitas*, Anno I, n. 18, 1 settembre.
- \_\_\_\_\_, 1920b, "Le elezioni amministrative", in *Civitas*, Anno I, n. 23, 16 novembre.
- MIGLIORI GIAMBATTISTA, 1960, "Le amministrative del 1920 e il caso di Milano", in *Torre Civica*, Anno XI, n. 5-6.
- MIGNECO LUIGINA, 1988, "Le elezioni amministrative del 1920 a Roma", in *Archivio della Società romana di Storia patria*, vol. 111, Roma, pp. 347-380.
- MILZA PIERRE, 2000, *Mussolini*, Roma: Carocci.
- Ministero dell'economia nazionale, Direzione generale della statistica (a cura del), 1924, *Statistica delle elezioni generali politiche per la XXVI legislatura: 15 maggio 1921*, in *Appendice Statistica delle elezioni generali amministrative del 1920*, Roma: Grafia.
- MOLA ALDO A., 1994, *Storia della Massoneria italiana dalle origini ai nostri giorni*, Milano: Bompiani.
- MOROZZO DELLA ROCCA ROBERTO, 1992, *Le nazioni non muoiono. Russia rivoluzionaria, Polonia indipendente e Santa Sede*, Bologna: Il Mulino.
- MUSSOLINI BENITO, 1954, *Opera Omnia, Dal Secondo congresso dei fasci al trattato di Rapallo (26 maggio-12 novembre 1920)*, XV, Firenze: La Fenice.
- NATOLI CLAUDIO, 2012, "Guerra civile o controrivoluzione preventiva? Riflessioni sul «Biennio rosso» e sull'avvento del fascismo al potere", in *Studi storici*, n.1, pp. 2055-236.
- NERI SERNERI SIMONE, 1996, *Partiti, parlamento e governo: dal liberalismo al fascismo*, in (a cura di) Grassi Orsini, Fabio e Quagliariello Gaetano, *Il partito politico dalla grande guerra al fascismo: crisi della rappresentanza e riforma dello Stato nell'età dei sistemi politici di massa*, Bologna: Il Mulino.
- NOIRET SERGE, 1984, "Il Psi le e elezioni del 1919. La nuova legge elettorale. La conquista del Gruppo parlamentare socialista da parte dei massimalisti", in *Storia Contemporanea*, Anno XVI, n. 6, pp. 1093-1146.
- \_\_\_\_\_, 2002, in *L'organizzazione del voto prima e dopo la Grande guerra (1913-1924)*, in (a cura di) Ballini, Pier Luigi e Ridolfi Maurizio, *Storia delle campagne elettorali*, Milano: Bruno Mondadori.
- ORSINA GIOVANNI, 1996, *L'organizzazione politica nelle Camere della proporzionale (1920-1924)*, in (a cura di) Grassi Orsini, Fabio e Quagliariello Gaetano, *Il partito politico dalla grande guerra al fascismo: crisi della rappresentanza e riforma dello Stato nell'età dei sistemi politici di massa*, Bologna: Il Mulino, pp. 397-489.
- PADULO GERARDO, 2006, *Dall'interventismo al fascismo, Storia d'Italia. Annali, 21*, (a cura di) Cazzaniga, Gian Mario, Torino: Einaudi, pp. 657-659.

- PETERSEN JENS, 1975, "Elettorato e base sociale del fascismo italiano negli anni venti", in *Studi Storici*, Anno XVI, n. 3, pp.627-669.
- PETRACCHI GIORGIO, 1982, *La Russia rivoluzionaria nella politica italiana. Le relazioni italo-sovietiche 1917-1925*, Roma-Bari: Laterza.
- PETRACCHI GIORGIO, (a cura di), 2016, "L'Italia e la Rivoluzione d'ottobre. Masse, classi, ideologie, miti tra guerra e dopoguerra", in *Annali della Fondazione Ugo la Malfa*, XXXI, pp.43-388.
- PICARDI LUIGI, 1990, *Il Partito Popolare Italiano nel Molise (1919-1924)*, Milano: Vita e Pensiero.
- PIGNOTTI MARCO, (a cura di), 2023, *Sul confine della crisi. Dal dopoguerra alla marcia su Roma (1919-1922)*, Roma: Viella.
- PIRETTI MARIA SERENA, 1996, *Le elezioni politiche in Italia dal 1848 ad oggi*, Bari-Roma: Laterza.
- PONS SILVIO, 2012, *La rivoluzione globale. Storia del comunismo internazionale, 1917-1991*, Torino: Einaudi.
- PRATT HOWARD EDITH, 1957, *Il partito popolare italiano*, Firenze: La nuova Italia.
- QUARTARARO ROSARIA, 1997, *Italia-Urss, 1917-1941. I rapporti politici*, Napoli: Esi.
- RAGIONIERI ERNESTO, 1976, *La storia politica e sociale*, in *Storia d'Italia. Dall'Unità a oggi*, vol. 4, Torino: Giulio Einaudi.
- Resoconto stenografico del XVII Congresso del partito socialista italiano, Livorno 15-20 gennaio 1921*, 1962, Milano: Edizioni Avanti.
- RIDOLFI MAURIZIO, 1992, *Il Psi e la nascita del partito di massa. 1892-1922*, Roma-Bari: Laterza.
- \_\_\_\_\_, 2003, *Le feste nazionali*, Bologna: Il Mulino.
- RIOSIA ALCEO, 1968, *Michele Bianchi*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol.10, Roma: Istituto dell'Enciclopedia italiana, pp. 146-153.
- SABBATUCCI GIOVANNI, 1982, *Storia del socialismo italiano. Guerra e dopoguerra, 1914-1926*, vol. III, Roma: Il poligono.
- \_\_\_\_\_, 1988, *I governi Nitti e Giolitti*, in *Il Parlamento italiano*, vol. X, Milano: Nuova CEI.
- \_\_\_\_\_, 1996, *La crisi del politico sistema liberale*, in (a cura di) GRASSI ORSINI FABIO E QUAGLIARIELLO GAETANO, *Il partito politico dalla grande guerra al fascismo: crisi della rappresentanza e riforma dello Stato nell'età dei sistemi politici di massa*, Bologna, Il Mulino.
- \_\_\_\_\_, 1997, *La crisi dello stato liberale*, in *Storia d'Italia. Guerre e fascismo*, vol. IV, Roma-Bari: Laterza, pp. 101-161.
- SALJA MARCELLO, 2005, *I prefetti italiani nella crisi dello stato liberale*, vol. 2, Milano: Giuffrè.
- SALE GIOVANNI, 2006, *Popolari e destra cattolica al tempo di Benedetto XV, 1919-1922*, vol.1, Milano: Jaca Book.
- SAVANT GIOVANNA, 2017, "La rivoluzione russa e i socialisti italiani nel 1917-18", in *Diacronie*, n.4, pp. 1-20.

- SCHEPIS GIOVANNI, 1962, *Le consultazioni popolari in Italia dal 1958 al 1962*, Empoli: Capparini.
- SCHINIÀ GIOVANNI (a cura di), 2021, *Le elezioni del 1919. Alle origini del sistema politico dell'Italia contemporanea*, Firenze: Le Monnier.
- SCONRAJENGI ANTONIO, 2006, *L'alleanza difficile. Liberali e popolari tra massimalismo socialista e reazione fascista (1919-1921)*, Roma: Edizioni Studium.
- SERRATI GIACINTO MENOTTI, 1920, *Dopo la vittoria in Avanti*, 12 novembre 1920, edizione romana.
- SETON-WATSON CHRISTOPHER, 1988, *L'Italia dal liberalismo al fascismo, 1870-1925*, vol. 2, Bari-Roma: Laterza.
- SIRCANA GIUSEPPE, 2000, *Gennari, Egidio*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 53, Roma: Istituto dell'Enciclopedia italiana.
- \_\_\_\_\_, 2001, *Giovanni Giuriati*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 57, Istituto dell'Enciclopedia italiana: Roma.
- SOAVE SERGIO, 1994, "Tasca e il Pcd'I. Da Bordiga a Stalin", in *Studi storici*, n. 1, pp. 49-89.
- SPRIANO, PAOLO, 1964, *L'occupazione delle fabbriche*, Torino: Einaudi.
- STURZO LUIGI, 1924, *Popolarismo e fascismo*, Torino: Gobetti editore.
- TRAMONTIN SILVIO, 1973, "Patriarca e cattolici veneziani di fronte al Partito Popolare Italiano", in *Storia Contemporanea*, Anno IV, n.3, pp. 521-549.
- TRANFAGLIA NICOLA, 1995, *La prima guerra mondiale e il fascismo*, Torino: Utet.
- TURATI FILIPPO-KULISCIOFF ANNA, 1977, *Carteggio*, a cura di Schiavi, Alessandro, vol. 5, Torino: Einaudi.
- ULLRICH HARTMUT, 1996, *Dai gruppi al partito liberale (1919-1922)*, in (a cura di) Grassi Orsini, Fabio e Quagliariello Gaetano, *Il partito politico dalla grande guerra al fascismo: crisi della rappresentanza e riforma dello Stato nell'età dei sistemi politici di massa*, Bologna: Il Mulino, pp. 493-527.
- VALERI NINO, 1971, *Giovanni Giolitti*, Torino: Utet.
- VECCHIO GIORGIO, 1982, *I cattolici milanesi e la politica. L'esperienza del partito popolare 1919-26*, Milano: Vita e Pensiero.
- VIGEZZI BRUNELLO, (a cura di) 1965, *Dopoguerra e fascismo. Politica e stampa in Italia*, Bari: Laterza.
- VIVARELLI ROBERTO, 1991, *Storia delle origini del fascismo. L'Italia dalla grande guerra alla marcia su Roma*, 2 v., Bologna: Il Mulino.
- \_\_\_\_\_, 2012, *Storia delle origini del fascismo. L'Italia dalla grande guerra alla marcia su Roma*, vol. 3, Bologna: Il Mulino.

*Abstract*

SISTEMI ELETTORALI E POLARIZZAZIONI IDEOLOGICHE. LE AMMINISTRATIVE DEL 1920

(ELECTORAL SYSTEMS AND IDEOLOGICAL POLARIZATIONS. THE ADMINISTRATIVE ELECTIONS OF 1920)

Keywords: early postwar period; local elections; political parties; electoral system; political Blocs.

The 1920 local elections were held under the majority list system. The keeping of this electoral system induced the various components of Italian liberalism to unite in a Constitutional Bloc as an anti-socialist function. The popular party followed, with some difficulty, the directions of Secretary Sturzo, who chose the line of electoral intransigence by presenting autonomous lists, except for a few cases. The socialist party, divided among the various currents that would challenge each other at the Livorno Congress, faced the electoral competition under the banner of the “revolutionary conquest” of municipalities and provinces. Mussolini, while not officially engaging the Fascist in the elections, influenced the political propaganda of the Blocs, using the squads as the Blocs’ “armed guard”.

TITO FORCELLESE

Università degli studi di Teramo  
Dipartimento di Scienze Politiche  
tforcellese@unite.it  
ORCID: 0000-0003-3047-2327

EISSN 2037-0520

DOI: 10.69087/STORIAEPOLITICA.XVI.1.2024.04

LUCA BASILE

VERSO L'“UNITÀ-DISTINZIONE” DI MORALE  
E POLITICA NELL'ETÀ DELLA CONTRORIFORMA.  
IL GIUDIZIO CROCIANO SULLA “RAGION DI STATO”  
E LE SUE IMPLICAZIONI

1. *Il tema e il testo centrali*

Il giudizio di Benedetto Croce intorno alla teorica della Ragion di Stato esige d'esser commisurato alla sua interpretazione complessiva del periodo della Controriforma. Approfondirlo potrà consentire d'inquadrare un passaggio importante della lettura proposta dal filosofo di Pescasseroli della vicenda del pensiero politico italiano nella fase successiva alla fondazione machiavelliana dell'autonomia della politica. Esso segna, infatti, una valutazione assai significativa perché propensa ad individuare nello scenario di decadenza e di crisi riconosciuto nell'età barocca tanto il primo sforzo inteso a cogliere il discrimine e la mediazione, il rapporto d'unità e di distinzione fra politica e morale – del quale, specie colla stesura degli *Elementi di politica* durante il biennio '24-'25, egli fissa la fisionomia, sulla scorta dell'ormai definito orizzonte scandito dal circolo dei distinti –, quanto i germi del suo effettivo conseguimento. In questa sede ci proponiamo di esaminare con scrupolo le tappe di un simile confronto tematico, che si distenderà lungo un arco temporale conclusosi con la morte del filosofo.

La lettura della teorica della “Ragion di Stato” esposta da Croce in quel libro notevole che è la *Storia dell'età barocca in Italia*, apparso nel '29, affonda i suoi presupposti nel discorso esposto proprio lungo le pagine di scritti come *Politica “in nuce”* e *Per la storia della filosofia politica*. Testi – notare bene – usciti durante il '24 e poi raccolti in volume proprio nella seconda edizione degli *Elementi*, che è del '25, cioè durante lo stesso periodo di elaborazione delle diverse componenti della *Storia*, saldate in una organica monografia quattro anni dopo (dunque a

ridosso della maturazione dell'idea della "religione della libertà").

## *2. Il rapporto fra politica e morale – I presupposti*

Si tratta di scritti dove il filosofo di Pescasseroli affronta il nesso fra politica e morale, approfondendolo, fra l'altro, col far leva sull'evocativo collegamento di Machiavelli e Vico<sup>1</sup>. Notoriamente, il nesso viene illuminato, appunto, secondo una precisa, canonica dinamica di distinzione e d'unità. Una volta fondata l'«amoralità della politica» nel senso della sua «anteriorità» rispetto «alla vita morale», questa può diventarne, però, «strumento» (a partire di qui, dopo certuni, diversi pronunciamenti, Croce inizierà ad approssimare la libertà contraddistintiva della sfera etica quale mai subordinabile al momento economico-politico ed invece vocata a indirizzare il processo storico). Così come «la cerchia della politica non è la sola, neppure basta a sé stessa»: «La specificazione sorge sempre sul tronco dell'unità e dell'umanità come momento di un circolo spirituale». La politica, pur seguendo leggi proprie di convenienza non impedisce il trapasso nel campo morale, che mantiene, parimenti, carattere autonomo e distinto. Parliamo, in definitiva, del trapasso dal «regno dei mezzi» al «regno dei fini». L'«amoralità della politica, l'anteriorità della politica alla morale fonda» – sono parole della *Politica "in nuce"* – «la sua specificità e rende possibile che essa serva da strumento di vita morale» (Croce 1994 [1925]: 267).

Si tratta di un frangente concettuale che farà scaturire conseguenze aporetiche evidenziate dalla critica (cfr. Sasso 1975: 572) e destinate a perturbare Croce, ma capace di spiegare il ruolo peculiare affidato a Machiavelli. Il segretario fiorentino, iniziatore della tradizione italiana dell'«arte» e «scienza politica» (Croce 1994 [1925]: 269), diviene, nel discorso crociano dagli anni venti in poi, la figura esemplare capace di isolare il momento dell'utile, e, proprio per ciò, la sorgente suscitatrice del

---

<sup>1</sup> Il riferimento corre, in particolare, alla «notarella» del *Per la storia della filosofia politica su Machiavelli e Vico – La politica e la storia*, raccolta in Croce (1994 [1925]: 291-298).



medesimo problema storico della modernità<sup>2</sup>. Problema corrisposto, appunto, almeno per molti versi, al nodo della dialettica intercorrente tra politica e morale, al raffrontarsi dell'utile-particolare rispetto alla morale-universale, grado superiore dell'attività pratica.

Una volta fissato il ruolo di Machiavelli, un peculiare passaggio generatore sarà situato all'interno della stagione di crisi riconosciuta nell'età barocca, specie nella sua variante italiana. Taluni aspetti da molti ritenuti "minori" della teorica della Ragion di Stato – convogliabili, anzitutto, nel nome di Ludovico Zuccolo – verranno fermati come capaci di incominciare a favorire la compiuta distinzione fra politica e morale, di assicurare la scoperta machiavelliana lasciando, però, emergere la loro relazione muovendo proprio dal loro discrimine.

A fronte della convergenza temporale già indicata, possiamo fissare la sostanziale continuità di giudizio intercorrente fra il disegno di *Per la storia della filosofia politica* e la proposta interpretativa sancita con l'uscita del volume del '29. Spiega Croce nella sua ampia nota:

La continuazione del pensiero del Machiavelli non bisogna cercarla né tra i machiavellici, che continuano la sua casistica e precettistica politica e scrivono sulla "Ragion di Stato", sovente mescolando a quei precetti trivialità moralistiche; né tra gli antimachiavellici, banditori di fusione e identificazione della politica con la morale e ideatori di Stati costruiti sui puri dettami di bontà e di giustizia; né tra gli eclettici che giustappongono teorie della morale e teorie della politica, e, invece di risolvere le antinomie, le smussano e le empiricizzano, convertendole in disgrazie e inconvenienti che capitano nella vita ma che rivestono carattere di cose accidentali. *Bisogna cercarla in coloro che si sforzano di sistemare il concetto della 'prudenza', dell'avvedutezza, e insomma della 'virtù politica', senza riconfonderlo con quello della 'virtù morale', e pure senza farne la mera negazione di quello: tale, tra gli scrittori del seicento, lo Zuccolo* (Croce 1994 [1925]: 294-295, corsivo nostro).

Il nostro autore non solo opera il preciso recupero d'una linea che si fece strada del periodo della Controriforma, ma insieme a

---

<sup>2</sup> Sull'atteggiamento complessivo di Croce verso Machiavelli, nelle sue diverse articolazioni, cfr., fra gli altri, le importanti pagine di Cingari (2003: 283-303); oltre che di Ciliberto (1982).

questa scevera le altre: dalla semplice – ma inconfessata ed anzi spacciata per il suo contrario – prosecuzione del machiavellismo in veste precettistica – donde l'ulteriore problema di come valutare il cosiddetto "tacitismo" – alle forme di antimachiavellismo convertite, magari, nell'utopismo d'ispirazione controriformistica, ai casi di ripresa dell'aristotelismo, alle altre, varie guise dell'"eclettismo" e dell'empirismo politico.

Veniamo ora a considerare il più largo affresco offerto in merito dalla *Storia dell'età barocca in Italia*.

### *3. La ricostruzione de La Storia e le tre risposte interne alla "Ragion di Stato"*

Come accennato, il libro nasce da un insieme di scritti stesi nel corso del biennio '24-'25, prima usciti pezzo per pezzo su "La Critica" durante il quadriennio '24-'28 e poi organicamente riuniti nella monografia autonoma comparsa nel '29. Molte considerazioni potrebbero venir formulate in merito alla cornice ove la *Storia della Età barocca* s'inserì. Tale fase ebbe a suo centro la comparsa, nel '28, di un altro libro, cioè la *Storia d'Italia*, con tutto ciò che significò circa il giudizio sulla vicenda nazionale e sul suo intreccio con quella europea. Inoltre, occorre aver presente che l'interesse verso l'epoca barocca sarà tenuto desto da Croce anche in fasi direttamente successive. Basti pensare, soprattutto, all'uscita, nel '30 dell'importante antologia *Politici e moralisti del Seicento*, da lui curata insieme ad un giovane Santino Caramella<sup>3</sup>. Quest'ultima comprendeva alcuni dei principali testi di Strada, Zuccolo, Settala, Accetto, Brignole Sale e Malvezzi.

Le note di corredo ai testi, dedicate a tratteggiare la figura degli autori riediti, riprendevano molti passaggi dei *corpus* di scritti crociani interessati alla cultura barocca (basti riferirsi, ad esempio, al lavoro dedicato al Accetto o ad altri contributi già racchiusi nel volume del '27 *Uomini e cose della vecchia Italia*, ivi compreso il saggio su Zuccolo).

Non potendo aggiungere altre considerazioni "di contesto", dobbiamo concentrarci sullo specifico della ricostruzione com-

---

<sup>3</sup> Su Caramella cfr. la voce redatta da Scalabrella (1988).

piuta nel libro del '29, tralasciando il legame, che pure meriterebbe un adeguato esame, fra storiografia etico-politica della Controriforma e teorica della Ragion di Stato<sup>4</sup>, e dedicandoci, invece, al solo merito di quest'ultima.

Il vaglio compiuto da Croce ha consentito di delineare i sintomi e i contrasti interni destinati a connotare tutto un contesto storico di transizione. Gli è che se le posizioni della "Ragion di Stato" appariranno a Croce sovente ripetitive e "conservatrici"<sup>5</sup> (sulla scorta di De Sanctis, il quale aveva bollato, fra gli altri, Botero come l'autore del "codice dei conservatori"), questi riconoscerà come gli autori che la veicoleranno, «per quanto piccoli» rispetto a Machiavelli, abbiano rappresentato «nella filosofia politica, uno stadio ulteriore e superiore». Tali esponenti, infatti, malgrado si siano in molte occasioni provati a confutarne la concezione, avvicinarono, in misura differente, proprio «*il valore peculiare della politica in quanto politica*» ed, al contempo, non s'arrestarono a fissarne lo statuto d'autonomia, ma cercarono di «confrontarsi» colla «coscienza morale», con le «asprezze», le «angosce» ed i «problemi che dal contrasto nascevano» (Croce 1929: 89, *corsivo nostro*)<sup>6</sup>. L'arco intercorso dal tentativo boteriano di fine Cinquecento – centrato sull'obiettivo d'accordare «ragione di stato e ragione di coscienza» (*ivi*: 86)– al «passo in avanti», oltre Machiavelli, operato dallo Zuccolo – il quale parve fermare la positiva dimensione politica e, parimenti, la sua «indifferente» capacità di suscitare tanto il male quanto il bene, che rinviava alla ulteriore determinazione dei fini morali – sollecitò, dunque, Croce a mettere a fuoco le difficoltà, gli interrogativi e i tentativi di soluzione con cui, entro l'alveo controriformistico, la stessa affermazione dell'autonomia della politica doveva necessariamente raffrontarsi proprio in virtù dell'ineludibile rapporto distintivo rispetto alla morale.

La discussione sulla Ragion di Stato si cala, ad avviso del filosofo di Pescasseroli, in un processo complesso di rielaborazione interno alla cultura della Controriforma. In particolare, essa

---

<sup>4</sup> Rinviamo in proposito all'importante contributo di Ciliberto (2005).

<sup>5</sup> Cfr. in proposito le osservazioni di Baldini in *La ricerca sulla Ragion di Stato: situazioni e prospettive*, in Baldini (2001: 11).

<sup>6</sup> Cfr. Baldini (2001: 12)

prese quel che le bisognava e le conveniva, dappertutto: dall'umanesimo, la cultura classica; *dai politici del Rinascimento, la Ragion di Stato e le arti di prudenza*; altresì dagli ideali del Rinascimento la cura delle cose mondane e la pratica operosità, preferite alla vita contemplativa; dalla Riforma, la richiesta correzione dei costumi e della disciplina ecclesiale (*ivi*: 15-16, *corsivo nostro*)

L'argomento è centrale nella prima parte del libro su *Il pensiero filosofico e storico*, e in particolare nella sua ampia seconda sezione, interamente dedicatavi (*Teoria della morale e della politica* – “*La Ragion di Stato*”). Croce muove dall'osservare che l'atmosfera instaurata dall'ortodossia controriformista, «fattasi [...] severa e rigida», non lasciò «luogo alla scepsi ed alla ricerca intorno al fondamento della morale», rendendo per diversi rispetti imperanti i precetti dell'aristotelismo politico e, soprattutto, riducendo proprio la «meditazione morale» ad una casistica che aveva finito per avvicinare alla preminenza della «interiorità» quella della «esteriorità». L'«intrinseco» era trasportato «all'estrinseco», con l'esito inevitabile di dar luogo a programmi e precetti che, «fra tanti scrupoli di morale» (*ivi*: 71-72), si rivelarono – dice il nostro – poco scrupolosi e addirittura immorali. Mirando a restituire le circostanze in cui la “Ragion di Stato” s'è ingenerata, Croce indica nel gesuitismo l'esperienza storica maggiormente espressiva di quel contesto perché in effetti provvista di una tecnica e scienza politica volta, tramite le armi della prudenza e del padroneggiamento degli “*arcana imperii*”, a sfruttare ma anche ad instaurare e, soprattutto, preservare l'insorgente dimensione “statuale”, o meglio, alla sua stessa radice, ciò che Botero ha notoriamente sintetizzato colla formula del “dominio fermo sui popoli”. Una volta registrato questo aspetto Croce approfondisce il suo disegno mettendo al centro le conseguenze dell'autonomia della politica; un'autonomia operante nei fatti ma di difficile sistemazione sul piano dottrinale. Egli, citando le parole dello Spontone nell'opera, del 1608, *Avvertimenti della Historia*, ed accostando il medesimo lemma “Ragion di Stato” secondo l'impiego fattone da Della Casa nella *Orazione a Carlo V* intorno alla restituzione di Piacenza del

15477 (di cui è segnalata in nota la ripresa da parte del Chiaramonti<sup>8</sup>, nel 1635, entro il suo *Della Ragione di Stato*, ove tale locuzione si trova indicata proprio come «foce di fresco corrente per la bocca degli uomini di quel secolo») osserva ancora:

scienza politica occorre, e non già fantastiche credenze e speculazioni religiose: la causa delle rivoluzioni (notava, con chiara intenzione, uno scrittore della Controriforma) è diversamente trattata dal teologo, dal matematico o astrologo e dal politico, dal primo attribuita all'ira di Dio, dal secondo agl'influssi celesti, ma dal politico ai "difetti che nei governi si trovano". Ora in politica coloro che avevano fondato la teoria adeguata ai bisogni moderni erano stati i pensatori del Rinascimento, e in primo luogo, rappresentante di tutti gli altri, il Machiavelli; e la nuova scienza, alla quale gli antichi non avevano dato un nome che segnasse ciò che le era proprio, tra i parecchi nomi che se ne tentarono si rivestì al fine di uno che divenne usuale e popolare e che si trovava adoperato dal Della Casa nella sua orazione a Calo V: "Ragion di Stato" (*ivi*: 74-75).

La preminente novità della "scienza politica" emergeva cercando di rendere attiva la sua stessa autonomia senza incorrere nel manifesto contrasto colla concezione cattolica, ed anzi finendo per essere adoperata allo scopo del mantenimento della sua autorità, e dunque per tutelare la conformità ad essa del potere temporale (cfr. Croce 1929: 76). Allo scopo di spiegare come i tentativi di "addomesticamento" o di «conciliazione [...] con le dottrine ortodosse» adottati nei confronti della scienza politica avessero preso piede scaturendo una parte significativa della trattatistica sulla Ragion di Stato in senso proprio, Croce rammenta che, inizialmente, le idee del «padre» di tale scienza, riconosciuto in Machiavelli, erano state respinte "per intero" e "furiosamente" assalite. Di qui egli procede ad un'agile campionatura degli attacchi e delle stigmatizzazioni operate dal lato dell'antimachiavellismo («L'abominio delle dottrine e del nome di Machiavelli divenne un atteggiamento usuale e convenzionale

---

<sup>7</sup> Sulla *Orazione a Carlo V* di monsignor Della Casa, e sulla sua corretta datazione cfr. De Mattei (1979: 10-23).

<sup>8</sup> Croce, convergendo con Meinecke ([1924] 1970: 59) nell'individuare colui che aveva riconosciuto in Della Casa il primo uso del termine "Ragion di Stato", lo cita scorrettamente come "Chiaramonte". Cfr. in merito De Mattei (1979: 33 e 130), che, tra l'altro, fa invece risalire tale attribuzione al Bonaventura.

e come di rito che si ritrova in tutti, anche nel Boccalini», *ivi*: 77). Da Spontone al «famigerato» Lucchesini, alle rappresentazioni del Frugoni, il pensatore di Pescasseroli ne fornisce un paesaggio chiaro, senza tralasciare di discernere i casi più complessi, che ripugnano a venir equiparati agli altri<sup>9</sup>. Tuttavia, al netto delle dichiarazioni d'avversione verso la continuità Machiavelli – Ragion di Stato, la questione dell'autonomia della politica e, al contempo, della sua relazione colla morale rimarrà. E rimarrà, ad avviso del nostro, in virtù della diffusione dei riflessi dovuti a tale problematico legame, del loro alimentare l'effettiva azione di governo. Insomma: del loro manifestarsi proprio in forza d'una perdurante mentalità "machiavelliana":

dannati il nome di Machiavelli e quello della Ragion di Stato, restava il machiavellismo, cioè un ordine di considerazioni e un corpo di precetti dei quali non si poteva far di meno, perché dettati dalla necessità delle cose e chiaramente conformi alla pratica universale. Tutti i sovrani e i principi di quel tempo machiavelleggiavano e adoperavano la Ragion di Stato (*ivi*: 80).

Vi era un machiavellismo «intrinseco nelle cose stesse» (Croce 1929: 81), che andava diffondendosi in maniera crescente e prescindeva dalla stessa lettura diretta degli «empi Bodini e degli scellerati Machiavelli», per stare alla nota formula di Boccalini, che Croce riprende. Sul piano dottrinale l'esercizio del potere era disposto a rifarsi ai suggerimenti tratti dal *De regimine principum* di Tommaso o da Egidio Colonna, da Boezio o perfino da Giusto Lipsio ma, in fin dei conti, ciò che muoveva la ponderata ripresa di tali precetti era quel «bisogno fondamentale ed elementare» di politica da Machiavelli accostato, approssimandone l'autonomia. La maggiore «mascheratura» di questa esigenza prenderà la veste del tacitismo. Prosegue Croce:

Si cercò [...] un altro espediente, degno di quei tempi gesuitici, che fu di mascherare Machiavelli con la figura di Tacito e il suo "Principe" con quella di Tiberio, e somministrare gl'insegnamenti desiderati, descri-

---

<sup>9</sup> Esemplare è il caso di Campanella. In lui – scrive Croce – «non c'era il vacuo antimachiavellismo moralistico e ascetico, ma il presentimento dell'antimachiavellismo di Vico, che è insieme implicita accettazione, svolgimento e compimento» Croce (1929: 79).

vendo e commentando, ora col fine prefissato del profitto che il monarca ne avrebbe tratto, ora col pretesto d'inchiolarlo alla gogna, le arti usate da Tiberio nel mantenere e assodare il suo dominio e la sua tirannide (*ivi*: 82-83).

In chiave generale, l'«espediente» del tacitismo venne affrontato da Croce, al di là del colloquio critico con la generale ipotesi storiografica meineckiana, in una cornice nazionale ove trovò rilievo, fra l'altro, il fortunato volume di Toffanin del 1921, con il quale pure il nostro autore non interloquì (al contrario di Meinecke che lo giudicò «un libro pieno di spirito e di notizie, ma che sopravvaluta l'importanza di Tacito per Machiavelli», Meinecke [1924] 1970: 26). Stando ai referenti testuali, Croce ha cercato di considerare l'«immensa letteratura» che «si formò e si accrebbe» all'insegna di tale «espediente», della sua validazione o del suo filtraggio più o meno critico: dal Cannoniero all'Ammirato, ai *Commentari sopra Cornelio Tacito* di Boccalini, ecc.. Si trattava, soprattutto, di rimarcare come il ricorso al tacitismo abbia presieduto, a suo parere, a gran parte della politica dell'epoca:

In Tacito – considerava Croce – si ritrovava il limpido specchio della politica contemporanea; e il Boccalini finì col credere e dire che da esso i principi avevano appreso i modi del regnare, [...], che dalla storia da esso esattamente narrata dei governi di Tiberio e di Nerone si erano rivendicati i “concetti nobilissimi” onde i popoli – scriveva riprendendo un notevole passaggio dei *Ragguagli di Parnaso* – erano piuttosto scorticati che tosati, succhiati che munti, oppressi che governati (Croce 1929: 83-84).

D'altra parte, lo stesso attacco sferrato da un Boccalini all'uso iperstrumentale del tacitismo (sfociato in alcune occasioni in forme malcelate di sostegno al dispotismo) verrà accompagnato dallo studio diretto dall'opera di Tacito, esposta soprattutto nei *Commentari*, sì da scovare negli *Annali* «uno scrigno di segreti ripostigli» e da rinnovare il ricordo della «stima in cui» lo storico romano «era via via salito dai tempi di Leone X e del Guicciardini a quelli di Paolo V». Vi fu però chi, aggiungeva ancora il filosofo di Pescasseroli, sembrò rifiutare apertamente l'espediente del tacitismo non solo perché «portava a sforzare troppo il signi-

ficato genuino dell'autore» e il motivo degli *arcana imperii*, «ma soprattutto perché, poco leale, non era solido e sicuro, e non affidava a pieno e a lungo, e per quella via si reintroduceva l'insidia alla morale, se anche dissimulata in modo ipocrito» (*ivi*: 84-85).

Il caso del primo, autentico sistematore, alla fine del Cinquecento, della dottrina della Ragion di Stato, quello di Giovanni Botero, è ritenuto particolarmente sintomatico circa l'esigenza – sono sue parole – di non «sottrarre alla [...] giurisdizione universale» della coscienza «tutto ciò che passa tra gli uomini si nelle cose pubbliche come nelle private». D'altra parte, tale disposizione doveva combinarsi con una precettistica adatta a conseguire e, soprattutto, perseverare il potere con le medesime armi della «prudenza». La «posta in giuoco» del gesuita Botero constava, dunque, nell'unificare «ragione morale» e «ragione di coscienza», nel renderle coerenti. Donde l'indicativa conclusione crociana:

Ottimo programma, ma di quasi impossibile esecuzione a quei tempi, e certamente a lui, perché per attuarlo sarebbe convenuto distinguere dapprima profondamente ragione di stato e ragion di morale, e poi, mantenendo la distinzione, mostrare come la ragione di morale risolvesse perpetuamente in sé la ragion di stato perciò stesso che la distingue da sé e la sorpassa, attuando così quella sua «giurisdizione universale», che giustamente al Botero stava a cuore (*ivi*: 86).

Secondo il nostro autore, l'ambito, problematico collegamento fra politica e morale venne approcciato da Botero coll'esprimere le esigenze dovute all'avvento della stagione controriformista, ma non pienamente affrontato nei suoi nodi fondamentali, in virtù dell'ancor inevaso raggiungimento della relazione d'"unità-distinzione" fra l'una e l'altra. Relazione che, come già si è accennato, egli giudicava avvicinata solo durante la seconda metà del Seicento, lungo l'estrema propaggine dottrinale della Ragion di Stato, marcata dal contributo dello Zuccolo. Ad avviso di Croce, Botero si limitò a fornire «un ritratto della politica conveniente all'onestuomo». Donde, appunto, il prevalere della tematica della prudenza e degli «interessi» del principe. Si tratta, in fin dei conti, di un'opinione piuttosto limitativa. Dopo Croce e dopo le iniziali, talvolta semplificatorie valutazioni di un



Ferrari, toccherà ad autori come Rodolfo De Mattei, ma soprattutto come Federico Chabod e Luigi Firpo restituire la complessità del contributo boteriano. Occorre, tuttavia, sottolineare il fatto che, insieme a questo giudizio sul gesuita piemontese, il filosofo di Pescasseroli sembra anche avvertire risvolti poi approfonditi, comunque, dalla ricerca successiva – a cominciare dagli studi di Chabod (1934). Pensiamo, soprattutto, al riconoscimento degli elementi di consapevolezza circa la vicenda storica effettuale presenti nella sua opera. Per Botero, osserva Croce, lo «studio della storia» corrispose alle «scienze sperimentali dell'uomo», alle «vere tavole delle leggi», alla «carta di navigazione della vita». Ad ogni modo, resta ferma l'immagine d'una teorica centrata sulla «prudenza» in quanto ricerca dei mezzi opportuni, differibili solo per intensità dalla cruda «astuzia».

Una volta richiamato il nome celebre di Botero, Croce, guardando anche alle informazioni fornite dal *Corso del Ferrari* uscito in Italia nel 1862 (rifacimento della *Historia de la raison d'état* di due anni precedente), desta l'attenzione del lettore sulla messe di «dissertazioni e trattati» intorno alla Ragion di Stato comparsa fra la fine del Cinquecento e la prima metà del Seicento: dallo Spontone al Bonaventura, da Palazzo all'Ammirato, da Frachetta all'assai stimato Zuccolo, dal Canoniero a Sétala, al medesimo Chiaramonti. Nel complesso, il nostro rigetta, però, la valutazione proposta dal Ferrari di tale trattatistica, assai restrittiva, proclive a denunciarne l'«ipocrisia», e su questa base si spinge a formulare una valutazione complessiva intorno agli autori della Ragion di Stato. Una valutazione coerente collo schizzo approntato negli *Elementi*, cui già abbiamo accennato, e che ora riportiamo per esteso:

Il vero – osserva – è che essi, piccoli che fossero di statura a paragone del Machiavelli, rappresentavano, nella filosofia politica, uno stadio ulteriore e superiore; perché il Machiavelli aveva bensì genialmente posto il nuovo principio e asserito il valore peculiare della politica in quanto politica, ma, tutt'intento a questa, chiuso nella cerchia dell'azione politica, non l'aveva messa in rapporto con la coscienza morale, né provato in sé se non fuggevolmente le asprezze e angosce che dal contrasto nascevano, né formulato a sé stesso i correlativi problemi (*ivi*: 89).

Se l'apporto del segretario fiorentino, fondatore dell'autonomia della politica, aveva assunto un valore costituente per la modernità, questi, scaturendo un percorso destinato ad avanzare nel tempo, non aveva, però, soddisfacentemente affrontato il rapporto con la morale a cui tale manovra di fondazione concettuale, comunque, rinviava. I teorici della Ragion di Stato, «piccoli di statura» al suo cospetto, lo accostarono con maggior consapevolezza, collocandosi al di là dello stesso Machiavelli. Se solo Zuccolo verrà ritenuto in grado di cominciare a penetrare e risolvere la questione, Croce punterà ad esibire la portata storica sollecitatrice di tutti i loro contributi. Gli autori della "Ragion di Stato" assorbiranno l'eredità machiavelliana, e, talvolta sotto la scorza d'una dichiarata avversione, celebreranno «nel fatto la novità e la grandezza del suo pensiero». Essendo, essi, «prima che politici, o insieme che politici, uomini religiosi e morali», sentiranno «quel che Machiavelli non aveva sentito, quelle difficoltà e quelle angosce e quei dubbi»; intenderanno «la necessità di fare i conti col nuovo principio e, al tempo stesso, di farglieli fare con la coscienza morale» (*ivi*: 89). In definitiva: con tali autori «la scienza politica» non tornerà indietro, né si fermerà «alle proposizioni di Machiavelli», le quali pure avevano fornito, oltre che al potere politico, ai popoli medesimi – scrive il nostro autore con inflessione boccaliniana – quei «validi occhiali per renderli accorti e armarli» (*ivi*: 82), con ciò aprendo scenari le cui propaggini travalicheranno la medesima mentalità controriformistica.

In quel contesto l'interrogativo sulla natura della relazione fra politica e morale aveva ricevuto tre principali risposte. La prima consisté nel «ristabilire in forma più alta» l'identità, di matrice medioevale, tra ordine politico e ordine morale, e, parimenti, nell'«accogliere e [...] determinare nella sua sfera quel che di vero aveva osservato Machiavelli». La seconda considerò «la politica, intesa in senso machiavellico, ossia» – dice Croce confermando la significativa equazione – «la ragion di stato, come un mero negativo della legge morale». La terza, configurando la soluzione meno praticata ma provvista di maggior profondità e lungimiranza, puntò, invece, a «definirla come alcunché di positivo, da distinguere dalla morale, ma da porre con questa in un determinato rapporto» (*ivi*: 90).

Il primo filone vede accomunati, nella sistemazione crociana, la gran parte dei trattatisti della Ragion di Stato dopo Botero: Spontone e Palazzo, Bonaventura, Ammirato e Canonieri. In base al disegno avanzato ne *La Storia*, Spontone puntò a proseguire proprio la strategia boteriana di fondazione della politica sulla “prudenza”, dissociandola dall’“astuzia”; Palazzo a far coincidere “vera Ragion di Stato” ad arte del governo in vista della «comune felicità dei principi e dei popoli», ed «escludendo» «gli altri modi» riguardanti «i propri godimenti dei tiranni», i quali «per non avere in cura il bene comune, non» dovevano «dirsi né governo né ragion di Stato»; Bonaventura a compenetrare politica e Ragion di Stato collaudandone l’identità in riferimento al fattore della prudenza, coniugato, a sua volta, colla virtù morale; ancora, Ammirato a collocare al vertice la Ragion di Stato rispetto ai diversi gradi disposti dalla legge di natura, dalla legge civile, da quella di guerra a quella delle genti, sì da sovraordinarvi solo la «ragion divina» e la religione; ed, in ultimo, Canonieri a rimarcare il profilo di «“eccesso del giure comune per fine di pubblica utilità”»<sup>10</sup> riscontrato proprio nella Ragion di Stato. Stiamo alludendo a posizioni che, data la loro complessiva convergenza, sembravano a Croce condividere lo stesso elemento di fallacia:

Il difetto di codesto tipo di soluzioni – spiegava – è che esse spostano e non risolvono le difficoltà; perché, se la ragion di stato è prudenza, e se la virtù morale o giustizia ha uopo della prudenza, questa non è dunque virtù morale [...], e rimane sempre da ricercare in qual modo la prudenza o la ragion di stato si comporti verso l’esigenza morale. E se, d’altro canto, la ragion di stato è l’eccezione a una legge rimane da domandare se quella eccezione si faccia per ragione morale o per ragione meramente prudenziale e politica (*ivi*: 91-92).

A ben guardare, il criterio adottato nel raggruppare questi autori aveva sospinto Croce ad imbattersi in alcuni equivoci storiografico-interpretativi. Per esempio, come è stato osservato dal De Mattei, la scelta di distaccare il Bonaventura dallo Zuccolo – identificato con la terza via di risposta, considerata maggior-

---

<sup>10</sup> La definizione è tratta dall’opera del Canonieri del 1614 *Dell’introduzione alla Politica, alla Ragion di Stato e alla pratica del buon governo*.

mente persuasiva e centrata sull'inquadramento "positivo" della Ragion di Stato e della politica, nonché sulla loro valutazione in virtù delle conseguenze operative – riesce accettabile fino ad un certo segno. Infatti, il distinguo che Bonaventura ha formulato fra "buona" e "malvagia" Ragion di Stato ammette, appoggiandosi sull'autorità di Aristotele, la possibilità di un'"arte o ragion di stato tirannica", così differenziandosi, a rigore, dalle implicazioni del discrimine voluto da trattatisti come Palazzo tra "vera" e "falsa" Ragion di Stato<sup>11</sup>. Al medesimo ruolo di Palazzo Croce accennò fuggacemente, tralasciando di render chiaro lo specifico del suo aristotelismo, così significativo per quanto attiene il tentativo di fondare sull'ordine finalistico fisico-metafisico il governo politico. Più generalmente, il peso dell'aristotelismo politico venne da lui insistitamente evocato ma scarsamente approfondito. Il filosofo di Pescasseroli evitò di dar seguito critico ai poveri (e in parte forvianti) accenni, suggeriti in apertura del discorso sulle *Teorie della morale e della politica*, a proposito delle «riesposizioni» e degli «adattamenti delle dottrine aristoteliche» (ridotti ai temi di un Tesauro o, per certi versi, di un Pallavicino). Meinecke, invece, nel suo libro del '24, mostrò maggior sensibilità proprio per il contributo di un autore come Palazzo «un [...] presagio della personalità spirituale dello Stato» tale da approssimare, tramite appunto la Ragion di Stato, «l'anima razionale di un organismo unitario e continuo» (Meinecke [1924] 1970: 71)<sup>12</sup>. Dunque, lo specifico delle valutazioni offerte da Croce presenta, talvolta, eccessive semplificazioni.

Egli prosegue notando come la seconda via di risposta fu imboccata «dal Frachetta, che definisce vera prudenza civile quella del principe che riguarda "l'utile congiunto con l'onesto"; ma "falsa prudenza [...]" la ragion di stato». Mentre quest'ultima risponde solo al criterio di utilità e vi conforma il potere politico, divaricandolo dalla virtù morale, la "vera prudenza" congiunge i due versanti. Augusto, di contro a Tiberio, ne ha espresso il tipo storico-ideale. Accanto a Frachetta troviamo collocata la posizione di Scipione Chiaramonti, la quale incontra gravi difficoltà nell'intento di dimostrare come l'accezione «positiva» della

---

<sup>11</sup> Cfr. in merito le osservazioni di De Mattei (1979: 118).

<sup>12</sup> Tale giudizio domanderebbe, comunque, un'apposita, problematica verifica. Cfr., fra l'altro, sul tema De Mattei (1979: 168).

Ragion di Stato debba venir corrisposta «alla giustizia o prudenza», nonché di restringere, nel «senso separato o proprio», la Ragion di Stato medesima alla sua forma «cattiva», «la quale è “un’astuzia residente nel principe, rivolta all’ingannare i sudditi, quando sia espediente all’istesso principe la pienezza e utilità del suo dominio”». Anche nei riguardi di un simile tipo di opinioni Croce rivolge alcune valutazioni dirette a farne affiorare i limiti:

il difetto delle soluzioni di quest’altro tipo – scrive – è che esse non riescono veramente a togliere a quel che chiamano cattivo il carattere di positività e una sua particolare perfezione, e non riescono a risolvere la ragion di stato in una mera negatività (Croce 1929: 92).

Mentre a Frachetta appare impossibile «rifiutare al principe, che attende all’utile solo, ragione, saviezza o accortezza» (*ivi*: 92), Chiaramonti, una volta postulato il nesso d’identità giustizia-Ragion di Stato, fatica comunque «ad identificare» la “cattiva” Ragion di Stato, «come logicamente avrebbe pur dovuto, con l’ingiustizia e l’imprudenza; perché [...] “l’ingiustizia con l’imprudenza non formerà la ragion di stato, né il principe malvagio, che abbia l’ineptia congiunta, si dirà operare per ragion di stato”». Il coadiuvante, ma necessitato intervento dell’originale «elemento positivo» riconosciuto nell’astuzia e nell’abilità pratica, le quali rendono, ad ogni modo, «capaci di attuare l’inganno o l’ingiustizia», configura, nel presente ambito di discorso, una pronunciata difficoltà interna («il problema non era stato risolto e [...] non era risolubile a quel modo»).

Una volta vagliate queste due linee, Croce passa ad esaminare «la sola giusta», cioè in grado di ben determinare il rapporto politica-morale. Parliamo d’una direttrice risolta nel «breve saggio sulla *Ragion di Stato*» dello stesso Zuccolo, apparso nel 1621. La Ragion di Stato – dice Zuccolo – coincide con «“un operare conforme all’essenza o forma di quello Stato che l’uomo si era proposto di conservare o costituire”». Dalle misure, magari inique, dei Turchi alle «ammonizioni» dei Fiorentini «per mantenere [...] le loro particolari democrazie» (*ivi*: 93), tutte vanno comprese nell’esercizio «dei mezzi opportuni per ordinare o per conservare qualsiasi costituzione di repubblica, qualunque ella

si sia. Se questa sarà buona, la ragione di stato che la riguarda sarà giusta; se cattiva, la ragion di stato dovrà dirsi ingiusta» (*ivi*: 93-94). Altro è il discorso circa l'«inettitudine» nell'amministrarla effettivamente. Del grado di inettitudine nell'esercizio della Ragion di Stato la scienza politica non si occupa. Conta, piuttosto, segnalare che la Ragion di Stato potrà venir chiamata «prudenza» negli stati «giusti»; mentre d'«avvedutezza» si dovrà parlare nell'ambito degli «ingiusti», proprio secondo «la proporzione che la prudenza ha con gli stati giusti». Tuttavia, riflette Zuccolo, «siccome quella poca ombra di giustizia che c'è tra corsari e altri ladroni, pur vuole ancora nominarsi giustizia, forse anco non sarebbe disdicevole il chiamar prudenza la ragion di Stato del tiranno e dei pochi potenti, per la somiglianza che tengono con quella prudenza, la quale è nelle nuove repubbliche, della forma introduttrice e conservatrice: che così verrebbe a definire per un genere più prossimo e più proprio» (*ivi*: 94). Certo: la scienza politica deve inevitabilmente occuparsi del buon impiego della Ragion di Stato, ma la codifica concettuale di questa deve investirne le diverse forme, giudicabili rispetto al loro fine. Chiarisce Croce, ancora citando dal trattato zuccoliano:

Se la politica è la scienza del ben governare e perciò non mai distoglie l'occhio dall'onesto, la ragion di stato «non meno riguarda al brutto che all'onesto, non manco va dietro all'ingiusto che al giusto», nel significato disgiuntivo che si è spiegato. Donde nasce la fallace opinione di coloro che si danno a credere «che ogni ragion di stato sia perversa», quando invece essa è buona o cattiva secondo il fine buono o cattivo di chi l'adopra nel governo; e tuttavia, come nessun dominio potrà costituirsi o conservarsi senza qualche speciale forma di repubblica, così nessuno potrà mancare della ragion di stato introduttrice e conservatrice di quella particolare forma. Tra la ragione di stato di un tiranno e quella di un buon principe c'è la medesima somiglianza o analogia che gli amori dei giovani per le femmine di mondo hanno con la onesta e perfetta amicizia [...] È perché s'intenda a dovere il carattere di essa, si badi a non confonderla con le azioni che hanno fini diversi da quello che si è enunciato, come malamente usano coloro che credono che le azioni di Tiberio, per esempio, siano regole infallibili di ragion di stato, laddove la più parte miravano a sfogare la libidine, l'avarizia, la crudeltà di quel mostro e non già a interessi del suo stato. L'operar per pura ragione di stato, sgombrando tutti gli ostacoli che vengono da affetti,

da abitudini ed attenendosi solo a quanto ricerca la determinata forma individua di governo che si ha in mente, è cosa oltremodo rara e squisita (*ivi*: 94-95).

A parere di Croce, pur nel suo circoscritto raggio, la precisazione concettuale siglata da Zuccolo rispetto alla funzione della Ration di Stato suscita una “svolta” di rilievo nel procedere della modernità, destinata ad esser ampiamente approfondita, a prescindere dalla diffusione dell’opera di tale trattatista (che, comunque, in qualche misura si ebbe) e dei riscontri che essa conobbe. Un passaggio impresso sulla scorta di Machiavelli, ma capace di travalicarne la lezione, di approfondire, benché per breve tratto, un orizzonte concettuale che egli non aveva affrontato. Scrive il nostro con parole analoghe alle già ascoltate di *Per la storia della filosofia politica*:

Era questo un primo passo nella soluzione dei problemi ai quali aveva dato origine il pensiero politico del Machiavelli: un primo passo, ma anche un passo sicuro e da non tornare indietro: la pura politica o ragion di stato considerata come l’indifferente radice e del bene e del male morale, e insieme come fornita di una propria perfezione, “avvedutezza” o “prudenza” che piacesse chiamarla (*ivi*: 95).

In nota Croce rileverà come anche Meinecke si sia trovato a valorizzare il trattato di Zuccolo quale «die kürzeste, aber prägnanteste Schrift über das Thema». D’altra parte, aggiungerà subito che l’inquadramento storiografico in cui l’autore tedesco inserì tale giudizio (cfr. Meinecke [1924] 1970: 123-124). aveva risentito di tutte le difficoltà già denunciate nella recensione del ’25 – che presto affronteremo – a *Die Idee der Staatsräson*. Recensione alla quale Croce rinverrà esplicitamente in un brano successivo. Dal canto suo, pure Meinecke menzionerà l’apporto fornito dal filosofo di Pescasseroli nel mettere in luce il ruolo assolto da Zuccolo, riferendosi al saggio su *Il pensiero italiano nel Seicento* del ’26, poi ricomposto nella *Storia*, e segnalando, però, anch’egli, il divergere delle loro posizioni (Meinecke [1924] 1970: 123), connesso tanto alla diversa percezione generale del rapporto di politica e morale, quanto all’approccio col quale giustificarne storicamente i contorni entro la vicenda della modernità. La prima dimostrazione del ruolo

lo ricoperto da Zuccolo è da ascrivere, però, per intero a Croce. Essa suggerirà un tipo di interpretazione a cui, oltre a certi segnali d'assenso, seguiranno autorevoli critiche e prese di distanza. Fra queste spicca sia la tesi che, facendo eco a Meinecke, scova nell'influsso dovuto all'aristotelismo, maturato a far data dal secolo XVI, un'anticipazione ed un presentimento degli argomenti avanzati da Zuccolo (cfr. De Mattei 1979: 114-115), sia il rimprovero – formulato esemplarmente da Firpo (1969: 253) – circa la forzatura che, dal punto di vista critico, il ruolo primario assegnato a Zuccolo sul terreno del realismo politico porterebbe con sé<sup>13</sup>.

Il profilo di tale autore verrà approfondito da Croce in alcuni scritti minori soprattutto durante il biennio '26-'27.

#### 4. *L'ulteriore approfondimento del ruolo di Zuccolo*

Infatti, all'infuori dei passaggi appena richiamati, Croce che, a quanto risulta dai *Taccuini*, aveva trascritto tutto il trattato *Della Ragion di Stato* di Zuccolo durante il giugno '25, si occuperà dello scrittore faentino in un'apposita "Notizia" pubblicata nel '26 sul numero XXIV de "La Critica". Il testo fu ristampato nella raccolta, comparsa l'anno successivo, *Uomini e cose della vecchia Italia (Ludovico Zuccolo e l'italianità)* (Croce [1926] 1927: 183-199). Inoltre, egli stenderà lo scritto *Un difensore italiano della libertà*, letto il 2 marzo del '26, pubblicato nel '27 entro gli "Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche di Napoli" e poi sempre in *Uomini e cose*. Qui Croce riscoprirà un anonimo italiano del Seicento, antimachiavellista e boteriano, che poteva essere comunque considerato testimone dell'anelito verso la difesa delle «antiche libertà» dei popoli presente nelle propaggini della variegata

---

<sup>13</sup> Sulla figura e l'opera di Zuccolo cfr., fra gli altri, De Mattei (1969); Firpo (1969); Pissavino (1984); Borrelli (1993: 170-183). In altro luogo Firpo ribadirà e quasi inasprirà il giudizio polemico rispetto all'interpretazione di Croce scrivendo che in Zuccolo il filosofo di Pescasseroli «credette [...] di ravvisare uno dei più acuti teorici della Ragion di Stato, ma che un più accurato esame delle sue copiose scritture tende non tanto a risommergere nel mare della mediocrità sotto la zavorra di un esteriore eclettismo, quanto a disvelare negli aspetti più segreti di cripto-eretico e di frustrato ribelle» (Firpo 1976: 55).



riflessione sulla Ragon di Stato<sup>14</sup>. Va ricordata poi, l'ulteriore nota uscita su "La Critica" nello stesso anno e dedicata proprio a *Il trattatello di L. Zuccolo "Della Ragon di Stato"*, che venne rifiuta nell'antologia del '30 curata con Caramella, insieme alla riedizione di tale trattato.

In particolare nella "notizia" del '26 il filosofo di Pescasseroli voleva anzitutto offrire alcuni ragguagli biografici, senza tralasciare di illustrare sinteticamente, oltre al *Della Ragon di Stato*, le altre opere zuccoliane<sup>15</sup>, come, anzitutto, i dialoghi ad impianto utopistico "moderato" *Della repubblica d'Evandria* e *L'Aromatario ovvero della Repubblica di Utopia*. Nell'ambito di un insieme di considerazioni volte ad esaltare il sentimento patriottico e a menzionate i temi dell'impegno letterario di Zuccolo, Croce rimarcava la valutazione, dichiarata convergente con quella di Meinecke, sul trattato del 1621 come «lo scritto più acuto e originale composto il quel secolo sull'argomento» (Croce [1926] 1927: 185) e respingeva il giudizio di Giuseppe Ferrari che, pur riconoscendo il ruolo civile dell'autore faentino, ne aveva indebolito, comunque la portata effettiva, limitandosi a contrapporne le idee ad un'accezione tritamente forviante del "machiavellismo".

##### 5. Zuccolo e il contributo della "Ragon di Stato"

Segnalati i principali luoghi nei quali Croce ha svolto il discorso intorno a Zuccolo, corre l'obbligo d'esaminare in quale chiave venga esaurita la panoramica sulla trattatistica della *Ratio status* nella *Storia*.

Il filosofo rimarca la necessità di specificare la posizione zuccoliana in ordine alle articolazioni successive della dottrina politica. Considera il nostro, dopo aver richiamato i risultati degli

---

<sup>14</sup> Su queste notizie e questa tematica cfr. le importanti indicazioni presenti in Musci (2018: 114-115).

<sup>15</sup> Luigi Firpo lamenterà il tendenziale isolamento del trattato del 1621, del suo significato, dall'insieme delle «centinaia e centinaia di pagine» dovute a Zuccolo (basti pensare alle *Considerazioni politiche e morali sopra cento oracoli* o a dialoghi come *La repubblica d'Evandria* e *Il Belluzzi ovvero della Città felice*), considerate liquidatoriamente quali inzeppate «di luoghi comuni, di erudizione d'accatto, di oziosità accademiche» (Firpo 1969: 255).

approfondimenti che indussero a «rettificare» definitivamente «la concezione astratta della morale»:

Tali ulteriori considerazioni non appartengono allo Zuccolo, né al suo tempo; ma quel ch'egli dimostrò ha tanta verità che conviene di continuo ridimostrarlo e riassodarlo al ripresentarsi delle controversie circa il rapporto tra politica e morale e dei vani sforzi d'identificare immediatamente le due o di trattare la politica come negazione o diminuzione della morale (*ivi*: 96).

Del resto, pur senza aver avuto un seguito davvero significativo<sup>16</sup>, l'incidenza di Zuccolo su alcuni autori coevi e sulla discussione in questione risulta, ad ogni modo, chiaramente comprovabile. In merito troviamo menzionato il caso probante di Sèttala, il quale ne ha ripetuto proprio «i ragionamenti», e, inoltre, la diffusione «fuori d'Italia» (*ivi*: 96-97) del pensiero dello scrittore faentino, la quale si ebbe tramite le traduzioni latine – stese dal Garmers su sollecitazione di Hermann Conring – del suo breve trattato nel 1663, e, nel 1658, dei sei libri del *Della Ragion di Stato* dello stesso Sèttala, risalente al 1627.

Al di là delle indicazioni particolari, ciò che più conta è la ritornante sottolineatura della necessità di sottrarre il rapporto fra politica e morale sia alla loro identificazione reciproca, sia al loro mero contrasto. In Zuccolo e nel suo influsso, più o meno manifesto, è costantemente riconosciuto il primo, compiuto sforzo di discriminare i due versanti senza porli, poi, in alternativa.

Pur collocandosi su fronti ormai molto diversi (basti pensare al contributo del giusnaturalismo), i successivi sviluppi della riflessione politica avrebbero tenuto fermo, secondo il contratto giudizio di Croce, il significato dell'apporto fornito da Zuccolo. Prosegue, infatti il filosofo di Pescasseroli, ponendo fine al capitolo:

forse la vera ragione di quel distacco era nell'esaurimento del dibattito, che con lo Zuccolo aveva prodotto tutto il frutto che per allora poteva

---

<sup>16</sup> Tuttavia, nella "notizia" su *Ludovico Zuccolo e l'italianità* Croce osservava che il trattato *Della Ragion di Stato* venne considerato come il maggior contributo sull'argomento dei suoi contemporanei «in Italia e fuori d'Italia» (Croce [1926] 1927: 185).

produrre, e, se non nella formula nitida a cui si era innalzato questo scrittore e quelli che da lui l'appresero e la ripeterono in Italia e fuori, almeno in modo analogo e con formole meno esatte aveva messo capo, nel sentimento generale, alla medesima conclusione: che la morale è morale e la politica è politica. La quale conclusione, pur nel perpetuo risorgere e rinnovarsi dei dubbî e dei problemi, non è stata sostanzialmente mai più perduta; e questo risultato – asserisce ancora, risolutamente, il nostro – fu in buona parte merito dei pedanteschi e disprezzati e vituperati trattatisti italiani della “Ragion di Stato” (*ivi*: 97-98).

Zuccolo aveva compendiato, dunque, il risultato principale del confronto sulla Ragion di Stato. La sua importanza vien resa da Croce ancora segnalando, sempre in nota, proprio una certa, generica condivisione d'opinioni con Meinecke (Cfr. Croce 1929: 98), sebbene l'orientamento teorico li dividesse.

Una volta riassunta la ricostruzione proposta dalla *Storia*, è giunto adesso il momento di considerare da vicino proprio il colloquio attuato da Croce con il disegno offerto dalla grande opera meineckiana su *L'idea della Ragion di Stato nella storia moderna* del '24.

### 6. “Cercare la mediazione” fra politica e morale – La recensione alla *Staatsrason* di Meinecke

In quel libro l'autore tedesco vagliava la Ragion di Stato come ambito particolare della ragione filosofica, dove erano considerate incrociarsi spinte contrarie e, soprattutto, era rilevato il conflitto fra l'esistenza storica, con i suoi medesimi contrasti interni, e l'ideale di un ordine eternamente valido. Tale conflitto rifletteva l'opposizione di *Kratos* ed *Ethos* che «insieme fondano lo Stato e fanno la storia» (Meinecke [1924] 1970: 3). Veniva così messa a fuoco un'antinomia giudicata inaggirabile<sup>17</sup>. Croce recensirà su “La Critica” la *Staatsrason* un anno dopo la sua uscita. Pur dichiarando d'accogliere i principali passaggi della ricognizione che vi era contenuta – come dimostra, del resto, la sottolineatura delle occasioni di contatto operata nella *Storia* che abbiamo segnalato (sempre bilanciata col ribadire la diver-

---

<sup>17</sup> Cfr. in proposito le osservazioni di Tessitore (1998: 58-59), cui siamo debitori.

sità di atteggiamento) – egli, dopo averne rilevato la portata di primissimo piano, concludeva denunciando l'apriorismo concettuale e l'assenza dell'approccio dialettico tipici del dualismo in virtù del quale Meinecke aveva compiuto la sua disanima. Notoriamente, i casi d'interessamento crociano allo storico d'oltralpe saranno molti e duraturi. Essi riguarderanno soprattutto lo statuto dello "storicismo"<sup>18</sup>. Nel presente troviamo respinta la considerazione naturalistica della politica, tale per cui lo Stato e la sua "ragione" risulterebbero, appunto, inevitabilmente inchiodati alla loro radice "naturale", inscioglibilmente vincolata al contrasto collo "spirito".

Entro la recensione in esame, dopo aver suggerito in quali termini si dovesse considerare la portata storica della Ragion di Stato, senza «trascurare» il successivo «innalzamento che Vico fece», precedendo Hegel, «del principio del Machiavelli a eterno momento dello spirito umano», e, quindi, la necessità di tener fermo lo stesso binomio Machiavelli-Vico, cioè di tener insieme la natura "ferina" della politica con la capacità di rigenerare le istituzioni storiche del potere, di far divenire la forza proficua attività creatrice, discriminata ma non semplicemente opposta all'ulteriore momento etico (cfr. Croce [1925] 1951: 95-96), il filosofo di Pescasseroli formulava con nettezza le proprie considerazioni. Egli guardava in senso critico al ruolo storico della Ragion di Stato, specificando in che senso esso dovesse essere inquadrato ed il contributo a ciò fornito dal libro di Meinecke. Egli osservava:

il problema della ragion di stato è, anzitutto, problema categoriale e metodologico, e in questa sede va trattato e risoluto, senza di che la storia stessa che se ne voglia fare riuscirebbe poco intelligibile. Il Meinecke anche lui è costretto a trattarlo a questo modo nella introduzione e nella conclusione del suo libro. Ed è problema categoriale anche nel senso che non si fa aspro e pungente se non nella costruzione dottrinale; e la comune coscienza vi passa sopra senza molta difficoltà con le parole del buon senso, che "la politica è la politica" [...] e col riconoscimento che chi fa della efficace politica in servizio degli interessi a lui affidati non solo va esente da biasimo, ma merita lode e ammirazione.

---

<sup>18</sup> La relazione Croce-Meinecke è felicemente ricostruita in Tessitore (1997).

Aggiungeva, poi:

Solo quando si cerca di costruire teoricamente questa riconosciuta necessità, e di definire e mettere in armonia azioni politiche e azioni morali, sorgono le difficoltà e cominciano le perplessità, le confusioni e gli errori (Croce [1925] 1951: 96).

Una volta avanzate tali considerazioni, Croce dava atto a Meinecke di respingere le soluzioni intese ad immergere la politica nella morale o viceversa, ma gli imputava anche di non riuscire a superarle compiutamente. Il nostro autore evocava, a tal proposito, per un verso, la propria polemica rivolta alla storiografia di Platon<sup>19</sup>, per un altro, la critica “monismo” di area germanica e del modo in cui le eredità di Hegel fu ripresa per quanto concerne la concezione della statualità. Rifacendosi alla discussione avuta con Platon egli annotava, in seguito:

Allo scrittore francese [...] io raccomandavo di ‘mediare’ (e non già di mescolare o temperare) le due opposte teorie; e questa necessità di ‘mediare’ avverte anche il Meinecke, che si accinge all’impresa. Il pensiero intellettualistico ripugna il mediare e pone le differenze l’una accanto all’altra, staticamente, ed è poi afflitto dalle loro implacabili opposizioni o si dà l’aria di placarle, ricorrendo a espedienti che si dimostrano puerili [...]. Il che vuol dire che, per mediare, bisogna dall’astrattezza intellettualistica passare alla concretezza razionale, dalla logica (che non è vera logica) dell’empirismo sollevarsi alla logica speculativa (Croce [1925] 1951: 98, *corsivo nostro*).

Le vedute unilaterali e immediatistiche (anche sotto le spoglie dello “Stato etico” e del neohegelismo: basti pensare a Gentile) sul rapporto tra politica e morale e sullo Stato possono venir oltrepassate solo tramite la «filosofia che è sempre totalità», cioè tramite quel sapere che Vico comincerà a compenetrare colla coscienza storica, e che sarà approfondito dalla “logica speculativa” e dall’istanza antidualistica della dialettica “idealistica” (poi chiamata a divenire oggetto di un’ apposita “riforma”).

---

<sup>19</sup> Croce richiama la recensione all’opuscolo G. Platon, steso a proposito del libro di (Hariou 1911), *Pour le droit naturelle*. Recensione comparsa nel 1911 su “La Critica” e rispetto a cui lo stesso Platon rispose con una missiva da Croce riportata in nota.

Malgrado l'avvertimento della necessità della mediazione, Meinecke non riesce a operarla. Osserva Croce:

Ora – scrive – il Meinecke questo non vuol fare, o non fa risolutamente: un po' trattenuto da una modestia di storico, che vorrebbe risolvere le questioni teoriche in un certo qual modo intuitivo, senza arrischiarsi in ragioni che reputa estranee al proprio dominio; un po' impedito dalla filosofia agnostica, alla quale si attiene, e che lascia spirito e natura l'uno di fronte all'altra, e ne pone la misteriosa unità in un misterioso  $x$ , che non si deve ardire di cercare. Perciò la mediazione alla quale egli giunge non è vera mediazione, ma è nient'altro che l'espressione della sua angoscia dinnanzi a un problema che non gli riesce di determinare a pieno e di risolvere, e tuttavia (e questo è suo titolo di onore) non è disposto a cancellare [...] Per lui, lo Stato (ecco la conclusione) è una cosa misteriosa, un essere anfibio, misto di elementi naturali e di elementi spirituali; e deve bensì tendere a diventare oggetto spirituale e morale, ma non vi riuscirà mai del tutto, perché sempre l'elemento meramente naturale riapparirà e farà sentire il suo peso e la sua forza. Tragedia, dunque, senza catarsi (Croce [1925] 1951: 98-99).

Meinecke aveva indagato il ruolo della Ragion di Stato, protraendone l'ombra oltre il contesto controriformistico, allo scopo di squadernare una prospettiva dove l'antinomia di forza ed eticità, natura e spirito appariva permanere, irrimediabilmente. All'opposto della *Vernunft* hegeliana, il compito precipuo assegnato all'*Historismus* veniva collocato nell'ammissione su base kantiana del dualismo, lungi, in effetti, dal perseguire la conquista «della misteriosa unità» corrisposta ad un «misterioso  $x$ ». In vero, già la tragicità d'uno scenario simile assumeva sembianze tali, nell'ottica dello storico tedesco, da escludere effettivamente la "mediazione", di cui pure è sentita la irrimediabile mancanza. Donde la necessità, avvertita da Croce, del suo recupero:

poiché la tragedia non ha qui catarsi, è evidente che bisogna [...] cercare la catarsi, e, in questo caso, la mediazione. La quale non ripeterò in che modo [...] sia da concepire, bastandomi accennare soltanto che, per ottenerla, è necessario abbandonare il 'dualismo' nel quale Meinecke confessa di essere entrato, di 'spirito' e 'natura'; concepire la pura politica o la pura utilità come attiva forma spirituale; negare (contro la teoria francese o latina) che questa sia immorale; ma negare altresì

(contro la teoria germanica) che sia morale o sopramorale; e parla come eterno momento della vita pratica, sempre superato nel momento etico e sempre rinascente come fondamento e materia di nuova azione e vita morale, e perciò fornito di una sua propria positività e di una sua propria logica. La compiuta costruzione speculativa di questa dottrina dimostra, infine, la verità, ammessa dalla comune coscienza, la quale differenzia la politica dalla morale; ma non perciò la considera immorale (Croce [1925] 1951: 99).

Sulla scorta di tali osservazioni, Croce riconoscerà, ad ogni maniera, come nell'affrontare la «questione dei rapporti di politica e morale» Meinecke sia ben guardato «dal porre i problemi in forma» meramente «casistica», dunque semplicemente formalistica. Ancora in nota, il filosofo di Pescasseroli sottolinea come, a ritroso, proprio a causa del loro risolversi in una «sciagurata casistica», alcune componenti della teorica della “Ragion di Stato” assunsero un certo «significato peggiorativo», riscontrabile «nel Boccacini, il quale» si trovò a protestare «contro chi (il Botero) l’aveva definita (al pari del Meinecke) “cognizione di mezzi atti a fondare, a mantenere e ad ampliare uno Stato”», «osservando che tale non è la “Ragion di Stato” ma la “Politica” in genere, laddove la “Ragion di Stato”, in senso specifico, è “una legge utile agli Stati, ma in tutto contraria alla legge di Dio e degli uomini” » (ivi: 100)<sup>20</sup>. Al netto di tale osservazione, Croce avvertirà una certa affinità di temperamento tra lo stesso contributo di Boccacini e l’“agnosticismo” meineckiano. Vediamo meglio.

### 7. Ancora su Boccacini, Zuccolo, Meinecke e il nesso politico-morale

Abbiamo già ricordato come la figura di Boccacini, all’interno della parte della *Storia sulle Teorie della morale e della politica*, si collochi, nella sua originalità polemica, nel suo tono pessimistico e nel suo sintomatico rilievo, al centro del difficile, composito crocevia di tacitismo ed “esteriore” dichiarazione d’antimachiavellismo. Tale collocazione risulta ribadita in altri luoghi dell’opera, che si occupa di questo autore anche nella

---

<sup>20</sup> La citazione di Boccacini è dai *Ragguagli di Parnaso*, II, 87.

parte riguardante *La poesia e la letteratura* – ove Croce, per esempio, considerando la critica rivolta da Famiano Strada «agli storici del suo tempo», parla apertamente proprio del «sentimento pessimistico» espresso «vivacemente nelle pagine del tacitista Boccalini» (Croce 1929: 32) –, oppure nel capitolo su *La precettistica* – dove troviamo insistito il medesimo «fervore precettistico» manifestato, magari revisionando la loro matrice, dalle satire del tipo boccaliniano, oltre che dalle varie «forme dei «trattati» e «discorsi» e «considerazioni» e simili» (*ivi*: 140).

Il precettismo, lo abbiamo accennato in precedenza, si «rive-sti», secondo il nostro, di «svariate» fogge. Quella allora «più gradita» consisté proprio nei «*Ragguagli di Parnaso*, inaugurata o almeno resa popolare dal Boccalini» (*ivi*: 141). Egli si sarebbe compiaciuto – scrive Croce citando dalla prefazione ai *Commentari di Tacito* – «del frutto cagionato da essi con la maschera sul volto». Ma le rappresentazioni a cui i *Ragguagli* avevano dato luogo puntarono proprio «ad aprire gli occhi agli uomini», a sollecitarli a conoscere ed osservare i «principi», senza lasciare il campo alla sola «autorità» e/o al solo «artificio» (*ibidem*).

In uno scritto molto tardo, pubblicato sul VI numero dei «Quaderni della «Critica»», uscito nel '50, Croce si occuperà del ruolo storico di Boccalini, privilegiandone il profilo di «*nemico degli spagnoli*» ed interessandosi a due suoi «coincisi scritti» (Croce [1950] 1952b: 285) del 1591 e del 1594 (che possiamo ritrovare ne III volume della raccolta laterziana curata da Firpo<sup>21</sup>): *Discorso breve e utile scritto da un gentiluomo italiano e cattolico all'Italia a beneficio, salute e conservazione di tutti gli Stati di quella*; e *Dialogo sopra l'Interim fatto da Carlo V*.

In termini complessivi, Boccalini, secondo Croce, «non ebbe vera disposizione all'indagine filosofica e scientifica e alla teoria politica della quale trattò nel molto che pensò e rimuginò intorno a Tacito, lasciandone grossi quaderni di manoscritti, che in parte furono pubblicati postumi» (Croce [1950] 1952b: 291). La principale questione «della teoria della politica» con cui si confrontò, leggiamo ancora, «può dirsi che forse allora» appunto quella

---

<sup>21</sup> Boccalini (1948: 293-314).



di stabilire il rapporto della politica con l'etica [...]. Il pensiero medioevale aveva ignorato la politica come originale categoria filosofica, in quanto retta da una propria legge, e l'aveva sottomessa e semplicisticamente disciolta nella morale: sennonché nel Rinascimento Nicolò Machiavelli ne affermò l'irriducibile originalità, e invano frotte di contraddittori e di variamente disputanti si erano levate contro di lui e della verità che egli aveva fatto risuonare alto: l'effetto della sua parola, il lume di verità che egli aveva acceso, non si spense più, e la questione si trascinò a lungo senza risoluzione [...], e con un premere ora sull'uno ora sull'altro dei due termini contrastanti per ricondurlo all'altro, più spesso (ma senza punto riuscirvi) la politica alla morale con dimostrazione assai fiacca e pallida, e talvolta, da parte degli utilitaristi, col sacrificare la morale alla politica, mercé brillanti dimostrazioni ma sofistiche. Una terza via, che non era una via ma una rinunzia, si appigliava alla conclusione che il problema fosse razionalmente insolubile.

Sempre di nuovo, al riguardo del possibile contrasto e della relazione tra politica e morale nello scenario della modernità, Croce delinea un tragitto che trova in Machiavelli l'irrinunciabile momento scaturente. Nell'argomentazione in esame, tuttavia, la prima "svolta" rispetto a tale tragitto non appare ora indicata nella "terza via" stabilita dalla positiva sistemazione dei due termini, siglata all'insegna d'un contributo come quello di Zuccolo. Nel caso, ciò è dovuto, ci pare, soprattutto al dissenso che Croce sente di dover manifestare rispetto al modo in cui Meinecke restituisce nella *Staaträson* il contributo di Boccacini. Subito prima d'affrontare questo punto, il filosofo di Pescasseroli ripropone, infatti, la presenza di tre alternative riarticolandole, però, a paragone del disegno offerto dalla *Storia*, in vista del proprio discorso corrente, nella partizione generale della discussione cresciuta entro l'età della Controriforma fra "fiaccatori" della politica a vantaggio della morale centrata sul richiamo alla legge divina, sostenitori dell'utilitarismo ed agnostici diagnostici, volti a dichiarare la loro equidistanza dalle due precedenti opzioni. A tale forma di "agnosticismo" troviamo ora ricondotta la saldatura fra le due spinte del tacitismo e dell'antimachiavellismo. Boccacini, pur impetuoso, gli sembra risentirne derivandone una valutazione profondamente drammatica. Croce insiste sul punto per poi confrontarsi con il giudizio meineckiano in merito:

A questa conclusione inclinava il Boccalini – spiega – e questo suo carattere ha richiamato l'attenzione di Meinecke che lo ha studiato a lungo sotto tale aspetto nella sua dotta e, direi, commossa storia della Ragion di Stato. Qual è l'importanza del Boccalini – dice il Meinecke – rispetto alla teoria politica o della Ragion di Stato? Questa: che egli, per la prima volta, vide il problema nella sua intera e terribile contraddittorietà (*ivi*: 292).

Allo scopo d'avanzare nel discorso il nostro riportava direttamente le parole con le quali lo storico tedesco delineava la figura di Boccalini, secondo cui ci sarebbe voluto «un figlio della Controriforma per sentire al tempo stesso [...] il peccato [...] congiunto» al riconoscimento della «necessità naturale» e della «inevitabilità dell'azione puramente politica, secondo la Ragione di Stato». «Il Machiavelli» – aggiungeva – «non aveva riconosciuto questo peccato, i suoi avversari a lor volta non intendevano di regola la necessità culturale della Ragion di Stato». L'autore di Loreto, concludeva inoltre, «poté unire il giudizio morale con la conoscenza realistica, e questo per l'appunto» lo ha reso «di tanto interesse per lo storicismo moderno». Una volta richiamate le parole di Meinecke, Croce ne verificava criticamente il referto d'insieme, cominciando coll'interrogarsi:

si può chiamare cotesto, propriamente, pregio scientifico? Il pregio scientifico di un'opera – proseguiva – sta unicamente nell'aver pensato, o per lo meno avviato, una verità: sentire la contraddizione e non poterne uscire e affermare tutt'insieme i due termini contraddittori è un'infelicità tormentosa, una condizione d'animo inerte e rassegnato, ma fuori dalla scienza.

Donde l'ulteriore interrogativo, che, d'altronde, configurava già una precisa risposta:

E se il Meinecke prende così vivo interessamento allo stato d'animo del Boccalini, non sarà forse perché egli [...] il fallo che in altri avverte, sente di aver commesso egli stesso, cioè di non sapere uscire neppure lui da questa stretta angosciosa? Gli è – spiegava il nostro – che il problema in cui l'uno e l'altro, il pensatore del seicento e quello del novecento, si travagliano non è di quelli che si risolvono con la logica intellettuale *sic et non*, con opposti statici, ma con la logica dialetti-

ca che concepisce i due termini come uniti e distinti insieme, e svolgente il momento dell'opposizione nel trapasso da un distinto all'altro: il Vico, che introdusse questo metodo nella politica risolve il problema non nella stasi ma nel "corso" della "mente", con trapasso da un grado all'altro, dal certo e dalla forza al vero e alla moralità. Per fare questo, per intendere l'ufficio negativo che la politica assume nell'operarsi del trapasso, bisogna anzitutto attribuirgli il suo proprio ufficio positivo (*ivi*: 293).

Croce accosta l'"agnosticismo" politico in qualche misura esibito da Boccacini, che avverte e patisce il contrasto fra giudizio morale e realismo politico, all'antinomismo dell'*Historismus* meineckiano, e sulla base di tale analogia riepiloga nuovamente gli argomenti e le ragioni del divario già compiutamente esposte nella recensione del '25. L'analogia, e, più specificamente, l'apprezzamento di Meinecke per Boccacini mettono in luce una situazione d'inevitabile, comune scacco. Siamo ancora di fronte alla circostanza d'una «tragedia senza catarsi». La propensione meineckeiana a "patire" il divario stabilito dalla reciproca estrinsecità della politica e della morale, dalla «logica intellettuale» degli «opposti statici», senza perciò oltrepassarlo, è dovuta all'esclusione del carico mediatore di cui è pregno il movimento di loro distinzione dinamica. Ciò scaturisce il brusco sbalzo, piuttosto che il trapasso, «da un distinto all'altro», ovvero l'antidialettica elusione e dispersione della loro "unità-distinzione".

In merito a questi argomenti centrali della sua riflessione Croce richiama le considerazioni rivolte al segretario fiorentino l'anno precedente (*Una questione che forse non si chiuderà mai: la questione del Machiavelli*), e poi raccolte proprio nel suo ultimo volume *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici* (che comprende anche il testo su *Le teorie storiografiche di Federico Meinecke*, sempre del '50). Conviene rammentarne alcuni passi dirimenti, direttamente collegati al riepilogo storiografico e concettuale proposto nello scritto su Boccacini.

In quella sede, Croce rimarcava l'originario contributo machiavelliano d'innanzi al rapporto politica-morale («Il Machiavelli – scriveva – [...] non sacrificò la morale alla politica, ma dell'una e dell'altra ammise l'autonomia, e quello che in lui manca è l'esigenza di mediare le due autonomie» (Croce [1949]

1952b: 169). Nello scritto su Boccalini, oltre alla vicinanza con tale autore, con i tratti "agnostici" del suo atteggiamento, il punto di vista contemporaneo di Meinecke, che aveva fatto perno sulla funzione della Ragion di Stato, sarà considerato incagliarsi nei limiti contraddistintivi della medesima posizione machiavelliana (cfr. Croce [1950] 1952b: 293). Limiti che il filosofo di Pescasseroli evita costantemente d'enfatizzare, giacché, nei tempi suoi, il segretario fiorentino «aveva fatto bene la sua parte di lavoro» e «non gli si poteva chiedere che non facesse un'altra, che non propose a sé stesso». Piuttosto, si tratta, per lui, di aver chiaro e ribadire come proprio la trattatistica della Ragion di Stato, e, in particolare, stando allo schema della *Storia*, la "terza via" di Zuccolo si sarebbero incaricati di superare la semplice estraneità reciproca di politica e morale:

questo [...] problema – spiegava ancora – fu subito raccolto dalle generazioni seguenti e per circa un secolo e mezzo si dibatté vivacemente la questione del rapporto fra politica e morale, la questione non di lui, Machiavelli, ma su lui, resa possibile dall'opera sua. E si cercò da alcuni, dai più avveduti, di conciliarli con l'autonomia della morale e con la dottrina ortodossa, e da qualcuno, più logico e più acuto, come fu, nel seicento, Ludovico Zuccolo, di serbare autonomia e positività alla politica e definire questa buona o cattiva moralmente, secondo il fine intimo a cui la coscienza dell'uomo la indirizza. Ma sebbene questa ultima soluzione si approssimi al segno e quasi lo tocchi, la soluzione vera e intima non poteva aversi se non anche qui mercé della logica che si confà alla natura del problema che è quella filosofica (Croce [1949] 1952a: 171).

Il disegno storiografico della *Storia* riesce così complessivamente confermato, come nuovamente segnalato in nota<sup>22</sup>.

La cruciale accentuazione dialettica del rapporto politico-morale si trova approfondita anche nello stesso scritto su *Traiano Boccalini*, "*il nemico degli spagnoli*", a cui dobbiamo tornare concludendo la nostra disanima. Meinecke, rammentava Croce, si arrestava a considerare «straordinariamente istruttivo» il controverso convivere in Boccalini, «uomo della Controriforma», della condanna morale e della lucida ammissione di determinate circostanze d'efficacia nel comando politico e di reat-

---

<sup>22</sup> Cfr. Croce ([1950] 1952b: 171).

tività nei rapporti di forza, e tuttavia restava incapace di vedere a pieno come «per intendere l'ufficio negativo che la politica assume nell'operarsi del trapasso, bisogna anzitutto attribuirgli il suo proprio ufficio positivo». Tentando, poi, un bilancio dell'atteggiamento boccaliniano Croce ne mostrava l'ulteriore, inconsaputa conseguenza:

Me il vero è che – appuntava – l'ammirazione che col prescindere dal giudizio morale le operazioni della Ragon di Stato destavano, era l'inconsapevole riconoscimento della positività di esse: il brutto, il deforme, il turpe, il falso non si può ammirarli per niun conto; e perciò il problema non era insolubile, sebbene non fosse stato risolto per l'insufficienza del criterio adoperato e per l'immaturità in questa parte della filosofia di quell'età per modo che in essa anche un inizio di giusta soluzione, quella di Ludovico Zuccolo, fu bensì notato ma non riuscì fecondo (Croce [1950] 1952a: 294).

Nel complesso, insomma, il rifiuto dell'orientamento centrato sulla dura scissione di politica e morale, che rinviava al dualismo di natura e spirito, trovava come diretto precipitato, sul terreno della riflessione storiografica intorno alla Ragon di Stato, la confermata indicazione in Zuccolo (che lo stesso Meinecke, comunque, valorizza<sup>23</sup>) del contributo più avanzato ed anticipatore entro la trattatistica del suo tempo, e, nel caso, a differenza di altri luoghi, la denuncia del suo insufficiente sviluppo all'interno di essa.

### *Epilogo*

La disamina che abbiamo condotto attesta come l'interesse per la Ragon di Stato abbia accompagnato Croce per un venticinquennio. Mentre Meinecke si ferma a registrare le asperità incontrate dal raffrontarsi di politica e morale, i condizionamenti e i tentativi che contraddistinguono l'epoca barocca acquistano per lui un significato esemplare perché richiamano alla possibilità di recuperare il filo che conduce ad una loro compiuta distinzione-mediazione. Molto si potrebbe discorrere – torniamo a sottolinearlo – circa i riadattamenti e cambiamenti (spesso ce-

---

<sup>23</sup> Cfr. Meinecke ([1924] 1970: 123-124).

lati) che hanno investito tale "mediazione" nello scenario del pensiero crociano. Ma qui, dove il discorso si chiude, subito dovrebbe esser riaperto.

### *Bibliografia*

- BALDINI ARTEMIO ENZO (a cura di), 2001, *La Ragion di Stato dopo Meinecke e Croce – Dibattito sulle recenti pubblicazioni*, Genova: Name.
- BORRELLI GIANFRANCO, 1993, *Ragion di Stato e Leviatano – Conservazione e scambio alle origini della modernità politica*, Bologna: Il Mulino.
- CHABOD FEDERICO 1934, *Giovanni Botero*, Roma: Anonima Romana Editoriale.
- CILIBERTO, MICHELE 1982, *B. Croce tra Machiavelli e il "machiavellismo"*, in *Filosofia e politica nel Novecento italiano*, Bari: De Donato, 135-160.
- \_\_\_\_\_, 2005, *Tra Cinquecento e Seicento: storici e trattatisti della "Ragion di Stato"*, in *Pensare per contrari – Disincanto e utopia nel Rinascimento*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- CINGARI SALVATORE, 2003, *Benedetto Croce e la crisi della civiltà europea*, Soveria Manelli: Rubbettino.
- \_\_\_\_\_, 2019, *Dietro l'autonarrazione – B. Croce fra Stato liberale e Stato democratico*, Milano: Mimesis.
- CROCE BENEDETTO, 1914, *Cultura e vita morale*, Bari: Laterza.
- \_\_\_\_\_, [1926] 1927, *Un difensore italiano della libertà dei popoli nel Seicento*, in *Uomini e cose della vecchia Italia*, I serie, Bari, Laterza pp. 200-212.
- \_\_\_\_\_, 1928, *Pagine sulla guerra* (seconda edizione), Bari, Laterza.
- \_\_\_\_\_, 1929, *Storia dell'età barocca in Italia*, Bari, Laterza.
- \_\_\_\_\_, CAMELLA SANTINO (a cura di), 1930, *Politici e moralisti del Seicento*, Bari, Laterza.
- \_\_\_\_\_, 1939, "Il concetto della filosofia come storicismo assoluto", in *La Critica*, n. 4, pp. 253-268.
- \_\_\_\_\_, 1942, *Pagine sparse – Serie Terza*, Napoli, Ricciardi.
- \_\_\_\_\_, 1950, *Storiografia e idealità morale*, Bari: Laterza.
- \_\_\_\_\_, [1925] 1951, *La Ragion di Stato e la sua storia*, in *Conversazioni critiche – Serie Quarta*, Bari: Laterza.
- \_\_\_\_\_, [1949] 1952a, *La questione del Machiavelli*, in *Indagini su Hegel e chiarimenti filosofici*, Bari: Laterza, pp. 174-186.
- \_\_\_\_\_, [1950] 1952b, "Traiano Boccalini, il 'nemico degli spagnuoli'", in *Quaderni della "Critica"*, n. 17-18, pp. 76-83, poi in *Poeti e scrittori del pieno e del tardo Rinascimento*, III, Bari: Laterza, pp. 285-297.

- \_\_\_\_\_, 1987, *Taccuini di lavoro*, II-III, Napoli, Arte Tipografica.
- \_\_\_\_\_, [1925] 1994, *Elementi di politica*, in *Etica e politica* [1930], a cura di G. Galasso, Milano: Adelphi, pp. 249-423.
- DE MATTEI RODOLFO 1979, *Il problema della "Ragion di Stato" nell'età della Controriforma*, Napoli, Ricciardi.
- FIRPO LUIGI, 1948, *Introduzione* a Giovanni Botero, *La Ragion di Stato*, Torino: UTET, pp. 9-32.
- \_\_\_\_\_, 1969, *Lo Zuccolo politico e utopista*, in *Convegno di studio in onore di Ludovico Zuccolo nel quarto centenario dalla nascita*, Faenza: F.lli Lega, pp. 75-92.
- \_\_\_\_\_, 1976, *Thomas More e la sua fortuna in Italia*, in *Studi sull'Utopia*, Firenze: L. Olschki, pp. 31-58.
- HAURIOU MAURICE 1911, *Le principes du droit public*, Paris, Rivière.
- MEINECKE FRIEDRICK, [1924] 1970, *L'idea della Ragion di Stato nella storia moderna*, Firenze: Sansoni.
- PISSAVINO PAOLO, 1984, *Ludovico Zuccolo - Dall'audizione a corte alla politica*, Firenze: La Nuova Italia.
- POMMIER VINCENZO FEDERICO, 2003, "Tra Machiavelli e Vico - Benedetto Croce interprete della letteratura politica della Ragion di Stato", in *Storiografia*, XXVII, pp. 1-22.
- SASSO, GENNARO, 1975, *B. Croce - Alla ricerca della dialettica*, Napoli, Morano.
- SCALABRELLA SILVANO, 1988, *Santino Caramella*, in *Dizionario bibliografico degli italiani - Primo supplemento*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, pp. 649-652.
- TESSITORE FULVIO, 1997, *Croce e Meinecke*, in *Contributi alla teoria e alla storia dello storicismo*, III, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.
- \_\_\_\_\_, 1998, *Introduzione a Meinecke*, Bari-Roma: Laterza.
- TOFFANIN GIUSEPPE 1921, *Machiavelli e il "tacitismo"*, Padova: Draghi.

*Abstract*

VERSO L'“UNITÀ-DISTINZIONE” DI MORALE E POLITICA NELL'ETÀ DELLA CONTRORIFORMA – IL GIUDIZIO CROCIANO SULLA “RAGION DI STATO” E LE SUE IMPLICAZIONI

(TOWARDS THE “UNITY-DISTINCTION” OF MORALITY AND POLITICS IN THE AGE OF THE COUNTER-REFORMATION – CROCE’S JUDGMENT ON “REASON OF STATE” AND ITS IMPLICATIONS)

*Keywords:* Croce, politics, moral, Reason of State, mediation.

The article offers a reconstruction of the Crocian assessment about the "Reason of State", presented in the *History of Baroque Age* and in another texts. In this way the article highlights the centrality of mediation between politics and morality, based on their own autonomy, born after the Machiavellian contribution. Such mediation is valorized by Croce through the discovery of Ludovico Zuccolo's thought and in a challenging dialogue with the thesis of F. Meinecke's *Historismus*.

LUCA BASILE  
Università degli Studi di Bari  
Dipartimento di Scienze Politiche  
luca.basile@uniba.it  
ORCID: 0000-0001-9368-391X

EISSN 2037-0520  
DOI: 10.69087/STORIAEPOLITICA.XVI.1.2024.05



ALESSANDRA LA ROSA

IN LUOGO DI UN'INTRODUZIONE: NATURA  
E DEMOCRAZIA IN CHARBONNEAU

1. *Introduzione: cenni su Charbonneau*

L'opera dello storico-geografo francese Bernard Charbonneau (1910-1996) ha offerto un ragguardevole contributo al pensiero ecologista, anche se il suo pensiero è rimasto a lungo misconosciuto<sup>1</sup>, soprattutto in Italia<sup>2</sup>. A tutt'oggi sono pochi i lavori sulle riflessioni teorico-politiche di Charbonneau<sup>3</sup>. Ancor meno le edizioni italiane dei suoi scritti: *Il giardino di Babilonia* (2022 [1969]) e *Il sistema e il caos* (2000 [1973]).

Durante i Trenta gloriosi anni egli mise sotto accusa l'ideologia della crescita illimitata e dello sfruttamento indiscriminato delle risorse naturali. Partecipò, insieme all'amico Ellul, alle lotte per la preservazione della costa dell'Aquitania dalla sua trasformazione in una seconda costa Azzurra per richiamare folle turistiche, imprese e capitale e, quindi, generare profitto; dimostrò contro l'istallazione di una centrale nucleare nell'estuario della Garonne; scrisse per la stampa ecologista (*Combat Nature*, *La Gueule Ouverte*) e divenne membro dell'associazione internazionale, animata da Denis de Rougemont, Ecoropa.

Oggi il suo pensiero è un punto di riferimento per i movimenti della decrescita (Ridou: 2008 [2006]) e per chi propone di "resistere allo sviluppo" nella convinzione che anche il progresso tecnico orientato a una maggiore gestione razionale della

---

<sup>1</sup> La valorizzazione del pensiero di Charbonneau si deve al sito a lui dedicato la Grande Mue ([lagrandemue.wordpress.com](http://lagrandemue.wordpress.com)) e, particolarmente, ai lavori di Cézuelle (2006; 2018).

<sup>2</sup> A firma di Roy (2008: 230-232), la figura di Charbonneau è stata inserita in *Enciclopedia della persona nel XX secolo*.

<sup>3</sup> Come lavori collettanei ricordiamo quello a cura di Prades (1997) e gli atti del convegno (Aa.Vv: 2012) «Bernard Charbonneau: habiter la terre» del 2011. Oltre ai lavori già citati, come monografie Rognon (2020) e i saggi di Roy (1992; 1997).

natura e a un uso eco-efficiente delle risorse, pur necessario, non sia sufficiente a lungo termine a garantire giustizia sociale e le prospettive delle generazioni attuali e future (Latouche 2015 [2006])<sup>4</sup>. In questo quadro prende forma la convinzione che per difendere l'ambiente dai danni delle attività umane o dell'impoverimento dell'ecosistema bisogna considerare la capacità di carico del pianeta cioè considerare i limiti fisici e organici. Ossia, la questione è superare l'approccio preventivo, o la cultura del danno, e interrogare la nostra responsabilità sia verso «*l'altro distante nello spazio*» che verso «*l'altro distante nel tempo*» accogliendo la cultura del debito e dell'autolimitazione (Pulcini 2021; Matri 2013).

«Faire baisser le taux de croissance pour rétablir l'équilibre» è l'attuazione pratica della premessa da cui Charbonneau parte nel testo *Le feu vert*: «il faut stopper la machine folle avant qu'elle ne s'écrase sur un mur. Donc réveiller son conducteur s'il n'est pas déjà mort» (Charbonneau 2009 [1980]: 205). Per raggiungere l'obiettivo il modo di procedere è fare della natura la nuova «questione sociale» (Charbonneau 2022[1969]: 72). Il soggetto da proteggere ha cambiato la sua natura, non è più il lavoratore, o il più debole, dell'era industriale, ma rimane la rappresentazione del rischio e della responsabilità collettiva: nell'operare quotidiano è richiesto il contributo di tutti nella variazione degli stili di vita, dei modelli sociali o dell'organizzazione economica. Si tratta quindi di un cambiamento radicale che, con l'obiettivo di riconciliare l'uomo con la natura, mette al centro della vita individuale e delle relazioni sociali ed economiche altre forme, che non siano l'espansione della produzione e il consumismo, altri simboli, che non siano la città e le macchine, altri rapporti, che non siano centralizzati e gerarchizzati.

Altrettanto stimolante è la visione di Charbonneau sui rapporti natura-cultura. Il superamento della rottura del legame dei due elementi, sopra richiamati, che in senso più ampio costituisce il «grande paradigma dell'Occidente» secondo l'espressione di Edgar Morin (Morin 2008 [1986]: 238 ss.) con la frattura tra spirito e materia, soggetto e oggetto, concreto e astratto,

---

<sup>4</sup> Serge Latouche (2016: 81-83) ha inserito Charbonneau tra i precursori della decrescita.

comporta attribuire alla natura una dimensione che non è quella di insieme di oggetti esterni al nostro spirito e corpo, e da sfruttare dopo averne rilevato le leggi. Piuttosto è la visione organica e complessa del reale che ci indica Charbonneau: è attraverso i sensi e il nostro corpo che noi vediamo, respiriamo e abitiamo la natura con la quale c'è legame e continuo scambio di energia. La dimensione corporea legata alla natura, la percezione dei sensi, il sentire che la natura non sta semplicemente davanti all'uomo come uno spettacolo, ma che uno e medesimo soffio o principio di vita anima l'individuo e attraversa le rocce, le acque, i pesci, sono esperienze che l'autore vive da adolescente nei campi scout protestanti sulle rive degli stagni e dei laghi delle foreste delle Lande. Esperienze che rinnova per tutta la vita nelle lunghe passeggiate, nella pratica della pesca e che liricamente riporta:

Il cielo sopra di noi è azzurro e l'acqua limpida ci scorre tra le dita; il nostro cuore batte e abbiamo gli occhi aperti [...] Tutto ciò che esiste di più bello e di più forte, dal più semplice al più sublime, non l'ha inventato nessuno [...] L'uomo fa parte del creato. Ogni volta che interveniamo sulla natura, incidiamo la nostra stessa carne [...] il nostro corpo ci lega al cosmo: in esso arde lo stesso fuoco dei soli [...] L'uomo è solo una forma della natura vivente (Charbonneau 2022 [1969]:62).

Senza pervenire alla «sacralizzazione animista della natura», per riprendere le parole con le quali Latouche indica quegli atteggiamenti che, distanziandosi dall'antropocentrismo cieco e dogmatico, mirano a salvare la natura concentrandosi esclusivamente su essa, sottraendola all'azione umana (Latouche 2015 [2007/2004]: 104), Charbonneau fa affidamento su una relazione di reciprocità tra uomo e natura<sup>5</sup>. La scelta di un rapporto di alleanza tra l'uomo, quindi la sua azione, e la natura comporta, sul piano prettamente ecologico, evitare la sostituzione del capitale naturale (territori, montagne, specie viventi) con capitale trasformato (risorse naturali trasformate) in modo

---

<sup>5</sup> Nota Cérézuelle (2022: 16): «Charbonneau [...] non è mai stato l'apostolo di un ritorno alla natura e non crede che esista per l'uomo un modo «naturale» di vivere che definisce una volta per tutte la buona vita. [...]. L'uomo è ormai in grado di distruggersi biologicamente e spiritualmente, ma non può distruggere la natura».

indiscriminato dal capitale umano. L'obiettivo è che la produzione umana e la mercantilizzazione non impongano il loro ritmo meccanico di crescita e sviluppo alla terra perturbandone gli equilibri. Così, Charbonneau ci ricorda che «non si può muovere una pietra senza modificare l'equilibrio del pianeta, e noi spostiamo montagne» (Charbonneau 2000 [1973]: 103).

Concettualmente questa alleanza o relazione di reciprocità, che si tradurrà in soluzioni culturali, oltre che politiche e tecniche, di autolimitazione o di dovere di rispetto dell'ordine, della bellezza, dell'utilità dei singoli esseri viventi e della loro funzione nell'ecosistema, ma, anche, in azioni positive di miglioramento, non è possibile se l'uomo non prende coscienza di sé, e non solo dei suoi limiti offuscati dall'ottimismo scienziato. La natura umana non si riduce alla dimensione naturalistica (fisica e biologica), ma è sinonimo di essenza o coscienza (*surnature*) che dà significato alla libertà come vocazione spirituale, prima, e come coscienza critica dei suoi condizionamenti sociali, dopo, per fare breccia nel sistema e impegnarsi pienamente nella sua sovversione.

Negli anni '70 guardando gli effetti del produttivismo sull'uomo, frutto dell'incontro tra razionalismo scientifico, apparato tecnico ed economia di mercato con la sua logica consumistica, Charbonneau si chiedeva: «A che serve all'uomo guadagnare il mondo intero, se distrugge o perde se stesso?» (*ivi*: 52). Lo «scandalo» sarebbe guardare l'uomo in faccia e vedere che «il mondo può essere pensato» diversamente.

Sul piano della storia delle idee molti pensatori e filosofi hanno posto la questione di «un'altra società» compatibile con libertà e natura (Audier 2017). Sarà dalla fine degli anni '60 che la conoscenza e lo studio delle ricadute sociali ed economiche del sistema capitalista e del comunismo-burocratico di Stato porteranno ad una loro doppia critica. La riflessione critica del marxismo ortodosso, del progresso tecno-scientifico come via di emancipazione, del proletariato come unico soggetto storico del cambiamento, e la ricerca di una nuova forma di democrazia che, con la trasformazione della società civile, confischi lo spazio politico riconosciuto allo Stato porteranno a metà degli anni '70 al costituirsi di una nuova sinistra o «seconda sinistra». Ancora oggi, Alain Touraine – schierandosi contro il *determinismo*

*economico*, che ha alterato il rapporto della società con l'ambiente, la potenza creatrice del modello sia liberale che socialista, e la perdita di coscienza delle nostre responsabilità nei confronti di noi stessi e delle comunità di cui facciamo parte – rivendica la difesa dei valori umanistici. Essi sono espressione del nostro *essere soggetti umani* creatori «di noi stessi, delle nostre trasformazioni e della nostra storia», e risorsa liberatoria all'interno di un discorso esistenziale che mette in risalto come i rapporti dell'uomo con la natura condizionino i rapporti sociali (Touraine 2023 [2018]: 15-17, 82, 163).

Ma è nel contesto della Francia degli anni '30 che Charbonneau elabora la sua visione. Considerata atto di nascita dell'ecologia politica francofona (Roy 1992: 83-84; ID. 1997: 43), la riflessione di Charbonneau ha come luogo privilegiato di osservazione il micro contesto di provincia, che l'autore spera possa trovare spazio nel movimento personalista e voce nella rivista *Esprit*. Ma, alla base dell'approccio teorico-politico dell'autore vi è la macro-matrice dei non-conformisti degli anni '30: il «disordine stabilito» (cfr. Loubet del Bayle 1997). Il rifiuto di esso genera in Charbonneau il bisogno di definirsi rivoluzionario aderendo ad una terza forza, tra il marxismo e il liberalismo, più spirituale. Degli anni Trenta è l'articolo, scritto insieme all'amico Ellul, *Directives pour un manifeste personaliste* (1935) e *Le sentiment de la nature, force révolutionnaire* (1937)<sup>6</sup>.

La peculiarità di Charbonneau è di avere saldato la sua opzione rivoluzionaria alla natura, facendo di quest'ultima la rappresentazione di una forza di resistenza da una parte all'impianto individualistico e a una ragione strumentale e astratta, dall'altra alla sottomissione dell'individuo ad una organizzazione lavorativa, tecnica, burocratica ed economica fondata, da Chicago a Parigi e da Roma a Mosca, sulla produzione ed efficienza, altrettanto pericolosa e disumanizzante<sup>7</sup>. Pur da prospettive diverse, la democrazia-liberale e il collettivismo condividono la stessa mentalità: una visione astratta dell'uomo,

---

<sup>6</sup> Ora in Charbonneau, Ellul (2014: 47-80, 117-192).

<sup>7</sup> Charbonneau ed Ellul constatano che, al di là delle differenze politiche, «au point de vue vie quotidienne, le régime de l'ouvrier communiste est le même avec le stakhanovisme que celui de l'ouvrier américain avec le taylorisme» (Charbonneau, Ellul 2014: 59).

perso nell'anonimato dell'individualismo e del collettivismo, abbandonato a mistificazioni ideologiche e materialiste, a follie deterministiche artificiali e alienanti (Charbonneau, Ellul 2014:58).

Dinanzi l'uomo che non sa più chi è, incapace di riconciliare in sé la natura fisica, legata ai bisogni, e lo spirito, ma che sa riconoscersi solamente come uomo industriale e individuo urbano, vivendo prigioniero di un ambiente artificiale, Charbonneau scrive che la natura è libertà, la libertà volente che, come dovere individuale e principio collettivo, permette di creare una «società diversa».

Come espressione di un sentimento rivoluzionario, la natura comincia a costituirsi sottraendola sia all'immagine e raffigurazione del romanticismo<sup>8</sup> che alla politica culturale della destra conservatrice<sup>9</sup>: l'idea di natura non è emozione davanti a un paesaggio o fuga davanti alla realtà e ai suoi conflitti, né ritorno a strutture sociali travolte dalla modernità<sup>10</sup>. Vista dalla prospettiva di Charbonneau la natura è un'alternativa radicale che reindirizza il progresso, economico e sociale, dinanzi alla crisi esistenziale e morale, per creare una nuova civiltà fondata sul primato del soggetto, mosso dalla cosciente e operativa volontà, e non dell'egoismo individualista, e sui limiti del razionalismo strumentale, e non sul dominio razionale del mondo.

---

<sup>8</sup> Come si manifesta nel romanticismo il sentimento della natura gli appare espressione di un lirismo tutto irrazionale ed emozionale: «è istinto, passione, spontaneità individuale, vita intima. Non indulge a un'analisi dettagliata e tanto meno all'autocritica o a una sintesi. Il suo ambito di espressione è la letteratura [...] Rifiutando la ragione non può portare [...] all'azione» (Charbonneau 2022 [1969]: 223-224).

<sup>9</sup> Sulla politica culturale di ruralizzazione della destra scrive Charbonneau: «Au fond, la droite croit que la vie naturelle abrutit l'homme et si elle récrimine avec fureur contre le Progrès, c'est parce qu'elle croit nécessaire pour le salut de la société que certaines classes soient abruties: le peuple retournera à la terre, l'aristocratie demeure citadine [...] L'ouvrier abandonnera les livres et reprendra la bêche, mais le fils du riche continuera à faire du latin». Il ritorno alla terra «est conçu sous une forme ultraréactionnaire tandis que, dans les faits, il n'accomplit aucun changement» (Charbonneau, Ellul 2014: 187-188).

<sup>10</sup> Sull'ambivalenza del culto della terra e rifiuto del mondo industriale e urbano nel contesto degli anni '30, come tematiche dell'ideologia della destra ma che impregnano anche i non conformisti al fine di salvare interiorità e spiritualità, cfr. Trom (1990). Mi permetto di rinviare: La Rosa (2021).

Sul piano organizzativo la nuova società, nata e alimentata dalla riflessione sulla natura, è territoriale e locale: risposta policentrica al centralismo governativo dello Stato. Per mezzo di una democrazia interna decentrata lo spazio territoriale torna ad essere proiezione di un senso di comunità in cui la vita personale può espandersi e la cui azione dimostra, politicamente ed economicamente, la possibilità del rispetto e valorizzazione degli ecosistemi, delle peculiarità socio-culturali, economiche e paesaggistiche dei luoghi. Sul piano teorico traspare, anche se la riflessione di Charbonneau non è ricca di riferimenti, una posizione che, in linea con il pluralismo e il federalismo dei non-conformisti degli anni '30 in polemica con l'entità statale unitaria, è volta a fare emergere il federalismo sociale del pensiero di Proudhon (Charbonneau 1987 [1949]: 441). Prospettando il decentramento, per l'autore risulta fondamentale il socialismo cooperativo. Il suo obiettivo dichiarato è il passaggio dalla proprietà diritto individuale alla proprietà attiva produttiva di utilità sociale<sup>11</sup>.

Lo scopo del saggio è indagare la cultura politica dell'ecologismo di Charbonneau, nonché confrontare l'indirizzo regionalista e federalista del suo pensiero con il progetto di riscoperta della "significatività" della "località" che oggi vari movimenti sostengono insieme a forme democratiche di auto-organizzazione e cooperazione economica. Da questa analisi si potrà verificare in che misura la difesa del territorialismo, come programma politico di forme autonome di *governance*, può giocare un ruolo di correttore dei deficit della democrazia rappresentativa suggerendo che tale difesa può essere connessa alla visione della democrazia associativa.

Le implicazioni politiche ed economiche del pensiero di Charbonneau verranno esplorate inserendole in un dibattito più ampio, ma senza dimenticare la peculiarità del suo impian-

---

<sup>11</sup> Ricondurre la produzione nelle mani dei lavoratori richiama temi proudhoniani sia per ciò che riguarda l'ingiustizia della perdita del loro diritto al possesso del prodotto del loro lavoro, che per il regime di controllo dei capitali da parte di pochi, o di uno. Così il principio individualistico del diritto di proprietà lascia il posto a «la possession, l'usage effectif par son propriétaire personnel ou collectif. La maison à l'habitant, les moyens de production aux producteurs, la terre aux paysans, autant de moyens de faire de l'autogestion une réalité» (Charbonneau 1991: 186).

to teorico. Egli si concentra sull'uomo e ne interroga la responsabilità di incardinare libertà e natura, l'una all'altra: «La fragilità della natura è la nostra. Se il nostro agire è eccessivo senza essere temperato dalla saggezza rischiamo di provocare la nostra stessa distruzione fisica e in ogni caso distruggeremo la nostra libertà, che è ancora più fragile della vita» (Charbonneau 2022 [1969]: 63).

## *2. Natura, libertà e Stato*

Il sentimento della natura «naît chez un homme qui dans sa vie pense à une autre vie» (Charbonneau, Ellul 2014: 122). Cosa vuol dire?

Pensiamo che il rapporto tra natura e vita sia dato dal volere mettere il dito sulle questioni essenziali della vita, come la libertà. Anche perché la riflessione di Charbonneau sulla vita dell'uomo moderno è, sul piano filosofico, una riflessione sulla libertà sia per la critica all'impianto individualistico della libertà liberale che per le condizioni che fanno venir meno la libertà democratica.

L'uomo moderno è un uomo solo, unito ai suoi simili dalla razionalità di norme contrattuali che tutelano la libertà astratta e disincarnata (Charbonneau 1987 [1949]: 52). La libertà, immersa nell'ideologia del progresso, assume un contenuto materialistico: benessere e abbondanza materiale, progresso infinito del piacere e del potere.

L'elogio della montagna, del contadino, del pescatore (Charbonneau, Ellul 2014: 160, 175-176; Charbonneau 2022 [1969]: 126-132), è l'elogio della libertà che, invece di abbattere la modernità, scardina il reale per riconvertirlo, attraverso l'azione, nell'affermazione del diritto di essere se stessi, nella realizzazione concreta dell'esperienza di libertà. Il diritto di agire si basa sulla irriducibilità dell'individuo ad essere schematizzato e indentificato nelle strutture di un sistema (politico, industriale, amministrativo), o ad essere assorbito dal benessere, dall'abbondanza materiale. In questa prospettiva la libertà, come scelta che occorre volere e costruire in prima istanza dentro se stessi e come dovere etico e stile di vita, si trova trasposta nella natura che, in rapporto all'esistenza sociale, è «solitudine», «vita dura».



Nel contatto diretto con la natura l'uomo ritrova la propria autonomia, la propria coscienza, la percezione dei propri limiti, la propria corporeità; diviene capace di comprendersi nell'incontro con l'altro e nel rispetto di ciò che lo circonda. In quest'ottica, nella natura l'uomo fa l'esperienza del valore del legame comunitario, dell'appartenenza al gruppo e della solidarietà.

Così, ci avverte Charbonneau, distruggere il legame con la natura vuol dire distruggere la possibilità di rompere gli ingranaggi del reale, di quel mondo esclusivamente individualista, artificiale e organizzato che non permette di ritrovare nella realtà concreta la consistenza del proprio spirito. La natura è per l'uomo la «seule source de création et la seule source de liberté» (Charbonneau, Ellul 2014: 172-173). Ed è in questa opzione di fondo che per Charbonneau la natura non si riduce «a uno spettacolo o a una riserva di energie e materie prime» (Charbonneau 2022 [1969]: 352), o week-end di massa. Ma, in maniera altrettanto chiara, è anche vero che il cambiamento non è un fatto naturale, nel senso di dinamismo naturalistico, piuttosto esige costante impegno e pensiero. L'educazione, o cultura<sup>12</sup>, aiuta l'uomo a credere nel bisogno di fare agire il suo pensiero (Charbonneau 1987 [1949]: 434). Come il più terribile dei doveri (Charbonneau 2021 [1980]: 134), la libertà è una conquista che si compie contro quelle forze dal «volto umano» che impongono «il rifiuto di pensare, la paura di agire» (Charbonneau 2022 [1969]: 364).

Anche se Charbonneau non fornisce una definizione concettuale di libertà, nella sua riflessione abbiamo la denuncia non solamente dell'assorbimento dell'uomo nell'anonimato delle cose, ma della perdita dell'autogoverno sia nella sfera privata che pubblica (Charbonneau 1987 [1949]: 8). Se lo Stato è pronto a dare «tranquillità, e con la tranquillità benessere», come scrive

---

<sup>12</sup> Come insegnante, Charbonneau educa i suoi allievi a un pensiero diverso, all'autonomia nel giudizio delle scelte. Nell'articolo, del 1937, *La fabrication des bons élèves* scrive: l'educazione scolastica deve essere, «contre les facilités de l'esclavage heureux», «apprentissage de liberté» (Charbonneau 1937: 215). Come intellettuale, egli è convinto che la lettura di un'opera debba indurre a conoscere «la révolte qui a fait écrire le gros livre, la fièvre qui couvait dans les autres hommes qui l'ont lu, qui n'y ont plus vu l'imprimé mais le cri décuplé de leur propre indignation» (Charbonneau, Ellul 2014: 120).

Constant (Constant [1814] 1944: 28), Charbonneau sembra chiedersi: ma in cambio di cosa?

Quello che rimprovera al liberalismo è di avere anestetizzato l'individuo facendo della libertà un diritto politico universale, astratto e oggettivizzato<sup>13</sup>, con lo Stato garante della sua attuazione, con il risultato di non permettere all'individuo di assumersi come tale, cioè di incarnare attraverso la volontà alcuni valori. Valorizzando l'azione libera, come concetto che apre varchi di responsabilità con scelte e decisioni<sup>14</sup>, l'autore sottolinea che lo Stato liberale ha, piuttosto, imbrigliato l'individuo nei vincoli e dispositivi istituzionali, tecnici ed economici che implicano identificazione con interessi e cause perseguite dall'organizzazione statale ed economica (progresso, efficienza). L'effetto è la mancanza di elaborazione di fini alternativi a quelli dell'organizzazione<sup>15</sup>. La via politica, cioè voto, elezioni e rappresentanza, non sembra a Charbonneau mostrare la capacità di esercizio collettivo della libertà: sia perché i partiti gli appaiono attori del compromesso politico con programmi costruiti dai politici di professione per governare e, quindi, staccati dagli interessi e dai bisogni diversificati e reali (Charbonneau 1987 [1949]: 138, 147, 156), mentre la politica veramente creatrice si costruisce dal basso; sia perché la politica gli sembra terreno di rapporti di forza che, legati alla conquista del potere, rendono la sovranità un'illusione (*ivi*: 85-96, 140-142).

Prendere in considerazione le componenti costituzionali dei meccanismi di controllo e di garanzia (principi di imparzialità e di legalità come per Montesquieu, Constant e, anche, per Bobbio) per Charbonneau non è sufficiente per la difesa della libertà. Non è solo il processo di razionalizzazione-burocratizzazione

---

<sup>13</sup> «En objectivant la liberté de l'homme dans n'importe quel système ou institution on la perd, faisant de l'idée une abstraction, et tôt ou tard du mot un mensonge. Pas de Constitution, même de droit de l'homme: de Liberté, s'il n'y a pas d'abord un homme pour les penser et les défendre. Sinon, la liberté de l'individu ne sera que l'alibi de sa négation» (Charbonneau 2019: 98).

<sup>14</sup> «La liberté n'apporte pas la paix mais l'épée, non la certitude mais l'inquiétude, non l'accord avec soi-même et autrui mais le débat et la lutte» (Charbonneau 2021 [1980]: 133).

<sup>15</sup> «Ainsi s'est formée une humanité habituée à subir, et à subir sans comprendre, pour laquelle le mot de liberté s'est vidé progressivement de tout contenu» (Charbonneau 1987 [1949]: 274).

dello Stato, la «gabbia di acciaio» di Weber, ma la costituzione di sfere specializzate (economia industriale, educazione, tecnica, scienza, lavoro, tempo libero), con la propria logica di sviluppo e funzionamento e in quanto tali non neutre, che si applicano alla sfera sociale ma che sono sottratte alla sfera pubblica, ad essere la dimostrazione che la libertà positiva conta poco. All'interno di queste organizzazioni il pensiero è espulso, come l'originalità e l'iniziativa. Il soggetto è sacrificato all'oggetto (Charbonneau 2019: 98). È un ritorno a forme di controllo simili a quelle della Chiesa (Charbonneau 1987 [1949]: 97), ma anche delle società tradizionali (*ivi*: 52), più pericolose della tirannide della maggioranza, come era per Tocqueville e Mill, e che, comunque, per Charbonneau rimane un pericolo (*ivi*: 87 ss).

Le istituzioni liberali difendono le libertà e i diritti perché fondamentali e segno di progresso. Eppure, per Charbonneau il progetto della fondazione assoluta non è sufficiente<sup>16</sup>. Per l'autore la rilevanza dei diritti civili di libertà fissati da una Costituzione deriva anche dalla loro capacità di essere produttori di autonomia personale, di porsi come elaboratori di fini e giustificatori di scelte nella vita quotidiana (*ivi*: 125, 277). Ma, scrive Charbonneau: «Se l'organizzazione distrugge la libertà, la distruzione della libertà esige l'organizzazione. L'abitudine di ricevere un impulso dall'alto atrofizza negli individui il senso di iniziativa e della libera disciplina, costringendo la direzione a intervenire laddove non ci pensava. Allora il processo organizzativo precipita, e tende ad afferrare tutto insieme» (Charbonneau 2000 [1973]: 51).

Se queste sono le osservazioni di fondo rivolte alla società e al regime democratico-liberale, allo Stato accentratore rimprovera di avere distrutto il legame tra individuo e comunità, cioè quel legame che permette all'uomo non solo di esprimersi e costruirsi attraverso le sue appartenenze ma di dare vita ad una libertà politica partecipata nell'ambito della collettività intermedia (Charbonneau 1987 [1949]: 435).

---

<sup>16</sup> «Avec la Révolution française commencèrent les temps de la Liberté [...] La liberté était définie, garantie par les philosophes et par l'Etat. Peut-être à cause de cela se perdit elle. Car les plus insaisissable des biens n'est pas possédé, mais possède. Et la certitude d'avoir fixé la Liberté par des textes fit oublier la seule loi qui puisse la fonder: être libre» (Charbonneau 1987 [1949]: 67).

Con un forte accento proudhoniano *L'État* è il testo, scritto tra il 1943-1949, in cui l'autore critica fortemente la costruzione della società giuridico-politica e gli effetti del dominio. Dato che il territorio è il luogo materiale sul quale si è costruito il potere dello Stato, che dà unità al territorio facendosi carico del legame sociale come sovranità (Matteucci 1993; Quagliani 2004), l'autore parte da esso. L'unità territoriale è fatta di guerre e violenze, opposizioni e antagonismi, frontiere, confini, fili spinati (Charbonneau 1987 [1949]: 63, 164), e al suo interno tutto ciò che si differenzia diventa sospetto perché rischia di incrinare l'ordine generale e astratto dello Stato moderno (*ivi*: 52-53), prima, e dello Stato-nazione, dopo. In contrapposizione al Medioevo, universo fluido dove entro i "confini" esistenti le diverse entità – religiosa, politica ed economica – si giustapponevano e non avevano niente di assoluto (*ivi*: 32-35)<sup>17</sup>, lo Stato territoriale moderno e poi nazionale impone un modello unitario e omogeneo sia nello spazio giuridico che politico ed economico, sia nella forma assolutistica che liberaldemocratica.

Non è difficile vedere come al centro degli scritti di Charbonneau vi sia un preciso paradigma antropologico-politico critico della forma della coesistenza che nella modernità si concentra in una sola istanza sovrana e in cui l'individualismo si traduce nell'incapacità del soggetto di produrre naturalmente rapporti cooperativi. Bisogna anche ricordare che dal 1972 al 1977 Charbonneau scrive per *La Gueule ouverte* espressione di un socialismo libertario che lo porta a respingere ogni forma di delega della sovranità. «Le Pouvoir ne se délègue pas, il s'exerce» (*ivi*: 92). Sempre nell'*État* fa riferimento ad una coscienza popolare che poggia sul popolo considerato non come nella democrazia rappresentativa massa o numero. Tutto ciò in un contesto, quello dei Trenta gloriosi, estensione della «Grande Mue» iniziata già negli anni '30<sup>18</sup>, in cui lo Stato opera meno come un

---

<sup>17</sup> Nel mondo medievale non c'è posto per «sovranità isolanti», scrive Paolo Grossi, e se «la società è realtà relazionale, l'ordine necessario non lo è da meno: in esso è centrale la relazione e l'insieme delle relazioni [...] È infatti l'autonomia l'assetto più congeniale a un universo politico-giuridico, come quello medievale, che è un universo di relazioni, giacché autonomia è nozione intimamente relazionale» (Grossi 2006: 83).

<sup>18</sup> Nel 1936 scrive, contro l'accettazione passiva del progresso tecnico, *Le progrès contre l'homme* ora in Charbonneau, Ellul (2014: 81-116).

correttivo al settore privato e più come acceleratore della crescita economica e dello sviluppo tecnico, o mero agente di protezione di interessi; a tali fattori si possono aggiungere macchinosi processi amministrativi e misure finanziarie che non sono in grado di affrontare le cause dei problemi, ma che, inoltre, molte volte entrano in conflitto con le iniziative dei gruppi locali, e una rappresentanza non rappresentativa dei bisogni e degli interessi locali.

Alla luce di quanto detto non deve stupire che Charbonneau non possa neanche condividere l'idea di uno Stato che, seppur democratico, in campo ecologico imponga politiche di impronta dirigista escludenti scelte, o anche confronti, e quindi risultato di istituzioni, comportamenti e interessi di una oligarchia ristretta<sup>19</sup>. Per l'autore ciò significa sottostimare la pericolosità di quella posizione definita ecofascismo (Charbonneau 2009 [1980]: 97-98), e paragonabile ad un ambientalismo autoritario come via per evitare la catastrofe<sup>20</sup>.

La diffidenza nei confronti dello Stato, dello Stato verde e in una democrazia poggiante sul rituale del voto elettorale, dei compromessi, e in cui la difesa del verde è legata ad un partito, si accompagna alla critica ai processi che producono *caos* e *sistema* e suggerisce il cambiamento. Prima di vedere i tratti peculiari (frazionamento della sovranità e decentramento) e le dimensioni (culturali ed economiche) del cambiamento, bisogna precisare che l'angolo prospettico, ideale e pratico, del cambiamento è l'equilibrio (Charbonneau 2000 [1973]: 7-8): unica alternativa al caos (guerre, crisi economiche, crisi ambientali) e al sistema (società razionalizzata e gerarchizzata, artificiale e decontestualizzata).

---

<sup>19</sup> «Un beau jour, le pouvoir sera bien contraint de pratiquer l'écologie [...] le virage écologique sera le fait [...] de la bourgeoisie dirigeante, le jour où elle ne pourra faire autrement. Ce seront les divers responsables de la ruine de la terre qui organiseront le sauvetage du peu qui en restera, et qui après l'abondance géreront la pénurie et la survie» (Charbonneau 2009 [1980]: 137).

<sup>20</sup> «Ma allora l'uomo deve imporre all'uomo tutto il rigore dell'ordine che si è imposto il Creatore. E la rete di leggi deve ricoprire ogni centimetro quadrato della superficie del pianeta, sostituendo in questa nuova creazione la disumanità di una polizia autoritaria a quella di una natura totale» (Charbonneau 2022 [1969]: 66).

Idealmente, equilibrio vuol dire contestare il progresso, o lo sviluppo, non per rifiutarlo ma per renderlo degno di questo nome, cioè conforme alla libertà e alla democrazia (*ivi*: 7). Ma, equilibrio praticamente cosa vuol dire e cosa promuove dato che è strettamente connesso al piano ideale?

La pratica dell'equilibrio comporta porre un freno alla crescita economica<sup>21</sup>, ma anche all'innovazione tecnologica, quindi vuol dire diffidare del progresso per il progresso per riflettere e dominarne gli effetti, anche rinunciando all'innovazione (*ivi*: 314-318), o puntando sulla ricerca per fare progredire tecniche che mirano alla conservazione del «capitale naturale». Nell'argomentazione di Charbonneau il piano tecno-economico deve ritornare ad essere, nella sua struttura e dinamica, strumento che solo il soggetto può giudicare per il fine «la natura per gli uomini».

Sul piano politico-sociale, praticare l'equilibrio implica progettare e realizzare interventi, anche per combattere il degrado ambientale, attraverso la pratica dell'autonoma responsabilità che presume un cambiamento: l'esistenza del federalismo interno che, attraverso la redistribuzione dei poteri, dà voce ai territori con le loro specificità, differenze e conoscenza dettagliata dei problemi ambientali.

«Le point où l'homme et la nature se rencontrent, c'est la *société locale*» (Charbonneau 1991: 22). È da questa piattaforma che Charbonneau si muove: dalla società locale, e in senso più ampio dalla società civile, per realizzare in termini di contenuto i valori della democrazia. L'approccio è radicale nel suo principio perché reclama un cambiamento della e nella società, oltre che delle istituzioni, ma non rivoluzionario.

Il segno evidente della critica allo Stato è la sua ridefinizione come traghettatore in una nuova fase ecologica equidistante sia dall'individualismo liberista, e quindi dal puro mercato, che dallo Stato accentratore che, come quello assistenziale, elimina gli spazi intermedi con la conseguente ipertrofia e riaffermazio-

---

<sup>21</sup> «Se si stabilisce un equilibrio», l'economia diventerebbe da «determinante determinata: sottomessa alla considerazione dell'uomo, di tutti i suoi bisogni fisici e spirituali. L'accento passerebbe dai mezzi economici ai fini umani: dalla produzione al consumo o piuttosto all'uso, dalla potenza e dal profitto alla felicità, dallo Stato alla persona» (Charbonneau 2000 [1973]: 321).

ne del suo potere. Lontano dallo Stato *sauveur* o dall'*État-providence*, lo Stato traghettatore «prudente et méfiante» è uno Stato minimo<sup>22</sup>, ma necessario come dispensatore di regole. «Comme les arbres, les sociétés et les hommes ont besoin d'un tuteur en attendant de repousser» (Charbonneau 2009 [1980]: 204).

Come dicevamo, è importante la direzione del cambiamento: equidistante dal capitalismo e dal socialismo di Stato, il «bon usage de l'État», da una parte, e partecipazione, socialismo cooperativo e federalismo, dall'altra, rinviano ad una maggiore democratizzazione.

Charbonneau non è un ideologo, quindi non approfondisce gli aspetti politici, ma con la forza del democratico lega il suo discorso ecologico al volto del socialismo cooperativo e allo strumento della federalizzazione passando dal tessuto sociale locale. Non si tratta semplicemente di politica ma di creare uno spazio comune che va più in profondità perché non riducibile al politico, alle istituzioni, agli specialisti, ma radicato nell'essere insieme quotidiano e costruito da individui responsabilizzati, quindi non passivizzati e sottratti all'anonimato. Così, la struttura stessa della società viene modificata attraverso il moltiplicarsi e il raccordarsi di piccole comunità:

cellules enracinées dans leur lieu: comités de village ou de pays, clubs de bourgade ou de quartier. La nécessité de leur maintenir une taille humaine [...] force à envisager un *numerus clausus* au-delà duquel un autre groupe devrait se fonder. Ces sociétés locales seraient réunies comme d'autres à l'échelon régional, national et international, où les responsables locaux auraient l'occasion d'élargir leur horizon, de se connaître, de confronter leur expérience et de coordonner leur action (*ivi*: 189).

Il ri-costituirsi del tessuto sociale locale attiverrebbe non solo nuove forme di governo locale, disinnescando processi di deculturazione e di glocalismo (Latouche 2015 [2006]: 131), ma realizzerebbe anche la proposta e la battaglia per le quali Charbonneau si è impegnato tutta la vita: ricondurre il piano eco-

---

<sup>22</sup> «La société sans État est une utopie [...] Il est impossible de supprimer l'État; mais il est non moins nécessaire de le réduire au minimum» (Charbonneau 1987 [1949]: 437).

economico e il piano eco-politico al principio della libertà. La libertà è un sentiero che si percorre individualmente, dipende dalla nostra volontà, dai nostri comportamenti, scrive Charbonneau, a sottolineare che il soggetto responsabile pone il raggiungimento di alcuni scopi o il rispetto di determinati valori come scelta e non come obbligo credendo che essi possano essere realizzati anche grazie al proprio comportamento. Dal recupero della libertà e dalla sua stretta connessione tra personale e pubblico acquista consistenza la democrazia in cui chi detiene il potere, lo «strumento», sia lo stesso di chi possiede l'autorità, la «qualità» (Sciacca 1992: 17ss), come momento di cambiamento delle strutture: «Se il mondo può essere pensato, lo è anche per il tuo buon senso, la tua rettitudine. La rimessa in discussione della società in nome dell'autorità del popolo e delle persone inizia proprio qui» (Charbonneau 2000 [1973]: 7).

A questo punto resta da capire come Charbonneau reinterpreta la società locale.

Il locale è il luogo ben delimitato, scelto e organizzato da una comunità in cui quindi vi è una sedimentazione degli elementi storico-culturali-naturali che restituiscono agli abitanti il senso di appartenenza ad una comunità. Il territorio come luogo che rende gli uomini sensibili agli equilibri naturali dell'ambiente in cui vivono, ma anche luogo che rafforza in loro la capacità di organizzarsi, di affermare la propria volontà di partecipare al processo decisionale: così la ricerca di Alessandro Giangrande sintetizza gli aspetti del territorialismo (Giangrande 1998: 107)<sup>23</sup>.

Gli aspetti evidenziati sono declinati da Charbonneau e riuniti nel federalismo regionale.

### *3. Società e democrazia ecologica locale*

Mariachiara Tallacchini, nella sua riflessione ecofilosofica centrata sulla categoria del dominio, nel porre il rapporto tra ecologia e regionalismo evidenzia che il regionalismo, segnato dal riconoscimento delle micro comunità locali per rivitalizzare la sostenibilità ecologica, si può considerare la risposta politica

---

<sup>23</sup> L'approccio territorialista è stato sviluppato negli anni 90, in Italia, dall'omonima scuola fondata da Alberto Magnaghi.



declinata sul valore fondativo dell'ecosistema, sul principio di non interferenza sulla natura e sul ruolo decentrato dell'uomo: «la natura rappresenta qui l'ideale regolativo» (Tallacchini 1995: 113). Si può fare riferimento al bioregionalismo di Sale che, influenzato dalla formula “piccolo è bello”, dà priorità al *bios* (Sale 1991 [1985]: 70 e ss)<sup>24</sup> definendo il bioregionalismo «una regione governata dalla natura, e non da leggi artificiali» e per il quale l'utilizzo della natura deve avvenire entro i «limiti della logica della necessità e dei principi ecologici» (*ivi*: 59, 62).

Chiaramente, il rapporto tra ecologia e regionalismo può essere affrontato seguendo altri criteri e affinità, così da suggerire che il bioregionalismo può essere considerato più «as a sensibility and an environmental ethic than as a science» (Evanoff 2017: 57; cfr. Whiteside 2002: 156). In Italia, all'interno di una rilettura più ampia del bioregionalismo – come recupero dei luoghi di vita, del territorio come ambiente dell'uomo quindi come modello di sintesi tra ecosistemi e pratiche culturali – la prospettiva eco-culturale-territorialista di Magnaghi propone, rispetto al bioregionalismo ecologista, «l'evoluzione del concetto di bioregione da una centralità naturalistica ad una territorialista» (Magnaghi 2020: 35). Il territorio, come ambiente dell'uomo, recupera la relazione co-evolutiva tra viventi (insediamento umano e natura) attorno alla dimensione comunitaria, la pratica di cura e riappropriazione dei luoghi come scelta umana (Magnaghi 2010b: 47ss).

Su quali basi Charbonneau pone il rapporto tra ecologia e regionalismo?

L'approccio di Charbonneau non è biocentrico nel senso in cui il termine bioregione richiama e privilegia il riferimento alle componenti naturali organizzate su basi, principi e tempi geologici e biologici<sup>25</sup>. La tensione tra natura e uomo, dovuta all'antropocentrismo (Charbonneau 2009 [1980]: 73) e, quindi, agli effetti dell'azione umana sulla natura, va superata. Come?

---

<sup>24</sup> La bioregione, «definita dai caratteri naturali che Gea vi ha stabilito, i *dati della natura*», diviene un modello caratterizzante categorie oggettive di classificazione: ecoregione, georegione, morforegione. Sale (1991[1985]: 70-74).

<sup>25</sup> In questo senso, scrive Whiteside, «in invoking the “laws of nature”, Charbonneau would object, Sale effectively “chooses nature against man”» (Whiteside 2002: 158).

L'apparato concettuale di Charbonneau si concentra sull'uomo che, espellendo forme autoreferenziali di libertà, ritrova la libertà come capacità morale di realizzazione di sé nell'azione che nasce dall'intelligenza e volontà di dominare una libertà divenuta folle e che, quindi, sarà effetto dell'autocoscienza dei propri limiti. Davanti la natura, scrive Charbonneau, «la nostra forza deve definire i limiti che una volta ci imponeva la nostra debolezza» (Charbonneau 2022 [1969]: 67). In questo senso la sua posizione tende ad una ecologia umana.

Il presupposto da cui parte Charbonneau è il seguente: «Non possiamo sfuggire alla nostra condizione, la nostra possibilità di sopravvivenza non sta né nel progresso né nel ritorno alla natura, ma in un equilibrio precario tra natura e artificio, che una coscienza vigile dovrà sempre fare in modo di preservare» (*ivi*: 66).

Charbonneau pone una relazione tra l'agire umano, l'agire collettivo e l'ambiente locale con lo scopo di analizzare l'empatia che, nel tempo, si è creata tra i tre elementi e che bisogna ripristinare.

Il territorio è di per sé uno spazio aperto in cui si mescolano elementi fattuali, materiali, culturali: è fatto di lente sedimentazioni che bisogna cogliere nelle tradizioni, nella storia, nel cibo, nei costumi, nelle mentalità; ma, ancora, i territori portano le impronte degli abitanti che vi hanno messo radici, i solchi di chi li coltiva, di chi modella lo spazio con il suo lavoro per assicurare a sé e alle generazioni future sicurezza e sussistenza. «La campagna è frutto della natura, ma anche opera dell'uomo» (*ivi*: 121). Nei testi di Charbonneau si coglie quindi la relazione tra l'*habitat* artificiale, creato dall'uomo attraverso il suo sapere empirico e il suo bisogno di svilupparsi, e l'ambiente naturale, con i suoi parametri fisici e biologici, che cede parte di sé e che nella sua bellezza incorpora lo spirito, la libertà e le aspirazioni dei suoi abitanti. I territori sono vari come le persone perché portano i segni, o l'identità, di coloro che vi hanno abitato. Charbonneau usa la campagna come metafora di una lunga coabitazione dalla quale emerge una dimensione umana che invece di profanare la natura, ha scelto di manifestare amore e rispetto per essa conferendo ai luoghi uno spessore e un signi-

ficato culturale. Il contadino è «*maître et serviteur de la nature*» (Charbonneau 1991: 176). Emerge un forte attaccamento ai territori che, come luoghi in cui si unisce l'identico e il diverso, comunicano l'alterità e delimitano il proprio sé.

Possiamo a questo punto rispondere alla domanda iniziale: Charbonneau integra la natura con altre dimensioni non esplicitamente *bios*, ma che fanno riferimento all'uomo e pertanto altrettanto valoriali: se, in alcuni casi, le regioni sono caratterizzate dal clima, dal suolo, risorse idrologiche, è, comunque, l'elemento umano, «l'immaginazione e l'energia», quindi il sistema insediativo storico materiale e immateriale (storia, tradizioni, linguaggio, stili di vita, arti, paesaggi) a caratterizzare un territorio.

Il modo di guardare al problema ecologico, dinanzi agli effetti dell'attività umana, non è una fuga verso una natura idealizzata, talmente idealizzata da espellere l'uomo (*ivi*: 151). Piuttosto che creare progetti in funzione esclusiva dell'ambiente naturale (per esempio aree naturalistiche protette), per Charbonneau si tratta di far sì che l'uomo scelga di ripristinare i legami con la natura nell'*habitat* sociale territoriale in cui è inserito innescando in tal senso processi politico-economico e culturali. Né condivide l'approccio che crede di essere eco-compatibile attraverso innovazioni tecnologiche e correttivi economici pianificati. Il fatto è che l'inquinamento ambientale equivale a degrado economico-sociale dei luoghi, e una pianificazione indifferente alla specificità dei luoghi che, pur imponendo limiti e vincoli, continui a mirare all'efficienza economica e produttiva dei luoghi continua a produrre degrado ambientale.

Nel mondo dimensionato, eppure molteplice, delle campagne, dei villaggi, delle province c'è anche una dimensione umana che non si definisce come recupero acritico e malinconico di noi stessi e delle nostre identità da cui siamo stati allontanati con la globalizzazione. Nei luoghi gli uomini intessono relazioni, rapporti di riconoscimento reciproco, fino a generare una realtà collettiva in cui il singolare, le differenze individuali o i mondi sociali-culturali sono riuniti e perfettamente integrati per non disgregare il tessuto sociale, ma nel riconoscimento e rispetto dell'eterogeneità individuale e sociale: «*la spécificité personnelle ou sociale ne se distingue pas du droit de tous à la différence*»

(*ivi*: 148). Quindi, abbiamo non il particolarismo o la chiusura verso l'esterno, ma una unione delle società, dei mondi specifici a cui appartiene l'individuo, o di ciò che è irriducibilmente individuale, e ciò che è profondamente comune: un uomo appartiene alla « sa famille, son village et sa contrée aussi bien qu'à son continent et à son espèce » (*ivi* 149).

Nella società contemporanea resta viva l'*utopia-topica* (Charbonneau 2009 [1980]: 167-173). L'*utopia-topica* è non immaginare o desiderare di realizzare qualcosa di ideale, o operare sulla tabula rasa, ma declinare nelle molteplici sfaccettature dei luoghi, e delle loro diverse realtà, il cambiamento. Il cambiamento parte dalla «terra del reale» quindi è concreto e vicino, temporalmente e spazialmente radicato, un posto definito. Lo spirito dell'uomo come essere progettuale, capace di fughe in avanti per realizzare quello che ancora non è, è utopico nella sua motivazione profonda, ma inseparabile, nel rifiutare o difendere quel che è, dallo spirito del tempo e dal luogo in cui è inserito, *habitat* naturale e artificiale.

Quello che Charbonneau domanda ai luoghi e ai loro abitanti è che da entrambi emerga una nuova sostenibilità costruita con una estrema attenzione alla natura, perché i bisogni superflui consumano il pianeta, attraverso la riqualificazione e le filiere corte. La nuova sostenibilità richiede anche attenzione all'etica per dare un senso alla vita individuale non alienando il soggetto all'oggetto, perché «nell'*homo oeconomicus* il qualificativo assorbe il sostantivo» (Charbonneau 2000 [1973]: 81), e rimanda ad un ordine che include equilibrio sociale e una vita dignitosa che, libera dalla «miseria» e dalla «ricchezza», farà emergere l'uomo dalla necessità

. Contro la macchina economica che rende l'operaio uomostumento a vantaggio di un lavoro anonimo, «talmente anonimo che un bel giorno la macchina condanna il lavoratore al nulla: alla disoccupazione» (*ivi*: 78), le pratiche economiche della nuova sostenibilità dovranno creare nuove realtà socio-comunitarie destinatarie della gestione, della produzione e del rilancio dell'economia locale.

Negli anni Trenta del '900 Charbonneau aveva formulato l'idea di «*cité ascétique*» (Charbonneau, Ellul 2014: 80). Nata dalla conoscenza dei costi naturali e umani del produttivismo,

della espansione della quantità e dall'interrogazione sugli scopi della tecnica<sup>26</sup>, la «*cit  asc tique*» si pone in accordo con i principi della «sobriet  volontaria» e nella prospettiva di un benessere individuale e collettivo di lunga durata derivante da una scelta di libert  della pi  recente teoria della decrescita. Ma, la sintonia con posizioni successive e fare di Charbonneau un precursore dello spirito e del modello della decrescita non possono eludere che la narrazione di Charbonneau e l'impostazione della «*cit  asc tique*» affondano le radici nello spazio culturale del movimento personalista (cfr. Roy 2020; ID. 1992: 83-84; Rognon 2020: 29-38).

Charbonneau fa riferimento sia ad un ordine sovranazionale policentrico, che superando gli interessi degli Stati e la loro competizione si ponga l'obiettivo della salvaguardia dell'ambiente e dell'umanit  (Charbonneau 2000 [1973]: 321), sia alla necessit  di riappropriarsi di una direzione critica del potenziamento tecno-scientifico e dei suoi effetti (*ivi*: 316-317). Ma, il punto di forza del discorso di Charbonneau sta nel chiarire che per garantire la sostenibilit    necessario avere reale concretezza dei problemi delle comunit  locali e una risposta effettiva degli individui. Fattori che equivalgono a prendere le distanze sia dall'enfasi data alla questione finanziaria che dai saperi specializzati.   a livello subnazionale che bisogna riscoprire la societ  policentrica e la cittadinanza orizzontale. Nella partecipazione locale   individuata la giusta risposta alla centralizzazione, all'*expertise* tecnico-scientifica e agli attori imprenditoriali esterni<sup>27</sup>: associazionismo, socialit  di base, politica realizzativa delle comunit  territoriali, da una parte, coinvolgimento dei saperi non specialisti sulle conseguenze della tecnologia e valorizzazione delle conoscenze e risorse locali, dall'altra.

In una situazione di crisi ecologica, di depauperazione della natura e dei territori e di degrado dei paesaggi la capacit  di sopravvivenza dei luoghi (dal sistemico processo di deterritoria-

---

<sup>26</sup> «La technique n'est pas un fin en soi, elle n'a d'intérêt qu'autant qu'elle est utile à l'homme[...] La technique permettra la surproduction quantitative - mais notre effort doit être [...] de l'utiliser pour passer à une production normale qualitative» (Charbonneau, Ellul 2014: 73).

<sup>27</sup> «De même que la nature n'est plus que la matière première du Capital, les lieux et leurs habitants sont celle de la capitale» (Charbonneau 1991: 55).

lizzazione, decontestualizzazione e destrutturazione) dipenderà dalla riattivazione delle coscienze dei suoi abitanti, dalla loro «imagination» ed «énergie» (Charbonneau 1991: 157) e dall'insieme di pratiche sociali relazionali e associative. Cercando di proteggere il proprio patrimonio territoriale da forze e modalità di sfruttamento, distruzione e omogeneizzazione, la dimensione locale difenderà la propria libertà e differenza. Emblematicamente la liberazione del territorio di Béarn e della costa dell'Aquitania dalla «croissance à tout prix» – che equivale a industrializzazione delle valli, autostrade, coltura intensiva, cementificazione della costa, mare inquinato da petrolio e plastica – è una lotta articolata a livello locale contro un destino, comune a paesi e campagne, pianificato da una ristretta minoranza politico-economica. Per questo può divenire una battaglia condivisa «pour la diversité contre l'uniformisation, pour la liberté contre l'organisation» (Charbonneau 2013 [1973]: 222). Così l'ecologismo locale, il *particulier*, si fa portatore di valori e idee che riconducono all'*universel*: la difesa del diritto dell'uomo e della natura alla differenza.

La domanda di decentramento, e in generale di partecipazione dal basso, legata all'autosostenibilità, è dovuta non solo a questioni ambientali legate allo sfruttamento e al consumo del suolo o alla produzione di rifiuti inquinanti, effetto dell'«entreprise de colonisation» esterna e interna, ma anche alle esigenze della rinascita sociale ed economica del contesto locale. In questa prospettiva prendersi cura del territorio vuol dire assecondarne lo sviluppo in base alle concrete possibilità e potenzialità attraverso l'utilizzo delle materie locali e di una tecnologia più leggera e decentrata (Charbonneau 2009[1973]: 120), come può essere l'energia rinnovabile di prossimità. L'ecoregione favorirebbe gli scambi interni delle attività dei gruppi situati e organizzati.

È necessario sottolineare che il recupero della dimensione naturale e sociale locale non vuol dire conservatorismo o autarchia (Rognon 2020: 207), ma volontà politica di emancipazione dalle grandi organizzazioni private o pubbliche legate ai processi di internazionalizzazione e che esercitano una leadership produttiva-finanziaria. Come alternativa al modello di sviluppo globale e posto in relazione con altre dimensioni, come

l'importanza dello spazio in cui è inserito il nostro corpo, oppure del cibo che mangiamo e della qualità della vita, il progetto locale si declina nel perseguimento di una serie di obiettivi fortemente sentiti dall'autore: una nuova progettazione del territorio per non trasformare la campagna in *banlieu* insediativa, promozione di relazioni dirette tra produttore e consumatore e di una mobilità dolce; rilocalizzare per risolvere i problemi del lavoro e ripopolare le campagne con l'avvio di imprese medio-piccole di coltura mista e di qualità (Charbonneau 2000 [1973]: 85). Sul piano economico, la rivolta in difesa dell'ambiente locale si pone in contrasto con la «*réalisation de l'absolu économique*», con la sua logica di profitto e di superfluo, e allo stesso tempo respinge la specializzazione e divisione del lavoro, pertanto a favore di una economia partecipativa e di uno sviluppo umano, morale e tecnico qualitativo.

Le tematiche di Charbonneau sono in linea con il progetto di chi, ritenendo il modello economico sociale liberale incompatibile con la sostenibilità, propone forme di autorganizzazione e di cooperazione al fine di creare legami economici che rafforzano l'economia locale, sia nell'approvvigionamento che nella commercializzazione, e che, parallelamente, mette in discussione valori e strutture sociali dominanti al fine di conseguire stili di vita ecologicamente e socialmente equilibrati (Latouche 2008, ID. 2015 [2006]; Sachs 2022 [1999]; Magnaghi 2010a, ID. 2020).

Quello che contraddistingue Charbonneau, nell'accordare grande spazio alla partecipazione per approdare alla sostenibilità ecologica, è l'approccio filosofico-concettuale personalista: il cambiamento passa dalla coscienza individuale, dall'esistenza singolare, e dalla sua dimensione comunitaria. Charbonneau parla di rapporti interpersonali che uniscono gli individui senza distruggerli in quanto incontro, rispetto e promozione dell'altro (Charbonneau 2021 [1980]: 63, 132, 285). La dimensione dell'incontro è l'amore: nei rapporti di amore si cerca l'unità incoraggiando la differenza, ma senza rivendicare la propria consistenza unidimensionale e senza la reciproca strumentalizzazione delle capacità negli scambi di tipo contrattuale. All'interno di questa visione, che coerentemente Charbonneau ripropone

nella relazione uomo e natura, la comunità si definisce come sistema di relazioni fondate sul riconoscimento reciproco.

Abbiamo visto i vari volti attribuiti al locale da Charbonneau, tutti rapportabili alla profonda convinzione che si può avere una più articolata comprensione delle esigenze, dinamiche e ragioni della società locale, nella sua relazione con la natura, solo se si accorda grande spazio alla partecipazione, al coinvolgimento dei cittadini nelle scelte riguardanti sia tematiche strettamente ambientali che sociali ed economiche collegate alla prima. È nella società locale che uomo e natura si incontrano, quindi è lì che tra il territorio e i suoi abitanti può nascere un nuovo accordo che tiene conto delle peculiarità, dei problemi e delle preoccupazioni, che libera i talenti dall'isolamento socio-relazionale e riequilibra i costi benefici per proteggere il luogo in cui si vive.

Il ri-constituersi del tessuto sociale attiverebbe nuove forme di governo locale come atto di decentralizzazione articolato in «groupes concrets» e, quindi, attuativo di una politica ecologica contraria alla centralizzazione e all'espertocrazia. L'angolatura con la quale va letta la proposta di Charbonneau a favore del localismo è doppia. Chiaramente, emerge la diffidenza nei confronti delle istituzioni rappresentative e la contestazione, anche radicale, dell'idea dello Stato-nazione, o della «culture politique de la généralité» (Rosanvallon 2004: 13); ma, il localismo è, altresì, indicativo della consapevolezza della necessità di trovare nuove vie di partecipazione anche nell'ottica di una nuova concezione dello Stato.

#### *4. Conclusioni: quale democrazia?*

Abbiamo toccato vari aspetti del pensiero ecologista di Charbonneau. A questo punto resta da capire come la teoria politica annodi la questione della natura alla società, come insieme, nella quale gli individui sono inseriti e al suo governo o organizzazione politica, la democrazia.

Diverse sono le concettualizzazioni<sup>28</sup>. Escludendo l'approccio teorico che crede necessario ridurre la democrazia attraverso

---

<sup>28</sup> Per una riflessione giuspolitica, cfr. Messina (2019).



una soluzione elitaria o autoritaria, le riflessioni teoriche partono dal principio comune di restituire alla politica un ruolo decisionale, ma correggendo il deficit della democrazia rappresentativa liberale attraverso l'approccio partecipativo.

Si può riconcettualizzare la democrazia attraverso dispositivi, nuove pratiche partecipative che, intese come mezzi di governo, coinvolgono – accanto agli esperti e ai pianificatori, giuridico-politico – la società civile: cittadini ordinari non passivizzati sono inclusi su temi di natura ambientale in una dinamica informativa resa accessibile e comprensibile che permette di esplicitare attese, timori ed esigenze così da potere decidere con cognizione di causa su fini comuni (sopravvivenza, servizi, tutela) (Eckersley 2004). L'obiettivo è rendere la partecipazione nei fora deliberativi non mera consultazione, ma produttiva di co-decisioni<sup>29</sup>. Si può dilatare il polo politico-rappresentativo con un nuovo Senato (cfr. Bourg, Whiteside 2010: 88 ss.), o una terza camera formata da saperi informati e cittadini ordinari, al fine di adattare il parlamento alla democrazia ecologica con lo scopo di rendere i processi democratici in grado di garantire l'interesse generale di "lungo termine", contro la miopia della democrazia rappresentativa (Rosanvallon 2010; Bourg 2017).

Nelle decisioni che riguardano l'ambiente la saggezza politica consiste nel considerare la natura un bene pubblico e delle generazioni future (Bourg, Whiteside 2010: 88 ss)<sup>30</sup>. Lo scopo delle proposte è intensificare il consenso sugli argomenti ambientali attraverso la trasformazione delle istituzioni e l'ampliamento degli spazi di decisioni pubbliche, e non solo di mobilitazione, al fine di superare il gioco maggioranza-opposizione e l'individualismo degli interessi delle democrazie liberali attraverso una ragione dialogico-discorsiva e riflessiva. Tale forma concettuale implica concretamente un forte nesso con lo Stato come principale istituzione che può impiegare meccanismi

---

<sup>29</sup> Il rischio della democrazia deliberativa è che, nonostante il coinvolgimento dei destinatari delle decisioni o soggetti interessati e informati, permanga la non decisione, insieme all'esclusione di alcune voci. «Ciò richiede [...] una nuova forma parlamentare» (Ungaro 2004: 87, 103-104).

<sup>30</sup> L'introduzione della dimensione deliberativa nelle istituzioni e la pluralizzazione delle forme di rappresentanza se si possono considerare necessarie sono comunque insufficienti per fare entrare "il lungo termine" nella democrazia secondo Rosanvallon. Cfr. Casillo (2020).

normativi e fiscali per garantire la giustizia ambientale, con la ridefinizione della sua funzione di servizio pubblico al fine di proteggere beni, come servizi vitali o la biodiversità, sottratti all'«autonomia dell'economia» e considerati come «fondamento» della democrazia (Rosanvallon 2021, Marzocca 2012). Trasformata la sfera pubblica, con l'allargamento del *policy making* in risposta a una insoddisfazione per il funzionamento della democrazia, aumenta la responsabilità dello Stato nella realizzazione del bene comune: spetta allo Stato democratico verde tutelare la comunità nazionale ampliando la propria sfera di intervento (Eckersley 2004), quindi, conservare le condizioni di vita comune considerando costituzionalmente l'ambiente un bene pubblico (Bourg, Whiteside 2010: 88), e *a fortiori* proiettarsi nel transnazionalismo politico e giuridico della cooperazione (Eckersley 2004; Dryzek 2009).

Come modalità «inclusiva» la partecipazione corre anche lungo linee orizzontali attraverso i suoi soggetti, individui ma principalmente gruppi. Essi agiscono nel contesto territoriale, presentano un profilo anche economico, connettono prospettive, visioni, funzioni e abilità che altrimenti rimarrebbero disperse. L'autorganizzazione, da parte di gruppi e comunità locali capaci di creare reti e di amministrare il territorio, di attivare patti, progetti e iniziative di cura collettiva dei beni territoriali e della conoscenza locale, crea occasioni non solo di stimoli per coinvolgere settori diversi della popolazione nella consultazione sulle decisioni e i provvedimenti da prendere, ma di responsabilità attiva degli abitanti rispetto agli interventi, e nelle forme di *governance* locale dà vita ad una democrazia dal basso in grado autoalimentarsi secondo il modello cooperativo (Pellizzoni 2002).

La partecipazione, secondo i principi associativi e come generatrice di forme pratiche di organizzazione dell'economia e del sociale su base cooperativa, è una modalità chiave nella letteratura della decrescita e dei processi di trasformazione, sviluppo e cambiamento territoriale e riqualificazione urbana<sup>31</sup>. Organicità

---

<sup>31</sup> Magnaghi si richiama alla formula olivettiana di «comunità concreta», ovvero una comunità territorialmente circoscritta plurale e solidale (ovvero una comunità di prossimità che circoscritta territorialmente, determinata naturalisticamente e storicamente è caratterizzata da vincoli di reciprocità), come primo

e integrazione diventano fondamentali dal momento in cui spazio fisico e naturale interdipendenza tra le varie componenti dell'ambiente (aria, acqua, sottosuolo, biocenosi) costituiscono le condizioni preliminari per stimolare l'operabilità umana situata a livello locale.

Chiaramente, come il miglioramento della qualità dei processi decisionali nelle democrazie anche il tema organizzativo della società fa parte di una cultura politica più ampia. Sotto la spinta a riequilibrare il potere e ad evitare la marginalizzazione sia dei soggetti che dei luoghi, diverse interpretazioni hanno dedicato particolare attenzione alla federazione di capacità e disponibilità dei cittadini per affermare la logica dell'azione condivisa, sia sociale che economica (Cohen, Rogers 1995), anche considerando la dimensione locale, come cruciale e produttiva (Pattman 1970: 30-31).

Partendo dalla teoria partecipativa si può riflettere anche in maniera scettica: logiche gerarchiche autoritative che, eliminate alla base, si ripropongono, con la globalizzazione ed europeizzazione, al vertice nell'abito delle controversie ecologiche (Dryzek 1989 [1987]: 244-263). L'attualità ci riporta alla questione del cibo geneticamente modificato e delle farine di insetti e larve.

Riteniamo che la dimensione della democrazia della decrescita e territorialista abbia cospicue affinità con le riflessioni di studiosi che, nel dibattito teorico-politico di questi ultimi anni, hanno posto la centralità dell'organizzazione della società per operare un cambiamento e «costruire il socialismo nella società civile» (Hirst 1999 [1997]: 77), adottando forme di autogoverno e auto-gestione per dare vita ad una democrazia economica connessa con il territorio in cui si vive<sup>32</sup>.

Si consideri, ad esempio, la riflessione di Hirst. Considerando lo Stato un potere necessario, ma da trasformare con il trasferimento di competenze e poteri alle associazioni o corpi intermedi (*ivi*: 79), l'autore avanza un decentramento elevato per

---

passo della riforma dell'organizzazione politica ed economica «dal basso verso l'alto» per potere «autogovernare in modo integrato i fattori di vita e di lavoro» (Magnaghi 2020: 11-15; cfr. ID. 2010b).

<sup>32</sup> Nella formula più radicale Fotopoulos definisce *inclusiva* la democrazia che estende l'ambito pubblico a quello economico, sociale ed ecologico, con un decentramento forte che prescinde dall'economia di mercato e dallo stato. Cfr. Fotopoulos (1999 [1997]).

l'attivazione della cittadinanza sociale. Lo scopo della democrazia associativa di Hirst è politicizzare la società (*ivi*: 121) con la partecipazione dal basso delle componenti concrete della società, al fine di espandere cooperazione e confederalismo, contro il predominio di oligopoli nazionali e trans-nazionali e la loro organizzazione interna antidemocratica (Bosetti, Hirst 1992).

Hirst ha come direttrice concettuale preferenziale la vita civile nella quale risiede la rappresentazione ed edificazione della nuova democrazia: gruppi e associazioni diventano portatori di cittadinanza economica e sociale, soggetti che creano attività economiche e che gestiscono servizi sociali, capaci di assumere una *governance* partecipata e socialmente orientata senza essere soggetti statali. Contro la realtà socio-economica del capitalismo globalizzato (Hirst, Thompson 1997 [1996]), Hirst propone l'integrazione tra imprese e territorio prevedendo sia la cooperazione che il mercato. Coesistente è la configurazione di un sistema basato su forme di produzione artigianale che, in contrasto con la produzione di massa di merci standardizzate, è capace di produttivismo ottimale e di bilanciare cooperazione, partnership tra associazioni, o operatori interessati, e competizione con le forme dominanti di organizzazione all'interno di distretti territoriali. Da ciò la necessità che la localizzazione produttiva delle piccole e medie imprese abbia il sostegno delle istituzioni regionali e locali (Hirst 1999 [1997]: 92).

L'attivismo economico, che rende gli uomini responsabili dell'organizzazione economica, attraverso la stessa democratizzazione dell'impresa, deve avere come strategia la specializzazione polivalente, come obiettivo l'efficienza stessa del sistema e il dialogo su questioni comuni. Organizzati in distretti industriali, che favoriscono fiducia e cooperazione tra tutti coloro che ne fanno parte, gli agenti economici sono integrati in una sfera pubblica non perché riferita allo Stato centrale, ma perché socialmente orientata cioè in grado di valorizzare il governo negoziato, la relazione di servizio tra impresa, territorio e amministrazione, locale e regionale. Quindi un incontro reale tra soggetti, associazioni e istituzioni coinvolti nell'economia partecipata che si fonda sul riconoscimento di un terreno comune fatto di connessione di interessi, di un percorso che si può condividere, di una corrispondenza che può essere incrementata

partendo dalla riappropriazione individuale, e collettiva, dei saperi e della capacità di autodecisione. Hirst invita a ripensare, migliorare e rafforzare la qualità dei rapporti con gli enti pubblici attraverso la creazione di un contesto istituzionale, principalmente regionale e locale, sostenitore delle imprese locali invece di essere coincidente al comando di interessi esogeni e di attori economici forti.

Ci sembra possibile accostare la via associativa e il localismo produttivo<sup>33</sup>, pensati da Hirst per i distretti industriali sulla base della crescita di relazioni tra fabbriche e territorio nella società-post-fordista automatizzata, alla riconversione ecologica dell'economia dei teorici della decrescita e alla "catena virtuosa" dello sviluppo dei teorici del bioregionalismo ed ecoterritorialismo<sup>34</sup>. Convinti che la globalizzazione crei esclusione ma senza avere niente di nostalgico<sup>35</sup>, questi approcci ricostruiscono una relazione esistenziale con il contesto naturale, storico e culturale degli ecosistemi locali («coscienza di luogo»), ma altresì aspirano ad un maggiore potere socio-economico delle comunità locali<sup>36</sup>, dando vita a nuove filiere integrate, e propongono il decentramento nella cornice del neomunicipalismo federale e solidale<sup>37</sup>. Qualsiasi decisione economica, politica o culturale che

---

<sup>33</sup> Come lo stesso Hirst evidenzia il decentramento e il regionalismo sono «opzioni forti» che possono rispondere alle aspettative ecologiste di «un sistema economico meno gerarchico e centralizzato» (Hirst 1999 [1997]: 85-86).

<sup>34</sup> Oltre agli autori e ai testi già citati, cfr: Berg (1991); Magnaghi (2013); Poli (2013).

<sup>35</sup> Il territorio, come sguardo su di esso e ricostruzione delle sue qualità, commenta Magnaghi, non è un dato storico riservato agli autoctoni, ma un progetto, una *chance*: Magnaghi (2020: 88).

<sup>36</sup> Affrontare strategicamente la crisi ambientale richiede: «di ricostruire prioritariamente "dal basso", da parte di "comunità territoriali" innovative, regole, comportamenti, culture e tecniche ecologiche dell'abitare e del produrre che, attraverso una crescita della "coscienza di luogo", restituiscano agli abitanti la capacità di riproduzione dei propri ambienti di vita e di autogoverno socio-economico» (Magnaghi 2020: 15).

<sup>37</sup> Magnaghi (2020: 202-204). Bisogna precisare che per Magnaghi il protagonismo degli abitanti dei luoghi, come depositari di culture e tecniche del saper fare e come attori primari di «costruzione di strumenti di azione», deve coordinarsi con un sistema «multilivello» in cui si esprime la progettualità collettiva e la coscienza di luogo al fine di perseguire una globalizzazione dal basso per fare «evolvere le relazioni socio-territoriali dai sistemi gerarchici del paradigma della globalizzazione verso criteri di complementarità, sinergia e cooperazione fra sistemi locali autodeterminati» (*ivi*: 154). Lo scopo è reinterpretare il decentra-

può essere presa a livello locale deve essere presa a tale livello (Latouche 2015 [2006]: 133) e costituisce la base della produzione della ricchezza futura<sup>38</sup>.

Essendo costitutivo il rapporto con i luoghi, il territorio, contro la despazializzazione e l'eterodirezione, l'aspetto politico delle democrazie locali autogestite, che riaffermano la responsabilità individuale, è affiancato dalla trasformazione dell'ambito economico con la capacità di creare nuove professionalità, il ritorno ad aziende medio-piccole che continuano «a mantenere i caratteri di una attività economica a tutto tondo, integrata al territorio, multifunzionale e policulturale» (Poli 2013: 18). A partire dall'attività agricola si tratta, scrive Latouche, di «ricreare milioni di contadini che dovranno essere produttivi e efficienti, senza essere piegati al produttivismo» (Latouche 2018: 24).

La valorizzazione del territorio, dei saperi contestuali (artigianali, agricoli, artistici), del rapporto società-campagna si pone quindi come controtendenza alla concentrazione economica del sistema di crescita capitalista con la promozione dell'industrializzazione agroalimentare fortemente meccanizzata ("rivoluzione verde") e delle multinazionali con concentrazione di capitali e terreno e non disponibili a dare risposte delle loro azioni e scelte ai lavoratori e alle comunità.

Nell'orientamento dei territorialisti il rispetto della natura, la relazione con il luogo e, quindi, il ritorno alla terra sono una risposta alla deprivazione culturale e alla rescissione delle relazioni tra società e territorio del mondo globalizzato. Sul piano della teoria politico-filosofica la riterritorializzazione ha la sua giustificazione fondante, verrebbe da dire, nella piena realizzazione culturale, politica ed economica sia degli stessi soggetti, considerati nella loro singolarità, che della comunità di appartenenza come forma di aggregazione sovraindividuale. A fronte di interpretazioni del nostro tempo come destinato ad approcci

---

mento, nella misura in cui esso è stato disatteso, perché applicato in chiave centralistica e burocratizzata, riattivare la coscienza civile nella democrazia comunitaria per attuare una vera riforma dello Stato in senso federalista, ovvero dal basso verso l'alto, e delle relazioni internazionali (*Ivi*: 213ss).

<sup>38</sup> Per le problematiche della prospettiva territorialista e per evitare che la democrazia eco-territorialista resti intrappolata negli automatismi del mercato e nei riflessi condizionati del governo economico cfr.: Dryzek (1989 [1987]: 245 ss); Marzocca (2012).

metaterritoriali, alla despazializzazione della comunicazione sociale e alla riunificazione planetaria dei rapporti politici, occorre, commenta Marzocca, non rinunciare alle opportunità di analisi e di iniziativa dell'approccio territorialista (Marzocca 2010: 32).

Abbiamo analizzato la riflessione critica di Charbonneau dello sviluppo esponenziale (Charbonneau 2000 [1973]: 6-7) e i tratti della via della partecipazione (Charbonneau 2009 [1980]: 181 ss). Abbiamo anche attenzionato la ricerca da parte di Charbonneau di soluzioni pratiche che possono essere considerate espressione di una specifica prospettiva teorica. Definite localmente esse si aprono al coordinamento regionale, nazionale e internazionale: per la difesa della natura «l'organisation naturelle est la fédération» (Charbonneau 2009 [1980]: 189). Tutto ciò indica il ruolo incentivante della cooperazione che dà forza alle soluzioni locali. Ma, è anche vero che poiché la difesa della natura è prima di tutto un problema politico, che deve favorire un nuovo equilibrio, Charbonneau si pone la questione del rapporto tra Stato ed economia capitalista. Seppur convinto dello stretto legame tra Stato e capitalismo<sup>39</sup>, per l'autore sarebbe un errore pensare di potere intraprendere la via della transizione all'equilibrio senza passare, per la salvaguardia della natura e della vita sociale, dallo Stato. Solo i poteri pubblici possono imporre una nuova forma di sviluppo e di economia a servizio di una economia sociale sottratta agli interessi particolari e orientata al bene comune creando una nuova legislazione: «Au contraire d'une économie politique qui socialise l'individu et étatisé la société, l'écologie politique personnalise la société et socialise l'État, car elle n'est pas capitaliste ou socialise, elle est ailleurs. Mais elle n'échappera pas plus à certaines nécessités économiques qu'à un minimum de direction de l'économie par l'État» (Charbonneau 2009 [1980]: 204).

Dalle diverse sfaccettature del pensiero di Charbonneau sulla transizione alla società sostenibile emerge comunque una priorità: la natura come sentimento rivoluzionario, legato alla libertà e alla democrazia (Charbonneau 2000 [1973]: 7), deve mobilitare la società, tutta. Le scelte tecniche, politiche ed eco-

---

<sup>39</sup> «Le sort du grand capital dépend moins de la libre concurrence que des lois» (Charbonneau 1987 [1949]: 119).

nomiche non possono prescindere dalle dinamiche culturali, dalle relazioni tra le persone e dalle scelte individuali come impegno per rimanere liberi nella vita quotidiana. Così, attraverso l'integrazione della natura nella vita personale e relazionale, politica ed economica, la tensione rivoluzionaria riacquista la sua carica: «La vera sconfitta è rifiutare di prendere atto dello stato delle cose. Per il resto, il futuro è nelle nostre mani» (Charbonneau 2022 [1969]: 351).

### *Bibliografia*

- Aa.Vv., 2012, *Bernard Charbonneau: habiter la terre*, Pau: Set.
- AUDIER SERGE, 2017, *La société écologique et ses ennemis. Pour une histoire alternative de l'émancipation*, Paris: La Découverte.
- BERG PETER, 1991, "What is bioregionalism?", *The Trumpeter: Journal of Ecosophy*, vol 8, n. 1 pp. 6-8.
- BOSETTI GIANCARLO, HIRST PAUL, 1992, "Conversazione sull'impresa flessibile del post-fordismo", *Asterischi*, n. 1, pp. 69-76.
- BOURG DOMINIQUE, WHITESIDE KERRY, 2010, *Vers une démocratie écologique*, Paris: Seuil.
- BOURG DOMINIQUE, 2017, "Gouverner le long terme", *La pensée écologique*, in linea.
- CASILLO ILARIA, 2020, "Il débat public francese: difesa dell'ambiente o difesa della democrazia? Una lettura critica dell'offerta istituzionale di democrazia partecipativa in Francia in occasione dei venticinque anni del débat public", *Istituzioni del Federalismo: rivista di studi giuridici e politici*, n. 3, pp. 635-655.
- CEREZUELLE DANIEL, 2006, *Écologie et liberté. Bernard Charbonneau précurseur de l'écologie politique*, Lyon: Paragon/Vs.
- \_\_\_\_\_, 2018, *Bernard Charbonneau ou la critique du développement exponentiel*, Lyon: Le passeger clandestin.
- \_\_\_\_\_, 2019, *Préface*, in Bernard Charbonneau, *Quatre témoins de la liberté*, Paris: R&N.
- \_\_\_\_\_, 2022, *Il senso della terra in Charbonneau*, in Bernard Charbonneau, *Il Giardino di Babilonia*, tr. it. Milano: Edizioni degli animali, pp.15-36.
- CHARBONNEAU BERNARD, 1937, "La fabrication des bons élèves", *Esprit*, 62, pp. 198-228, ora disponibile sul sito lagrandemue.
- \_\_\_\_\_, 1987 [1949], *L'État*, Paris: Economica. Del testo esiste un'edizione più recente: 2020, Paris: R&N.
- \_\_\_\_\_, 1991, *Sauver nos régions. Écologie et sociétés locales*, Paris: Sang de la terre.



- \_\_\_\_\_, 2000 [1973], *Il sistema e il caos*, tr. it. Bologna: Arianna Editrice.
- \_\_\_\_\_, 2009 [1980], *Le Feu vert*, Lyon: Parangon/Vs.
- \_\_\_\_\_, 2013 [1973], *Tristes campagnes*, Vierzon: Le Pas de côté.
- CHARBONNEAU BERNARD, ELLUL JACQUES, 2014, *Nous sommes des révolutionnaires malgré nous*, Paris: Seuil.
- CHARBONNEAU BERNARD, 2019, *Quatre témoins de la liberté. Rousseau, Montaigne, Berdiaev, Dostoïevski*, Paris: R&N.
- \_\_\_\_\_, 2021 [1980], *Je fus. Essai sur la liberté*, Paris: R&N.
- \_\_\_\_\_, 2022 [1969], *Il Giardino di Babilonia*, tr. it. Milano: Edizioni degli animali.
- COHEN JOSHUA, ROGERS JOEL, 1995, *Solidarity democracy, association*, in Erik Olin Wright (ed), *Association and democracy*, London: Verso, pp. 236-267.
- CONSTANT BENJAMIN, 1944 [1814], *Conquista e usurpazione*, tr.it. Torino: Einaudi.
- DRYZEK JOHN, 1989 [1987], *La razionalità ecologica. La società di fronte alle crisi ambientali*, Ancona: Otium.
- \_\_\_\_\_, 2009, “Democracy and earth system governance”, in [www.Researcgate.net/publication/253389957](http://www.Researcgate.net/publication/253389957).
- ECKERSLEY ROBYN, 2004, *The Green State. Rethinking Democracy and Sovereignty*, Toronto: The Mit Press.
- EVANOFF RICHARD, 2017, “Bioregionalism: a brief introduction and overview”, *The Aoyama Journal of International Politics, Economics and Communication*, n. 99, november, pp. 55-65, in linea
- FOTOPOULOS TAKIS, 1999 [1997], *Per una democrazia globale*, tr. it. Milano: Elèuthera.
- GIANGRANDE ALESSANDRO, 1998, *Comunità locali: scelta sociale e criteri di razionalità ecologica*, in Alberto Magnaghi (a cura di), *Il territorio degli abitanti*, Milano: Dunod, pp. 106-107.
- GROSSI PAOLO, 2006, *Società, Diritto, Stato*, Milano: Giuffrè.
- HIRST PAUL, THOMPSON GRAHAME, 1997 [1996], *La globalizzazione dell'economia*, tr. it. Roma: Editori Riuniti.
- HIRST PAUL, 1999 [1997], *Dallo statalismo al pluralismo*, trad. it. Torino, Bollati Boringhieri.
- LA ROSA ALESSANDRA, 2021, “Charbonneau: la passione per la natura e la libertà”, *Suite française. Rivista di cultura e politica*, n. 4, pp. 61-78.
- LATOUCHE SERGE, 2008, *La decrescita come progetto politico urbano e locale*, in Luisa Bonesio, Luca Micotti (a cura di), *Paesaggio: l'anima dei luoghi*, Reggio Emilia: Diabasis, pp. 97-109.
- \_\_\_\_\_, 2015 [2007/2004], *Breve trattato sulla decrescita serena e Come sopravvivere allo sviluppo*, Torino: Bollati Boringhieri.

- \_\_\_\_\_, 2015 [2006] *La scommessa della decrescita*, tr.it. Feltrinelli, Milano.
- \_\_\_\_\_, 2016, *La decrescita prima della decrescita*, tr. it. Torino: Bollatti Boringhieri.
- \_\_\_\_\_, 2018, *Lavoro e decrescita: un doppia sfida*, in Iofrida Manlio (a cura di), *Ecologia, Decrescita, Dispotismo*, Modena: Mucchi Editore, pp. 21-45.
- LOUBET DEL BAYLE JEAN-LOUIS, 1997, *Bernard Charbonneau, le contexte personnaliste des années trente et sa postérité*, in Jacques Prades (a cura di), *Bernard Charbonneau: une vie entière à dénoncer la grande imposture*, Ramonville-Saint-Agne: Èrès, pp. 23-34.
- MAGNAGHI ALBERTO, 2010a, *Il progetto locale. Verso la coscienza di luogo*, Torino: Bollati Boringhieri.
- \_\_\_\_\_, 2010b, *Crisi ecologica globale e progetto locale*, in Ottavio Marzocca (a cura di), *Governare l'ambiente? La crisi ecologica tra poteri, saperi e conflitti*, Milano-Udine: Mimesis, pp. 47-67.
- \_\_\_\_\_, 2013 "Ri-territorializzare il mondo", *Scienze del territorio. Rivista di studi territorialisti*, 1, pp. 47-59.
- \_\_\_\_\_, 2020, *Il principio territoriale*, Torino: Bollati Boringhieri,
- MARZOCCA OTTAVIO, 2010, *Equivoci dell'oikos. Ecologia, economia e governo del day after*, in Ottavio Marzocca (a cura di), *Governare l'ambiente? La crisi ecologica tra poteri, saperi e conflitti*, Milano-Udine: Mimesis, pp. 15-40.
- \_\_\_\_\_, 2012, "Democrazia e territorio nell'epoca del liberalismo post-democratico", *Prisma Economia - Società - Lavoro*, n. 2, pp. 14-27.
- MASTRI ENRICO, 2013, "Liberalismo politico e responsabilità. È concettualmente sostenibile il "Green Liberalism"?", *Governare la paura*, ottobre, pp. 91-121, on line.
- MATTEUCCI NICOLA, 1993, *Lo Stato moderno*, Bologna: Il Mulino.
- MESSINA SERGIO, 2019, *Eco-democrazia. Per una fondazione ecologica del diritto e della politica*, Napoli-Salerno: Orthotes.
- MORIN EDGAR, 2008 [1986], *Il metodo. Le idee: habitat, vita, organizzazione, usi e costumi*, vol. 4, Milano: Cortina Editore, 2008.
- PATEMAN CAROLE, 1970, *Participation and Democratic Theory*, Cambridge: Cambridge Press.
- PELLIZZONI LUIGI, 2002, "Dilemmi della democrazia nel *participatory technology assessment*", *Sociologia e politiche*, vol 5, n. 1: pp 65-95.
- POLI DANIELA, 2013, "Problematiche e strategie per il ritorno alla terra", *Scienze del territorio. Rivista di studi territorialisti*, n.1, pp. 18-31.
- PRADES JACQUES (a cura di), 1997, *Bernard Charbonneau: une vie entière à dénoncer la grande imposture*, Ramonville-Saint-Agne: Èrès.

- PULCINI ELENA, 2021, *La sfida ecologica e la responsabilità intergenerazionale*, in Franco Tuccari, Giovanni Borgognone (a cura di), *La sovranità*, Roma: Carocci, pp. 135-153.
- QUAGLIONI DIEGO, 2004, *La sovranità*, Roma-Bari: Laterza.
- RIDOUX NICOLAS, 2008 [2006] *La decrescita per tutti*, tr.it., Milano: Jaca Book.
- ROGNON FREDERIC, 2020, *Le défi de la non-puissance, L'écologie de Jacques Ellul et Bernard Charbonneau*, Lyon: Olivétan.
- ROSANVALLON PIERRE, 2004, *Le modèle politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*, Paris, Seuil.
- \_\_\_\_\_, 2010, *Le souci du long terme*, in Dominique Bourge, Alain Papaux (a cura di), *Vers une société sobre et désirable*, Paris: Puf., pp. 152-162.
- \_\_\_\_\_, 2021, *Les épreuves de la vie*, Paris: Seuil.
- ROY CHRISTIAN, 1992, "Aux sources de l'écologie politique. Le personnalisme «gascon» de Bernard Charbonneau et Jacques Ellul", *Canadian Journal of History/ Annales canadiennes d'histoire*, XXVII, pp. 67-100.
- \_\_\_\_\_, 1997, *Entre pensée et nature: le personnalisme gascon*, in Jacques Prades (a cura di), *Bernard Charbonneau: une vie entière à dénoncer la grande imposture*, Ramonville- Saint-Agne: Èrès, pp. 35-49.
- \_\_\_\_\_, 2008, *Bernard Charbonneau*, in Antonio Pavan (a cura di), *Enciclopedia della persona nel XX secolo*, Napoli: Edizione Scientifiche Italiane, pp. 230-232.
- \_\_\_\_\_, 2020, "Jacques Ellul and Bernard Charbonneau in French Surveys of the Degrowth Movement", *Ellul Forum*, n. 65, Spring, pp 51-64.
- SACHS WOLFGANG, 2022 [1999], *Ambiente e giustizia sociale. I limiti della globalizzazione*, Roma: Lit Edizioni.
- SALE KIRKPATRICK, 1991 [1985], *Le regioni della natura. La proposta bio-regionalista*, Milano: Elèuthera.
- SCIACCA VINCENZO, 1992, *Introduzione alla filosofia politica*, Catania: C.U.E.C.M.
- TALLACCHINI MARIACHIARA, 1995, "Politica, sovranità, ecologia", *Vita e Pensiero*, 2, pp.103-119.
- TOURAINÉ ALAIN, 2023 [2018], *In difesa della modernità*, tr. it. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- TROM DANNY, 1990, "Le Parler Vert: réflexion sur les structures discursives de l'idéologie écologiste", *Politix*, vol. 3, n. 9, pp. 44-52.
- UNGARO DANIELE, 2004, *Democrazia ecologica. L'ambiente e la crisi delle istituzioni liberali*, Roma-Bari: Laterza.
- WHITESIDE KERRY H., 2002, *Divided Nature. French Contributions to Political Ecology*, MIT Press: U.S.A.

*Abstract*

IN LUOGO DI UN'INTRODUZIONE: NATURA E DEMOCRAZIA IN CHARBONNEAU

(IN LIEU OF AN INTRODUCTION: NATURE AND DEMOCRACY IN CHARBONNEAU)

*Keywords:* nature, freedom, decentralization, Charbonneau, associative democracy.

The essay investigates the eco-political traits of Charbonneau's thought and, in particular, focuses on the concepts of nature and democracy. For Charbonneau, nature evokes the value of freedom for those who eschew any type of planning or having an influence on the context in which they find themselves. In connection with this idea of nature-freedom, the territorial dimension which Charbonneau supports plays a fundamental role, by defending not only ecosystemic diversity, but also cultural and knowledge diversity. At the socio-political level, the (bio)regionalist approach involves, in contrast with the logic of domination, strengthening decentralization and participatory democracy by calling individuals and social groups to be more responsible by developing forms of self-organization and cooperation. On this basis, it can be argued that ecological democracy in the regionalist form brings forward of non-state governance and associative democracy to give life to a new ecological policy.

ALESSANDRA LA ROSA

Università degli Studi di Catania

Dipartimento di Scienze politiche e sociali

alarosa@unict.it

ORCID: 0000-0002-2113-6551

EISSN 2037-0520

DOI: 10.69087/STORIAEPOLITICA.XVI.1.2024.06

# *Studi e interpretazioni/ Studies and interpretations*

ELENA GAETANA FARACI

DALLA SECONDA REPUBBLICA AL SECONDO IMPERO.  
POLITICA, ISTITUZIONI E CONFLITTI IN FRANCIA.  
ALCUNE RIFLESSIONI

Ad analizzare, tra i primi, le vicende rivoluzionarie del 1848 fu Karl Marx nel volume *Lotte di classe in Francia*. Il pensatore di Treviri, quasi “in diretta”, si soffermò sulla situazione sociale, sulle relazioni economiche e sulle ideologie socialiste, evidenziando il conflitto tra le prime organizzazioni operaie e il parlamentarismo «borghese». Tale approccio, condotto con rigore metodologico, gli serviva per definire le caratteristiche della lotta di classe, nell’ambito della sua teoria fondata sul materialismo storico (Marx 1962; Bongiovanni 1989; Martino 2021). Tra i contemporanei e nella storiografia, però, prevalse la tendenza a svalutare o a dimenticare la Rivoluzione del 1848, giudicata molto debole rispetto alle altre esperienze. «Se l’uomo del 1789 – scriveva Maurice Agulhon in un’opera volta a riabilitare quegli eventi – è “un patriota”, quello del 1793 “un giacobino”, quello del 1830 un “liberale”, quello del 1871 un “comunardo”, quello del 1917 un “bolscevico”, l’uomo del 1848 rimane un quarantottardo, un pallido imitatore dalla mente confusa e dall’energia inefficace» (Agulhon 1975: 6).

Si deve al contributo di questo studioso il tentativo di avviare un rinnovamento storiografico. Con la monografia *La Francia della Seconda Repubblica*, che avrà molta diffusione, Agulhon individuò nella Rivoluzione del 1848 il momento centrale di un «apprendistato» repubblicano e democratico, iniziato con la Rivoluzione francese, interrotto bruscamente dal Secondo Impero e poi ripreso con la Terza Repubblica. Il primo risultato di quel-

la esperienza fu l'acquisizione dell'educazione delle masse, nella quale rientrava la pratica politica democratica esercitata tramite il giornale libero, la riunione libera e l'associazione libera. Naturalmente, tale bilancio si poteva ascrivere soltanto al periodo reale che andava da febbraio a giugno del 1848 e ai programmi definiti e preparati dal 1849 al 1851 (Agulhon 1979).

Proprio nello stesso periodo, Jacques Godechot pubblicava *Les Révolutions de 1848*. Lo storico riteneva che il processo rivoluzionario in Europa non avesse raggiunto gli obiettivi delle ideologie del secolo XIX (il nazionalismo, il socialismo e il comunismo). Diverso era il suo giudizio sulla Francia, dove si era parzialmente ritornati alle conquiste del 1794 (suffragio universale e abolizione della schiavitù). Pertanto, la Rivoluzione del 1848 era «il proseguimento e il compimento della Rivoluzione del 1789, e, da un punto di vista più generale, della Rivoluzione occidentale, cominciata in America intorno al 1770» (Godechot 1973: 266-267).

Dopo la pubblicazione di queste due opere, la Seconda Repubblica divenne un terreno privilegiato della ricerca storica. Nel ricco bilancio spiccò la monografia di Maurizio Gribaudi e Michèle Riot-Sarcey che, relativizzando l'idea di una memoria rivoluzionaria cancellata e dissoltasi nelle repulsioni reazionarie del Secondo Impero, insisteva sull'impatto duraturo di quegli eventi sul corpo sociale (Gribaudi, Riot-Sarcey 2008; cfr. anche Démier, Mayaud 1997; Boutry 2002; Fureix, Jarrige 2015). A questi contributi si sommarono gli approcci storico-istituzionali dedicati allo studio dei sistemi di rappresentanza e di governo. Particolare attenzione fu dedicata all'istituzione del suffragio universale, che segnava il trionfo delle urne come mezzo per designare i governanti, e alle forme di espressione politica (Hayat 2014 e 2021; Hincker 2008; Proietti 2020: 104 ss.)<sup>1</sup>. Infine, la storiografia cominciò a guardare l'evento nell'ottica europea. Jean-Claude Caron, Sylvie Aprile, Mike Rapport e altri storici prestarono attenzione ai movimenti europei del 1848, “la pri-

---

<sup>1</sup> Si vedano anche i due numeri monografici della rivista *Giornale di storia costituzionale* sui seguenti temi: “La “deriva parlamentare” nella storia costituzionale francese” (n. 8/II semestre 2004) e “Governo, Rappresentanza, Costituzione: profili di storia costituzionale francese tra XVIII e XIX secolo” (n. 12/II semestre 2006).

mavera dei popoli” (cfr. Aprile, Huard, Lévêque, Mollier 1998; Rapport 2009; Sperber 2005; Moggach, Stedman Jones 2018).

Si studiarono allora i modelli istituzionali, elaborati e poi sperimentati in molti Stati dell’Europa continentale, che interpretavano le aspettative e i valori dei protagonisti delle rivoluzioni. Anche i conservatori, che non conoscevano quegli eventi, furono costretti a reinventarsi nuove forme di esercizio del potere. Ogni Stato affrontò in modo diverso le questioni sull’assetto politico-istituzionale (Chiavistelli 2019). In Francia si scelse subito la Repubblica, stabilendo un nesso genealogico con la Grande Rivoluzione. Ad alimentarlo contribuì la pubblicazione, nel biennio 1847-1848, delle opere di studiosi con un largo seguito civile, Jules Michelet, Alphonse de Lamartine e Louis Blanc, che avevano ricostruito gli eventi e alimentato i miti di quel glorioso passato.

Le discendenze e le permanenze del passato non esauriscono le cause possibili per l’avvento della Repubblica. La Rivoluzione del 1848 non era e non poteva essere una riedizione degli eventi del 1830. Alla difesa delle aspirazioni liberali e patriottiche si sommarono quelle sociali, strettamente legate ai mutamenti avvenuti in Francia e in Europa nel corso dei primi decenni dell’Ottocento. Sotto questo aspetto, gli eventi rivoluzionari, svoltisi a Parigi dal 22 al 26 febbraio 1848, non si presentarono come una sorpresa.

### 1. *La Rivoluzione del 1848. Quale Repubblica?*

Sull’inizio della Rivoluzione sono state scritte molte opere, che concordano tutte sulla ricostruzione delle cause che la provocarono. In quel periodo la Francia versava in una crisi totale: economica, sociale e morale. In Algeria si manifestò un forte disaccordo tra amministrazione ed esercito. In patria i cattivi raccolti accrebbero i problemi dell’alimentazione, mentre la fragilità del sistema industriale provocò l’aumento dei disoccupati e dei vagabondi. Nello stesso tempo, la questione morale occupò un posto rilevante per la corruzione dilagante. Fin dall’anno precedente, le critiche dei repubblicani, sommate a quelle dell’opposizione dinastica, si manifestarono con l’organizzazione

di banchetti pubblici. I temi principali riguardavano la riforma elettorale, la fine della corruzione e il miglioramento delle condizioni di vita delle classi lavoratrici (Gribaudi, Riot-Sarcey 2008: 15 ss.; Démier 2000: 210 ss.; Jardin, Tudesq, 1973).

La campagna dei banchetti, allargatasi a tutta la Francia, fu proibita il 25 dicembre 1847. Nonostante il divieto, Armand Marrast, direttore de *Le National*, pubblicò un appello con il quale si invitavano i parigini a partecipare al nuovo banchetto programmato per il 22 febbraio 1848. Ai partecipanti si aggiunsero molti studenti parigini, da mesi mobilitati per denunciare la soppressione dei corsi tenuti dal repubblicano Jules Michelet, e gli operai dei quartieri popolari. Ebbe luogo una manifestazione con la quale si chiedevano la riforma elettorale e le dimissioni di Guizot. Fondamentale fu il ruolo della Guardia nazionale che, evitando l'ingrato compito di reprimere gli insorti, decise di non sostenere un governo impopolare. Luigi Filippo, con rammarico, scelse di sacrificare Guizot, ma la situazione precipitò la sera del 23 febbraio. Di fronte a una folla festante per la caduta del governo, il comandante della piazza cercò di soffocare la manifestazione, provocando la morte di circa cinquanta persone. I morti, ammassati su un carro, furono esibiti sulla strada di Parigi («la passeggiata dei cadaveri»), accompagnati da incitazioni alla rivolta.

La mattina del 24 la città si ricoprì di barricate. In pochi giorni, la monarchia e il regime crollarono come un castello di carta. L'insurrezione parigina, messi da parte i connotati dell'incidente, assumeva il "modello vittorioso" di una rivoluzione urbana, che vedeva come protagonisti le minoranze rivoluzionarie parigine. La loro rappresentanza andava dagli "intelletuali" del Quartiere Latino al proletariato dei *Faubourg*: studenti, artisti, artigiani, operai e il popolo delle officine. Luigi Filippo, allora, chiamò al governo Adolphe Thiers e Odilon Barrot, mentre al maresciallo Thomas Bugeaud, un veterano delle guerre coloniali in Algeria, venne affidato il compito di scardinare le barricate. In assenza di una chiara determinazione al vertice, incapace di fronteggiare il vasto dissenso, Luigi Filippo dovette abdicare a favore di suo nipote, il conte di Parigi, di soli nove anni. Essendo il re designato troppo giovane, si profilava la reggenza della duchessa d'Orléans, che trovò Palazzo Borbo-



ne invaso dagli insorti. La Camera, ormai favorevole ai manifestanti, cominciò a preparare un governo provvisorio (Rapport 2009: 66-76).

Tutti i suoi membri erano repubblicani. Vi troviamo deputati dell'antica opposizione (Alexandre Ledru-Rollin, Alphonse Crémieux, Louis-Antoine Garnier-Pagès), uno studioso (François Arago), un poeta (Alphonse de Lamartine), un teorico del socialismo (Louis Blanc) e, perfino, un operaio (Alexandre Martin, soprannominato l'operaio Albert). La diversità sociale dei componenti attestava l'incarnazione del «popolo francese» che, a differenza del 1830, non intendeva spogliarsi delle sue prerogative. Installato presso il municipio di Parigi, il governo provvisorio appena costituito dichiarò di volere la Repubblica. Furono adottati anche i decreti sulla libertà di stampa e sull'abolizione della schiavitù nelle colonie e della pena di morte per i reati politici (Aprile 2000: 55 ss.; Gribaudi, Riot-Sarcey 2008: 70 ss.; Furet 1989: 486 ss.; Giurintano 2016). A questi provvedimenti si accompagnò, con il decreto del 5 marzo, l'adozione del suffragio universale e diretto, una scelta che nessuno contestava. In tal modo si voleva correggere l'ingiustizia del sistema elettorale capacitario e si affidava al popolo la conferma delle scelte riguardanti il profilo istituzionale (Huard 1997; Rosanvallon 1994: 294 ss.).

Fin qui i protagonisti della Rivoluzione si mossero unanimemente. Un aspetto nuovo assumeva la formazione della cosiddetta Commissione del Lussemburgo che, sotto la guida di Louis Blanc, era composta da rappresentanti dei datori di lavoro e degli operai, da studiosi di economia e da riformatori sociali. A questo organismo spettava il compito di discutere i provvedimenti per la valorizzazione delle forze del lavoro, ma anche di ricostruire il tessuto di solidarietà sociale distrutto dall'individualismo liberale. Sul piano di principio, ai diritti di libertà e di cittadinanza politica per tutti si sommavano l'intervento dei poteri pubblici per la riduzione della povertà e del disagio sociale. Il primo provvedimento fu la creazione degli *Ateliers nationaux* per provvedere all'impiego dell'esercito di disoccupati. L'organizzazione, affidata al ministro dei Lavori Pubblici, l'avvocato Pierre Thomas Marie (non di orientamento socialista), e all'ingegnere Emile Thomas, doveva inquadrali rigo-

rosamente attraverso capigruppo reclutati fra gli allievi dell'*École centrale* (Didry 2016; Longhitano 2001; Fioravanti 2013).

Per la garanzia dell'ordine pubblico si procedette al riordino della Guardia nazionale con l'integrazione di tutti i cittadini maschi normodotati dai venti ai cinquantacinque anni. Fino ad allora, la Guardia nazionale aveva la funzione di permettere ai borghesi la difesa delle loro proprietà. Armate le classi lavoratrici, la nuova organizzazione cambiava significato e non poteva più essere considerata un'istituzione separata dal resto della società. Ad accentuare questa dimensione contribuiva la partecipazione al voto dei cittadini per la scelta degli ufficiali (Cardoni 2009).

Al tempo stesso si registrò la proliferazione di circoli politici, luoghi di discussioni molto libere, che derivavano dall'eredità della Rivoluzione del 1789. Dai dati esistenti si evince che, a partire dalla primavera del 1847, vi si radunarono circa 100.000 persone, comprese le donne, che partecipavano regolarmente alle riunioni politiche e organizzavano manifestazioni. Inizialmente frammentati, questi circoli cominciarono a federarsi per la costituzione di organismi capaci di parlare a nome del popolo di Parigi. Insomma, emergeva una forma alternativa di rappresentanza e di partecipazione politica (Amann 2016).

Gli studi più recenti hanno insistito sugli aspetti istituzionali dei primi mesi della Rivoluzione. Quattro furono gli organismi principali: il governo provvisorio, la Guardia nazionale, la Commissione del Lussemburgo e il movimento dei club. Nei primi mesi dopo la Rivoluzione, essi riflettevano le incertezze dei diversi attori sulle forme da dare al potere. Due idee contraddittorie agitavano i membri del governo provvisorio: da un lato, i repubblicani moderati perseguivano l'instaurazione di un regime costituzionale fondato sul suffragio universale maschile e sulla delega della sovranità. D'altra parte, i repubblicani avanzati, i socialisti e la maggior parte dei lavoratori ritenevano che il nuovo regime non avrebbe avuto senso se non fosse stato consentito alle persone di partecipare direttamente alla cosa pubblica, di mantenere il controllo sulla propria rappresentanza e di garantire l'emancipazione dei lavoratori. La posta in gioco era il confronto tra due concezioni del potere e dell'ordine

sociale, che si può sintetizzare nella felice espressione di Samuel Hayat «La Repubblica e la sua copia» (Hayat 2014: 23).

Le tensioni tra i protagonisti della Rivoluzione si accrebbero per le difficoltà finanziarie, aggravate dalle spese per i lavori pubblici e per i servizi sociali. La situazione divenne preoccupante. I risparmiatori cominciarono a ritirare il loro denaro dalle casse di risparmio e dalle banche che, in mancanza di liquidità, non potevano più sostenere le imprese e il commercio. Per ottenere la fiducia della media e dell'alta borghesia, sospettosa della Repubblica, il governo pagò in anticipo gli interessi sul debito statale, svuotando così le proprie casse. Il 15 marzo fu decretato il corso forzoso dei biglietti di banca e il 16, per far fronte alle difficoltà della Tesoreria dello Stato, fu introdotta una misura d'emergenza: un'imposta diretta di 45 centesimi per ogni franco imponibile. Il contadino, colpito prevalentemente da questo provvedimento, ne fece una questione di vita o di morte e da quel momento «nel proletariato parigino egli vide lo scialacquatore che se la spassava a sue spese» (Marx 1962: 50; cfr. anche Gribaudi, Riot-Sarcey 2008: 114-115; Agulhon 1979: 49 ss.).

L'unanimità rivoluzionaria cominciò a incrinarsi, quando si manifestarono le prime proteste. Il 17 marzo, sotto le pressioni della Commissione del Lussemburgo, quasi duecentomila membri delle corporazioni parigine sfilarono davanti al Municipio per consegnare al governo una petizione con la quale si chiedeva il rinvio delle elezioni dell'Assemblea Costituente. La manifestazione, seppur prevista da tempo, aveva lo scopo di reagire a un'altra, organizzata dalle compagnie della Guardia nazionale che protestavano contro le misure di democratizzazione adottate dal governo provvisorio. Ormai i conflitti emergevano in modo netto (Vigier 1996 [1967]: 34 ss.).

## 2. *L'Assemblea nazionale e i primi conflitti*

In sostanza, la posta in gioco del 16 e del 17 marzo riguardava la natura e il mantenimento nel tempo del regime speciale, rappresentato dalla Repubblica di febbraio. Per i radicali, come Ledru-Rollin, allora membro del governo provvisorio, il suffragio universale non era una garanzia sufficiente per ottenere

un'assemblea repubblicana. L'idea principale consisteva nella convinzione che la Repubblica si sarebbe dovuta basare sulla volontà, l'interesse e la capacità dei lavoratori, mettendo in secondo ordine anche il suffragio universale. Viceversa, per la maggioranza del governo provvisorio, raccolta dietro Lamartine, la Repubblica era tutta intera e si esprimeva tramite il suffragio universale (Weil, Truong 2015; Gaboriaux 2010).

I manifestanti ottennero un rinvio di quindici giorni, ma le divisioni tra i repubblicani non cessarono. Il 16 aprile si svolse una nuova manifestazione, con obiettivi vicini a quelli dei manifestanti del 17 marzo. Il fallimento fu totale. I lavoratori parigini, diffamati dalla Guardia nazionale, furono accolti con ostilità dal governo provvisorio. In serata, nella capitale, si tennero delle manifestazioni reazionarie. Così, tra il 17 marzo e il 16 aprile, i rapporti di forza erano mutati. Se a marzo il governo aveva ricevuto le delegazioni dei lavoratori, quali legittimi portavoce del popolo, il 16 aprile guardava ai manifestanti come rivoltosi o comunisti.

Da quel momento in poi nulla ostacolò lo svolgimento delle elezioni per la Costituente, previste per il 23 aprile. In un clima di entusiasmo quasi religioso, l'84% degli elettori si recò alle urne, e i risultati confermarono i timori dei repubblicani democratici. La nuova Assemblea nazionale, composta di circa 900 membri, risultò controllata dai repubblicani moderati (circa 500 eletti), ma i monarchici, che formavano il partito dell'ordine, ottennero circa 200 deputati. Alla Sinistra spettò meno di un quarto dell'Assemblea e molti dei suoi leaders non furono eletti. Appena insediati al Palazzo Borbone il 4 maggio, i deputati proclamarono ancora una volta la Repubblica, un modo per attestare che la legittimità del nuovo regime veniva dal voto della Nazione e non più da un'insurrezione vittoriosa. Il governo provvisorio cedette il posto a una Commissione esecutiva di cinque membri. Rivelatore dello spostamento conservatore fu l'esclusione di Blanc e dell'operaio Albert (Démier 2000: 222 ss.).

Le tensioni non si allentarono. Subito dopo le elezioni, disordini si svolsero a Limoges e, soprattutto, a Rouen, dove molti lavoratori furono uccisi, ma questa volta in nome della Repubblica. A Parigi, il 15 maggio, si tenne una manifestazione di so-

stegno al popolo polacco, schiacciato dagli eserciti prussiani. In un disordine indescrivibile, e in circostanze non ancora del tutto chiare, i manifestanti invasero l'Assemblea. La Guardia nazionale ripristinò rapidamente l'ordine, mentre i principali leaders della manifestazione furono arrestati. La Commissione esecutiva destituì il capo della polizia, sospettato di simpatia per la Montagna, e pose fine, il 16 maggio, all'esperimento della Commissione del Lussemburgo (Amann 1970).

La normalizzazione aprì una breccia nel campo repubblicano. L'ala sinistra avvertiva che la concezione moderata della Repubblica eludeva gran parte del suo progetto egualitario. L'Assemblea nazionale doveva ascoltare il popolo o, al contrario, parlare per lui? Il recente dibattito storiografico ha utilizzato i pilastri dottrinari sul funzionamento del governo rappresentativo. Si è sostenuto che, con l'eliminazione della figura del Re, il potere, divenuto indeterminato e inappropriabile, perde l'illusione della sua incarnazione. Per Bernard Manin, il governo rappresentativo si basa su principi stabili che garantiscono la disincarnazione del potere con lo svolgimento di regolari elezioni (Manin 2017; Hayat, Pèneau, Sintomer 2018). Secondo Hanna Fenichel Pitkin, i rappresentanti esercitano il potere mediante elezione (rappresentanza formale), ma il loro mandato è esercitato con i rappresentati (rappresentanza sostanziale), accogliendo i loro desideri. La prova elettorale e la libera discussione, in ogni caso, rendono il sistema ricettivo e vietano ogni incarnazione (Pitkin 2017).

Si deve agli studiosi delle istituzioni e della rappresentanza l'approfondimento di questa tematica, che si presenta strettamente legata al concetto di cittadinanza e alle sue modalità di esercizio. Per quel che riguardava la situazione in Francia, i vincitori delle elezioni ritenevano che, con l'adozione del suffragio universale, si fosse introdotta una cittadinanza esclusiva (il potere dei rappresentanti escludeva quello dei rappresentati), unitaria (il cittadino esisteva solo sotto la figura dell'elettore) e astratta (il cittadino era un essere universale privo di caratteristiche specifiche, come la sua professione). I difensori della Repubblica democratica, viceversa, volevano introdurre una forma di cittadinanza inclusiva (l'associazione della rappresentanza politica alla partecipazione diretta dei cittadini), plurale (il cit-

tadino assumeva il ruolo di soggetto di diritto, lavoratore e deliberante) e sociale (i cittadini erano definiti dalla loro attività politica, ma anche dalle loro appartenenze sociali) (Saward 2010; Jaume 2003).

Nonostante la manifestazione del 15 maggio si fosse conclusa senza spargimento di sangue, ormai gli operai apparivano una potenziale minaccia. L'Assemblea allora decise lo scioglimento degli *Ateliers nationaux* tramite l'arruolamento forzato dei loro lavoratori nell'esercito. Il 22 giugno una delegazione fu inviata dalla Commissione esecutiva per protestare, un'attività che rientrava nell'esercizio finora attuato dai mandanti che chiedevano conto ai loro rappresentanti. Posta agli arresti la delegazione, il 23 giugno apparvero a Parigi le prime barricate, che segnarono l'inizio dell'insurrezione di giugno. La caratteristica di questa rivolta fu la spontaneità, strettamente legata alla disperazione per l'abolizione del sussidio. Come lo avrebbe definito Marx, che seguiva con attenzione le vicende, si trattò «di uno scontro di classe allo stato puro», che gli consentiva di rafforzare la sua teoria sulla lotta di classe come la realtà più profonda della storia. I contrasti emersi durante le giornate di giugno non potevano essere ricondotti soltanto agli interessi economici e alle strutture sociali. Entravano in gioco anche le diverse concezioni sulla rappresentanza e sulla cittadinanza, emerse nei mesi precedenti (Agulhon 1979: 68)<sup>2</sup>.

Per il cittadino repubblicano comune contava la decisione legittima, emanata dall'autorità deliberante. L'Assemblea e la Commissione esecutiva, di fronte alla ribellione, decisero di affidare tutti i poteri al generale Louis Eugène Cavaignac, conquistatore dell'Algeria. Figlio di un membro della Convenzione e fratello di un oppositore del regime di Luigi Filippo, il generale era un repubblicano convinto appartenente al giornale «Le National». Con 50.000 soldati, ai quali si unirono 100.000 membri della Guardia nazionale, ebbe inizio la repressione che durò fi-

---

<sup>2</sup> A tal proposito si leggano le seguenti osservazioni di François Furet: «Marx vedeva in essi [gli insorti] la classe dell'avvenire; cercando, dietro l'illusione politica, la realtà sociale, caricò lo scontro del giugno di significati opposti, ma complementari, a quelli che gli davano i possidenti; e diede l'avallo della "scienza" al divorzio fra i lavoratori insorti e la democrazia repubblicana, ridotta a una dittatura di classe» (Furet 1989: 498).

no al 28, provocando la morte di diverse migliaia di insorti, quasi 1.500 fucilati e 10.000 prigionieri. Nello stesso tempo, dopo il ritiro di cinque membri della Commissione, si formò il governo Cavaignac, un dittatore militare alla guida della Repubblica (Cassina 2004: 125).

Con la repressione fu sancito il principio in base al quale gli eletti fossero gli unici in grado di parlare e di agire in nome del popolo e che al resto dei cittadini spettasse l'esercizio della libertà positiva che si riassumeva nell'elezione dei loro rappresentanti. In tal modo, la Repubblica moderata voltò le spalle alle aspirazioni operaie e alle promesse di emancipazione. Passava in secondo piano la concezione della Repubblica democratica e sociale, «intesa come idea operaia di repubblica che rifiutava di separare il politico e il sociale» (Hayat 2018; Soldani 1979).

### 3. *La Costituzione e l'instabilità istituzionale*

Chiusa la lotta cruenta, l'Assemblea Costituente francese, come in molti Stati dell'Europa continentale, iniziò i propri lavori per l'elaborazione di una nuova Costituzione. Il dibattito e le scelte compiute rientrarono nell'alveo moderato della rivoluzione in corso. Sotto il profilo costituyente, la nuova linea politica si manifestò in modo chiaro nella composizione del Comitato incaricato di redigere il testo costituzionale, i cui membri furono scelti nelle sedute del 17 e 18 maggio 1848. L'esigua maggioranza di repubblicani moderati era guidata da Louis-Marie Cormenin, che aveva redatto la legge elettorale ed era il presidente, e da Armand Marrast, già proprietario del «National», il relatore. Spiccava una forte minoranza conservatrice, rappresentata da Odilon Barrot, Jules Armand Dufaure, Alexis de Tocqueville e il compagno di viaggio in America Gustave de Beaumont, che, pur essendo stati avversari e oppositori di Luigi Filippo, non potevano tuttavia essere considerati dei convinti repubblicani. C'erano poi due «Montagnardi» dissidenti: Robert Félicité de Lamennais, che ben presto si dimetterà, e un seguace di Charles Fourier, Victor Considerant<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Particolarmente interessante è il contributo di Craveri (1985), che in appendice riporta *I verbali del Comitato della Costituzione*. Cfr. *La Constitution*

Due punti, strettamente legati, occuparono le discussioni in seno al Comitato: il sistema unicamerale del potere legislativo e l'elezione del Presidente della Repubblica. Su questi temi i costituenti potevano fare ricorso alla tradizione rivoluzionaria della Francia e all'esperienza, stabile e dinamica, della democrazia americana (Rémond 1962: 445 ss.; Lahmer 2001). Nella realtà, si utilizzarono ambedue. Circa il primo punto, si manifestarono la tesi sull'assetto bicamerale, propugnata da Tocqueville e da Barrot, e quella unicamerale, che in seno alla Commissione trovava favorevoli André Dupin e Jules Armand Dufaure. La divisione fra una sola o due Camere celava il ben più difficile problema di decidere se seguire nell'organizzazione dei poteri il sistema dell'equilibrio o quello di accentrare la somma dei poteri in un unico organo. Si sostenne che la questione era stata già risolta dalla volontà popolare, favorevole, senza alcuna possibilità di equivoco, all'unicità della Camera. L'Assemblea pretendeva di incarnare il popolo intero, appoggiandosi su una rappresentanza descrittiva forte (Craveri 1985: 23 ss.).

Circa la figura del titolare del potere esecutivo, il Comitato, unanimemente, scartò l'esempio della Prima Repubblica francese, che avrebbe dovuto suggerire l'attribuzione del potere esecutivo a un organo collegiale. Non fu altrettanto concorde sulle modalità di elezione dell'unico titolare, il Presidente della Repubblica. Doveva essere una emanazione del Parlamento? O non, piuttosto, espressione diretta della sovranità popolare? Si trattava di una questione di principio, che riguardava l'equilibrio fra il potere legislativo e l'esecutivo, l'affermazione del regime parlamentare o l'indipendenza presidenziale. Il compromesso si raggiunse con la proposta del Cormenin: il Presidente della Repubblica sarebbe stato eletto direttamente dal popolo (Agulhon 1979: 77-79). Tocqueville, però, fece approvare la proposta, con la quale, per la convalida, era necessaria non la maggioranza relativa ma la maggioranza assoluta, e, in assenza di quest'ultima, l'elezione spettava all'Assemblea. Beaumont e Tocqueville fecero poi accettare il principio della non rieleggibilità del Presidente (Coutant 2008; Anceau 2007).

---

*du 4 novembre: l'ambition d'une république démocratique*, Actes du colloque de Dijon, 10-11 décembre 1998, 2000, Dijon: Éd. Universitaire de Dijon; Bonini (2019); Cassina (2004); Godechot, Faupin (2018); Luchaire (1988).



Un avvenimento imprevisto, rappresentato dalla quadruplicata elezione all'Assemblea nazionale di Luigi Napoleone, fece rimettere in discussione l'articolo. La questione istituzionale assunse i connotati di politica contingente, di partiti e di uomini. La soluzione parlamentare avrebbe facilitato l'elezione di Cavaignac, l'uomo della repressione di giugno, la "spada dell'Assemblea". Il suffragio popolare era un'incognita, che, con molta probabilità, si sarebbe potuta risolvere a favore del nuovo deputato di settembre, Luigi Bonaparte. Per il momento, il secondo incuteva assai meno preoccupazione del primo. Il Bonaparte appariva come una figura scolorita, senza fisionomia e senza volto, di fronte a Cavaignac, la prepotente personalità del guerriero di giugno.

Arrivato il progetto costituzionale in Assemblea, non tutti condivisero la parte relativa all'elezione del Presidente della Repubblica e non tutti erano rassicurati dall'ostentata modestia del pretendente. Un deputato, Antoine Thouret, propose un emendamento, con il quale si prevedeva la non eleggibilità alla carica suprema dello Stato di un membro delle famiglie già regnanti in Francia. Il colpo era insidioso. Il silenzioso Bonaparte, costretto a prendere la parola, non conosceva l'arte di dominare le assemblee, come il suo grande antecessore. Si confuse, balbettò poche frasi, con le quali egli dichiarava di essere vittima delle calunnie, delle prevenzioni, e di rinunciare alle sue aspirazioni di «*prétendant*», manifestate nel passato (Hugo 1972: 175-176; Cassina 2001: 77). Lo stesso Thouret, l'autore dell'emendamento, alzò le spalle: «Dopo quello che ho visto e che ho ascoltato, – disse – considero inutile la mia proposta, e la ritiro». L'Assemblea, quindi, la respinse e l'indomani abrogò anche la legge del 1832 sull'esilio dei Bonaparte (Valsecchi 1960: 83).

Il 4 novembre 1848 l'Assemblea Costituente terminò la redazione di una nuova Costituzione. Ispirata sia alla Costituzione americana, sia a quella francese del 1791, essa conferiva il potere legislativo a un'assemblea di 750 membri, eletti per tre anni tramite il suffragio universale maschile. Il potere esecutivo spettava al Presidente della Repubblica, eletto a suffragio universale, che restava in carica per quattro anni e non era rieleggibile. Il Presidente poteva nominare e revocare i ministri a pia-

cimento (anche al di fuori della maggioranza parlamentare), ma tutti gli atti dovevano essere controfirmati almeno da uno di loro. Non poteva sciogliere l'Assemblea, la quale, viceversa, in caso di atti particolarmente gravi, poteva mettere in stato di accusa il Presidente e i suoi ministri e citarli davanti a un'alta Corte di giustizia (Bastid 1945).

Insomma, la Costituzione era il prodotto di una doppia paura: un'Assemblea onnipotente come la Convenzione del 1793; un Presidente che, dotato di troppi poteri, potesse assumere il rango di dittatore. Con la presenza di due poteri di eguale legittimità, rigidamente separati, si erano create le condizioni di un conflitto, senza prevedere le modalità di un arbitrato. Un osservatore acuto, Gustave de Beaumont, ambasciatore a Londra per il governo Cavaignac, così scriveva a Tocqueville a proposito della nuova Costituzione: «Credo che ci fosse anche molto fatalismo in questo movimento quasi fisico che portò uno stuolo di uomini intelligenti a gettarsi a occhi chiusi verso un abisso» (De Tocqueville 1951: Beaumont a Tocqueville, citato da Cassina 2004: 134).

#### *4. Luigi Bonaparte, Presidente della Repubblica*

Con l'approvazione della Costituzione si chiuse la fase rivoluzionaria, iniziata nel febbraio, ma si inaugurò una lunga crisi politico-istituzionale, poiché il dettato costituzionale aveva attribuito eguali poteri al legislativo e all'esecutivo, ambedue legittimati dal suffragio universale. Ad amplificare la debolezza della cornice istituzionale contribuì l'elezione plebiscitaria di un Bonaparte che evocava il ritorno al sistema imperiale inaugurato dal grande zio. Sulla sua figura ampio è stato ed è l'interesse della storiografia europea e italiana<sup>4</sup>. Non si è mai smesso di discutere sul *bonapartismo*, sin dalla sua prima apparizione che risale agli inizi dell'Ottocento. Da Alexis de Tocqueville a Karl Marx, da Max Weber a Robert Michels, da Antonio Gramsci a

---

<sup>4</sup> Fra le numerose biografie, indico quelle prevalentemente consultate e più recenti: Michelet (2022); Lentz (2022); Milza (2004); Dansette (1961); Smith (1982 [1972]); Girard (1986). Per la storiografia italiana si vedano Di Rienzo (2010); Cardini (2010).

Franz Neumann, il dibattito ha conosciuto un lungo percorso, fitto e ingarbugliato.

Non meno animate le altre discussioni sul rapporto tra *cesarismo* e *bonapartismo*, che ha trovato una prima sistemazione entro la griglia interpretativa dedicata «ai tratti costitutivi del *cesarismo* e alle peculiarità del *bonapartismo*»: insomma, l'uno sta all'altro come il «genere» sta alla «specie»<sup>5</sup>. Sulla base di questa interpretazione, *cesarismo* e *bonapartismo* non sono equivalenti. Con il *cesarismo* si può individuare un modello storico-politico della società contemporanea che, pur con alcune differenze, si connota come un regime autoritario, sorretto da un consenso diffuso, con un progetto che coniuga il miraggio del benessere economico all'espansionismo demografico e militare. Secondo Cristina Cassina, il *bonapartismo* è un progetto specifico del pensiero francese, basato sulla lunga tradizione di idee e di governo, che, sperimentati grazie all'operato di Napoleone I e di Napoleone III, hanno trovato una configurazione politico-istituzionale (Cassina 2001: 21-22; cfr. anche Luciani 2019; Mangoni 1976; Di Rienzo 2011; Cervelli 1996; Antonini 2020).

Sul funzionamento della democrazia e sulla sua crisi si è soffermato Fausto Proietti nel suo recente volume, *L'invenzione della democrazia*. Avanzando nuove ipotesi interpretative, lo studioso ritiene che il decreto del 5 marzo 1848, con l'introduzione del suffragio universale, abbia realizzato un sistema democratico, innestato sul «governo rappresentativo» e inteso come una fusione tra eguaglianza sociale ed eguaglianza politica. L'esperimento, a suo avviso, si bloccò con la legge del 31 maggio 1850, che restringeva di nuovo il diritto di voto. Nel tentativo di superare gli ostacoli frapposti al sistema democratico-rappresentativo, diversi autori iniziarono a riflettere sulle proposte antiparlamentari, fondate sul referendum e sul plebiscito. Ritenute dallo studioso «come parte integrante e, forse,

---

<sup>5</sup> Particolarmente interessante e aperto a nuove ricerche si può ritenere il progetto scientifico della Fondazione Firpo, sviluppato in occasione del seminario di studi dedicato *A 150 anni dal colpo di Stato di Luigi Napoleone. Bonapartismo, cesarismo e crisi della società (2 dicembre 1851 - 2 dicembre 2001)*. I contributi sono stati raccolti nel volume di Ceretta (a cura di) 2003. Cfr. anche Bonini (2021: 1-10); Plessis (1998: 131-134); Losurdo (1993).

ineliminabile del discorso della democrazia stessa», esse avrebbero potuto riattivare «la dialettica interna al dibattito democratico negli innumerevoli momenti di “crisi” che questo ha vissuto e vive» (Proietti 2020: 11 e 214).

Questo approccio sulla crisi della democrazia si ricollega alle ipotesi avanzate da Pierre Rosanvallon che, in particolar modo, ha analizzato il sistema bonapartista. Nel volume *La démocratie inachevée*, lo studioso francese ha collocato il sistema plebiscitario nell'ambito de *La démocratie illibérale (le césarisme)*. L'intelaiatura portante del *cesarismo* si reggeva su tre elementi-chiave: «una concezione dell'espressione popolare attraverso la procedura privilegiata del plebiscito; una filosofia della rappresentanza come incarnazione del popolo in un capo; un rigetto dei corpi intermedi che ostacolano il faccia a faccia tra popolo e potere». In base a tale concezione, il regime bonapartista si fondava su una concezione monista del popolo, che si incarnava nella persona dell'Imperatore (Rosanvallon 2000: 184-185; Verdo 2002).

Di recente, Samuel Hayat ha arricchito il concetto di rappresentanza-incarnazione. Secondo questo studioso, Luigi Bonaparte concepiva in modo nuovo il potere di incarnazione, invertendo l'ordine causale della rappresentanza-mandato: l'Imperatore non rappresentava il popolo perché era stato eletto ma era stato eletto perché rappresentava il popolo. Insomma, lo rappresentava «perché egli era in un rapporto personale intrinseco di incarnazione con il popolo francese, [...] perché esisteva fra loro *un'identità di sentimenti* ereditata da suo zio Napoleone I». «Questa identità di sentimenti – continua Hayat – fa che la prova elettorale cambi radicalmente di senso per diventare un plebiscito, una prova non di selezione ma di conferma, dove il potere d'incarnazione del principe è sancito dal popolo. Per Bonaparte, l'incarnazione non si oppone alle elezioni, ma si basa su di esse per giustificare l'autorità illimitata del rappresentante» (Hayat 2019: 108-109; Cassina 2010).

Questa concezione bonapartista doveva reggersi sul ripristino del suffragio universale, fortemente mutilato dalla riforma elettorale del 31 marzo 1850, che aveva escluso dal voto quasi un terzo degli elettori. Sostenuto inizialmente il progetto, Luigi Bonaparte si schierò criticamente nel suo *Messaggio*

all'Assemblea legislativa del 4 novembre 1851, proponendo l'universalità del suffragio come base di fondazione di uno stabile ordine politico e sociale: «Una volta che – si chiedeva – il suffragio universale ha ricostituito l'edificio sociale per il fatto stesso di avere sostituito un diritto a un fatto rivoluzionario, è forse saggio volerne restringere ancora la base?»<sup>6</sup>. Da questo modello di «democrazia cesarista», alimentato anche dal laboratorio del Primo Impero, Luigi Bonaparte traeva, dal punto di vista teorico, gli elementi che, adeguatamente valorizzati, costituiranno la base del secondo bonapartismo: «la personificazione individuale della totalità del popolo sovrano e l'istituto del plebiscito come suo decisivo strumento di attuazione» (Scuccimarra 2006: 140).

### 5. Il colpo di Stato e la restaurazione dell'Impero

La «concezione cesarista» rappresenta anche un passaggio-chiave per la soluzione della grave crisi di governabilità del sistema politico francese. Già osservatori di diversa tendenza (Tocqueville e Marx) avevano evidenziato che la Costituzione del 1848, nel passaggio al modello di democrazia rappresentativa di massa, assicurava la piena sovranità al legislativo e all'esecutivo. Queste prerogative, però, non prevedevano una normativa che garantisse un efficace bilanciamento dei due poteri in grado di equilibrarne l'interazione e l'antagonismo (diritto di veto del Presidente della Repubblica, sufficiente durata del suo mandato, una snella e non macchinosa procedura d'*empeachment*) (Marx 1997; De Tocqueville 1866: 574 ss.).

Non essendo stata trovata una soluzione, prese corpo un progetto extra-istituzionale, che aveva una lunga tradizione di idee e di governo nell'esperienza francese. Si deve a Cristina Cassina la ricostruzione di alcune vicende storiche durante le quali era emersa la necessità della stabilità, della gloria e dell'ordine. Tra queste spiccavano: la proposta di uno Stato forte e centralizzato, teorizzato dai *politiques*, il dispotismo tutelare

---

<sup>6</sup> *Message du 4 novembre 1851*, in *Discours et messages de Louis-Napoléon Bonaparte, Depuis son retour en France jusqu'au 2 décembre 1852*, 1853, Paris: Plon Frères, p. 181.

nel Settecento, la sovranità senza limiti di Rousseau, la concezione della *Grande Nation* durante la Rivoluzione francese e la creazione di uno Stato a vocazione industriale. Da questa tradizione avrebbe tratto alimento il *bonapartismo* (Cassina 2021: 139-142; Faraci 2020).

Chi tra i due, lo “zio” o il “nipote”, contribuì all’elaborazione di tale progetto? La questione, in via preliminare, rinvia all’elemento significativo delle diverse condizioni di accesso al potere e della relativa tempistica. Bisogna a questo punto ricostruire i contesti diversi in cui i due Bonaparte attuarono il colpo di Stato. Napoleone I, collocandosi all’interno del quadro altalenante della crisi delle istituzioni, segnò la fine del Direttorio. Con il determinante aiuto del fratello Luciano, presidente del Consiglio dei Cinquecento, procedette alla dispersione di questo organismo e dette inizio al Consolato, formato da Bonaparte, Emmanuel-Joseph Sieyès e Roger Ducos, assumendo egli stesso il titolo di Primo Console. Fu una mossa azzardata, ma incruenta. Affossate molte libertà, la svolta del 18 brumaio anno VIII (9 novembre 1799) non rappresentò una vergogna nella storia francese e non danneggiò la leggenda napoleonica (Martucci 2001; Scuccimarra 2002; Lentz 1997).

Diversa si presentò la situazione per Luigi Napoleone. Il 2 dicembre 1851, quest’ultimo attuò un colpo di Stato estremamente violento. A centinaia caddero nei combattimenti sui *boulevards* parigini e nelle province ribelli. La vera strage, però, iniziò a febbraio con l’intervento delle famigerate “commissioni miste”, che ordinarono l’arresto di oltre 28.000 persone, di cui alcune centinaia furono condannate a morte e al bagno penale. Fu anche un colpo di Stato “esemplare”. Preparato con estrema cura e con l’attenzione al piccolo dettaglio, esso arrivò a seguito del braccio di ferro tra l’Assemblea Legislativa e il Presidente della Repubblica sulla rielegibilità del secondo. La bocciatura della proposta sulla revisione della Costituzione, infatti, avrebbe comportato la convocazione delle elezioni, prevista l’anno successivo, con l’esclusione di Luigi Bonaparte<sup>7</sup>.

Il colpo di Stato del 2 dicembre 1851 assumeva la fisionomia di un vero e proprio regime di emergenza. Il 2 dicembre

---

<sup>7</sup> Ampia è la letteratura su questo tema. Si veda almeno Agulhon (1997); Anceau (2009). Cfr. anche Dansette (1961: 369 ss.); Di Rienzo (2012: 849-850).

dell'anno successivo, però, Napoleone III pose formalmente fine alla Repubblica e fu proclamato imperatore dei Francesi. La Costituzione del 14 gennaio 1852 introdusse l'istituto della Presidenza decennale, che prevedeva la stipula di un contratto politico fondato sul suffragio universale e penalizzava il potere legislativo a favore di un esecutivo forte. La *governance* si fondava sul rapporto diretto tra governanti e governati e sanciva la natura carismatica e legale del nuovo potere (Morabito 2022; Bonini 1999).

Quali novità si possono cogliere rispetto al primo bonapartismo? François Furet ha sostenuto che, nel secondo più ancora che nel primo, «si può vedere l'espressione di una autonomia e di una permanenza dello Stato, che sovrastano la società e le sue vicende politiche» (Furet 1989: 539). Per Luca Scuccimarra il secondo bonapartismo rappresentò un passaggio chiave della moderna società di massa tramite una nuova forma di potere. Luigi Bonaparte avrebbe colto, tra i primi, l'avvento del «regno delle masse» e la necessità per chi governa di «organizzarle e disciplinarle» tramite la valorizzazione dell'amministrazione pubblica come capillare rete di mediazione tra l'Imperatore e i cittadini (Scuccimarra 2006: 141).

La centralizzazione e gerarchizzazione del regime fu uno strumento di primo piano per il mantenimento della stabilità politica, per il raggiungimento della coesione sociale in una fase di passaggio verso l'industrializzazione del Paese. All'interno di questo sistema un posto rilevante occupò il diritto amministrativo che contribuì alla costruzione giurisprudenziale per la regolamentazione giuridica delle funzioni amministrative (Burdeau 2006). Nonostante queste aperture, che attestavano la sensibilità del secondo bonapartismo per la moderna società di massa, caratterizzata dai mutamenti economici e dall'industrializzazione, restava ferma la concezione sul comando sovrano che faceva dell'Imperatore l'incarnazione della volontà della Nazione (Girard 1986: 218 ss.; Furet 1989: 567 ss.).

Sul piano economico si può parlare di un processo di modernizzazione? Le recenti biografie vi insistono, dal momento che in un lasso di tempo breve la Francia conobbe la realizzazione di importanti opere pubbliche e l'ampliamento senza precedenti della rete ferroviaria e viaria, mentre il sistema del cre-

dito fu rivoluzionato (Milza 2004: 757 ss; Girard 1986: 508 ss e 1952; Michelet 2022). Bisogna riconoscere, però, che il regime napoleonico beneficiò della congiuntura internazionale favorevole che, con il rialzo dei prezzi, incoraggiava le iniziative economiche e accresceva i consumi. Tuttavia, i venti della modernizzazione, soffiando soltanto su alcuni settori, non avrebbero investito l'intero sistema economico, segnato da profonde contraddizioni. Eugen Weber, nella sua magistrale monografia condotta sulla storia delle campagne francesi, ha analizzato le difficoltà che ostacolavano la loro integrazione nel mondo della modernità (Weber 1989).

Gran parte della popolazione non trasse benefici sul piano della redistribuzione della ricchezza e su quello della vita politica, che escludeva la partecipazione delle opposizioni socialiste, repubblicane e liberali. Non mancarono le resistenze all'interno della classe dirigente su alcuni aspetti della vita economica, sulle iniziative di politica estera, e l'ostilità degli industriali verso la politica del libero commercio (Di Rienzo 2021). Non si può, però, parlare di «Impero liberale», anche se negli ultimi anni si registrò il passaggio da un sistema autoritario a uno più temperato. Nella lotta alle élites tradizionali, il regime bonapartista non riuscì a varare un insieme di riforme incentrate sul decentramento, sulla scuola e sull'esercito, le cosiddette «riforme impossibili» (Cassina 2001).

Conservatore all'interno e rivoluzionario all'esterno, secondo i contemporanei e alcuni studiosi (Valsecchi 1950; Schnerb 1936; Palm 1948). Napoleone III, cavalcando la grande intuizione del principio di nazionalità, contribuì ad assestare un colpo mortale al sistema sancito dal Congresso di Vienna e a fare nascere gli Stati nazionali. Pur in modo contraddittorio, la sua opera mutò il volto dell'Europa. Sono questi temi che meritano ulteriori approfondimenti (Astuto, Faraci 2021). È assodato, però, che con l'unità italiana e germanica, il nuovo sistema europeo sfuggì al controllo dell'Imperatore. Per tale ragione, egli è stato ritenuto un incauto apprendista stregone, incapace di scongiurare e di controllare gli spiriti creati (Binkley 1935: 304 ss.)

Per quel che riguardava la sua opera complessiva, rimase immutata la maschera autoritaria, che assegnava al solo Impe-



ratore la decisione ultima in caso di guerra. Proprio per le conseguenze della guerra, non voluta da molti, si consumerà la caduta dell'Impero. Andava in frantumi il sogno della Francia di cercare la salvezza nella dedizione ad un uomo. «Se mai una nazione ebbe delle scuse per darsi in braccio ad un uomo, questa fu la Francia quando accettò nel 1800 per suo capo Napoleone». Erano le parole di Thiers scritte nel 1862, chiudendo l'opera famosa sul Consolato e l'Impero, ma lo storico si rivolgeva a Napoleone III come un ammonimento. Così terminava:

Eppure, dopo qualche anno, quell'uomo, come colto da subita insania, immolava un milione di uomini sul campo di battaglia, attirava sulla Francia la vendetta dell'Europa, lasciava il paese vinto, immerso nel proprio sangue, spogliato del frutto delle sue vittorie, devastato e desolato. Ma chi avrebbe potuto prevedere che il saggio sovrano del 1800 sarebbe divenuto l'insensato del 1812 e del 1813? Sì, si sarebbe potuto prevederlo, ricordandosi che l'onnipotenza porta in sé una follia incurabile, la tentazione di fare tutto perché tutto si può fare, anche il male dopo il bene (Thiers 1863: 795-96).

### Bibliografia

- AGULHON MAURICE, 1975, *Les Quarante-huitards*, Paris: Gallimard.  
\_\_\_\_\_, 1973, *1848 ou l'apprentissage de la République, 1848-1852*, Paris: Seuil, [trad. it., 1979, *La Francia della Seconda Repubblica, 1848-1852*, Roma: Editori Riuniti].  
\_\_\_\_\_, 1997, *Coup d'État et République*, Paris: Presses de Sciences Po, Bibliothèque du Citoyen.  
AMANN PETER, 1970, "A 'Joignée' in the Making May 15, 1848", in *The Journal of Modern History*, 42, n. 1, pp. 42-69.  
\_\_\_\_\_, 2016, *Revolution and Mass Democracy: the Paris Club of 1848*, Princeton: Princeton University Press.  
ANCEAU ÉRIC, 2007, "Tocqueville et le pouvoir exécutif sous la Deuxième République ou l'épreuve des faits", in *The Tocqueville Review, La Revue Tocqueville*, 28, n. 1, pp.133-151.  
\_\_\_\_\_, 2009, "Le coup d'État du 2 décembre 1851 ou la chronique de deux morts annoncées et l'avènement d'un grand principe", in *Parlement[s], Revue d'histoire politique*, n.12, pp. 24-42.  
ANTONINI FRANCESCA, 2020, *Caesarism and Bonapartism in Gramsci. Hegemony and the Crisis of Modernity*, Leiden-Boston: Brill.

- APRILE SYLVIE, HUARD RAYMOND, LÉVÊQUE PIERRE, MOLLIER JEAN-YVES, 1998, *La Révolution de 1848 en France et en Europe*, Paris: Éditions sociales.
- APRILE SYLVIE, 2000, *La IIe République e le Second Empire, 1848-1870. Du Prince-Président à Napoléon III*, Paris: Pygmalion.
- ASTUTO GIUSEPPE, FARACI ELENA GAETANA (a cura di), 2021, *Napoleone III, il Secondo Impero, l'unificazione italiana e la politica europea*, Roma: Dante Alighieri.
- BASTID PAUL, 1945, *Doctrines et institutions politiques de la Seconde République*, Paris: Hachette.
- BINKLEY ROBERT, 1935, *Realism and Nationalism 1852-1871*, New York: Harper and Brothers.
- BONGIOVANNI BRUNO, 1989, "Democrazia, dittatura, lotta di classe. Appunti su Marx e la rivoluzione francese", in *Studi Storici*, 30, n. 4, pp. 775-802.
- BONINI FRANCESCO, 1999, *Amministrazione e Costituzione. Il modello francese*, Roma: Carocci.
- \_\_\_\_\_, 2019, *Una doppia rappresentanza: l'invenzione del presidente nella seconda repubblica francese*, in Pietro Adamo, Antonio Chiavistelli, Paolo Soddu (a cura di), *Forme e metamorfosi della rappresentanza politica 1848-1948-1968*, Torino: Accademia University Press, pp. 7-21.
- \_\_\_\_\_, 2021, *Luigi Napoleone Bonaparte e la Presidenza della Repubblica*, in Giuseppe Astuto, Elena Gaetana Faraci (a cura di), *Napoleone III, il Secondo Impero, l'unificazione italiana e la politica europea*, Roma: Dante Alighieri, pp. 1-10.
- BOUTRY PHILIPPE, 2002, *Postfazione a M. Agulhon, 1848 ou l'apprentissage de la République, 1848-1852*, Paris: Seuil.
- BURDEAU FRANÇOIS, 2006, "Droit et pouvoir. L'esprit de la Jurisprudence administrative du Second Empire", in *Giornale di storia costituzionale*, n. 12, pp. 149-161.
- CARDINI FRANCO, 2010, *Napoleone III*, Palermo: Sellerio.
- CARDONI FABIEN, 2009, *La Garde républicaine: d'une République à l'autre, 1848-1871*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes, Service historique de la défense.
- CASSINA CRISTINA, 2001, *Il bonapartismo o la falsa eccezione. Napoleone III, i francesi e la tradizione illiberale*, Roma: Carocci.
- \_\_\_\_\_, 2004, "«Vincere la demagogia con la democrazia». Il 1848 e le sue illusioni", in *Giornale di storia costituzionale*, n. 8, pp. 121-136.
- \_\_\_\_\_, 2010, *L'istituto plebiscitario in Francia. Appunti per un profilo storico (1762-1969)*, in Enzo Fimiani (a cura di), *Vox populi? Pratiche plebiscitarie in Francia, Italia, Germania (secoli XVIII-XX)*, Bologna: Clueb, pp. 59-86.

\_\_\_\_\_, 2021, *Bonapartismo, una categoria discussa*, in Giuseppe Astuto, Elena Gaetana Faraci (a cura di), *Napoleone III, il Secondo Impero, l'unificazione italiana e la politica europea*, Roma: Dante Alighieri, pp. 133-142.

CERETTA M. (a cura di), 2003, *Bonapartismo, cesarismo e crisi della società. Luigi Napoleone e il colpo di Stato del 1851*, Firenze: Leo S. Olschki Editore.

CERVELLI INNOCENZO, 1996, "Cesarismo: alcuni usi e significati della parola (secolo XIX)", in *Annali dell'Istituto storico italo-germanico di Trento*, n. 22, pp. 61-197.

CHIAVISTELLI ANTONIO, 2019, *Premessa*, in Pietro Adamo, Antonio Chiavistelli, Paolo Soddu (a cura di), *Forme e metamorfosi della rappresentanza politica 1848, 1948, 1968*, Torino: Accademia University Press, pp. 3-6.

COUTANT ARNAUD, 2008, *Tocqueville et la Constitution démocratique: Souveraineté du peuple et libertés*, Paris: Mare et Martin.

CRAVERI PIERO, 1985, *Genesi di una Costituzione. Libertà e socialismo nel dibattito costituzionale del 1848 in Francia*, Napoli: Guida Editori.

DANSETTE ADRIEN, 1961, *Louis-Napoléon à la conquête du pouvoir. Histoire du Second Empire*, Paris: Librairie Hachette.

DÉMIER FRANCIS, MAYAUD JEAN-LUC, 1997, "Un bilan de 50 années de recherches sur 1848 et la Seconde République (1948-1997)", in *Revue d'Histoire du XIXe siècle*. "Cinquante ans de recherches sur 1848", 14, n. 1, pp. 11-18.

\_\_\_\_\_, 2000, *La France du XIXe siècle, 1814-1914*, Paris: Seuil.

DE TOCQUEVILLE ALEXIS, 1866, *Rapport fait à l'Assemblée Législative au nom de la Commission chargée d'examiner les propositions relatives à la révision de la Constitution, prononcé l'8 juillet 1851*, in ID., *Etudes économiques, politiques et littéraires*, Paris: M. Lévy.

\_\_\_\_\_, 1951, *Œuvres complètes*, vol. VIII, Paris: Gallimard.

DIDRY CLAUDE, 2016, *L'institution du travail. Droit et salariat dans l'Histoire*, Paris: La Dispute, coll. «Travail et salariat».

DI RIENZO EUGENIO, 2010, *Napoleone III*, Roma: Salerno Editrice.

\_\_\_\_\_, 2011, "Bonapartismo", in *Dizionario del liberalismo europeo*, t. 1, Soveria Mannelli: Rubbettino, pp. 140-144.

\_\_\_\_\_, 2012, "Il 2 dicembre di Luigi Bonaparte. Un riesame", in *Nuova rivista storica*, 96, n. 3, pp. 847-870.

\_\_\_\_\_, 2021, «*Democrazia sovrana*», *sistema parlamentare, crescita economica, spesa pubblica e questione sociale nella Francia del Secondo Impero 1852-1857*, in Giuseppe Astuto, Elena Gaetana Faraci (a cura di), *Napoleone III, il Secondo Impero*,

*l'unificazione italiana e la politica europea*, Roma: Dante Alighieri, pp. 11-68.

FARACI ELENA GAETANA, 2020, "Napoleone III, il Secondo Impero, l'unificazione italiana e la politica europea. Convegno internazionale (9, 10 dicembre 2020)", in *Storia e Politica*, 22, n. 3, pp. 468-479.

FIORAVANTI MARCO, 2013, "Il lato oscuro del moderno. Diritti dell'uomo, schiavitù ed emancipazione tra storia e storiografia", in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, n. 42, pp. 9-41.

FUREIX EMMANUEL, JARRIGE FRANÇOIS, 2015, *La modernité désenchantée. Relire l'histoire du XIXe siècle français*, Paris: La Découverte.

FURET FRANÇOIS, 1988, *La Révolution de Turgot à Jules Ferry 1770-1880*, Paris: Hachette, [trad. it., 1989, *Il secolo della Rivoluzione 1770-1880*, Milano: Rizzoli].

GABORIAUX CHLOË, 2010, *La République en quête de citoyens*, Paris: Presses de Sciences Po.

GIRARD LOUIS, 1952, *La politique des travaux publics du Second Empire*, Paris: Colin.

\_\_\_\_\_, 1986, *Napoléon III*, Paris: Fayard.

GIURINTANO CLAUDIA, 2016, *L'abolizione della schiavitù nelle colonie francesi. Il rapporto della commissione Broglie (1840-1843)*, Milano: FrancoAngeli.

GODECHOT JACQUES, 1971, *Les Révolution de 1848*, Paris: Edition Albin Michel, [trad. it., 1973, *Le Rivoluzioni del 1848*, Novara: Istituto Geografico De Agostini].

GODECHOT JACQUES, FAUPIN HERVÉ, 2018, *Les constitutions de la France depuis 1789*, n.e., Paris: Flammarion.

GRIBAUDI MAURIZIO, RIOT-SARCEY MICHÈLE, 2008, *1848, la révolution oubliée*, Paris: Éditions La Découverte.

HAYAT SAMUEL, 2014, *1848. Quand la République était révolutionnaire. Citoyenneté et représentation*, Paris: Seuil.

\_\_\_\_\_, 2018, "Incarner le peuple souverain: les usages de la représentation-incarnation sous la Seconde République", in *Raisons politiques*, 72, n. 4, pp. 137-164.

\_\_\_\_\_, 2019, *L'Assemblée, il Presidente, il Partito e l'Associazione. La rappresentazione-incarnazione durante la Seconda Repubblica francese*, in Piero Adamo, Antonio Chiavistelli, Paolo Soddu (a cura di), *Forme e metamorfosi della rappresentanza politica 1848, 1948, 1968*, Torino: Accademia University Press, pp. 101-118.

\_\_\_\_\_, 2021, "Représenter, organiser, conjurer la souveraineté populaire en 1848", in *Revue Française de Science Politique*, 71, nn. 5-6, pp. 915-921.

HAYAT SAMUEL, PÉNEAU CORINNE, SINTOMER YVES, 2018, "La représentation-incarnation", in *Raisons politiques*, 72, n. 4, pp. 5-19.

- HINCKER LOUIS, 2008, *Citoyens-combattants à Paris (1848- 1851)*, Ville-neuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.
- HUARD RAYMOND, 1997, "Le «suffrage universel» sous la Seconde République. État des travaux, questions en attente", in *Revue d'Histoire du XIXe siècle - 1848*, n. 14, pp. 51-72.
- HUGO VICTOR, 1972, *Chose vues. Souvenirs, journaux, chiers, 1839-1895*, éd. Établie par ha. Juin, Paris: Gallimard, vol. I.
- JARDIN ANDRÉ, TUDESQ ANDRÉ-JEAN, 1973, *La France des notables*, vol. I. *L'évolution générale, 1815-1848*, Paris: Seuil.
- JAUME LUCIEN, 1990, *Échec au libéralisme. Les Jacobins e l'État*, Paris: Kimé [trad. it., 2003, *Scacco al liberalismo. I Giacobini e lo Stato*, Napoli: Editoriale Scientifica].
- LAHMER MARC, 2001, *La Constitution américaine dans le débat français, 1795-1848*, Paris: L'Harmattan.
- LENTZ THIERRY, 1997, *Le 18 Brumaire: Les coups d'État de Napoléon Bonaparte (novembre-décembre 1799)*, Paris: Picollec.
- \_\_\_\_\_, 2022, *Napoléon III. La modernité inachevée*, Paris: Perrin/Bibliothèque Nazionale de France.
- LONGHITANO GINO, 2001, *Il diritto al lavoro. Un grande dibattito parlamentare nella Francia del 1848*, Catania: Edizioni del Prisma.
- LOSURDO DOMENICO, 1993, *Democrazia o bonapartismo. Trionfo e decadenza del suffragio universale*, Torino: Bollati Boringhieri.
- LUCHAIRE FRANÇOIS, 1988, *Naissance d'une constitution: 1848*, Paris: Fayard.
- LUCIANI MASSIMO, 2019, "Bonapartismo oggi?", in *Teoria politica. Nuova serie*, Annali IX, pp. 139-168.
- MANGONI LUISA, 1976, "Cesarismo, bonapartismo, fascismo", in *Studi Storici*, 17, n. 3, pp. 41-61.
- MANIN BERNARD, 1996, *Principes du gouvernement représentatif*, Paris: Flammarion [trad. it., 2017, *Principi del governo rappresentativo*, Bologna: il Mulino].
- MARTINO FEDERICO, 2021, "'Contraddizioni reali' della democrazia borghese e parole d'ordine delle 'giornate di giugno' 1848. Nel 150° anniversario della Comune di Parigi", in *Materialismo storico*, 10, n. 1, pp. 204-220.
- MARTUCCI ROBERTO, 2001, *L'ossessione costituente. Forma di governo e Costituzione nella Rivoluzione francese*, Bologna: il Mulino.
- MARX KARL, 1962, *Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850*, Roma: Editori Riuniti.
- \_\_\_\_\_, 1997, *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*, Roma: Editori Riuniti.
- MICHELET MAXIME, 2022, *L'invention de la présidence de la République: L'oeuvre de Louis-Napoléon Bonaparte*, Paris: Passés Composés.
- MILZA PIERRE, 2004, *Napoléon III*, Paris: Perrin.

- MOGGACH DOUGLAS, STEDMAN JONES GARETH (dir.), 2018, *The 1848 Revolutions and European Political Thought*, Cambridge: Cambridge University Press.
- MORABITO MARCEL, 2022, *Histoire constitutionnelle de la France: de 1789 à nos jours*, Paris: LGDJ, 17e éd.
- PALM FRANKLIN CHARLES, 1948, *England and Napoleon III: a study of the rise of a utopian dictator*, Durham NC: Duke University Press.
- PITKIN HANNA FENICHEL, 1967, *The Concept of Representation*, Berkeley-Los Angeles: University of California Press, [trad. it. 2017, *Il concetto di rappresentanza*, pref. di Alessandro Pizzorno, Soveria Mannelli: Rubbettino].
- PLESSIS ALAIN, 1998, *La République était-elle dans l'Empire?*, in Jean Tulard (a cura di), *Pourquoi réhabiliter le Second Empire?*, Actes du colloque, Paris 21 octobre 1995, Paris: Giovanangeli, pp. 131-134.
- PROIETTI FAUSTO, 2020, *L'invenzione della democrazia. Pensiero politico e istituzioni nella Seconda Repubblica francese (1848-1852)*, Roma: Aracne.
- RAPPORT MIKE, 2009, *1848. Year of Revolution*, New York: Basic Books, [trad. it. 2009, *1848. L'anno della rivoluzione*, Roma-Bari: Laterza].
- RÉMOND RENÉ, 1962, *Les États-Unis devant l'opinion française (1815-1852)*, préface de Pierre Renouvin, Paris: A. Colin, vol. 2.
- ROSANVALLON PIERRE, 1992, *Le sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Paris: Gallimard [trad. it., 1994, *La rivoluzione dell'uguaglianza: storia del suffragio universale in Francia*, Milano: Anabasi].
- \_\_\_\_\_, 2000, *La démocratie inachevée: histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris: Gallimard.
- SAWARD MICHAEL, 2010, *The Representative Claim*, Oxford: Oxford University Press.
- SCHNERB ROBERT, 1936, "Napoleon III and the Second French Empire", in *The Journal of Modern History*, 8, n.3, pp. 338-355.
- SCUCCIMARRA LUCA, 2002, *La sciabola di Sieyès. Le giornate di Brumaio e la genesi del regime bonapartista*, Bologna: il Mulino.
- \_\_\_\_\_, 2006, "Il cuneo bonapartista. Governo delle élites e sovranità popolare in Francia agli albori del Secondo Impero (1850-1852)", in *Giornale di storia costituzionale*, n. 12, pp. 129-148.
- SMITH WILLIAM HERBERT CECIL, 1982, *Napoléon III*, Paris: Hachette, [ed. or. 1972, *Napoleon III*, London: Wailand].
- SOLDANI SIMONETTA, 1979, "Democrazia e socialismo: La duplice sconfitta della Seconda Repubblica in Francia", in *Studi storici*, 20, n. 3, pp. 667-677.
- SPERBER JONATHAN, 2005, *The European Revolutions, 1848-1851*, Cambridge: Cambridge University Press.

THIERS ADOLPHE., 1862, *Histoire du Consulat et de l'Empire, faisant suite a L'Histoire de la Révolution française*, t. XX, Paris: Lheureux et C.ie, [trad. it. 1863, *Storia del Consolato e dell'Impero*, Milano: Sanvito Libraio successivamente alla ditta Borroni e Scotti, vol. XXV].

VALSECCHI FRANCO, 1950, "Considerazioni sulla politica europea di Napoleone III", in *Rivista storica italiana*, 52, f. 1, pp. 30-65.

\_\_\_\_\_, 1960, *Napoleone III e le premesse della sua politica europea*, Roma: Edizioni dell'Ateneo.

VERDO GENEVIÈVE, 2002, "Pierre Rosanvallon, archéologue de la démocratie", in *Revue historique*, T. 304, f. 3 (623), pp. 693-720.

VIGIER PHILIPPE, 1996 [1967], *La Seconde République*, Paris: Presses Universitaires de France, 6e éd.

WEBER EUGEN, 1976, *Peasants into Frenchmen: Modernization of Rural France, 1870-1914*, Stanford Cal.: Stanford University Press [trad. it. 1989, *Da contadini a francesi. La modernizzazione della Francia rurale 1870-1914*, Bologna: il Mulino].

WEIL PATRICK, N. TRUONG NICOLAS, 2015, *Le sens de la République*, Paris: Grassetb & Fasquelle.

*Abstract*

DALLA SECONDA REPUBBLICA AL SECONDO IMPERO. POLITICA, ISTITUZIONI E CONFLITTI IN FRANCIA. ALCUNE RIFLESSIONI

(FROM THE SECOND REPUBLIC TO THE SECOND EMPIRE. POLITICS, INSTITUTIONS AND CONFLICTS IN FRANCE. SOME REFLECTIONS)

*Keywords:* Historiography, Revolution, Institutions, Politics, Bonapartism

Following the revolutionary events of 1848, contemporaries and early scholars directed particular attention to the political-institutional crisis that precipitated France's rapid transition from the Second Republic to the Second Empire. Subsequently, there was a prolonged period of relative silence, with a significant resurgence in historiographical interest occurring only in the post-Second World War era. After elucidating the reasons for this delay, the author reviews the primary areas of research and takes stock of the advancements made in understanding democracy and Bonapartism, with a focus on representation, politics and institutions. Additionally, the author suggests avenues for further research development in these areas.

ELENA GAETANA FARACI  
Università degli Studi di Catania  
Dipartimento di Scienze politiche e sociali  
elena.faraci@unict.it  
ORCID: 0000-0001-5783-803X

EISSN 2037-0520  
DOI: 10.69087/STORIAEPOLITICA.XVI.1.2024.07



CARLO PONTORIERI

«RIMUOVERE GLI OSTACOLI».  
LE ORIGINI DEL DETTATO COSTITUZIONALE,  
TRA LETTERATURA E DIRITTO

La vicenda della nascita dell'art. 3 della nostra Costituzione è stata oggetto di autorevoli studi e ricostruzioni storiografiche, anche in questi ultimi tempi<sup>1</sup>. Tuttavia, la recente pubblicazione dell'epistolario tra Piero Calamandrei e Salvatore Satta getta una luce nuova su uno dei caratteri più innovativi della norma contenuta nel secondo comma dell'art. 3, quell'espressione «rimuovere gli ostacoli», che caratterizza il nostro testo costituzionale<sup>2</sup>.

1. *La lotta in difesa del diritto soggettivo*

La genesi dell'art. 3 della Costituzione rimanda a personalità decisive della nostra storia: Giorgio La Pira, Lelio Basso, Massimo Severo Giannini e Piero Calamandrei. Una prima attenzione per la questione sociale da parte di Calamandrei può farsi risalire già al febbraio del 1943, alle riunioni clandestine del neonato Partito d'Azione. A quel tempo egli scriveva nel suo diario:

Io credo che si debba francamente affermare che libertà non vuol dire solo libertà giuridica negativa (di coscienza, di stampa, di riunione, di religione ecc.), ma vuol dire anche libertà economica positiva (diritto al lavoro, diritto alla casa, diritto all'assistenza medica, diritto all'assistenza di vecchiaia, diritto alla scuola) (Calamandrei 2015: 126; cfr. Bindi 2012).

Una lunga tradizione storiografica, che vede in Norberto Bobbio il suo punto di avvio, colloca l'inizio del Calamandrei

---

<sup>1</sup> Barile (1980: 15 ss.); Pace (1990: 303 ss.); Rodotà (1996: 61 ss.); Bindi (2012); Dogliani – Giorgi (2021); Giorgi (2017); Cassese (2017); Donzelli (2022: 255 ss.).

<sup>2</sup> L'epistolario tra i due giuristi è stato pubblicato in Satta (2020).

scrittore politico (Bobbio 1966: XI; 1984: 110), e del Calamandrei uomo del Terzo stato che fa proprie le istanze del Quarto stato (Grossi 1986: 167), in quei primi anni '40. In realtà, l'epoca della dittatura aveva già visto un impegno anche politico del maestro fiorentino, seppure nelle forme "nicodemiche" possibili in un regime di oppressione politica<sup>3</sup>: innanzitutto, nella battaglia a tutela di un principio minimo di legalità e nella difesa della nozione di diritto soggettivo, che rischiavano, nell'epoca del "Patto d'acciaio", di soccombere allo scivolamento dell'ordinamento italiano nell'imitazione dei modelli della Germania nazionalsocialista (cfr. Grossi 2000: 245). Tale "lotta per il diritto" lo aveva fatto incontrare con un giovane docente della sua stessa disciplina, le cui coeve riflessioni, antagoniste rispetto al clima dominante su molti degli stessi temi, intersecavano le analoghe prese di posizione di Calamandrei: Salvatore Satta<sup>4</sup>. Con Satta Calamandrei intesse anche un intenso epistolario, che comincia alla fine degli anni Trenta, e che mostra, attraverso consonanze, identità di vedute, ma pure differenti prospettive, lo sviluppo del rapporto umano e intellettuale tra due dei maggiori giuristi italiani del '900.

Il primo scambio epistolare avviene nel 1939: Calamandrei aveva guardato con simpatia alla prolusione di Satta al suo corso di Diritto processuale civile nell'università di Padova del 1936, poi pubblicata sulla *Rivista di procedura civile* (Satta 2004a), nella quale il giurista sardo aveva proposto una dura polemica contro l'ipotesi di integrale pubblicizzazione del processo civile italiano, secondo un disegno che voleva «dissolvere ideologicamente la libertà in autorità, e quindi l'individuo nello Stato, e in uno Stato che riceveva la sua carica semantica proprio e soltanto dalla sua feroce opposizione all'individuo», come avrebbe scritto molti anni dopo (Satta 2004a: 32; cfr. Guiso 2020: 48-50). Calamandrei in quella sua prima lettera

<sup>3</sup> Di nicodemismo calamandreiano in epoca fascista scrive Zagrebelski (2007: 3); di "ambiguo relativismo" scrive Tarello (1989: 251 ss.); di "difficile gioco degli specchi" Melis-Meniconi (2018) in Alpa – S. Calamandrei – Marullo di Condojanni (2018: 125 ss.).

<sup>4</sup> Per una lettura più ampia dei rapporti tra Calamandrei e Satta cfr.: Carta (2004: 93-118); Casula (2020), Guiso (2020), S. Calamandrei (2021), nonché mi permetto di rinviare al mio Pontorieri (2022: 195 ss.).

gli confida di aver perfettamente compreso «quanta passione e quanto tormento» vi fossero alla base di quella sua «coraggiosa e brusca» presa di posizione su questi «argomenti di studio, nei quali ci è ancora dato di avere qualche opinione»; anzi, «attendevo l'occasione per esprimerLe la mia simpatia e la mia comprensione» (Satta 2020: 121-122). Gli comunica altresì di averlo citato nei suoi contributi agli scritti in onore di Santi Romano e in quelli per Enrico Besta, e conclude la missiva con un saluto con la stretta di mano, gesto vietato dal regime: un *clin d'oeil* tra sicuri antifascisti (Casula 2020: 63). In realtà, il richiamo alla prolusione patavina di Satta sarebbe ricorso anche nel più politico gli scritti calamandreiani di quegli anni (Calamandrei 2019a): un articolo nel quale il giurista fiorentino provò a definire una linea di resistenza della scienza processualciviltistica italiana di fronte alle possibili derive totalitarie, una trincea di difesa fondata sulle dottrine del processo del maestro Giuseppe Chiovenda, «nel tentativo di influire sull'evoluzione della politica del diritto del regime, anche per evitare il peggio», come scrisse Giovanni Tarello (Tarello 1989: 253). Di certo, il panorama rappresentato da Calamandrei dell'esperienza giuridica dell'Europa di quel tempo appare spettrale:

...progressivo affievolimento del diritto soggettivo fino a ridursi a un interesse occasionalmente protetto; allargamento del diritto amministrativo a scapito del diritto civile; assorbimento del giudizio civile nella giurisdizione volontaria o nella giustizia amministrativa; aumento dei poteri discrezionali del giudice; annebbiamento dei confini non solo tra diritto privato e diritto pubblico, ma anche tra diritto sostanziale e diritto processuale; discredito crescente non solo delle codificazioni, ma della stessa legge intesa come norma generale e astratta preesistente al giudizio (Calamandrei 2019a).

Tuttavia, l'affinità tra i due giuristi non si arrestava alla comune opposizione alle tendenze germanizzanti della scienza giuridica vicina al regime, ma coinvolgeva la loro stessa cultura di giuristi umanisti, devoti alla letteratura e scrittori essi stessi. Le prime pubblicazioni di Calamandrei erano state infatti favole e poesie, pubblicate tra il 1910 e il 1912 (ora in Calamandrei 2006); a metà degli anni '30, aveva già dato alle

stampe il suo *Elogio dei giudici scritto da un avvocato* (Calamandrei 1999), gustosa raccolta di aneddoti di ambientazione forense; nonché le liriche pagine autobiografiche dell'*Inventario della casa di campagna* (Calamandrei 2013), edito da Le Monnier in sole trecento copie fuori commercio, come strenna agli amici per il Natale del 1941, tra i quali lo stesso giurista sardo. Satta tra il 1928 e il 1930 aveva scritto il romanzo *La veranda* (Satta 1981), sulla propria esperienza in un sanatorio – con temi e atmosfera non troppo dissimili dalla *Montagna incantata* di Thomas Mann – che, presentato al Premio Viareggio, aveva trovato buona accoglienza nel solo Marino Moretti (cfr. Guiso 2020: 21).

Calamandrei nel 1941 aderì a “Giustizia e Libertà”, l’anno successivo lo troviamo tra i fondatori del Partito d’Azione, la caduta del fascismo lo vide eletto Rettore dell’università fiorentina, ma con l’istaurarsi della Repubblica sociale fu costretto a fuggire da Firenze, e a rifugiarsi a Collicello d’Amelia, in Umbria, inseguito da un ordine di cattura. Nel paesello umbro si dedicò alla prefazione di una nuova edizione di *Dei delitti e delle pene* di Cesare Beccaria (Beccaria 1945), a un’ampia riflessione sul concetto di legalità (cfr. Donzelli 2022: 333 ss.), e alle pagine del suo *Diario*, che aveva iniziato a redigere nel 1939.

Analogamente tra il ’44 e il ’45, Salvatore Satta, ritiratosi a Pieris d’Isonzo, in una casa della famiglia della moglie, si era dedicato alla stesura di un nuovo romanzo. Nel 1945 accettò dagli studenti di essere avventurosamente eletto Rettore dell’università di Trieste, città a quel tempo occupata. Il suo discorso di inaugurazione dell’anno accademico, a cui volle dare come titolo *L’Università di Trieste nella luce delle libertà democratiche* (ora in Satta 2004b), nel quale tesse un non inaspettato elogio degli studi letterari, fu prontamente inviato a Calamandrei, che lo giudicò «bellissimo» (Satta 2020: 127).

## 2. Sulla soglia della Costituente

Nel fatidico aprile del 1945, Calamandrei fa uscire il primo numero della sua rivista *Il Ponte*, con un programma preciso: «cominciare a ricostruire in tutti i campi la fede nell’uomo,

questo senso operoso di fraterna solidarietà umana per cui ciascuno sente rispecchiata nella sua libertà e nella sua dignità la libertà e la dignità di tutti gli altri»<sup>5</sup>. Già nel quarto numero di quell'anno firma un articolo dal titolo *Costituente e questione sociale*, nel quale prefigura la sua analisi del rapporto tra libertà politiche e diritti sociali. È questa anche l'epoca di una querelle tra Benedetto Croce e gli azionisti: il filosofo napoletano, infatti, aveva fatto uscire una sua dura reprimenda contro «la diade, che ora ha molto corso, di “Libertà e Giustizia”, o peggiorata per inversione dei termini, di “Giustizia e Libertà”», una sorta di deflagrante scomunica del “crocianesimo di sinistra” (Croce 1943: 276 ss.). Carlo Rosselli, autore di *Socialismo liberale*, e Guido Calogero, che nel 1940 aveva pubblicato, con Aldo Capitini, il *Manifesto del liberalsocialismo*, non erano nominati, ma il breve saggio, interamente centrato sul piano filosofico, era volto ad affermare il primato del concetto di libertà, riprendendo però Croce pure la sua tesi della non coincidenza tra liberalismo politico e liberismo economico, lasciando aperta la porta agli stessi argomenti dei socialisti liberali. Il filosofo concludeva il suo intervento così: «A questo punto l'uomo del pensiero sa che l'opera sua è terminata e che il campo spetta all'uomo dell'azione, che è veramente tale se è tutt'insieme cauto e ardito, conservatore e rivoluzionario»<sup>6</sup>.

Il numero dell'agosto 1945 de *Il Ponte* ha dunque sullo sfondo questa polemica: e se la replica più propriamente filosofica a Croce è affidata alla penna di Guido Calogero<sup>7</sup>, Calamandrei, che già aveva preso posizione contro Croce in uno scritto del '44, che però non aveva pubblicato<sup>8</sup>, in questa

---

<sup>5</sup> Calamandrei (1945: 1). Su Calamandrei a capo de *Il Ponte*: Colombo (1990: 513 ss.).

<sup>6</sup> *Ivi*: 284. Mi sembra verosimile che la definizione dell'uomo d'azione, ossia dell'uomo politico, come necessariamente «conservatore e rivoluzionario» sia la matrice dell'analoga espressione, con endiadi invertita, di Enrico Berlinguer, che tanto scalpore destò alla fine degli anni '70.

<sup>7</sup> Calogero (1945). Su Croce, Calogero e Calamandrei in questa polemica: Bobbio (1990: 214-216).

<sup>8</sup> Nel frattempo ritrovato nel fascicolo della «Donazione Cappelletti», pervenuto all'Archivio Calamandrei di Montepulciano nel 2009, e pubblicato postumo per i tipi di Laterza col titolo *Libertà e legalità*, in Calamandrei (2019). Cfr. S. Calamandrei (2019).

occasione offre per la prima volta una sua compiuta riflessione sui diritti sociali (Calamandrei 1995: 91 ss.), spostando la questione sociale, che egli vede attendere «sulla soglia della costituente come la più importante e la più urgente delle questioni costituzionali» (*ivi*: 105), dal piano delle generiche opzioni politiche, a quello più propriamente costituzionale. La sua ricostruzione delimita infatti il proprio oggetto alla giurisprudenza, non occupandosi della «libertà al singolare dei filosofi», ma rimanendo nel campo delle «libertà al plurale dei giuristi» (*ivi*: 96), e la sua tesi è lapidaria: «il problema della libertà individuale e il problema della giustizia sociale sono, giuridicamente, un problema solo» (Calamandrei 1995, corsivo dell'A.). Replicando alle osservazioni crociate sulla diade giustizia e libertà - sulla legittimità delle quali «in sede filosofica [...] non discute» (*ivi*: 102) - egli colloca gli stessi diritti sociali all'interno della più ampia categoria dei diritti di libertà, considerando la giustizia sociale presupposto della reale possibilità di esercizio delle libertà politiche. Precisamente in questo contesto troviamo per la prima volta nella sua riflessione la parola «ostacoli»:

...se vera democrazia può aversi soltanto là dove ogni cittadino sia in grado di esplicar senza ostacoli la sua personalità per poter in questo modo contribuire attivamente alla vita della comunità, non basta assicuraragli tecnicamente le libertà politiche, ma *bisogna metterlo in condizione di potersene praticamente servire*. [...] L'ostacolo alla libera esplicazione della persona morale nella vita della comunità può derivare non solo dalla tirannia politica, ma anche da quella economica: sicché i diritti che mirano ad affrancare l'uomo da queste due tirannie si pongono ugualmente come rivendicazioni di libertà (*ibidem*, corsivo dell'A. e 107).

Secondo Calamandrei, infatti, le tradizionali libertà politiche, se non superano la dimensione di «vuoti schemi giuridici» riempiendosi di giustizia sociale, sono «sostegno assai più comodo per gli sparvieri che per gli usignoli». Queste considerazioni, egli ricorda, si pongono alla base tanto del pensiero di Carlo Rosselli - il cui *Socialismo liberale* era stato appena pubblicato in lingua italiana, su sollecitazione dello stesso Calamandrei - che del liberalsocialismo di Calogero, ma pure

della “democrazia progressiva” dei comunisti italiani. L’analisi si dipana sul piano teorico attraverso una bipartizione tra i tradizionali diritti di libertà, che avendo un contenuto negativo, implicano un semplice dovere di astensione da parte dello Stato, in quanto «diritti che il singolo ha verso lo stato», e «lo stato s’impegna [...] a non ingerirsi nella sfera di autonomia che gli ha riconosciuto»; e i nuovi diritti sociali, che viceversa hanno contenuto positivo, impegnando lo Stato a liberare i cittadini dal bisogno, attraverso «il lavoro, la casa, l’assistenza, l’istruzione, o i mezzi economici per procurarsi tutti questi beni». Il giurista fiorentino, attraverso Mirkin-Guetzévitch (B. Mirkin-Guetzévitch 1928, Calamandrei 1995 indica le pp. 35 e ss.), mostra il percorso di progressivo allargamento del catalogo dei diritti nella storia istituzionale europea, da Robespierre, alla Costituzione francese del 1848, fino quella di Weimar, non mancando di ricordare la proposta della *Dichiarazione dei diritti* della rivista “Esprit”, che costituì un punto di riferimento per la Resistenza francese<sup>9</sup>. In questa prospettiva, egli cita anche la costituzione staliniana e la coeva vittoria del Labour in Gran Bretagna, con il “Piano Beveridge” che si presentava sulla scena del mondo come un «grandioso esperimento di pacifica rivoluzione sociale»<sup>10</sup>.

Tuttavia, fin dalle prime pagine dell’articolo, Calamandrei si interroga pure su quali potranno essere i «canali giuridici» che consentano alla «questione sociale, o almeno *un minimo di questione sociale*» (Calamandrei 1995: 94, corsivo dell’A.) di penetrare nella nuova Costituzione. Analoghe considerazioni avevano agitato anche il dibattito nella prima Assemblea costituente francese del dopoguerra, nella quale il P.C.F. aveva fatta propria la dottrina staliniana, enunciata nel 1936, secondo la quale in una costituzione potevano essere

---

<sup>9</sup> Il richiamo non è casuale: forse grazie a suggestioni lapiriane, Calamandrei in quegli anni era stato fortemente attratto dal personalismo cristiano: ritroviamo, infatti, il richiamo a quella «grande anima» che fu Emanuel Mounier, nell’epistolario con Bobbio e in altri suoi interventi di quel tempo. Cfr. Bobbio – Calamandrei (2020), lettere n. 14, 15, 16, 17; Calamandrei (2019c).

<sup>10</sup> *Ivi*: 110. Alla vittoria laburista *Il Ponte* calamandreiano avrebbe dedicato un numero monografico: *L’esperienza socialista in Inghilterra*, VIII (maggio-giugno 1952: 5-6).

codificati solo quei diritti sociali già effettivi, rifiutando i comunisti francesi anche la proposta dei socialisti di anteporre al testo costituzionale un preambolo programmatico, con una nuova dichiarazione dei diritti<sup>11</sup>. È su questo sfondo che anche Calamandrei, fin da questo intervento del 1945, appare dubbioso, non sulla codificazione costituzionale dei diritti sociali, quanto sulla possibilità di realizzare in tale sede norme giuridicamente ineccepibili, indicando «poteri già forniti di organi o diritti già forniti di tutela» nella situazione dell'Italia post-bellica, nella quale la nuova costituzione è l'epilogo di una rivoluzione istituzionale, ma non lo è di una rivoluzione sociale. Perciò infine si domanda: «come potrà la costituente italiana tradurre in norme legali soltanto una serie di propositi e di speranze?» (Calamandrei 1995: 112).

### 3. *Diritti “sociali” e diritti “d’uguaglianza”*

Nel luglio del 1945 fu istituito il ministero per la Costituente, a cui fu affidato il compito di «preparare la convocazione dell'Assemblea costituente [e predisporre] gli elementi per lo studio della nuova costituzione»<sup>12</sup>. Il nuovo ministero costituì nel novembre 1945 una “Commissione per studi attinenti alla riorganizzazione dello Stato”, sotto la prestigiosa presidenza di Ugo Forti. Tale Commissione, voluta dal ministro Nenni come «commissione di studio e d'inchiesta», si caratterizzava per la presenza tanto dei maggiori esperti di diritto dell'epoca, quanto di esponenti politici designati dai partiti. In tale Commissione, ed entrambi membri della Prima sottocommissione, incaricata di studiare i problemi costituzionali, troviamo Piero Calamandrei e Massimo Severo Giannini<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Cfr. De Siervo (1980b: 314-321); Guerrieri (1995: 863 ss). L'intransigenza del P.C.F. portò infine i comunisti francesi a non votare neppure il testo finale della nuova costituzione, che, poi bocciata dall'elettorato, ebbe come conseguenza l'elezione di una nuova Assemblea costituente, nella quale il P.C.F. cessò di essere il primo partito rappresentato.

<sup>12</sup> Art. 2 d. legisl. luogotenenziale 31 luglio 1945 n. 435, pubblicato in G.U. l'11 agosto 1945. Cfr. Cheli (2012).

<sup>13</sup> Nella composizione di tale commissione compaiono quasi esclusivamente giuristi, con una prevalenza della componente universitaria, ma con una



La posizione di Giannini in questa sede appare in parte diversa da quella espressa su *Il Ponte* da Calamandrei: poiché se sostiene anch'egli che i diritti di libertà siano «veri e propri diritti pubblici subbiettivi», che per la loro «affermazione concreta» devono essere «direttamente azionabili»; ritiene tuttavia che tali diritti debbano essere distinti dai «diritti di eguaglianza» (Cassese 2015: 869): poiché, mentre i primi si riferiscono a «rapporti semplici», per gli altri ci si troverebbe dinnanzi a «rapporti complessi, in cui molto spesso a diritti dei cittadini stanno di fronte altri diritti dello Stato, oppure poteri di collettività varie». In realtà, è la prospettiva teorico-politica che appare differente da quella del giurista fiorentino: la stessa definizione «diritti sociali» a Giannini appare «incongrua», poiché gli sembra rimandare a «una ben precisa concezione ideologica», per la quale ai tradizionali diritti di libertà, considerati come un patrimonio naturale e inalienabile dell'individuo, si aggiungerebbero questi altri diritti» (Giannini 2015: 877-882), e perciò osserva:

...questa concezione non ha ragioni di essere, perché è da considerare facente parte del patrimonio naturale e inalienabile dell'individuo anche il diritto che egli ha verso la collettività ad essere protetto contro quei fatti sociali indipendenti dalla sua volontà, che perturbano il libero svolgimento della propria vita di persona, o ne impediscono lo sviluppo; nell'essere la locuzione anche inesatta tecnicamente.

La Commissione Forti, in realtà, non fece in tempo a giungere ad una sintesi unitaria, e la *Relazione per l'Assemblea Costituente*, datata 30 maggio 1946, fu presentata come un documento strettamente di studio<sup>14</sup>. Per il profilo che ci interessa, è interessante notare come nella Relazione della Prima Sottocommissione, a proposito del principio di uguaglianza e dei diritti sociali, riemergano tanto le linee fondamentali dell'analisi di Calamandrei, quanto le precisazioni teoriche e lessicali di Giannini, aprendo a un possibile orizzonte di efficacia delle norme da elaborare in tale materia, ma nel con-

---

presenza significativa anche di magistrati (ordinari e amministrativi) e di avvocati (Cheli, 2012).

<sup>14</sup> Ministero per la Costituente - Commissione per studi attinenti alla riorganizzazione dello Stato (1946).

tempo lasciando aperta la questione, che si ripresenterà anche in sede di Assemblea Costituente:

Dei cosiddetti “Diritti sociali”. [...] Con questo termine, forse non del tutto congruo, si indicano in sostanza i rapporti, spesso complessi, tra cittadini e Stato, attinenti all’eguaglianza e alla solidarietà. [...] Senonché in questa materia le enunciazioni che potranno essere fatte nella Carta costituzionale non sempre riguardano diritti soggettivi perfetti, da esercitare verso lo Stato o verso altri soggetti. Spesso si tratta di principi che tracciano l’indirizzo politico che dovrà essere seguito dai futuri governi. [...] Ma non per questo sono privi di rilevanza giuridica, perché con essi si dichiara che rientra nei fini propri dello Stato un programma sociale vasto e profondo. S’intende che l’attuazione più o meno rapida ed estesa di questo programma non può essere che subordinata a possibilità concrete. Ma intanto la stessa enunciazione fattane nella Costituzione costituisce un vincolo per la legislazione futura, specialmente in quanto questa sarebbe viziata da incostituzionalità, se fosse in contrasto con i fini costituzionalmente enunciati (*ivi*:17).

Nel frattempo, si celebrano i congressi dei partiti politici: tra dicembre e gennaio del 1946 si tiene a Napoli il V Congresso del Partito comunista. Nella relazione al congresso, Togliatti osservò che se la nuova costituzione non avrebbe potuto codificare «in forma generale e giuridica conquiste rivoluzionarie già realizzate», come negli Stati Uniti e nella Francia post-rivoluzionaria, o nelle due costituzioni sovietiche del ’24 e del ’36, piuttosto chiudere definitivamente con «un passato di conservazione sociale e di tirannide reazionaria»; nondimeno avrebbe dovuto prospettare, «in un certo senso, un programma per il futuro» (Togliatti 1984: 196). Mauro Scoccimarro, relatore al Congresso sull’Assemblea costituente, al primo successivo Comitato centrale, propose che la nuova costituzione fosse preceduta da una “Dichiarazione dei diritti dei lavoratori”, che affermasse il principio generale del diritto al lavoro, insieme a quelli all’assistenza e all’istruzione<sup>15</sup>.

Tra il 4 e l’8 febbraio del 1946 si tenne a Roma il Congresso del Partito d’Azione, che vide la contrapposizione tra la com-

---

<sup>15</sup> Fondazione Istituto Gramsci, Archivio del Partito comunista italiano, Comitato centrale 27-29 aprile 1946, cit. in Guerrieri (1995: 874).

ponente radicaldemocratica e quella liberalsocialista. Nella risoluzione approvata dal congresso, presentata da Angelo Giugni, si può leggere che «l'affermazione dei diritti del lavoro [...] risulterà puramente retorica se prima non avremo trovato, attraverso le grandi riforme sociali che ci attendono [...] il modo di dar lavoro a tutti i cittadini». Solo in quel momento vi potranno essere «norme giuridiche atte a descrivere la situazione adottata»<sup>16</sup>. È probabile che tale posizione fosse influenzata da Calamandrei, come si vedrà in seguito.

Il I Congresso nazionale della DC si svolse ancora a Roma, nell'aprile del 1946: la relazione sulla nuova costituzione fu affidata a Guido Gonella, il quale, enunciando l'esistenza di una pluralità di distinte libertà, affermò esplicitamente che «il problema centrale della nuova Costituzione è: portare e risolvere la questione sociale sul terreno del diritto costituzionale» (Gentile 2003: 2).

In quello stesso aprile del '46 si celebra a Firenze anche il XXIV congresso socialista, che vide l'aspra contrapposizione tra "fusionisti" e "autonomisti". In quel congresso è Giannini a presentare la relazione su "lo Stato democratico repubblicano" (Cassese 2015: 871). Tale relazione ebbe un seguito in una mozione, che ancora Giannini illustrò al congresso, dove si può leggere:

...è vano tentare di stabilire una vera unità democratica tra popolo e apparato dei pubblici poteri nell'ambito dello Stato capitalista, nel quale, di fronte al riconoscimento formale della libertà e dell'uguaglianza, sta la sostanziale posizione di privilegio dei gruppi economicamente più forti, che detengono il potere politico. [...] Per quanto riguarda le libertà civili, le tradizionali libertà delle costituzioni liberali dovranno essere rafforzate con lo stabilire la possibilità di chiamare indirettamente in giudizio lo Stato e col versare al cittadino leso una giusta indennità. Saranno in tal modo regolate le libertà di persona, di domicilio, di corrispondenza, di opinione, di coscienza e di culto. La eguaglianza dei cittadini deve essere garantita dando allo

---

<sup>16</sup> *Risoluzione del Congresso del Partito d'Azione per la riforma costituzionale*, cit. in Magagnoli, Mana, Conte (1998: 324).

Stato il compito di eliminare le disuguaglianze imputabili ai fatti attinenti allo stesso corpo sociale<sup>17</sup>.

L'impianto appare originale, giacché, se fa propria la distinzione tra libertà ed uguaglianza "formali" e "sostanziali", riprendendo il lessico marxiano (cfr. Marx 1976: 165 ss.), non manca però di un profilo apertamente antiautoritario, nella proposta del rafforzamento delle tutele del cittadino nei confronti dello Stato, in caso di violazione delle tradizionali libertà civili.

#### 4. *Nell'officina di Calamandrei*

Questi sono gli anni in cui la corrispondenza tra Salvatore Satta e Calamandrei diventa sempre più fitta e presenta un nuovo oggetto ricorrente: il romanzo scritto dal giurista sardo negli ultimi anni di guerra, a cui aveva dato come titolo *De profundis*. Un libro la cui atmosfera rinvia costantemente a un'Italia paese «senza virtù» (Satta 1980: 16), nel quale è respinta l'idea crociana del ventennio come «parentesi» della storia nazionale (*ivi*: 28-9), innervando invece la narrazione della diagnosi gobettiana sul fascismo come «autobiografia della nazione» (*ivi*: 31), con al centro la spietata analisi di quello che Satta chiama l'«uomo tradizionale»: cioè l'italiano borghese medio, che nel '22 aveva preferito sottomettersi al fascismo, pur di difendere i propri privilegi sociali, ma che dopo lo scoppio della guerra si era presto augurato la sconfitta dell'Italia di fronte alla strapotenza angloamericana. Un'antropologia che dalla borghesia si estende agli ufficiali del Regio esercito e alla stessa casa regnante, attraverso una lettura apocalittica della storia italiana, che appare contrassegnata da un inarrestabile *cupio dissolvi*, fino all'esito della «morte della Patria»<sup>18</sup>. Un libro che si apre con Guicciardini in esergo, vive di suggestioni dostoevskiane, e si

<sup>17</sup> XXIV congresso PSI, *Mozione per l'Assemblea costituente, Appendice a Cassese* (2015: 882-3).

<sup>18</sup> *Ivi*: 16. La ripubblicazione per Adelphi dell'opera è alla base del dibattito che si è sviluppato a seguito di Galli della Loggia (2003). Cfr. Casula (2020: 95-97).

chiude con le parole del salmista: *De profundis clamavi ad te, Domine* - da cui anche il titolo dell'opera.

Il manoscritto originale, conservato dagli eredi, porta come luogo e data di conclusione della stesura: «Trieste, 18 marzo 1946» (Guiso 2020: 33). Non abbiamo la lettera o il biglietto di accompagnamento, ma sappiamo per certo che Satta lo inviò a Calamandrei il 4 maggio di quello stesso anno, poiché, in una lettera datata 29 maggio 1946, gli scrive:

Carissimo professore,  
penso che sono un po' ridicolo, se in un momento in cui tutta l'Italia è tesa con lo spirito e col corpo verso il referendum, mi preoccupo di una cosa tanto banale come l'arrivo a destinazione di un manoscritto. Ma [...] non posso fare a meno di chiedermi e, quel che è peggio, di chiederLe se il *De profundis*, spedito il 4 maggio u.s., le è pervenuto. Questo dubbio è quello che rende un po' preoccupante il Suo silenzio: se sapessi che esso è dovuto alla profonda meditazione del libro o all'orrore che il libro ha provocato nel Suo animo, lo accetterei con pazienza, come si conviene a chi si è lanciato, anche per forza non sua, in mezzo ai perigli ... (Satta 2020: 128).

In effetti, Calamandrei, impegnato, come si è visto, nella Commissione Forti, e poi per il referendum istituzionale e le elezioni alla Costituente, aveva tardato a rispondere: la sua missiva di risposta a Satta è datata 25 giugno 1946:

Carissimo Satta,  
questa carta ti dirà [...] la ragione del lunghissimo indugio col quale ti comunico la mia impressione sul tuo *De profundis*. [...] Dunque il tuo saggio è stupendo, e mi ha profondamente commosso. Bisogna pubblicarlo. Intanto ti chiederei di pubblicarne qualche pagina sul "Ponte" [...]. E poi... dammi del tu: sennò metti in soggezione anche me! (*ivi*: 130).

Il giurista sardo gli risponde da Trieste il 1° luglio:

Carissimo Calamandrei,  
[...] la notizia che tu hai letto il *De profundis* e ne hai tratto favorevole impressione, è per me una gioia immensa [...]. Per me ha un'importanza immensa che un Uomo come te, che hai lottato e sofferto per la libertà, sia rimasto commosso dalla lettura: è segno che

non ti è sfuggito che al fondo dello spietato esame di coscienza sta un'incrollabile e quasi sovranaturale speranza. [...]

Grazie infinite per la tua benevolenza e per la tua gentilezza squisita, e con devoto affetto, credimi tuo sempre

S. Satta

PS. Mi congratulo con te, ma più con la costituente, per la tua elezione (Satta 2020: 132-3).

In quegli stessi mesi Piero Calamandrei aveva anche lavorato alla curatela di una nuova edizione de *I diritti di libertà* di Francesco Ruffini, per i tipi de La Nuova Italia, impreziosendola con una sua corposa introduzione, dal titolo *L'avvenire dei diritti di libertà*. Francesco Ruffini, docente di Diritto ecclesiastico presso l'università di Torino, tra i 12 docenti universitari che avevano rifiutato di giurare fedeltà al fascismo, aveva pubblicato con le edizioni dell'allievo Piero Gobetti questo lavoro nel 1926<sup>19</sup>: un'opera che Calamandrei aveva già proposto ai suoi studenti a Firenze fin dal 1944<sup>20</sup>, considerandola «un limpido ed autorevole contributo [...] alla ricostruzione del nostro ordinamento costituzionale» (Calamandrei 1946: X).

Nella sua introduzione a Ruffini Calamandrei riprende, con maggior sorvegliatezza teorica, i temi già esposti nel suo intervento sul *Il Ponte* nell'agosto dell'anno precedente<sup>21</sup>, proponendo la teoria di un catalogo storicamente aperto dei diritti di libertà, con i richiami a Robespierre, alla Costituzione francese del 1848, a quella di Weimar, e alla riflessione di Mirkin-Guetzévitch<sup>22</sup>. Ed è in questa prospettiva che troviamo, per la prima volta nella sua riflessione, l'espressione “rimuovere gli ostacoli”:

<sup>19</sup> Su Francesco Ruffini: Frangioni (2017); Pene Vidari (2017).

<sup>20</sup> Galante Garrone (2018: 301), Galante Garrone (1990: 269 ss.).

<sup>21</sup> *Ivi*: X-XI. Galante Garrone, nella sua biografia di Calamandrei (Galante Garrone, 2018: 304) scrive che il libro uscì «ci sembra» tra il settembre e l'ottobre del 1945. L'inciso non è casuale, giacché Mauro Cappelletti, curatore delle *Opere Giuridiche* calamandreiane colloca il saggio nell'ottobre del 1945, mentre Paolo Barile, nella sua riedizione in Calamandrei (1995), lo riporta al settembre del 1945. In realtà l'opera esce per Nuova Italia nel 1946 e l'*Introduzione* di Calamandrei si conclude con la *subscriptio* «Firenze, maggio 1946».

<sup>22</sup> *Ivi*: XIX-XX. Su questo aspetto della riflessione calamandreiana cfr. Comi (1996).

Non dunque proclamazioni a vuoto di principi astratti, ma strumenti di assalto foggiate secondo il bisogno per rimuovere uno dopo l'altro gli ostacoli concreti che via via si presentavano a sbarrare il cammino della libertà (*ivi*: XX).

Il discorso calamandreiano sull'emersione dei diritti sociali si muove in modo analogo all'articolo de *Il Ponte* dell'anno prima, riproponendo anche l'esempio della costituzione sovietica del '36, come elenco di diritti già forgiati da una rivoluzione sociale, a cui però stavolta, più che affiancare, egli contrappone l'esperienza del laburismo inglese. In questo saggio, infatti, a differenza dell'intervento dell'anno prima, troviamo varie osservazioni polemiche contro il modello istituzionale comunista: non è riportata la "democrazia progressiva" togliattiana tra gli esempi di teorie politiche che vogliono saldare libertà democratiche e tutela dei diritti sociali; soprattutto c'è una maggior enfasi nell'evidenziazione della scarsa tutela delle libertà politiche nella costituzione sovietica. Sullo sfondo vi è ancora, anche se ormai attenuata dal tempo, la polemica con Croce, e dunque la riconfigurazione degli stessi diritti sociali nella più ampia categoria dei diritti di libertà; anzi, Calamandrei ricorda che già per Carlo Rosselli il socialismo non è che «liberalismo in azione» (*ivi*: XXXI): «affrancamento da quegli ostacoli di ordine economico che ancora impediscono all'uomo, come già un tempo gli ostacoli di ordine politico, di partecipare liberamente alla vita della comunità e di affermarvisi come persona» (*ivi*: XXX).

Come si vede, siamo già nei pressi della formula dell'art 3, 2 comma, della Costituzione. Ma questa appare *in nuce* poche pagine più avanti, nella riproposizione calamandreiana del dualismo tra tradizionali diritti di libertà, nella sua interpretazione, negativi, e nuovi diritti sociali di libertà, che invece implicano un intervento dello Stato:

...i diritti sociali hanno carattere *positivo*, in quanto ad essi corrisponde l'obbligo dello Stato di *rimuovere gli ostacoli* di ordine economico e sociale che si frappongono alla libera espansione morale e politica della persona umana (*ivi*: XXXVI corsivo dell'A.).

Certo, la metafora dell'“ostacolo”, cioè di ciò che si frappone alla «povera gente» per avvalersi di quei diritti di libertà proclamati dalla Rivoluzione francese, risale a Carlo Rosselli, come ricorda espressamente lo stesso Calamandrei<sup>23</sup>. Tuttavia, l'espressione “rimuovere gli ostacoli”, che egli scrive in corsivo, sembra derivare da un'altra e più recente lettura calamandriana. Scrive, infatti, nel *De profundis* Salvatore Satta, anch'egli in quegli anni lettore di Rosselli:

Ugualmente la soppressione delle libertà formali, per quanto sembri orribile a dirsi, per la consuetudine che noi abbiamo con quella libertà, aveva la sua giustizia in ciò che le libertà formali senza libertà sostanziale non sono che una fonte di privilegio, com'è lotta per la costituzione di un privilegio la lotta di classe. [...] La libertà presuppone [...] la rimozione degli ostacoli che si oppongono al suo avvento e alla sua conservazione, cosa che non si può ottenere mediante il gioco delle libertà formali che si risolve con la prevalenza del più forte (Satta 1980: 47-48).

Satta aveva riportato amaramente il tema all'interno della sua ricostruzione dell'istaurarsi della dittatura fascista, attraverso una critica feroce dell'Italia liberale:

Il concetto stesso di libertà-privilegio postulava che la libertà dovesse essere sacrificata quando il privilegio fosse stato conteso, come uno strumento ormai inutile. Ond'è che appena quegli stessi bravi e avventurieri, conquistato lo Stato col quale si affrettarono a identificarsi, fecero intendere chiaramente che esso non voleva più servire, ma essere servito, l'uomo tradizionale non vide altro in ciò che la nuova formula che si offriva alla sua salvezza, e si apprestò all'ubbidienza (Satta 1980: 34-5).

---

<sup>23</sup> «Dice il socialismo: l'astratto riconoscimento della libertà di coscienza e delle libertà politiche a tutti gli uomini, se rappresenta un momento essenziale nello sviluppo della teoria politica, ha un valore ben relativo quando la maggioranza degli uomini, per condizioni intrinseche e ambientali, per miseria morale e materiale non sia posta in grado di apprezzarne il significato e di valersene concretamente. La libertà non accompagnata e sorretta da un minimo di autonomia economica, dalla emancipazione dal morso dei bisogni essenziali, non esiste per l'individuo, è un mero fantasma. [...] E il senso di servitù aumenta in pena ed ironia non appena il servo di fatto acquista coscienza della sua libertà di diritto e degli ostacoli che la società gli oppone per conseguirla» (Rosselli 1945: 128).



Del resto, nell'immediato dopoguerra, Satta nel suo discorso inaugurale da Rettore dell'università di Trieste aveva affermato che quell'ateneo intendeva «concorrere, secondo l'ufficio che è proprio dell'università, a formare quelle libere schiere di lavoratori che dovranno assicurare l'avvento della libertà sostanziale nel mondo» (Satta 1945: 434). Al di là dell'acuta ricostruzione storico-letteraria o della impegnata retorica accademica, ci troviamo esattamente di fronte allo stesso crinale teorico-politico affrontato da Calamandrei: il superamento dello Stato liberale attraverso nuove nozioni di libertà e giustizia "sostanziali".

In realtà, il giurista fiorentino nella sua introduzione a Ruffini mostra una fortissima eco della lettura almeno dei primi capitoli della "operetta" di Satta<sup>24</sup>: dal ricordo della lotta comune per la difesa del diritto soggettivo da «professori e professoruncoli, che si affrettarono a secernere dalla loro schiava mente i dogmi cosiddetti pubblicistici» (Satta 1980 [1948]: 47), nella pretesa della «abolizione della nozione di diritto soggettivo, di qualsiasi diritto soggettivo, cioè, in sostanza, della stessa rilevanza giuridica della persona» (Calamandrei 1946: X); fino alla stessa caratterizzazione storico-politica dell'"uomo tradizionale", per Calamandrei la «gran maggioranza della borghesia» italiana, che non solo «non osava resistere, ma anzi dava una mano alla soppressione di quelle libertà politiche che era stato suo vanto e sua funzione storica aver conquistate, mentre il monarca tradiva a ripetizione le libertà statutarie, pur di conservare la lista civile e il nome di re» (*ivi*: VIII).

Anche se non tutto della riflessione del *De profundis* aveva trovato concorde Calamandrei<sup>25</sup>, nella sua officina, attraverso Rosselli meditato da Satta, era stata così forgiata la formula

---

<sup>24</sup> L'autore amava infatti definirla con questo richiamo leopardiano. Cfr. Casula (2020: 89).

<sup>25</sup> Sul *De profundis* l'epistolario riportato in Satta (2020) non appare completo, in quanto è riportata la risposta del giurista sardo ad alcune critiche di Calamandrei, ma non vi è la lettera in cui egli le esprime.

base per il principio dell'uguaglianza "sostanziale" dell'Italia repubblicana<sup>26</sup>.

### *5. Costituenti palesi, occulti e tra le righe*

Scelta dall'elettorato la Repubblica, eletta il 2 giugno 1946 l'Assemblea costituente, si apre una fase nuova. In seno all'Assemblea, tra il giugno ed il dicembre del 1946, fu istituita una commissione speciale, rispettando la proporzione dei gruppi politici rappresentati: la "Commissione per la Costituzione", più spesso ricordata come "Commissione dei 75", al fine di predisporre un testo da sottoporre successivamente all'esame dell'Assemblea. Questa commissione, presieduta da Meuccio Ruini, si articolò in tre sottocommissioni: la Prima si occupò di diritti e doveri dei cittadini; la Seconda dell'ordinamento costituzionale della Repubblica; la Terza dei rapporti economici e sociali. Un comitato di redazione o "Comitato dei 18" ebbe, tra l'altro, il compito di coordinare il lavoro delle sottocommissioni. Giannini non era stato candidato alla Costituente<sup>27</sup>, La Pira e Basso fecero parte della Prima sottocommissione, Calamandrei invece della Seconda e del Comitato dei 18.

Nella Prima sottocommissione, già alla sua prima riunione del 26 luglio 1946, apparve la necessità di allargare il campo dei diritti e doveri dei cittadini a quelli "di natura economico-sociale", così definiti da Dossetti. La Pira propose perciò di prendere a modello la costituzione sovietica e quella di Weimar (Assemblea Costituente 1947a), mentre Togliatti nella riunione del successivo 30 luglio, sostenne che si sarebbero dovute elencare nella Costituzione solo quelle libertà che lo Stato avrebbe potuto davvero garantire, «altrimenti si correrebbe il rischio di fare affermazioni soltanto dottrinarie». Cevolotto, costituente demolaburista, si dichiarò d'accordo, chiedendo l'elaborazione di un preambolo alla Costituzione, dove inserire i principi dei rapporti sociali. L'intervento di Basso provò a mediare, e se per le tradizionali libertà civili

---

<sup>26</sup> Scrive di "officina del giurista" lo stesso Calamandrei (2007: 98).

<sup>27</sup> Sulle turbolenze nel rapporto tra Giannini e la dirigenza socialista dell'epoca: Melis (2000: 1260-1).

propose l'elaborazione di una «ampia elencazione», per quanto riguardava le altre libertà consigliò di procedere «per concetti generali». In questa riunione si decise di attribuire a Basso e La Pira il tema: «i principii dei rapporti civili» (*ibidem*).

Dopo l'estate, le relazioni di apertura sul tema delle libertà civili vennero svolte così, su linee ispiratrici molto diverse, da un giurista-politico come Giorgio La Pira e da un politico-giurista come Lelio Basso (Cheli 2012). Nel dibattito che ne seguì si decise che un eventuale preambolo sarebbe stato elaborato solo al termine dei lavori delle tre sottocommissioni, mentre agli stessi relatori La Pira e Basso fu chiesto di redigere una proposta di articolato, per quelli che sono oggi gli artt. 2 e 3 della Costituzione (Assemblea Costituente 1947b). Per l'elaborazione dell'articolo 2 si assunse il compito La Pira, dell'art. 3 si occupò Lelio Basso.

Il problema era creare una norma che non si fermasse alla dichiaratoria dell'uguaglianza formale, pur necessaria dopo l'epoca fascista, le leggi razziali e la conclusione dell'esperienza monarchica, ma che comprendesse una qualche «giustizia sostanziale», tuttavia non incorrendo nelle possibili censure derivanti dall'inesistenza di vere e proprie tutele giuridiche. Basso per l'elaborazione di tale norma chiese la collaborazione di Massimo Severo Giannini (Giannini 1980: 449 ss.). I due decisero di scindere in due commi l'articolo: affermando nella prima parte l'uguaglianza di tutti gli uomini di fronte alla legge, ma aprendo nel secondo comma a un nuovo e diverso orizzonte. La formula tratta da *L'avvenire dei diritti di libertà* di Calamandrei evidentemente ne costituì la base, nel rapporto tra «ostacoli», ora da «eliminare», e dignità della «persona umana»<sup>28</sup>. Tuttavia, Giannini e Basso vi apportarono una prospettiva personale, diversa dalla proposizione del giurista fiorentino, non attribuendo il compito del pareggiamento alle sole istituzioni dello Stato, ma ampliando dinamicamente la competenza anche all'intera società. La teoria dei diritti sociali come «rapporti complessi», nei quali entra in gioco una pluralità di soggetti sociali, enunciata da Giannini nella

---

<sup>28</sup> Massimo Severo Giannini avrebbe ricostruito molti anni dopo con grande cura il percorso intellettuale calamandreiano in Giannini (1990), in Barile (1990: 31 ss.).

Commissione Forti, fu così fusa con la formula calamandreiana in modo originale. Il testo che ne risultò, portato il 19 dicembre 1946 alla Prima sottocommissione, è il seguente:

Gli uomini, a prescindere dalla diversità di attitudini, di sesso, di razza, di nazionalità, di classe, di opinione politica e di religione, sono uguali di fronte alla legge e hanno diritto a uguale trattamento sociale.

È compito perciò della società e dello Stato eliminare gli ostacoli di ordine economico-sociale che, limitando di fatto la libertà e l'uguaglianza degli individui, impediscono il raggiungimento della piena dignità della persona umana e il completo sviluppo fisico, economico, culturale e spirituale di essa (Assemblea Costituente 1947c).

Il testo definitivo, come pervenne poi al plenum della «Commissione dei 75», tuttavia, fu diverso. Per quanto riguarda il secondo comma, si ritenne che la nozione di «Repubblica» ricompredesse e ampliasse la stessa endiadi «Stato e società», si pensò che il richiamo alla persona includesse quello alla sua dignità, si asciugò la formulazione, e il verbo «eliminare» fu sostituito da «rimuovere»:

È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli d'ordine economico e sociale che limitano la libertà e l'uguaglianza degli individui e impediscono il completo sviluppo della persona umana.

Si era così tornati, per questo profilo, alla formulazione originaria di Calamandrei. Tuttavia, sorprendentemente, in sede di riunione plenaria della «Commissione dei 75», proprio Calamandrei si oppose alla codificazione nell'articolato costituzionale dei diritti sociali, sostenendo che quelle non fossero «norme giuridiche, tali da poter trovar posto in una legge», piuttosto «affermazioni generiche», «desideri», «programmi politici». Pur riconoscendo, con la solita bonomia, che se avesse fatto parte anche lui della Prima o della Terza Sottocommissione, sarebbe finito analogamente preda di questa *voluptas legiferandi*, ma riprendendo la distinzione tra rivoluzioni che possono codificare in costituzione un mutamento sociale e rivoluzioni ancora da compiere, affermò di temere che si potessero ingenerare nei cittadini «speranze

illusorie»: propose perciò che i «desideri» di «carattere sentimentale» rientrassero in un preambolo (Assemblea costituente 1947d). La proposta di Calamandrei trovò però l'immediata, e a sua volta inaspettata, opposizione di Togliatti, il quale, con un improvviso *revirement* con la sua posizione precedente, sostenne che l'inserimento dei diritti sociali nell'articolato gli avrebbe invece procurato maggiore significato giuridico e costituzionale, mentre un eventuale preambolo avrebbe potuto dare l'impressione «nella sostanza di lavarsene le mani» (*ivi*: 47-8). Sulla scia del leader comunista si espressero Fanfani e Dossetti, il quale obiettò a Calamandrei l'esistenza giuridica di diritti «che non sono semplice espressione di desideri», pur non avendo ancora raggiunto quella «espansione piena della gamma che li garantisce in ogni loro aspetto» (*ivi*: 49-50). Ma le repliche più dure a Calamandrei arrivarono nella seduta successiva, quella del 28 novembre.

Il giurista fiorentino, infatti, aveva di nuovo rappresentato le sue perplessità, stavolta attraverso un ordine del giorno. Intervenne dapprima La Pira (Assemblea costituente 1947e: 69-70), riprendendo le sue tesi della necessità dell'allargamento in senso sociale dei diritti proclamati dall'89, poi di nuovo Togliatti, ma soprattutto prese la parola Costantino Mortati (su Mortati alla Costituente: Bruno 1980 in De Siervo 1980: 153 ss.), che partendo dalla considerazione che ogni costituzione sia «destinata a contenere piuttosto principi direttivi che non norme direttamente ed immediatamente azionabili», obiettò a Calamandrei che «il collocamento nel preambolo dei principi [...], se fatto con l'espressa intenzione di escludere pratica efficacia normativa ai medesimi, potrebbe riuscire dannoso, perché porterebbe ad irrigidire la concezione dominante al momento della compilazione della Costituzione, ponendosi come ostacolo all'evolversi di future correnti interpretative, che potrebbero, in aderenza con lo svolgersi della coscienza sociale, ampliare, anche all'infuori di espliciti interventi del legislatore, l'efficacia presupposta dal costituente» (Assemblea costituente 1947e: 72-3). L'obiezione era ficcante, seppure nel suo aspetto paradossale: tutte le norme di «giustizia sostanziale» se poste in un preambolo, sarebbero diventate esse stesse di ostacolo

al carattere dinamico e socialmente progressivo della democrazia che si voleva costruire.

Alla fine del dibattito Calamandrei ritirò il suo ordine del giorno (*ivi*: 75), dopo un dialogo con Togliatti, «il quale capi che il miglior modo per convincere un fiorentino è quello di citargli qualche verso di Dante. Togliatti mi disse che noi preparatori della Costituzione, dobbiamo fare “come quei che va di notte, — che porta il lume dietro e a sé non giova, — ma dopo sé fa le persone dotte”» (Assemblea Costituente 1947e, ora anche in Calamandrei 2012).

Calamandrei ripropose però le sue obiezioni di fronte al plenum dell'Assemblea costituente, pur riconoscendo che il progetto di Costituzione «esce da noi, è creato da noi», dunque «le critiche che noi rivolgeremo ad esso saranno critiche rivolte a noi stessi». È il celebre discorso sulla *Chiarezza nella Costituzione*, che egli volle subito far stampare come opuscolo, nel quale, tuttavia, non citò l'art. 3, piuttosto le «espressioni vaghe» contenute tra gli artt. 23 e 44 (rapporti etico sociali e rapporti economici), che sono solo «precetti morali, definizioni, velleità, programmi, propositi, magari manifesti elettorali [...] camuffati da norme giuridiche, ma norme giuridiche non sono» (*ivi*: 28-29). Tuttavia, la sua proposta non fu accolta e il progetto di Costituzione, per quel profilo, non fu emendato.

In questa vicenda, se Togliatti, assumendosi il ruolo di garbato ma persistente antagonista di Calamandrei, mostrò una certa autonomia del PCI dall'ortodossia stalinista<sup>29</sup>, mentre i Costituenti cattolici rimasero fermi nel difendere il carattere socialmente aperto del testo costituzionale che si andava definendo, la posizione di Calamandrei appare, a prima vista, incomprensibile. Non credo fossero prevalenti motivazioni di tecnica giuridica: non fu solo il raffinato giurista che mostrò i suoi dubbi su quella codificazione dei diritti sociali, che pure nell'art. 3 aveva fatto proprie le sue parole; fu invece il Calamandrei generoso uomo politico, l'osservatore acuto della storia italiana delle istituzioni, che mostrava le sue perplessità e riserve. Se la nuova Costituzione repubblicana voleva essere davvero antifascista, per

---

<sup>29</sup> Stalin, qualche tempo dopo, avrebbe commentato: «Il compagno Togliatti è innamorato del costituzionalismo». Cfr. Macaluso (2020).

Calamandrei avrebbe dovuto abbandonare anche quel vizio tipico del fascismo, «regime della menzogna» (Calamandrei 2014), costituito dal «dolo del legislatore» (Calamandrei 2015: 53): cioè la produzione di norme *ad ostentationem*<sup>30</sup>, scritte solo per abbagliare, ingannare o intimorire i cittadini, ma prive di reale corrispondenza con la realtà. Una critica che peraltro si ritrova, con espressioni non molto diverse, anche nel *De profundis* di Salvatore Satta, che ricorda a questo proposito la persecuzione della stretta di mano (Satta 1980: 104) o le leggi di guerra contro il mercato nero, così irrealistiche che «i primi a non credere nella propria funzione erano gli stessi giudici» (*ivi*: 126). È verosimile che Calamandrei ritenesse che, per evitare il pericolo del discredito della nuova Costituzione, si sarebbe dovuto mostrare, viceversa, una netta cesura con il passato anche per questo profilo: per rifondare grazie a nuove norme rispettose del principio di realtà la fiducia dei cittadini verso le istituzioni, e per ricostruire le condizioni di un sentimento condiviso di legalità, suo costante tema di riflessione teorica (cfr. Grossi 1976 e Satta 2004: 401-411), a quel tempo divenuto pure proposito politico.

## 6. Epilogo

Il *De profundis*, rifiutato dall'Einaudi, con una lettera durissima di Massimo Mila (riportata in Guiso 2020: 14-15), ebbe alcuni capitoli pubblicati da *Il Ponte* nel dicembre del

---

<sup>30</sup> Calamandrei (2019e: 56-57). Tale argomentazione si ritroverà anche negli scritti calamandreiani del dopoguerra, con la medesima espressione riservata alla legislazione fascista: «La forma normativa adoperata in queste disposizioni è dunque, per molte di esse, una specie di enfatica ostentazione verbale di una maturità giuridica che nella sostanza ancora non c'è; un proposito ancora sprovvisto di ogni reale efficacia normativa, e non uscito ancora dal campo, puramente esortativo ed augurale, dei programmi di partito. [...] Così, per compensare le forze di sinistra della rivoluzione mancata, le forze di destra non si opposero ad accogliere nella Costituzione una rivoluzione promessa. Solo l'avvenire potrà dire quale delle due parti, in questa schermaglia, abbia visto più chiaro». Cfr. Calamandrei ((2019b: 330-332).

‘46<sup>31</sup>, che proprio da quel numero divenne “Rivista di politica e letteratura”, presentando altresì alcune anticipazioni di *Cristo si è fermato a Eboli* e di *Se questo è un uomo*. L’opera di Satta fu poi edita nel 1948 dall’editrice giuridica CEDAM di Padova, che nel contempo pubblicò pure il suo *Manuale di diritto processuale civile*. Il rapporto di Satta con Calamandrei sarebbe durato fino agli ultimi giorni del giurista fiorentino, «in comunanza di idee, di sentimenti, di disperate speranze» (Satta 2004c: 410). Il successo letterario per il giurista sardo sarebbe arrivato solo postumo, con la pubblicazione de *Il giorno del giudizio* (Satta 1979).

Con la promulgazione della Costituzione, il compito, anzi il «crucchio» di Calamandrei, come scrisse ancora Satta (2004c: 410), fu quello della sua attuazione<sup>32</sup>, cercando perciò di fondare una nuova religione civile che, sul binomio Resistenza-Costituzione, fornisse di basi morali la Repubblica.

Nel suo celebre *Discorso ai giovani* nel “Salone degli affreschi” della Società Umanitaria di Milano, il 26 gennaio 1955<sup>33</sup>, egli affermò che se ogni costituzione rappresenta «una polemica contro il passato», non vi è dubbio che la parte della nostra Costituzione che si riferisce ai diritti di libertà appare come una polemica contro il regime fascista; ma l’ulteriore principio per il quale «è compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale che impediscono il pieno sviluppo della persona umana» è invece «una polemica contro il presente», poiché, «una democrazia in cui non ci sia questa uguaglianza di fatto, in cui ci sia soltanto una uguaglianza di diritto, è una democrazia puramente formale». L’articolo 3 secondo comma, sostenne in quell’occasione Calamandrei, è per questo l’«articolo [...] più importante di tutta la Costituzione».

<sup>31</sup> La vicenda della pubblicazione del *De profundis* su *Il Ponte* è ricostruita in Guiso (2020: 13) e Casula (2020: 89-90).

<sup>32</sup> Cfr. tra i molteplici interventi su questo tema: Calamandrei (2019d: 511 ss.).

<sup>33</sup> Si può ascoltare la viva voce del maestro fiorentino nella registrazione presente al link:

[https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=134&v=qZIEbpP17Sg&embeds\\_euri=https%3A%2F%2Fwww.perlaretorica.it%2F&feature=emb\\_logo](https://www.youtube.com/watch?time_continue=134&v=qZIEbpP17Sg&embeds_euri=https%3A%2F%2Fwww.perlaretorica.it%2F&feature=emb_logo) (URL consultata il 25 aprile 2023).



Ecco, in quest'epoca segnata dal progressivo affievolimento di molti diritti sociali e dall'egemonia di culture politiche diverse da quelle dei Costituenti, non si può non osservare come la formula «rimuovere gli ostacoli», nella sua ampiezza di metafora letteraria, abbia definito e continui a definire il diritto alla giustizia e alla dignità di persona di ogni diseguale, anche negli aspetti e declinazioni più attuali e impensabili per gli stessi Costituenti (per questi aspetti: Giorgi 2021: 127 ss.): un'idea che, nonostante tutto, è sempre gravida di futuro.

*... come quei che va di notte,  
che porta il lume dietro e sé non giova,  
ma dopo sé fa le persone dotte* (Dante, *Purgatorio*, XXII, vv. 67-69).

### *Bibliografia*

ALPA GUIDO – CALAMANDREI SILVIA – MARULLO DI CONDOJANNI FRANCESCO, 1989, *Piero Calamandrei e il nuovo Codice di procedura civile (1940)*, Bologna: Il Mulino.

ASSEMBLEA COSTITUENTE, 1947a, Commissione per la Costituzione, Prima Sottocommissione, *Resoconto sommario della seduta di venerdì 26 luglio 1946, presidenza del Presidente Tupini*, Roma: Tipografia della Camera dei deputati.

ASSEMBLEA COSTITUENTE, 1947b, Commissione per la Costituzione, Prima Sottocommissione, *Resoconto sommario della seduta di lunedì 9 settembre 1946, presidenza del Presidente Tupini*, Roma: Tipografia della Camera dei deputati

ASSEMBLEA COSTITUENTE, 1947c, Commissione per la Costituzione, Prima Sottocommissione, *Resoconto sommario della seduta di mercoledì 11 settembre 1946, presidenza del Presidente Tupini*, Roma: Tipografia della Camera dei deputati

ASSEMBLEA COSTITUENTE, 1947d, Commissione per la Costituzione, Adunanza Plenaria, *Resoconto Sommario della Seduta di Venerdì 25 Ottobre 1946, Presidenza del Presidente Ruini*, Roma: Tipografia della Camera dei deputati

ASSEMBLEA COSTITUENTE, 1947e, Commissione per la Costituzione, Adunanza Plenaria, *Resoconto Sommario della Seduta di Giovedì 28 novembre 1946, Presidenza del Presidente Ruini*, Roma: Tipografia della Camera dei deputati.

- ASSEMBLEA COSTITUENTE, 1947f, *Atti. Discussioni, Seduta di martedì 4 marzo 1947, Presidenza del Presidente Terracini*, Roma: Tipografia della Camera dei deputati.
- ASSEMBLEA COSTITUENTE, 1947g, *Atti. Discussioni, Seduta di giovedì 13 marzo 1947, Presidenza del Presidente Terracini*, Roma: Tipografia della Camera dei deputati.
- BARILE PAOLO, 1980, *La nascita della Costituzione: Piero Calamandrei e le libertà*, in De Siervo (1980).
- \_\_\_\_\_, 1990 (a cura di), *Piero Calamandrei. Ventidue saggi su un grande maestro*, Milano: Giuffrè.
- BASSO LELIO, 1957, *Il Principe senza scettro. Democrazia e sovranità popolare nella Costituzione e nella realtà italiana*, Milano: Feltrinelli.
- BECCARIA CESARE, 1764 (1945), *Dei delitti e delle pene*, a cura di P. Calamandrei, Firenze: Le Monnier.
- BINDI ELENA, 2012, “Calamandrei e la questione sociale”, *Gruppo di Pisa*, settembre, rinvenibile sul web all’indirizzo: <https://www.gruppodipisa.it/8-rivista/262-elena-bindi-calamandrei-e-la-questione-sociale> (URL consultata il 10 aprile 2023).
- BOBBIO NORBERTO, 1966, *Introduzione a Calamandrei* (1966).
- \_\_\_\_\_, 1984, *Maestri e compagni*, Firenze: Passigli.
- \_\_\_\_\_, 1990, *Il pensiero politico*, in BARILE (1990: 205 ss.).
- BOBBIO NORBERTO – CALAMANDREI PIERO, 2020, *Un «Ponte» per la democrazia. Lettere 1937 – 1956*, a cura di M. Gisondi, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- BRUNO FERNANDA, 1980, *I giuristi alla Costituente: l’opera di Costantino Mortati*, in DE SIERVO (1980).
- CALAMANDREI PIERO, 1999 [1935], *Elogio dei giudici scritto da un avvocato*, Firenze: Ponte alle Grazie.
- \_\_\_\_\_, 2019a (1939), “La relatività del concetto di azione”, *Rivista di diritto processuale civile*, XVI, 1939, I, pp. 22-46; ora anche in ID., *Opere giuridiche*, Napoli: Morano; riedizione a cura della Biblioteca e Archivio Storico Piero Calamandrei di Montepulciano e della Fondazione «Centro di iniziativa giuridica Piero Calamandrei» – Vol. III, Roma: UniTre Press 2019, pp. 427-449.
- \_\_\_\_\_, 2013 (1942), *Inventario della casa di campagna*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- \_\_\_\_\_, 1945, “Editoriale”, *Il Ponte*, 1, aprile.
- \_\_\_\_\_, 1995 (1945), “Costituente e questione sociale”, *Il Ponte*, 5, agosto 1945, ora in Calamandrei (1995).
- \_\_\_\_\_, 1946, *L’avvenire dei diritti di libertà*. Introduzione a RUFFINI (1946).
- \_\_\_\_\_, 2012 [1947], *Chiarezza nella Costituzione*, introduzione di Carlo A. Ciampi, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.

\_\_\_\_\_, 2019b [1950], *Cenni introduttivi sulla Costituente e sui suoi lavori*, Introduzione al vol. I del *Commentario sistematico alla Costituzione italiana diretto da Piero Calamandrei e Alessandro Levi*, Firenze: Barbera.

\_\_\_\_\_, 2019c [1950], *Processo e giustizia*, pubblicato in “Atti del Congresso internazionale di diritto processuale civile tenuto a Firenze 30 settembre – 3 ottobre 1950”, Padova: Cedam; ora in *Opere giuridiche*.

\_\_\_\_\_, 2019d (1955), *La Costituzione e le leggi per attuarla*, prima ed. in AaVv., *Dieci anni dopo: 1945-1955. Saggi sulla vita democratica italiana*, Bari: Laterza, 1955; ora in Id., *Opere giuridiche*, vol. III.

\_\_\_\_\_, 1966, *Scritti e discorsi politici*, 2 voll., Firenze: La Nuova Italia.

\_\_\_\_\_, 1987, *La burla di primavera con altre fiabe, e prose sparse*, Palermo: Sellerio.

\_\_\_\_\_, 1995, *Costruire la democrazia. premesse alla Costituente*, Firenze: Vallecchi.

\_\_\_\_\_, 2007, *Fede nel diritto*, a cura di S. Calamandrei, Roma-Bari: Laterza.

\_\_\_\_\_, 2014, *Il fascismo come regime della menzogna*, Roma-Bari: Laterza.

\_\_\_\_\_, 2015, *Diario*, vol. II, 1942-1945, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.

\_\_\_\_\_, 2019e, *Non c'è libertà senza legalità*, Roma-Bari: Laterza.

CALAMANDREI SILVIA, 2019, “Nota editoriale”, in chiusura di CALAMANDREI (2019d).

\_\_\_\_\_, 2021, “Salvatore Satta e Piero Calamandrei”, *Il Ponte*, 1 Marzo, reperibile sul web all'indirizzo: <https://www.ilponterivista.com/blog/2021/03/01/salvatore-satta-e-piero-calamandrei/> (URL consultata il 20 aprile 2023).

CALOGERO GUIDO, 1945, “L'ircocervo, ovvero le due libertà”, *Il Ponte*, 5, agosto.

CARTA PAOLO, 2004, “Lo spirito ‘religioso’ del diritto: Salvatore Satta e Piero Calamandrei”, *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, XXX.

CASULA CARLO FELICE, 2020, *Salvatore Satta e Piero Calamandrei*, in Satta (2020).

CASSESE SABINO, 2010, *Massimo Severo Giannini*, Roma-Bari: Laterza.

\_\_\_\_\_, 2015, “Giannini e la preparazione della Costituzione”, *Rivista trimestrale di diritto pubblico*, LXV, 3.

\_\_\_\_\_, 2017, “L'uguaglianza sostanziale nella Costituzione: genesi di una norma costituzionale”, *Le Carte e la Storia*, I.

- CHELI ENZO, 2012, *I giuristi alla Costituente*, in *Il Contributo italiano alla storia del Pensiero, Diritto*, Roma: Treccani, rinvenibile sul web all'indirizzo: [https://www.treccani.it/enciclopedia/i-giuristi-alla-costituente\\_%28II-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Diritto%29/](https://www.treccani.it/enciclopedia/i-giuristi-alla-costituente_%28II-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Diritto%29/) (URL consultata il 20 aprile 2023).
- COLOMBO ARTURO, 1990, *Alla testa del «Il Ponte»*, in Barile (1990).
- COMI BAMAM, 1996, "I diritti sociali nella concezione storico-giuridica di Piero Calamandrei: la speranza riformatrice e le inadempienze costituzionali", *Scienza & Politica*, 8 (14), rinvenibile sul web all'indirizzo: <https://doi.org/10.6092/issn.1825-9618/2923> (URL consultata il 31 dicembre 2023).
- CROCE BENEDETTO, 1943, "Revisione filosofica dei concetti di 'libertà' e 'giustizia'", *La Critica*, 20 settembre.
- D'ALESSIO GIANFRANCO (a cura di), 1979, *Alle origini della Costituzione italiana. I lavori preparatori della «Commissione per studi attinenti alla riorganizzazione dello Stato» (1945-1946)*, Bologna: il Mulino.
- DE SIERVO UGO (a cura di), 1980a, *Scelte della Costituente e cultura giuridica*, Bologna: Il Mulino.
- \_\_\_\_\_, 1980b, *Le idee e le vicende costituzionali in Francia nel 1945 e 1946 e la loro influenza sul dibattito in Italia*, in DE SIERVO (1980a: 314 e ss.).
- DOGLIANI MARIO – GIORGI CHIARA, 2021, *Art. 3. Costituzione italiana*, Roma: Carocci.
- DONZELLI GIULIO, 2022, *Diritto e politica nel pensiero di Piero Calamandrei*, Bologna: Il Mulino.
- FRANGIONI ANDREA, 2017, *Francesco Ruffini. Una biografia intellettuale*, Bologna: Il Mulino.
- GALANTE GARRONE ALESSANDRO, 1990, *I diritti di libertà da Ruffini a Calamandrei*, in BARILE (1990: 269 ss.).
- \_\_\_\_\_, 2018, *Calamandrei. Biografia morale e intellettuale di un grande protagonista della nostra storia*, Monte Porzio Catone (RM): Effepi libri.
- GALLI DELLA LOGGIA ERNESTO, 2003, *La morte della patria. La crisi dell'idea di nazione tra Resistenza, antifascismo e Repubblica*, Roma-Bari: Laterza.
- GENTILE FRANCESCO (2003), "Guido Gonella", *L'ircocervo*.
- GIANNINI MASSIMO SEVERO, 2015 [1946], "Relazione su «Rapporti tra Stato e cittadini attinenti all'eguaglianza e alla solidarietà sociale», Prima Sottocommissione Affari costituzionali della Commissione Forti; pubblicata per la prima volta in G. D'Alessio (a cura di), 1979, *Alle origini della Costituzione italiana. I lavori preparatori della «Commissione per studi attinenti alla riorganizzazione dello Stato» (1945-1946)*, Bologna: il Mulino, ora anche come *Appendice a Cassese* (2015).

GIANNINI MASSIMO SEVERO, 1980, "Costituzione e Stato pluriclasse". Intervista a M.S. Giannini, a cura di D. Corradini, *Prassi e teoria. Rivista di Filosofia della Cultura*, 6.

\_\_\_\_\_, 1990, *La formazione culturale di Calamandrei*, in Barile (1990).

GIORGI CHIARA, 2015, *Un socialista del Novecento. Uguaglianza, libertà e diritti nel percorso di Lelio Basso*, Roma: Carocci.

GIORGI CHIARA, 2017, "L'uguaglianza tra diritto e storia (italiana). Momenti e figure di un principio costituzionale", *Costituzionalismo.it*, 3.

GIORGI CHIARA, 2021, *Le molte dimensioni dell'uguaglianza sostanziale*, in Dogliani – Giorgi (2021).

GROSSI PAOLO, 1986, *Stile fiorentino. Gli studi giuridici nella Firenze italiana (1859-1950)*, Milano: Giuffrè.

\_\_\_\_\_, (a cura di), 1996, *Giuristi e legislatori. Pensiero giuridico e innovazione legislativa nel processo di produzione del diritto. Atti dell'incontro di studio*, Firenze, 26-8 settembre 1996, Milano: Giuffrè.

GROSSI PAOLO, 2000, *Scienza giuridica italiana. Un profilo storico 1850-1950*, Milano: Giuffrè.

GUERRIERI SANDRO, 1995, "Le idee costituzionali del Pcf e del Pci all'indomani della Liberazione", *Studi Storici*, 36, 3.

GUISEO ANGELA, 2020, «*Carissimo Calamandrei, sento quanto il tuo animo sia vicino al mio*», in SATTA (2020: 7 ss.)

MACALUSO EMANUELE, 2020, "No, caro Polito. Togliatti non voleva fare come in Russia", *Strisciarossa*, 23 gennaio.

MAGAGNALI STEFANO, MANA EMMA, CONTE LEANDRO, 1998, (a cura di), *La formazione della Repubblica*, Bologna: Il Mulino, 1998.

MARX KARL, 1976 [1844], *Zur Judenfrage*, tr. it. *Sulla questione ebraica*, in *Opere complete di Marx-Engels*, a cura di N. Merker, vol. III, Roma: Editori Riuniti.

MELIS GUIDO – MENICONI ANTONELLA, *Il professore e il ministro. Calamandrei, Grandi e il nuovo codice*, in Alpa Guido – Calamandrei Silvia – Marullo di Condojanni Francesco (2018)

MELIS GUIDO, 2000, "Giannini e la politica", *Rivista trimestrale di diritto pubblico*, I.

MINISTERO PER LA COSTITUENTE - COMMISSIONE PER GLI STUDI ATTINENTI ALLA RIORGANIZZAZIONE DELLO STATO (1946), *Relazione all'assemblea costituente*, vol. I, *Problemi costituzionali. Organizzazione dello stato*, Roma: Stabilimento tipografico Fausto Failli; ora rinvenibile sul web all'indirizzo:

[http://opac.parlamento.it/F?func=direct&doc\\_number=000051080&local\\_base=BSR01](http://opac.parlamento.it/F?func=direct&doc_number=000051080&local_base=BSR01) (URL consultata il 22 aprile 2023).

MIRKINE-GUETZÉVITCH BORIS, 1928, *Les Constitutions de l'Europe nouvelle*, Paris: Delagrave.

- PACE ALESSANDRO, 1990, *Diritti di libertà e diritti sociali nel pensiero di Piero Calamandrei*, in Barile (1990).
- PENE VIDARI GIAN SAVINO, 2017, (a cura di), *Francesco Ruffini (1863-1934), Studi nel 150° della nascita*, Torino: Deputazione Subalpina di Storia Patria.
- PONTORIERI CARLO, 2022, “Lettere Dal «Ponte». Bobbio e Satta interlocutori di Calamandrei”, *Diacronia*, 2.
- RODOTÀ STEFANO, 1996, *I diritti sociali*, in Grossi (1996).
- ROSSELLI CARLO, 1997 (1945), *Socialismo liberale*, introduzione e saggi critici di N. Bobbio, a cura di J. Rosselli, Torino: Einaudi.
- RUFFINI FRANCESCO, 1946, *I diritti di libertà*, Firenze: la Nuova Italia.
- SATTA SALVATORE, 2004a (1937), “Gli orientamenti pubblicistici della scienza del processo”, *Rivista di procedura civile*, 1937, I; ora in ID., *Soliloqui e colloqui di un giurista*, Nuoro: Ilisso.
- \_\_\_\_\_, 2004b (1945), *L’Università di Trieste nella luce delle libertà democratiche*, in SATTA, *Soliloqui e colloqui cit.*, 427-35.
- \_\_\_\_\_, 2004c (1966), *Interpretazione di Calamandrei*, in ID., *Soliloqui e colloqui*.
- \_\_\_\_\_, 1980 (1948), *De profundis*, Milano: Adelphi.
- \_\_\_\_\_, 1979, *Il giorno del giudizio*, Milano: Adelphi.
- \_\_\_\_\_, 1981, *La veranda*, Milano: Adelphi.
- \_\_\_\_\_, 2020, *Lettere a Piero Calamandrei 1939 – 1956*, a cura di A. Guiso e C.F. Casula, Bologna: Il Mulino.
- TARELLO GIOVANNI, 1989, *Dottrine del processo civile*, Bologna: Il Mulino.
- TOGLIATTI PALMIRO, 1984, *Rapporto al V Congresso del Partito comunista italiano*, in *Opere*, a cura di L. Gruppi, V, 1944-1945, Roma: Editori riuniti.
- ZAGREBELSKI GUSTAVO, 2007, *Una travagliata apologia della legge*, pref. a Calamandrei (2007).

*Abstract*

«RIMUOVERE GLI OSTACOLI». LE ORIGINI DEL DETTATO COSTITUZIONALE, TRA LETTERATURA E DIRITTO

(«REMOVE OBSTACLES». THE ORIGINS OF THE CONSTITUTIONAL PROVISION, BETWEEN LITERATURE AND LAW)

*Keywords:* substantial justice, italian constitution, Piero Calamandrei, Lelio Basso, Salvatore Satta, De profundis.

The recent publication of the correspondence between Piero Calamandrei and Salvatore Satta opens a new horizon about the genesis of the formula «remove obstacles» in the art. 3 of the Italian Constitution. In fact, this expression appears, with reference to substantial justice, in an essay published by Calamandrei in May 1946, that is influenced by *Liberal Socialism* of Carlo Rosselli, and *De profundis* of Salvatore Satta, of which Calamandrei possessed the manuscript at that time.

The essay develops this story, closing with the famous speech in Milan by the Florentine jurist, in which he states that the formula «remove obstacles» is the most important of the entire Italian Constitution.

CARLO PONTORIERI

Università degli Studi di Salerno

Dipartimento di Scienze Aziendali –

Management & Innovation Systems/DISA-MIS

carlopontorieri.cp@gmail.com

ORCID: 0009-0000-7000-2210

EISSN 2037-0520

DOI: 10.69087/STORIAEPOLITICA.XVI.1.2024.08

# *Cronache e notizie/ Chronicles and news*

FRANCESCA RUSSO

THE INTERNATIONAL MACHIAVELLI SOCIETY  
FIRST CONFERENCE  
(ROME, 13-16 DECEMBER 2023)

*Un crocevia di studi machiavelliani fra saperi, tradizioni critiche e nuove interpretazioni*

Dopo un lungo lavoro organizzativo durato molti anni, reso più complesso e dilatato nel tempo a causa della pandemia di covid-19, ha avuto luogo a Roma fra il 13 e il 16 dicembre 2023 la conferenza inaugurale della *International Machiavelli Society*, che si è svolta in una prima sessione di apertura dei lavori presso la prestigiosa sala della Protomoteca del Campidoglio con relazioni tenute da Francesco Erspamer (Harvard University), Roberto Esposito (Emeritus, Scuola Normale Superiore), Carlo Galli (Università di Bologna), Marco Geuna (Università di Milano “Statale”) e coordinate da Mario De Caro (Università Roma Tre). I lavori sono stati introdotti dai saluti istituzionali del Sindaco di Roma, Prof. Roberto Gualtieri. Le successive sessioni della conferenza hanno avuto luogo, in sessioni plenarie e, a causa del cospicuo numero di partecipanti, sono state organizzate in sessioni parallele presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell’Università di Roma Tre. Le relazioni si sono tenute sia in italiano sia in inglese, le due lingue ufficiali del convegno.

Il comitato organizzativo della *International Machiavelli Society* che ha dato vita alla prima conferenza ha avuto origine dalla generosa e intelligente opera di alcuni studiosi italiani e statunitensi, supportati nella realizzazione dell’evento dai loro Dipartimenti di provenienza e da altre prestigiose istituzioni accademiche e culturali. Si tratta di Mario De Caro (Università Roma Tre), Sean Erwin (Barry University), Ioannis Evrigenis (Claremont McKenna College), Gabriele Pedullà (Università Roma Tre), Vickie Sullivan (Tufts University). Hanno lavorato con grande intensità, nonostante le interruzioni e le difficoltà che si sono frapposte dall’ideazione dell’evento fino alla delineazione di una scelta definitiva per una data per la conferenza, a causa della persistenza della pandemia. Nonostante ciò, alla conferenza svoltasi



a Roma lo scorso dicembre erano presenti più di cento venti studiosi del “Segretario fiorentino” e della tradizione del machiavellismo provenienti dall’ Europa e da numerosi paesi extra-europei: Stati Uniti, Canada, Messico, Sud America, Cina, Giappone, Corea, Sud Africa, Israele e Australia.

In un articolo scritto per il supplemento “Cultura” del *Sole 24 ore*, Gabriele Pedullà, che è stato fra i promotori dell’*International Machiavelli Society* e organizzatore insieme a Mario De Caro del convegno, ha messo in luce la centralità e la “popolarità” del grande autore fiorentino, ricordando che «nessun autore italiano è altrettanto studiato nel mondo»<sup>1</sup>. Ne consegue evidentemente una grande difficoltà interpretativa, una molteplicità di letture, più volte rilevata dagli studiosi esperti del pensiero machiavelliano e del machiavellismo. La polisemia interpretativa del pensiero e della tradizione machiavelliana era stata già approfondita capillarmente nell’ambito della nostra disciplina, per ricordare un precedente importante che ha coinvolto molti studiosi del nostro settore accademico insieme a colleghi di altre discipline italiani ed internazionali, dalla lunga e produttiva linea di riflessione di ricerca e di organizzazione convegnoistica promossa e coordinata già dal 2007 da Enzo Baldini tramite la rete “Machiavellismo e Machiavellismi nella tradizione politica occidentale (secoli XVI-XX)”, in vista dell’anniversario del 2013, nel quale si celebravano simbolicamente i cinquecento anni de *Il Principe*.

Nel presentare il convegno romano, Pedullà ha ricordato anche come il rischio della grande proliferazione di studi machiavelliani sia quello di produrre una sorta di «dispersione babelica». Da cui l’importanza dell’evento perché, «proprio per combattere questo pericolo - spiega Pedullà - tra il 13 e il 16 dicembre oltre 120 studiosi convergeranno su Roma da tutto il mondo per il primo convegno dell’*International Machiavelli Society* con il proposito di confrontarsi sui temi più diversi: dalla riflessione di Machiavelli sulle istituzioni, al ruolo positivo dei conflitti nella sua teoria politica, dalla recente scoperta di nuovi testi a lui attribuibili, alla sua teoria delle relazioni internazionali» (*ibidem*). Pedullà ha sottolineato, inoltre, quella che appare la novità maggiore negli studi machiavelliani, ovvero «l’emergere di un paradigma che valorizza la tenace ostilità di Machiavelli contro l’oligarchia finanziaria di Firenze e spiega alla luce di essa anche l’apparente contraddizione fra un *Principe* offerto ai Medici e i repubblicanissimi *Discorsi*» (*ibidem*). In tale prospettiva, Machiavelli apparirebbe come un pensatore «radicale» personalmente impegnato nella tutela del bene dei cittadini contro l’avidità dei più

---

<sup>1</sup> PEDULLÀ GABRIELE, 2023, “C’è un Machiavelli per ogni sguardo”, *Il Sole 24 ore*, Supplemento cultura, 10 dicembre, p. X.

potenti e pronto a legittimare la violenza solo al fine di fornire basi stabili alla città.

Nelle giornate del convegno vi è stato ampio spazio per presentare e discutere le differenti interpretazioni del pensiero del celebre “Segretario fiorentino” e non sono mancati vivaci dibattiti e confronti fra divergenti prospettive di analisi critica.

La sessione pomeridiana della prima giornata del convegno ha previsto una tavola rotonda, coordinata da Gabriele Pedullà, che ha dato vita ad un interessante confronto critico intorno al sollecitante tema della teoria conflittualistica in Machiavelli alla quale hanno preso parte: Camila Vergara (Essex University), Yves Winter (McGill University).

Le giornate successive del convegno sono state ospitate presso la sede del Dipartimento di Studi Umanistici dell’Università degli studi di Roma Tre e hanno previsto sessioni plenarie e parallele. Sono stati anche organizzati dei dibattiti intorno all’analisi critica di temi che emergevano da recenti pubblicazioni machiavelliane, tramite lo schema della “book discussion”. Si ricordano i temi trattati nelle presentazioni: *Machiavelli’s Legacy I* con Gianfranco Borrelli (Emeritus, Napoli “Federico II”), Maria Cristina Figorilli (Università della Calabria, Cosenza), Alessandro Arienzo (Università di Napoli “Federico II”) coordinato da Luca Scuccimarra (Università di Roma “La Sapienza”); *Machiavelli’s Legacy II* con Vittorio Morfino (Università di Milano “Bicocca”), Piero Innocenti (già docente presso l’Università della Tuscia, Viterbo), Giuseppe Sciarra (Università di Bologna) coordinato da Andrea Robiglio (Leuven University); *Machiavelli’s new canon* coordinata da Giulio Ferroni (Emeritus, Roma “La Sapienza”) con la partecipazione di Daniele Conti (Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Firenze), Pasquale Stoppelli (già docente presso l’Università di Roma “La Sapienza”); a negeletted masterwork: *The florentine histories*, presieduta da Carlo Varotti (Università di Parma) con Mark Jurdjevic (University of York-Canada), Fabio Raimondi (Università di Trieste); *reading Machiavelli I* presieduta da Romain Descendre (ENS Lyon) che ha visto la partecipazione come relatori di Marta Celati (Università di Pisa), Andrea Guidi (Università di Bologna), Francesco Marchesi (Università di Pisa); *reading Machiavelli II* coordinata da Sean Erwin (Barry University) con gli interventi di Sandro Landi (Université de Bordeaux), Carlo Taviani (Università di Teramo), Andrea Salvo Rossi (Università di Napoli “Federico II”); “*how should we write Machiavelli’s life?*” discussione presieduta da Alessandro Ferrara (Università di Roma “Tor Vergata”); con la partecipazione di Christopher Celenza (John Hopkins University), Alexander Lee (University of Warwick), Jean-Claude Zancarini (Emeritus, ENS Lyon).

Di particolare interesse sono state anche le “plenary lectures” che hanno dato luogo a stimolanti e costruttivi dibattiti circa le letture storiografiche contemporanee del complesso pensiero machiavelliano. Hanno preso parte alle sessioni plenarie studiosi italiani e internazionali del “Segretario fiorentino” che si sono confrontati sulle diverse prospettive storico-filosofiche e letterarie di indagine circa l’opera machiavelliana, ma anche sulla grande attualità nel mondo della ricerca storico-politica e politologica degli insegnamenti Machiavelli. Si rammenta la partecipazione alle “plenary lectures” di Maurizio Viroli (Emeritus, Princeton University); Cornel Zwierlein (Universität Bochum); Mario De Caro (Università Roma Tre); Nadia Urbinati (Columbia University), John McCormick (University of Chicago); Judith Frömmer (Universität Wien); Alessandro Campi (Università di Perugia), Jean-Louis Fournel (Université Paris 8); Emanuele Cutinelli-Rendina (Université de Strasbourg).

La conferenza conclusiva ha visto gli interventi di Gaetano Lettieri (Università Roma “La Sapienza”) e Giovanni Giorgini (Università di Bologna) coordinati da Guido Cappelli (Università di Napoli “L’Orientale”).

Nell’ambito delle sessioni plenarie è stato dato particolare rilievo anche al conferimento del primo premio che l’*International Machiavelli Society* ha voluto conferire alla carriera di uno studioso che si è distinto nel settore delle ricerche dedicate al “Segretario fiorentino” e alla sua vasta e poliedrica opera. L’*International Machiavelli society lifetime achievement award* è stato assegnato ad Harvey Mansfield (Emeritus Harvard University), il quale ha svolto nell’occasione una lezione presentando le sue linee ricerca su tematiche machiavelliane.

Il programma delle giornate di studio ha previsto, come già ricordato, numerosissime e interessantissime sessioni parallele, su molti aspetti del pensiero e dell’opera di Machiavelli, frequentate da studiosi e dagli studenti dell’Ateneo Roma Tre. Occorre qui ricordare i temi affrontati: *Machiavelli and Historiography*; *Machiavelli, Guicciardini, Giannotti*; *Machiavelli in Renaissance France*; *Machiavelli’s dialogue with the past*; *Machiavelli and the Prince*; *Machiavelli’s passions*; *Comedy, letters, literary works*; *Machiavelli in Renaissance Italy*; *Machiavelli between Italy and England*; *Machiavelli’s theology*; *The Discourses on Livy*; *Machiavelli’s natural philosophy*; *Machiavelli and poetry during the Italian wars*; *Machiavelli in the Netherlands*; *Machiavelli in modern Italian literature*; *Machiavelli’s vision and spectacle*; *Society, economy, and State in Machiavelli’s political thought*; *Machiavelli and contemporary theory*; *Machiavelli on war*; *Machiavelli in central Europe*; *Machiavelli and China*; *Machiavelli, Savonarola, and religion*; *Machiavelli’s political wisdom*; *Machiavelli today*.

Un momento fondamentale della conferenza machiavelliana si è celebrato alla conclusione dei lavori, quando i partecipanti si sono riuniti insieme ai fondatori della società scientifica per discutere le nuove prospettive della stessa e progettare sia i prossimi incontri convegnistici, sia una più strutturata organizzazione interna della *International Machiavelli Society*.

Anche da questa discussione finale, oltre che da tutte le sessioni, presentazioni e discussioni di testi, conferenze svolte in seduta plenaria è emersa la grande vitalità su scala mondiale degli studi machiavelliani e allo stesso tempo il desiderio delle studiosi e degli studiosi di confrontarsi, di dialogare, pur nella diversità degli approcci critici e metodologici. Tutto ciò dimostra evidentemente quanto già a tutti noto: Machiavelli, autore politico e letterario immenso, come i grandi maestri, non smette mai di “parlarci” e di suggerire nuove riflessioni e nuove letture della politica. E la ricerca su questo grande autore, come dimostrano le recenti scoperte archivistiche, è lungi dal potersi dire conclusa. Appare anche molto opportuna e proficua la possibilità per gli studiosi del “Segretario fiorentino” di incontrarsi periodicamente (si pensa d una cadenza biennale delle conferenze che dovrebbero svolgersi sia in Europa, sia negli Stati Uniti) nell’*International Machiavelli society*, che si offre, insieme a tutti i molteplici ambiti di dibattito accademico e scientifico, come un luogo aperto per arricchire e confrontare le conoscenze circa il pensiero e l’opera di Niccolò Machiavelli, un autore che davvero consente, nella sua immensa ricchezza di contenuti culturali, un dialogo interdisciplinare e internazionale, abbattendo confini politici e rigide e inutili divisioni e separazioni e appartenenze accademiche.

THE INTERNATIONAL MACHIAVELLI SOCIETY  
FIRST CONFERENCE (ROME, 13-16 DECEMBER 2023)

FRANCESCA RUSSO  
Università “Suor Orsola Benincasa” di Napoli  
Dipartimento di Scienze formative, psicologiche  
e della comunicazione  
francesca.russo@unisob.na.it  
ORCID: 0000-0003-1748-5051

EISSN 2037-0520  
DOI: 10.69087/STORIAEPOLITICA.XVI.1.2024.09

LEONARDO ANGELETTI

L'UNIVERSITÀ ITALIANA E L'EUROPA.  
PERCORSI DI RICERCA E DIFFUSIONE  
DELLA CONOSCENZA  
(Pavia, 17 novembre 2023)

Il 17 novembre 2023 si è tenuto, presso l'Aula Magna dell'Università degli Studi di Pavia, il Convegno di studi *L'università italiana e l'Europa. Percorsi di ricerca e diffusione della conoscenza*, dedicato al lavoro di Giulio Guderzo, pioniere degli Studi Europei.<sup>1</sup> La conferenza ha avuto come obiettivo la promozione degli studi sul processo di integrazione europea, concentrandosi soprattutto sulle sue relazioni con le istituzioni universitarie italiane.

I lavori, presieduti da Daniela Preda (Università di Genova), sono stati aperti dai saluti istituzionali di Maurizio Molinari (Direttore Ufficio Milano del Parlamento Europeo), Nicoletta Dacrema (Prorettrice vicaria Università di Genova), Daniela Felisini (Presidente AUSE), Pier Virgilio Dastoli (Presidente Movimento Europeo), Dario Mantovani (Presidente del Centro di Storia dell'Università di Pavia), Antonio Padoa Schioppa (Centro Studi sul Federalismo di Torino) e Fabrizio Fracassi (Sindaco di Pavia). Durante i saluti, hanno avuto particolare rilievo, da un lato, il tema delle imminenti elezioni europee e, dall'altro, la valorizzazione della tradizione federalista pavese, nel ricordo di intellettuali come Mario Albertini e Luigi Vittorio Majocchi.

La giornata di lavoro, davvero intensa e ricca di interventi, è stata strutturata in due sessioni, una mattutina e una pomeridiana, entrambe contenenti due panel incentrati su specifiche macrotematiche. Il primo panel del mattino, su *Gli Stati Uniti d'Europa nelle Università. La formazione di una cultura europea*, è stato presieduto da Daniela Felisini e ha visto come relatori Giulio Guderzo (Professore emerito dell'Università di Pavia); Jean-Marie Palayret (European University Institute); Dieter Schlenker (European University Institute); Giuliana Laschi (Università di Bologna); Dario Velo (Università di Pavia).

---

<sup>1</sup> Il Convegno è stato organizzato in collaborazione con l'Università di Genova, l'Università di Torino, l'Università dell'Insubria, il Centro interdipartimentale di ricerca e documentazione sulla storia del '900 dell'Università di Pavia (CIRDS '900), il Centro Insubre di Studi Politici dell'Università dell'Insubria (CISP) e l'Associazione Universitaria di Studi Europei (AUSE), con il supporto dei fondi *Erasmus+ Jean Monnet Programme. Project: Italian Association of European Studies*.

Giulio Guderzo, pioniere degli studi europei e fondatore del dottorato di ricerca in Storia del Federalismo e dell'unificazione europea dell'Università di Pavia, ha dedicato il suo intervento all'importanza del dottorato da lui fondato nel difficile contesto della Guerra Fredda, in un momento in cui era fondamentale parlare di Europa. Jean-Marie Palayret ha ripercorso le origini dell'Istituto Universitario Europeo (EUI), mostrando come le difficoltà che lo hanno caratterizzato – la definizione della sede, dei finanziamenti e del suo riconoscimento internazionale –, siano state lo specchio del lento e complesso processo di integrazione europea. A seguire, Dieter Schlenker si è concentrato sugli Archivi Storici dell'Unione Europea, parlando delle principali difficoltà riguardanti la loro storia e segnalando le principali sfide che riguardano il futuro, in particolare il tema della digitalizzazione. Giuliana Laschi ha invece sottolineato il ruolo fondamentale dei progetti Erasmus e Azione Jean Monnet, collanti tra il mondo accademico e la Comunità europea: il primo per il ruolo centrale nella creazione di un comune sapere europeo – base per la costruzione di un solido “sentirsi europeo” – e per contrastare il problema della nascita dei nazionalismi; il secondo, per i professori, permettendo loro di entrare in contatto e supportare gli studenti di altri paesi. In chiusura al primo panel, Dario Velo ha mostrato il bisogno di creare nel mondo accademico una rete di studi europei a livello sovranazionale. Per fare questo, Velo ha ricordato la nascita delle prime cattedre Jean Monnet e del *Conseil Universitaire Européen*, rimarcando in un secondo momento l'importante ruolo svolto dall'Italia e, in particolare, dall'Università di Pavia.

Il secondo panel del mattino, riguardante *Gli studi europei nelle Università italiane*, è stato presieduto da Andrea Zatti (Università di Pavia), con gli interventi di: Fabio Zucca (Università dell'Insubria); Marco Stolfo (Università di Torino); Guido Levi (Università di Genova); Ariane Landuyt (Università di Siena); Francesco Gui (Università “La Sapienza” di Roma). Fabio Zucca ha proposto un approfondimento dell'importante ruolo svolto dalle università lombarde come motore degli studi sul federalismo europeo. In particolare, ha messo in luce la costruzione del legame tra europeismo ed enti locali dell'Università dell'Insubria e la grande tradizione storica e archivistica dell'Università di Pavia. Marco Stolfo si è invece concentrato sul fecondo rapporto tra università e territorio nella regione Piemonte. Nello specifico, ha ricordato l'impegno nella promozione degli studi europeisti nell'Università di Torino e nell'Università del Piemonte Orientale, sempre attente nel mettere in relazione il contesto locale con quello nazionale ed europeo. Guido Levi ha ripercorso i tratti salienti della storica tradizione europeista genovese, fondata sulla tradizione internazionale e cosmopolita della città. Levi ha ricordato alcuni

grandi precursori del progetto di unificazione europea, legati alla città di Genova, tra i quali Alfredo Poggi, Giuseppe Rensi, Attilio Cabiati e Carlo Rosselli. Ariane Landuyt ha trattato l'esperienza transnazionale dell'Università di Siena, osservando da vicino l'importante lavoro svolto dal *Centro di Eccellenza Jean Monnet sull'integrazione europea* (CRIE), caratterizzato da un approccio interdisciplinare, di condivisione e di attenzione ai giovani. La sessione mattutina si è conclusa con l'intervento di Francesco Gui, che ha ricordato il contributo delle università laziali nella diffusione dell'europeismo e degli studi europei.

La sessione pomeridiana è aperta con il panel *Europeismo e federalismo nell'Ateneo pavese*, presieduta da Luigi Moccia (Università Roma Tre) e con le relazioni di: Daniela Preda (Università di Genova); Francesco Velo (Università di Pavia); Lorena Pasquini (Università di Pavia); Luca Barbaini (Università di Genova); Raffaella Cinquanta (Università dell'Insubria). L'intervento di Daniela Preda si è incentrato sugli storici federalisti della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Ateneo pavese e, in particolare, su Mario Albertini e Giulio Guderzo, pionieri del federalismo europeo in Italia all'indomani della Seconda guerra mondiale. Francesco Velo ha celebrato il ruolo cruciale svolto dalla Facoltà di Economia dell'Università di Pavia, la quale è stata in grado di proporre modelli concettuali innovativi, adatti per comprendere il processo di integrazione. Questa apertura al cambiamento, che ha portato anche all'inserimento degli studi europei all'interno dell'insegnamento universitario, è stata particolarmente utile anche più in generale per comprendere i comportamenti economici della contemporaneità. Lorena Pasquini si è invece dedicata agli archivi federalisti conservati presso l'Ateneo pavese e alla necessità e complessità di ordinarli. Una sfida del futuro, questa, che si aggiunge alle altre: la redazione di un inventario e la digitalizzazione degli stessi archivi. Luca Barbaini ha approfondito l'esperienza dei primi studenti Erasmus arrivati a Pavia tra il 1987 e il 1992. Nello specifico, Barbaini ha sottolineato l'importante ruolo dei docenti dell'Università di Pavia, che fin dai primi passi del processo comunitario si sono adoperati per favorire il progetto di integrazione culturale, riuscendo nell'arco di soli cinque anni ad attirare nell'Ateneo pavese quasi duecento studenti Erasmus. Raffaella Cinquanta ha concluso il primo panel del pomeriggio con una relazione dedicata a Luigi Vittorio Majocchi, il primo ad aver ottenuto la cattedra Jean Monnet in Italia, nel 1989. Nel suo intervento, Cinquanta ha ricordato l'importanza dell'insegnamento di Majocchi, che per primo ha tenuto un corso specifico sul tema dell'integrazione europea e ad ottenere i finanziamenti per nuovi corsi di dottorato dedicati alla questione europea e inaugurando un nuovo filone di studi.

Il convegno si è concluso con il secondo e ultimo panel della sessione pomeridiana, su *Europeismo e federalismo nell'Ateneo pavese: alcuni protagonisti*, presieduto da Maria Eleonora Guasconi (Università di Genova). La sessione ha raccolto gli interventi di Alberto Castelli (Università dell'Insubria), Giampiero Cama (Università di Genova), Alessandro Cavalli (Università di Pavia), Simona Negruzzo (Università di Bologna). Castelli ha incentrato la sua relazione sugli studi di Arturo Colombo, svolti in particolare durante gli anni Ottanta. Nelle analisi di Colombo il dibattito sul federalismo europeo si è sviluppato in particolare grazie a due eventi: in primo luogo la nascita della Resistenza in Europa per contrastare i nazionalismi e le guerre, distorsioni causate dagli Stati nazionali; secondariamente, la tradizione del pensiero mazziniano, che vede l'unificazione italiana come un punto di passaggio verso un'unione di nazioni di più ampio respiro. Castelli ha concluso con un messaggio di speranza, ricordando la metafora di Colombo dell'Unione Europea come "tela di Penelope": un incessante lavoro di costruzione e ricostruzione verso un progetto di unificazione mai completo. L'intervento di Giampiero Cama si è concentrato sul rapporto tra Mario Stoppino e il Movimento Federalista Europeo, sottolineando le principali iniziative proposte dal politologo dell'Ateneo pavese per un superamento dei vincoli nazionali: l'intervento di un federatore esterno di carattere sovranazionale; un'azione politica di *agency*; la necessità di «sporcarsi le mani», di lottare per il potere politico. Alessandro Cavalli ha proseguito trattando l'eclissi dell'idea di nazione in Mario Albertini, avvenuta con la fine del secondo conflitto mondiale e conseguentemente con il passaggio dal locale al globale. Ripartendo da un'analisi dei saggi sul Risorgimento, Cavalli ha proposto una rilettura dei concetti di «nazionalità spontanea», autonomia e indipendenza, come possibili strumenti per orientarsi nell'attualità. Simona Negruzzo ha infine chiuso i lavori del convegno con un intervento dedicato alla figura di Mario Bendiscioli, storico e docente universitario. Nello specifico, Negruzzo ne ha commemorato l'importante ruolo nella fondazione dell'Istituto per la Storia del movimento di liberazione in Italia, avvenuta nel 1949 a Milano. Inoltre, ha sottolineato il suo impegno nella revisione dei manuali di storia e nella promozione dell'insegnamento storico nel contesto europeo.

Il Convegno *L'università italiana e l'Europa. Percorsi di ricerca e diffusione della conoscenza* ha rappresentato un significativo momento di riflessione e approfondimento sulle relazioni tra gli Atenei italiani e il processo di integrazione europea. La giornata ha offerto uno sguardo approfondito su molte figure centrali nella storia dell'idea di Europa e dell'integrazione europea – come testimoniato dalla presenza di Giulio Guderzo, pioniere degli Studi Europei –, e ha esplorato temi cruciali come la formazione di una cultura europea



nelle università, il ruolo dei progetti Erasmus e Azione Jean Monnet, nonché la storia e il futuro degli Archivi Storici dell'Unione Europea. Le diverse sessioni hanno coinvolto autorevoli relatori provenienti da varie università italiane, offrendo una panoramica completa sulle iniziative e gli sforzi compiuti a livello accademico per favorire la comprensione e l'approfondimento del progetto comunitario. La speranza è che questa proficua giornata di lavori abbia contribuito a rafforzare il legame tra le istituzioni accademiche italiane e il processo di integrazione europea, sottolineando l'importanza della collaborazione internazionale, della ricerca condivisa e della promozione di una cultura europea anche al di fuori del contesto accademico.

L'UNIVERSITÀ ITALIANA E L'EUROPA: PERCORSI DI RICERCA E  
DIFFUSIONE DELLA CONOSCENZA (Pavia 17 novembre 2023)

(ITALIAN UNIVERSITY AND EUROPE: PATHS OF RESEARCH AND  
DIFFUSION OF KNOWLEDGE – Pavia 17th November 2023)

LEONARDO ANGELETTI

Università degli Studi di Genova

Università degli Studi di Palermo

leonardo.angeletti@edu.unige.it

leonardo.angeletti@unipa.it

ORCID: 0009-0008-5853-0385

EISSN 2037-0520

DOI: 10.69087/STORIAEPOLITICA.XVI.1.2024.09

# Recensioni/ Reviews

A cura della Redazione

FABRIZIO LOMONACO, *Il comune nel pensiero dei moderni. Grozio, Hobbes, Spinoza, Vico*, Roma, Mimesis, 2023, pp. 196.

Il volume di Fabrizio Lomonaco, professore di storia della filosofia all'Università degli studi di Napoli Federico II, edito da Mimesis, offre un'accurata analisi sul concetto di *comune* attraverso le prospettive di quattro pensatori moderni: Ugo Grozio, Thomas Hobbes, Baruch Spinoza e Giambattista Vico. Analizzando le opere chiave di questi importanti esponenti del pensiero giuridico-filosofico, l'autore cerca di evidenziare differenze e similitudini riguardanti il concetto di comunità collegato alle riflessioni sulla ragione umana, il contratto sociale e il diritto naturale, in contesti storico-politici diversi tra seicento e settecento. Il primo capitolo è dedicato a Ugo Grozio, padre del diritto internazionale e tra i massimi esponenti del giusnaturalismo moderno. Il tema del comune assume un ruolo di rilievo nelle riflessioni del giurista olandese prima nel *De jure praedae commentarius* (1604) e poi nella sua opera più importante, il *De jure belli ac pacis* (1625). Al concetto di comune, il filosofo olandese affianca quello di *dominium*, declinandone il significato dall'antico al moderno e ponendo l'attenzione sulla dimensione del diritto. Queste posizioni confluiranno nel dodicesimo e unico capitolo pubblicato in forma anonima del *De jure praedae, Mare liberum* (1609), incentrato sul tema della navigazione e in cui il giurista olandese afferma come il dominio sui mari non fosse un semplice dato di fatto ma un qualcosa che doveva essere regolato da leggi. L'*opus maius* groziana, invece, scritta nel turbolento periodo della guerra dei trent'anni, punta a stabilire le cause dei conflitti e rimediare ad esse attraverso la certezza dello *ius* e l'istituzione dello Stato. Parallelamente alla realtà olandese, entra in crisi anche il concetto di *communio primaeva* e la dimensione che si afferma è quella del *pactum*, al fine di regolare la libertà esterna. «La stipula del patto, garantita dalla norma del diritto naturale di mantenere le promesse, è posta alla base del diritto civile» (p. 50). Lo Stato non è più solo chiamato a tutelare i diritti, bensì a fondarli salvaguardando il bene del singolo in una società mossa antropologicamente da un «appetitus societatis», ovvero un'inclinazione dell'uomo

alla vita sociale tale da indurlo a rispettare l'obbligo politico. Nel *De jure belli ac pacis* lo stato di natura non è ipotetico o prepolitico, come per esempio avviene in Hobbes, concetto su cui emergono le critiche di Grozio al filosofo inglese, poiché per il giurista di Delft l'uomo è già in società e non si presenta in un conflitto perenne di tutti contro tutti (p. 56). Grozio è assolutamente un anti-individualista (p. 57), quindi gli individui per lui non sono da dominare, ma componenti fondamentali di una comunità.

Le riflessioni sul passaggio dallo stato di natura al tema del consenso portano al protagonista del secondo capitolo del libro, ovvero proprio Thomas Hobbes, il cui pragmatismo offre un radicale mutamento delle riflessioni intorno alla natura umana. Nel *Leviatano* (1651) introduce il concetto di «ingegno naturale» ottenuto soltanto attraverso l'uso e l'esperienza (p. 60). L'uomo è in perenne conflitto con gli altri ed è portato a stare in una comunità non perché mosso da sentimenti di socievolezza, bensì in base a circostanze opportunistiche al solo fine di raggiungere la gloria e il piacere. Un punto di vista già ampiamente trattato nel *De Cive* (1642), in cui Hobbes parla dell'essere umano nello stato di natura propenso a nuocere e attraversato da un sentimento continuo di timore reciproco. Alla luce di questa concezione, il filosofo inglese arriva anche a definire due postulati certi che caratterizzano l'individuo: il «desiderio naturale» dell'esclusivo possesso di ciò che prima era in comune e il «principio di autoconservazione» che porta l'uomo a lottare per la sopravvivenza e sfuggire alla morte violenta (p. 64). La costruzione dello stato naturale in Hobbes è un'ipotesi logica, non è contrassegnata da elementi astratti, ma risponde a un metodo razionale di analisi di società civili decadute nell'anarchia, situazione vissuta personalmente dal filosofo inglese con la crisi della monarchia anglosassone e dell'intera Europa durante la guerra dei trent'anni. La ricerca sfrenata del desiderio espone gli uomini a un eccesso di libertà, perché è elemento significativo dell'io contro tutti, nonché un tratto distintivo di una borghesia mercantile sempre più orientata all'individualismo (p. 67). Lo stato di guerra, quindi, secondo Hobbes non nasce dall'isolamento, ma dall'azione proprio per ottenere un vantaggio individuale. Un altro tema su cui le distanze da Grozio aumentano è certamente quello del consenso, razionalmente legato dal punto di vista moderno alla retta ragione e alla sicurezza. La paura della morte violenta e della guerra, infatti, spinge gli uomini ad allearsi e a mettere in comune le forze. L'unione civile non deve essere incentrata sul *pactum societatis*, poiché l'insieme di molte voci rischierebbe di rompersi e di riprodurre lo stato di guerra; il principio dell'unità può essere raggiunto soltanto «sostituendo le volontà individuali nelle azioni esterne con la volontà che per definizione è e deve essere una volontà unica» (p. 76). Quello

di Hobbes è un patto calcolato, attuato per convenienza e che ha come obiettivo la pace e la difesa comune. Il popolo non ha potere prima del patto, ma è riconosciuto tale solo da un sistema in cui si dà una radicale identità di unione e sottomissione, a cui corrispondono il comando e l'obbligatorietà. La modernità di Hobbes – come afferma Lomonaco – sta nel recidere ogni legame con la dimensione naturalistica ricercata nella communio *primaeva* di Grozio e legare il tema del comune alla razionalità (p. 83): questo porta i cittadini a sottomettersi al potere comune in nome dell'autoconservazione preservando la salute. La visione hobbesiana risente di evidenti sentimenti pessimistici e di ricerca di una sicurezza anche a costo di sacrificare la libertà. In questo senso la lontananza è evidente anche da Baruch Spinoza, a cui è dedicato il terzo capitolo di questo volume. Se Hobbes teorizzava il diritto naturale come *ius in omnia*, Spinoza nel *Trattato teologico-politico* (1670) parla di *ius sive potentia* (p. 89), concetto centrale nell'analisi del potere politico e del diritto e che diventa ancora più radicale nel *Trattato politico* (1677), opera incompiuta a causa della sua morte, dopo la crisi dell'esperienza repubblicana olandese. Il cambio di motivazione dal primo al secondo trattato può essere compreso mediante la sua opera più importante, l'*Etica* (1677), ma ciò che appare chiaro è che, se nel primo trattato l'obiettivo era difendere la libertà di pensiero dal dogmatismo religioso, in seguito si sposta sul cercare di definire «i nuovi principi di teoria politica» (p. 91). Cambia allo stesso tempo anche il modo concepire l'esperienza umana, ripensando il rapporto tra *mens* e *corpus* della filosofia cartesiana e differenziandosi anche dal naturalismo statico di Cicerone. Gli uomini vivono secondo le proprie *affectiones*, dedotte non da un sistema di regole razionali e universali, ma da ciò che Spinoza chiama *conatus*, una sorta di impulso in continuo divenire che porta ad azioni e reazioni; nell'*Etica*, poi, il filosofo olandese sostiene la teoria della *imitatio*, ovvero gli uomini sono portati antropologicamente a stare in società e a relazionarsi attraverso le passioni, amando o odiando ciò che riconosceranno nell'altro (p. 97). L'individuo, non si associa per *appetitus*, come sosteneva Grozio, ma ontologicamente è già un essere socializzato, avvicinandosi a quella concezione aristotelico-scolastica di «animale sociale». Questa socievolezza naturale, però, può scaturire in comportamenti di conformità e sentimenti egoistici portando anche al conflitto. A differenza delle radicali riflessioni hobbesiane nel *De Cive*, Spinoza considera la guerra un evento inevitabile ed essenziale alla definizione dello stato di natura, ponendo l'attenzione non sulla paura di morte violenta, bensì sul timore della solitudine, questo perché il diritto naturale di un individuo isolato non può essere garantito; l'associazionismo e la cooperazione diventano, quindi, «indispensabili condizioni di pensiero e azione» (p. 101).

Lo stesso concetto di ingegno umano rappresenta quanto può essere importante il rapporto con gli altri; sotto questo aspetto il punto di avvio non è l'individualità razionale e autosufficiente, ma la relazione in cui è coinvolta la dimensione politica del comune, basata sullo scambio di reciproco ascolto e di confronto. Questo punto porta Spinoza anche a formulare forti critiche al contrattualismo, mettendo in crisi la tradizione giusnaturalistica fondata sulla ragione e il rispetto delle promesse, perché la fedeltà al *pactum* si conserva solamente per fini utilitaristici e può essere violata molto facilmente. Per Spinoza diventa importante mettere in comune la *potestas* di pensare e agire di molti individui, così da istituire il potere politico come un corpo naturale e non artificiale e che viene identificato nel concetto di «moltitudine», una nuova unità di machiavellico significato composta dalla forza collettiva di molti guidata «come da un'unica mente nella misura in cui il diritto di ognuno viene non solo contenuto ma determinato dalla potenza degli altri in unione» (p. 109). Dal punto di vista politico, quindi, la moltitudine detiene la sovranità e la mette a disposizione del sovrano, ma al tempo stesso quest'atto non è irrevocabile. La potenza della moltitudine non è però data dal contratto che gli individui concepiscono col sovrano, ma dal consenso comune e della collettività. La legittimità dello Stato viene maggiormente spostata verso i cittadini, rovesciando le rigide posizioni del giusnaturalismo tradizionale, in quello che è stato definito «consensualismo istantaneista» (p. 117) da Alexandre Matheron in *Spinoza et la problématique juridique de Grotius* (1984). Le riflessioni sull'*imperium* e l'importanza partecipativa dei cittadini alla questione politica trovano espressione nella forma di governo a cui Spinoza dà maggiore risalto, la democrazia, in questo caso la democrazia dei molti. Rispetto ad Hobbes viene ridefinito, poi, anche un punto fondamentale dei due trattati spinoziani, ovvero la libertà, anche perché nel pensiero del filosofo di Amsterdam non prevale una logica di controllo degli individui fondata sul comando rigido dettato dal patto, quindi, [...] «obbedienza e consenso orientano la vita politica al fine primario della libertà [...] al punto da tenere sovrano e sudditi in una relazione che coniuga difesa della libertà individuale e potenza collettiva» (p. 122).

Il quarto e ultimo capitolo del testo è incentrato su Giambattista Vico, nel cui pensiero il tema e i problemi del diritto sono collegati – secondo Lomonaco – intorno a due concetti cruciali: l'equità e il senso comune (p. 131). Già in età giovanile le sue riflessioni si basano su profonde critiche al cartesianesimo. Con la pubblicazione del *De nostri temporis studiorum ratione* (1709), emergono riflessioni critiche verso René Descartes; la sua scienza viene definita priva di morale e non adatta per l'uomo, specialmente i giovani. Progressivamente la sua riflessione si sposterà sulla ricerca dei principi dell'umanità, rac-

colti nella connessione tra metafisica, metodo e storicità. Il diritto universale è radicato nella natura umana e si esprime attraverso principi e norme fondamentali che regolano i rapporti sociali e politici, riflessioni confluite nella sua *opus maius*, la *Scienza Nuova* (1725). Questo scritto non viene incentrato sugli individui, bensì intorno alla «natura delle nazioni», correggendo gli errori dei giusnaturalisti moderni Grozio, Pufendorf e Selden. (p. 156). La novità di Vico sta nell'incontro del diritto con la filosofia platonica e la religione cristiana: il nuovo motivo filosofico conduce a «Dio come provvidenza per un rinnovato uso della metafisica in grado di formare con un gesto stesso *la Filosofia dell'Umanità e la Storia Universale delle Nazioni*» (p. 159) titolo del *libro V* dell'opera. Così come in altri autori, anche nelle riflessioni vichiane si ripropone il rapporto tra universale e particolare, che non può prescindere in questo caso dal senso comune. Il concetto si arricchisce di nuovi significati, contribuendo anche alla seconda edizione della *Scienza Nuova* (1730) che, in questo caso, interroga *la comune natura delle Nazioni* e a quella del 1744. Privato di qualsiasi incertezza, il senso comune si manifesta come l'incarnazione del certo e del vero, diventando un punto di riflessione nel complesso processo di civilizzazione dell'azione umana, carico di peccato ma anche come fondamento di ordine e coesione comunitaria. La «comune natura delle nazioni» secondo il diritto naturale delle genti ordinato dalla Provvidenza è per Vico la risposta al giusnaturalismo protestante moderno» (p. 174), andando a definire successivamente una teologia civile, ragionata della provvidenza.

Salvatore Masiello

GAETANO ARMAO, *Francesco Crispi e le riforme amministrative. Il primo intervento strutturale dello Stato unitario*, Palermo, Palermo University Press 2023, pp. 254.

L'autore del volume, Gaetano Armao, è un giurista, o meglio un giurista-storico che fa i conti con la storia amministrativa. I precedenti non mancano. Vanno ricordati, tra i più noti: Feliciano Benvenuti, Massimo Severo Giannini, Sabino Cassese, Franco Gaetano Scoca e Guido Corso. Si parte dalla consapevolezza che il Diritto amministrativo sia strettamente legato alla Storia dell'amministrazione, poiché la ricostruzione del passato contribuisce a far conoscere e comprendere il presente. A questo impianto si richiama Armao nel volume, *Francesco Crispi e le riforme amministrative. Il primo intervento strutturale dello Stato unitario*, Palermo, Palermo University Press 2023, nel quale viene analizzata la legislazione introdotta dallo statista siciliano in vari settori dell'ordinamento statale.

In questa monografia l'autore riprende e approfondisce gli studi che, in coincidenza con il centenario delle riforme crispine, hanno contribuito a un rinnovamento storiografico. Le ricerche dell'Istituto della Scienza della Pubblica Amministrazione, il Convegno dell'Istituto di Storia del Risorgimento italiano e i contributi svolti durante le giornate di studio per il bicentenario della nascita dello statista siciliano (a cura di Marcello Saija), consentono ormai di avere una ricostruzione non viziata da tinte ideologiche. Emerge in modo netto che il tentativo riformatore di Crispi era volto a dare delle risposte istituzionali ai problemi italiani nell'ambito del quadro europeo di fine Ottocento.

Le riforme crispine, ritenute dall'autore profondamente innovative rispetto alle leggi di unificazione del 1865, che riprendevano l'assetto istituzionale del Regno sabauda e avevano garantito soltanto il cosiddetto *State-building*, ridisegnano una moderna struttura statale, dal punto di vista organizzativo e funzionale. Gli interventi legislativi abbracciano diversi settori dell'ordinamento statale: il riordino dei ministeri, l'ampliamento democratico e la riorganizzazione degli enti locali, la creazione di nuove istituzioni nel settore sociale e sanitario (la riforma sanitaria e la laicizzazione delle Opere Pie), l'adozione di un nuovo Codice penale, la tutela giurisdizionale nei confronti dell'amministrazione (la creazione della IV Sezione del Consiglio di Stato), sino a prospettare, pur restando allo stato di disegni di legge, «un riassetto dell'organizzazione territoriale in prospettiva regionale ed una riforma del sistema agrario» (p. 95).

Giuristi e storici, questi ultimi con minore coesione, ritengono che le riforme, ormai definite con il nome di "Seconda unificazione amministrativa", costituiscono uno snodo importante dello Stato liberale per l'ammodernamento delle strutture portanti dell'attività amministrativa, per l'introduzione di moderni istituti e di corpi amministrativi, essenziali e necessari per affrontare le nuove sfide strettamente legate alle trasformazioni economiche e sociali e ai nuovi assetti geostrategici, derivanti dalla formazione di nuovi Stati nazionali e dalla centralità del Mediterraneo, dopo l'apertura del canale di Suez, che metteva in comunicazione il vecchio Continente con i mercati orientali.

Quello di Crispi, certo, è un progetto elitario che, con un approccio paternalistico, si colloca entro il modello di Stato liberale (le riforme *for the people* e non *by the people*). In tal modo lo Stato "educatore" è chiamato a guidare verso il progresso la società italiana, dominata da fratture e antinomie. In questo quadro va collocata la concezione crispina dell'intervento riformatore, innovativo e capace di intercettare i problemi derivanti dal passaggio da una economia prevalentemente agricola ad una economia industriale. Con i provvedi-

menti volti ad eliminare il disagio sociale, a pilotare l'emigrazione e a provvedere alle esigenze sanitarie, si voleva scongiurare che l'azione delle masse potesse trasformarsi nella contrapposizione tra Stato e società. L'analisi dei principali interventi legislativi costituisce la parte centrale del volume (capitoli 6 e 7).

La sua novità è costituita dall'analisi dello stretto rapporto tra la cultura giuridico-amministrativa e l'impegno politico per le riforme, «di cui Crispi fu propugnatore da rivoluzionario, giurista, parlamentare e poi membro del governo» (p. 17). Si tratta quindi di una metodologia che, correggendo l'approccio storiografico, fondato prevalentemente sulle forze impersonali della storia (l'economia, le classi e i movimenti collettivi), individua nella biografia (soprattutto se si tratta di una personalità di grande rilievo) uno strumento adatto per la comprensione degli avvenimenti, ricostruiti tramite la dialettica tra l'area delle idee e dei sentimenti e la mutevole realtà economica, politica e istituzionale.

Nei primi cinque capitoli, l'autore, in modo originale, dedica la sua attenzione alla formazione giuridica dello statista siciliano, ai suoi scritti, all'attività professionale, alla cultura risorgimentale e costituzionale. Il suo progetto riformatore, quindi, non è riconducibile a scelte di politica contingente, ma alle esperienze maturate in Sicilia prima dell'unificazione e poi nel Parlamento italiano. I temi trattati sono i seguenti: La formazione giuridica di Francesco Crispi; Francesco Crispi avvocato; Crispi e la Sicilia: tra cospirazioni, rivoluzioni e Costituzioni; Gli scritti giuridici di Crispi; Crispi, la cultura giuridica e le riforme.

La sua cultura giuridica si consolida durante gli studi all'Università di Palermo e nella prima attività professionale di avvocato, che continuerà fino alla fine dei suoi giorni, per poi trasfonderla negli scritti giuridici. Quali sono le coordinate principali? Sul piano politico-istituzionale, nel corso degli anni Trenta, consumatosi il valore ideale della tradizione siciliana, comincia ad emergere una cultura politica che, aprendo la Sicilia ai processi in corso in Europa, non solo si oppone all'unificazione delle due parti del Regno, realizzata dai Borbone durante il Congresso di Vienna, ma si apre alle istanze del sistema costituzionale, adottato in Gran Bretagna e in Francia, con particolare attenzione all'assetto federale. L'apprendistato presso lo studio civilistico dell'avvocato Emanuele Viola, che vanta una solida convinzione liberale, orienta Crispi agli studi «verso l'antico diritto siciliano e il diritto civile, spingendolo ad abbracciare le idee liberali e antiborboniche» (p. 32).

Un altro settore formativo è l'avvocatura, la cui attività inizia a Napoli nel 1845 presso lo studio dell'avvocato Giacinto Galanti. Le questioni predilette da Crispi sono quelle relative all'abolizione della



feudalità, legata all'ambiguo tentativo riformatore della monarchia borbonica, che con la legge del 1838 e con il Regolamento attuativo del 1841, aveva sancito l'imprescrittibilità dei diritti demaniali. Alla magistratura e ai Comuni sono assegnati strumenti per procedere alla quotizzazione di una parte consistente del patrimonio appartenente al demanio. Il giovane avvocato siciliano si distingue nel patrocinio di alcuni Comuni per la rivendica delle usurpazioni dei diritti civici da parte di ex feudatari (tra questi i Comuni di Caronia, Graniti, Motta d'Affermo, ma anche Sortino nei confronti del marchese Gaetani, in provincia di Siracusa).

Attraverso questi temi il futuro statista si avvicina a quell'area democratica che sulla questione demaniale aveva puntato, dopo l'abolizione del regime feudale del 1813. Risale a questo periodo la formazione di un Comitato siculo-napoletano per l'avvio della cospirazione antiborbonica e l'adesione di Crispi alla massoneria. L'influsso principale su questa svolta si deve a Michele Amari, suo amico e collaboratore del giornale «L'Oreteo», che nel 1842 pubblica il grande volume sul Vespro del 1282, *Un periodo delle istorie siciliane del secolo XIII*. La novità interpretativa ha delle valenze politiche: i democratici devono fare appello al popolo contro il dispotismo e contro la diplomazia dei Congressi europei per l'attuazione dell'indipendenza del secolo e per l'affermazione della Nazione. Con queste proposte, la nuova generazione romantica e patriottica, alla quale Amari appartiene, rilancia il sicilianismo democratico, togliendo spazi al costituzionalismo aristocratico.

A questo punto, Armao affronta un momento importante della vita di Crispi per la sua formazione politica e giuridica: la rivoluzione siciliana del 1848, l'emanazione della Costituzione e l'impegno come deputato di Ribera. Il giovane giurista, arrivato a Palermo da Napoli, aderisce alla schiera di coloro che intendono partire dall'esperienza costituzionale del 1812, sulla quale non mancano ampi e ben costruiti riferimenti nel volume, per approdare al nuovo testo approvato poi dall'Assemblea parlamentare rivoluzionaria. Il suo intervento più importante riguarda l'opposizione alla deposizione dei Borbone, che avrebbe comportato la definitiva rottura con i liberali di Napoli, il rafforzamento delle forze conservatrici e l'indebolimento della causa italiana. «La rivoluzione siciliana del 1848, – scrive Armao – lungi dal costituire un semplice moto separatista, va piuttosto ricondotta alla rivoluzione italiana e alle rivendicazioni europee, rappresentando una forte spinta nel processo “di liberazione e di unificazione” dell'Italia» (p. 38).

V'è una tematica che merita ulteriori approfondimenti. Si tratta dell'attività di Crispi per il riordino dei poteri locali (è di questo periodo la pubblicazione del *Manuale pei Consigli e magistrati municipali*) e

per la sua partecipazione al Comitato di guerra con il compito di organizzare la difesa contro l'invasione dell'esercito borbonico. Sotto quest'ultimo aspetto, sono di Crispi le proposte per la coscrizione obbligatoria e per l'assegnazione di quote di terre demaniali agli arruolati. Governo municipale ed esercito del popolo sono i punti qualificanti del programma democratico del patriota di Ribera per salvare la rivoluzione. Contrario «alla guerra per bande», sostenuta da Nicola Fabrizi e Giuseppe La Masa, Crispi preferisce il modello siciliano, quello sperimentato durante il Vespro e descritto da Amari, lo storico che ha esaltato la guerra del popolo contro la diplomazia e gli intrighi. Gli stessi provvedimenti saranno adottati dopo lo sbarco di Garibaldi in Sicilia nel 1860.

Tra la Rivoluzione siciliana e la spedizione dei Mille spiccano le pubblicazioni giuridiche di Crispi. Dopo una breve permanenza a Marsiglia, l'esule si trasferisce a Torino, luogo di rifugio per molti esuli meridionali. Qui pubblica il volume *Ultimi casi della rivoluzione siciliana, esposti con documenti da un testimone oculare*. Non manca l'influsso di Carlo Cattaneo, con il quale Crispi entra in contatto per la stesura dell'«Archivio triennale delle cose d'Italia», impegnandosi a fornire materiali per la storia del 1848-49 in Sicilia. Proprio in quel periodo Crispi si avvicina alle teorie federaliste, che consentono a molti rivoluzionari siciliani il superamento delle posizioni marcatamente indipendentiste. Sul piano più strettamente giuridico, oltre al *Manuale* già citato, spiccano gli studi sulla legislazione degli Stati italiani e dei Paesi che ospitavano l'esule, ad esempio *Il Comune in Piemonte* e poi *Ordinamenti politici delle Due Sicilie*.

Il libro più importante si può ritenere *Gli Studi su le istituzioni municipali*, pubblicato a Torino nel 1850. A questo contributo Armao attribuisce un ruolo fondamentale per la formazione giuridica del democratico siciliano, il quale riterrà l'assetto dei poteri locali la bussola del suo impegno politico fino all'approvazione della famosa legge comunale e provinciale del 1889. Quali sono i punti essenziali? Crispi, incline a privilegiare la Costituzione siciliana del 1812, come elemento fondante delle istituzioni isolate, critica aspramente l'accentramento amministrativo di stampo franco-murattiano, adottato dagli Stati italiani, durante la Restaurazione. «Noi vogliamo – scriveva Crispi – che il Comune a sviluppare liberamente le sue forze naturali sia investito di tutte le attribuzioni economiche, morali ed amministrative compatibili con l'unità dell'ordinamento dello Stato». Si tratta di un concetto moderno dell'autogoverno. Libertà ai municipi e nuova statualità sono i temi che Crispi privilegia per il coinvolgimento di tutti i gruppi dirigenti della Penisola nel processo di unificazione nazionale.

La preparazione della spedizione garibaldina chiude la fase della riflessione giuridica. L'attività di Crispi, divenuto segretario della Dittatura, si concentra sull'organizzazione politico-amministrativa. Se il generale è lo stratega militare, il democratico siciliano è chiamato ad attuare un modello istituzionale, già sperimentato durante la precedente rivoluzione siciliana. Il Comune e lo Stato sono i due poli giuridici che connotano le funzioni civili tramite la costituzione di veri e propri ministeri. Certo, sotto le contingenze militari rientrano alcuni provvedimenti: la creazione della milizia obbligatoria e l'istituzione della Corte marziale per tutti i delitti civili e politici. Con molta flessibilità, Crispi emana i cosiddetti decreti "unitari": «l'estensione dello Statuto albertino che riconduce la Sicilia alla monarchia piemontese, l'introduzione delle leggi savoiarde sulla marina mercantile, sulla pubblica sicurezza, l'applicazione dell'ordinamento comunale e provinciale (la legge Rattazzi dell'anno precedente e del Codice penale militare» (pp. 38-39). Con decreto del 3 agosto 1860, si istituisce a Palermo una Sezione temporanea del Consiglio di Stato, di cui Crispi fa parte come consigliere.

Sempre vicino a Garibaldi, Crispi è il suo consigliere politico. Nel mese di ottobre il dilemma annessione attraverso il plebiscito o attraverso un'assemblea investe i governi prodittatoriali. Garibaldi non ha una linea chiara, scegliendo l'una o l'altra soluzione a seconda che si trovi sotto l'influenza di Crispi (favorevole all'Assemblea) o del prodittatore napoletano Giorgio Pallavicino Trivulzio (vicino a Cavour e favorevole al plebiscito). Il democratico siciliano sostiene la convocazione delle Assemblee, perché con il loro insediamento si potrebbero formulare distinte leggi di annessione da sottoporre a plebiscito. Per tale via, la creazione del nuovo Stato sarebbe legata alla salvaguardia di alcuni istituti giuridici del Mezzogiorno e di diverse indicazioni sul versante dell'assetto istituzionale. Non a caso proprio in quel periodo arriva a Napoli, in qualità di consigliere di Garibaldi, Carlo Cattaneo, il teorico del federalismo italiano ed europeo.

Prevalsa la linea cavouriana, che si incentrava sul plebiscito e sull'annessione, il prodittatore della Sicilia, Antonio Mordini, ottiene dal governo l'istituzione di un Consiglio straordinario di Stato (decreto del 19 ottobre 1860) con il compito di abbozzare le questioni dell'autonomia amministrativa dell'isola nell'ambito dei progetti Farini-Minghetti sull'ordinamento regionale italiano. Il documento elaborato da questo organismo prevede ampie autonomie e l'istituzione di un Consiglio regionale elettivo. Il nuovo Parlamento italiano, però, non esaminerà né le proposte del Consiglio straordinario di Stato di Palermo, consegnate alla fine di novembre, né il progetto di decentramento amministrativo, presentato dal nuovo ministro dell'Interno, Marco Minghetti. Quel che conta ormai è il risultato dei plebisciti,

che comportano l'estensione della legislazione sabauda a tutte le regioni del nuovo Regno.

Crispi, raggiunta l'unificazione italiana, abbandona le posizioni mazziniane per avvicinarsi alla Sinistra parlamentare. Durante il ventennio successivo contribuisce a creare l'alternativa di governo alla Destra storica, interpretando le esigenze del Mezzogiorno e della Sicilia. Particolare interesse, sotto l'aspetto storico-giuridico, riveste la ricostruzione di Armao sugli interventi parlamentari del democratico siciliano riguardanti la legislazione contro il brigantaggio, le leggi di unificazione amministrativa, le leggi eversive dell'asse ecclesiastico, la riforma del servizio militare. Emerge una netta condanna dell'accentramento e della scelta «di estendere istituti giuridici sabaudi all'Italia unita volti a dirigere in termini rigidi una pubblica amministrazione sostanzialmente unilaterale» (p. 87). A partire dagli anni Settanta, Crispi diventa il punto di riferimento della Sinistra contro la politica economica e repressiva della Destra, che non ha eliminato gli squilibri tra Nord e Sud e non ha assicurato «un vero governo di libertà». Il progetto politico crispino, a differenza di quello del napoletano Giovanni Nicotera, interessato a rivendicare un maggiore flusso di risorse per il Sud, cerca di coniugare l'opposizione meridionale con l'opposizione politica. La difesa degli interessi meridionali e le riforme politiche, secondo lo statista siciliano, devono procedere di pari passo. Questa è la strategia che seguirà nella preparazione che precede e segue il suo avvento al potere.

Tra le riforme, l'istituzione della IV sezione del Consiglio di Stato, sulla quale possediamo ottime ricostruzioni a partire da Vittorio Emanuele Orlando, occupa un posto particolare nella monografia di Armao. Con questo intervento legislativo, accolto anche nella Costituzione repubblicana, l'amministrazione pubblica cessa di essere autoreferenziale, giudicando autonomamente le lesioni inferte agli interessi dei privati. Viceversa, si crea un tribunale predisposto *ad hoc* e chiamato a conoscere le domande di giustizia dei cittadini di fronte agli abusi o agli errori della mano pubblica. Della puntuale e rigorosa analisi, compiuta dall'autore, mi limito a evidenziare il suo giudizio: «La legge del 1889, accompagnata da ampio consenso tra giuristi e politici, quanto nell'opinione pubblica, consente di delineare un nuovo sistema di tutela del cittadino verso l'amministrazione». E, con riferimento al presente, Armao aggiunge: «Dopo le lunghe battaglie parlamentari per attribuire al Consiglio di Stato cognizione sul contenzioso amministrativo con l'avvento della Presidenza del Consiglio, Crispi ritenne di lanciare una nuova proposta politica che, anche in questo settore, superasse il rigido confronto tra destra e sinistra con un programma di governo aperto alle componenti parlamentari e alla società italiana» (p. 122).

Armao dedica un intero capitolo alla riforma sanitaria che, assieme alla giustizia amministrativa, assume un ruolo centrale tra le riforme crispine. Ho ripreso questo tema in occasione dei seminari organizzati da Francesco Bonini, allora presidente dell'Associazione degli storici delle istituzioni, durante il recente periodo della pandemia. Condivido pienamente le considerazioni dell'autore, che ritiene tale provvedimento, per l'impianto organizzativo e le funzioni assegnate, il primo nucleo dell'organizzazione pubblica della sanità in Italia. Quali sono le ragioni che spingono lo statista a intervenire in questa materia sin dal suo insediamento al governo? Il motivo contingente è l'esplosione del colera negli anni 1884-1887, che assume aspetti molto gravi a Napoli e in Sicilia. Crispi, inoltre, ha ottimi rapporti con Agostino Bertani (medico di famiglia e suo amico personale). Conosce i lavori dell'*Inchiesta agraria*, diretti da Stefano Jacini e svolti in Sicilia dal "crispino" Abele Damiani, particolarmente attento alla questione sociale. Con Lina Barbagallo e con la figlia Giuseppina, vive a Napoli, la città più colpita dal colera del 1884. La riforma, dettata dall'urgenza, secondo la ricostruzione di Armao, nasce dalla stretta collaborazione tra il presidente del Consiglio e l'epidemiologo Luigi Pagliani, illustre docente universitario e appartenente alla massoneria.

Le intenzioni modernizzatrici emergono dall'esame della legge, che introduce il principio della tutela della salute pubblica intesa come patrimonio della nazione. L'iniziativa, che riprende i progetti del codice sanitario preparato sin dal 1885 da Bertani, muove dalle nuove condizioni materiali dei centri urbani e dalla necessità di un intervento mirato alla prevenzione delle malattie e al risanamento urbano. Si prevede quindi un intervento statale in campo sanitario tramite un sistema gerarchico e accentrato. Al centro spetta l'indirizzo e ai nuovi funzionari periferici è affidata la gestione della salute e dell'igiene: il medico e il veterinario provinciale, come consulenti del prefetto, e l'ufficiale sanitario comunale, che collabora con il sindaco. All'interno di questo disegno, la Direzione generale della sanità è chiamata a connettere la tutela della salute e l'attività di controllo della polizia.

Nell'ambito della riforma sanitaria si inserisce la creazione di una Scuola di perfezionamento nell'igiene pubblica annessa ai laboratori della sanità. Il giudizio di Armao sulle novità della riforma è netto: da quel momento l'organizzazione sanitaria non è più lasciata alla discrezionalità dei privati o affidata al ministero dell'Interno solo per la gestione delle emergenze, ma è chiamata a intervenire nella gestione dell'ordinario. Non è un caso che alla legge sanitaria sia legata quella sulla beneficenza. Nonostante l'opposizione della Chiesa, è approvata nel 1890 una nuova normativa che razionalizza e modernizza il funzionamento delle Opere Pie, istituendo in ogni Comune la Congrega-

zione di carità. Il nuovo sistema intacca molti interessi privati, spesso ingenti, colpendo, soprattutto, gli ecclesiastici, esclusi dal nuovo organismo. Nello stesso tempo, l'attività dello Stato investe le arretrate strutture dell'assistenza e della beneficenza, ponendo le basi per un loro moderno riordino.

Resta aperta l'attività di Crispi durante il secondo ministero, una esperienza che alimentò la *damnatio memoriae* del personaggio poiché essa fu dominata dalla repressione dei Fasci siciliani. Tuttavia, il mio volume *Crispi e lo stato d'assedio in Sicilia* e il recente contributo *Francesco Crispi, i Fasci e lo stato d'assedio del 1894, tra storia e storiografia*, tramite un'attenta lettura delle fonti, propongono nuove ipotesi interpretative, che possono contribuire non poco alla serena valutazione sull'opera dello statista siciliano, non ancora del tutto fuori dalla gabbia del pregiudizio.

Proprio durante il secondo ministero, Crispi, profondo conoscitore delle arretratezze del Sud e di quelle della Sicilia, arrivò a proporre degli interventi per un nuovo assetto amministrativo e per l'introduzione di leggi speciali per l'isola. Tra i primi provvedimenti spicca la proposta per l'istituzione delle Regioni. All'indomani dello stato d'assedio, alcuni uomini politici e intellettuali vicini a Crispi inviarono un *Memoranda* nel quale si elencavano le proposte per l'eliminazione dei mali denunciati dal movimento dei Fasci. In questo contesto va collocato il disegno di legge «sulla concessione al governo di poteri straordinari per la riforma dei pubblici servizi». Fra le carte Crispi esiste una fitta corrispondenza tra il ministro dell'Interno e Luigi Bodio, responsabile della Direzione della Statistica, che riguarda l'istituzione di una circoscrizione amministrativa regionale (ottobre 1894). «La proposta di riforma, – scrive Armao – se in parte ricongiungeva Crispi al pensiero di Carlo Cattaneo, ma anche alle tesi elaborate negli scritti giuridici giovanili, puntava a riaprire il confronto su questioni di organizzazione dello Stato che, realizzata l'unità d'Italia, avevano visto prevalere le tesi dell'accentramento di matrice francese su quelle ispirate al *self-government*. E lo stesso Crispi, invero, seppur con moderati accenti in sede parlamentare, aveva aderito alla proposta regionalista» (pp. 157-158).

Come sappiamo il progetto, assieme alla legge agraria che prevedeva lo spezzettamento del latifondo siciliano e la formazione della piccola proprietà, incontrò forti resistenze. L'ampiezza e la profondità delle proposte di riforma in materia amministrativa e di leggi speciali dimostrarono, però, la consapevolezza, fra studiosi e settori della classe dirigente, della necessità di interventi correttivi per l'eliminazione delle arretratezze. Il tema della legislazione speciale sarà ripreso nei decenni successivi, durante i quali la cultura giuridico-amministrativa conoscerà una profonda revisione teorica e dottrina-

le. Armao, molto attento e sensibile a queste tematiche, indica un percorso di ricerca, ancora non esplorato dagli storici: «Nell'anno nel quale si celebrano i 50 anni dell'esperienza regionale in Italia sembra ricollegarne l'istituzione ad un filone giuridico di matrice siciliana – e che nella storia istituzionale dell'Isola trova il proprio retaggio culturale – che parte da Crispi per poi dipanarsi attraverso figure quali Vittorio Emanuele Orlando, Santi Romano, Gaetano Mosca, Francesco Scaduto, Luigi Sturzo per giungere fino a Gaspare Ambrosini che questo pensiero tradurrà nella materiale stesura delle disposizioni costituzionali in materia» (p.79).

Un primo assaggio si può cogliere nel capitolo dedicato ai rapporti tra Crispi e Giorgio Arcoleo, nativo di Caltagirone, studioso di Diritto costituzionale e legato ad Antonio Di Rudini, l'altro siciliano chiamato alla guida del governo. Con una raffinata e puntuale analisi storico-giuridica, Armao evidenzia il ruolo della cultura siciliana a livello nazionale e il contributo fornito per il rinnovamento istituzionale dell'Italia. Coglie sostanzialmente la divergenza tra la tesi della scuola orlandiana e quella antiformalistica di Arcoleo e Gaetano Mosca. Proprio la seconda non prescindeva «dal profondo confronto tra diritto, storia costituzionale-amministrativa e politica, risultando non accettabile l'approccio del metodo giuridico ove si prescinda dall'analisi del contesto storico-politico» (p. 186). Questo orientamento alla fine sarà minoritario. Nel rievocare la figura di Crispi nel 1905, Arcoleo riconoscerà che lo statista «non si spiega senza la Sicilia» e aggiungerà: «Volle riforme, non trasformismo, accordi, non compromessi». Era un grande riconoscimento, formulato da un avversario politico e da un autorevole studioso di diritto.

In conclusione, si può evidenziare che l'immensa letteratura utilizzata dall'autore (dagli storici ai giuristi) e la lettura attenta degli scritti di Crispi ci consegnano un nuovo quadro della figura dello statista, «poliedrica, contraddittoria e per certi versi divisiva, ma sicuramente caratterizzata da un "impeto riformatore dell'amministrazione"». Il saggio è anche un richiamo a chi oggi immagina l'esercizio della democrazia senza cultura e senza esperienza professionale. «In tal caso – scrive l'autore – la politica è mero, se non bieco, esercizio del potere, spesso accompagnato dal disinvolto utilizzo di risorse pubbliche per alimentare consenso e clientele, quando non diviene occupazione di ruoli pubblici per la risoluzione di problemi di sopravvivenza personale» (p. 19). L'ammonimento è netto per quel che riguarda l'agenda politica. Non si può quindi non convenire con le ultime battute contenute nel volume:

«Queste riflessioni – conclude Armao – hanno inteso, per un verso, ricordare il ruolo svolto da esponenti politici, accademici, militari, professorali e burocratici meridionali, ed in particolare siciliani nella

costruzione dello Stato, dall'altro, sottolineare come senza classi dirigenti, politiche e burocratiche, competenti e con una visione moderna delle istituzioni non ci può essere il progresso di una Nazione, ma solo un'amministrazione di sopravvivenza, che insegue i problemi e le criticità, alla sola ricerca di progressive mediazioni e che nei momenti di crisi degrada alla gestione dell'agonia. [...] Il riemergere, oggi, di una stagione proficua per riforme "di sistema", per alcuni versi divenute ineludibili per la Repubblica anche a causa degli impegni assunti a livello europeo del *Next generation EU*, ma anche di riallocazione di competenze regionali nell'ambito dell'attivazione dell'art. 116, terzo comma della Costituzione, induce a volgere lo sguardo anche a quello che è accaduto in passato [...]. In tale contesto il Mezzogiorno, lungi dal rappresentare una "zavorra", come rappresentato da taluni, può ancora svolgere una funzione propositiva e propulsiva. Il rafforzamento dell'esecutivo, la modernizzazione dell'amministrazione e il decentramento, la giustizia nell'amministrazione, sono questioni che tornano tutte di grande attualità» (p. 243).

Giuseppe Astuto

GIOVANNI DESSI, FRANCO M. DI SCIULLO (a cura di), *Leggere i classici della politica. Il realismo politico*, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2024, pp. 86.

Tucidide, Agostino, Machiavelli, Marx, Weber, Schmitt, Niebuhr, Morgenthau costituiscono, tradizionalmente, i classici del realismo politico, i Maestri tra coloro che hanno voluto indagare la «verità fattuale» della politica più che «l'immaginazione di essa» – come scrisse Machiavelli ne *Il principe*. Coloro che hanno osservato la realtà politica per ciò che è, non per ciò che *dovrebbe* essere, nella certezza che, come efficacemente emerge dal *Coro* di Eliot, l'uomo *reale* è destinato ad adombrare l'*ideale* di ciò che egli pretende di essere (cfr. p. 63). E questo vale soprattutto in politica.

*Leggere i classici della politica. Il realismo politico*, il nuovo volume a cura di Giovanni Dessi e Franco Maria Di Sciullo, si inserisce con acume critico e lucidità metodologica all'interno di tale consapevolezza, ancora scottante per chi – studioso, accademico o cittadino responsabile – intende comprendere le trasformazioni avvenute negli ultimi anni all'interno degli equilibri geopolitici internazionali. Le questioni politiche attuali sembrano definitivamente scalzare ogni illusorio *idealismo*, invocando invece un necessario *realismo* dell'indagine teorico-politica. Ma di *quale* realismo abbiamo autenticamente bisogno?

Se nel 1989 la caduta del muro di Berlino ha segnato per le scienze più lungimiranti il trionfo della democrazia liberale (cfr. F.



Fukuyama, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, 1992), l'attacco terroristico del 2001, la crisi globale del 2008, la pandemia da Covid-19, l'invasione russa dell'Ucraina e, da ultimo, l'attacco terroristico di Hamas ad Israele hanno mostrato l'eccessivo idealismo di questa lettura (cfr. p. 8). Oltre l'*ideale* di un Occidente inteso come spazio di libertà, la violenza della guerra – inaspettatamente anche alle porte della “pacifica” Europa – sembra esigere un'analisi *realistica* delle forze in campo, come i curatori lasciano emergere nell'introduzione al volume. Pur condividendo la centralità che gli *ideali* – soprattutto libertà e giustizia – rivestono in politica, gli autori sottolineano la parzialità di un approccio solo *idealistico* alla politica, alla democrazia come *vorremmo* che fosse. È necessario, invece, individuare e correggere i limiti delle nostre società in cui le disuguaglianze, economiche e politiche, rendono sempre più difficile difendere proprio quelle libertà, private e pubbliche, intraviste come anima dell'istituzione democratica nel primo volume di *Leggere i classici della politica. Le forme della libertà* (Roma, 2023).

A partire da tali presupposti, il nuovo lavoro di ricerca di alcuni docenti universitari e ricercatori presso l'Istituto Luigi Sturzo manifesta l'esigenza di una nuova attenzione al *realismo politico*, inteso come possibile “metodo” – etimologicamente μέθοδος, la “via da perseguire” – di interpretazione della realtà politica. Solo un più complesso «principio di realtà» può costituire un “correttivo” ad un richiamo troppo astratto agli ideali e a possibili forme di degenerazione autoritaria o illiberale del potere (cfr. p. 9). Il realismo – come spiega Portinaro – non può essere ricondotto ad una teoria politica chiusa, ma costituisce un vasto orientamento all'interno del quale si possono evidenziare diversi modi di intendere la politica, dal conservatorismo all'utopismo rivoluzionario. È per questo che, anche in questo secondo volume, la lettura dei classici assume importanza centrale, poiché aiuta a ridurre la distanza tra la cultura accademica e le questioni politiche del presente, illuminandole di nuove prospettive critiche. Proprio in questa direzione si muovono i saggi proposti.

Il peculiare realismo di Gaetano Mosca è approfondito dal saggio di Giovanni Dessì. L'esigenza di descrivere le dinamiche *effettive* della politica conduce lo studioso, sin dalla prima opera *Sulla teoria dei governi e sul governo parlamentare* (1884), alla ricerca di un “metodo” di indagine politica più soddisfacente rispetto al tradizionale studio delle forme di governo. Il tentativo di una descrizione *realistica* delle dinamiche profonde della politica, oltre le *astratte* proclamazioni di principi, lo induce a riconoscere nella «classe politica» la base scientifica di un nuovo positivo metodologico (cfr. p. 12). Attraversare i momenti salienti della riflessione teorico-politica di Mosca significa, per Dessì, cogliere le trasformazioni che lo portarono da giovane cri-

tico degli *idealismi* del sistema parlamentare a suo difensore, in opposizione agli esiti illiberali del fascismo (*Elementi di scienza politica*, 1923). Il realismo critico di Mosca – inizialmente gravitante attorno a posizioni conservatrici e anti-democratiche, successivamente più riformista – è testimonianza della capacità, necessaria ancora oggi, di riformulare la *teoria politica* per rispondere alle esigenze della *prassi* vissuta.

Alla delineaazione del realismo di Lenin è dedicato, invece, il saggio di Franco Maria di Sciullo. Consapevole della difficoltà metodologica di tracciare l'evoluzione mentale e l'esperienza politica di Lenin – oltre il mito del *leader* rivoluzionario formulato in modo lineare e coerente nel *leninismo* –, l'autore intende mettere in luce le contraddizioni del percorso di costruzione della sua teoria politica, rievocandone alcuni episodi, dalla passione rivoluzionaria giovanile sino al più maturo e realistico scetticismo degli ultimi mesi di vita (cfr. p. 34). Gli elementi *idealistici* della riflessione di Lenin – il materialismo storico-dialettico di matrice hegeliana e marxiana, lo sforzo di razionalizzazione della realtà, la teoria della *leadership* politica, l'*idealizzazione* del partito bolscevico – si intrecciano, con continuità e discontinuità, agli elementi *realistici*, giungendo al riconoscimento che «in una realtà antagonistica la politica *non è né può essere esterna* al conflitto, se non in senso ideologico» e che, di conseguenza, ogni *lotta* non può non essere *politica* (cfr. p. 43). Il pensiero “dottrinario” di Lenin può dunque esser considerato espressione di un «*ideal-realismo*» sempre aperto alla contraddizione e al cambiamento, poiché in contatto con le tensioni di una realtà in rapido mutamento.

Pasquale Serra, invece, attraverso una rilettura di alcuni concetti teologico-politici di Schmitt, vuole delineare la prospettiva – solo apparentemente paradossale – di un *realismo trascendente*. Di fronte all'attuale esperienza di un *nomos* deterritorializzato, il *cattolico* Schmitt si riconosce come «abitatore dello spazio» (p. 53) e propone il radicamento di un nuovo *nomos* della terra nell'ordinamento pluriverso dei “grandi spazi”. Ma – come Serra mette in luce – tali aggregati neo-imperiali sono ancora troppo nazionalistici e rischiano di essere assorbiti nel sistema globalizzato che vogliono mettere in questione. Per questo è necessario delineare un pensiero della Trascendenza in cui il mondo sia, al contempo, «più-che-mondo» e in cui lo spazio *non* sia *tutto* (cfr. p. 55). Ciò che può essere autenticamente critico per le questioni politiche attuali è dunque un *nomos* che, *con* Schmitt e *oltre* Schmitt, sia “misura” di ordine e libertà, e che trova il proprio fondamento gnoseologico nell'«*alternativa europea*» (cfr. p. 56). L'*antiperfettismo* europeo pone infatti le basi di un modello – *ideale*, ma chiamato a diventare *reale* secondo Serra – di un ordine

imperfetto di «*unità politiche irriducibili*», di una *diversa* idea di sovranità, da perseguire attivamente (cfr. p. 60).

Al realismo cristiano di Reinhold Niebuhr, infine, è dedicato l'ultimo saggio di Luca Gino Castellin. Ricostruire la parabola del pensiero filosofico-politico del teologo protestante significa farne emergere l'idea cristiana di persona, intesa come "creatura *razionale e sociale*", che fa da sfondo antropologico a una visione anti-perfettista e anti-utopica della politica (cfr. *Natura umana e comunità politiche*, 1965).

Oltre l'utopismo borghese diffuso negli Stati Uniti del secondo dopoguerra, oltre l'eccessivo *idealismo* nella lettura dei conflitti mondiali e della guerra fredda, secondo Niebuhr è necessario formulare un nuovo *realismo* poiché «il futuro della democrazia non dipende da dolci illusioni riguardo le capacità morali e le virtù degli uomini» (p. 68). Bisogna essere *realisticamente* consapevoli di un permanente conflitto tra morale individuale e morale sociale dei gruppi. Abbandonando ogni falsa speranza che lascia l'individuo "disarmato" nei confronti della complessità del reale, la politica deve diventare nuovamente "a misura" della persona e della sua creaturelità. Niebuhr pone l'«incongruenza dell'esistenza umana» al centro del proprio realismo cristiano e propone un'analisi politica che non vuole negare, ma custodire il mistero della libertà umana, votata *e al bene e al male, e al giusto e all'ingiusto, e all'autonomia e all'oppressione*. Se infatti bisogna riconoscere la tendenza degli individui e delle nazioni a perseguire l'auto-conservazione, non si può dimenticare la «residua capacità per la giustizia e la devozione verso un bene più grande» (p.74) che permette – tra idealismo e realismo – di immaginare la «concretezza pratica dell'avvento di una comunità universale» (p. 79).

L'ambiguità che contraddistingue l'agire umano rimane, ancora oggi, la «sfida *della e per* la politica» (p. 84). Il *nuovo* realismo che i saggi presentati, con efficacia stilistica e rigore scientifico, hanno contribuito a delineare non intende negare gli *ideali* che da sempre hanno dato respiro alla politica, ma si propone di formularne la *realistica* condizione di attuazione storica. È necessario dunque ritrovare nell'indagine disincantata della realtà le riserve di senso di una sua possibile trasformazione, sempre tesa tra *idealismo* delle aspirazioni e *realismo* della prassi. Poiché se è vero, con Eliot, che «l'uomo che è adombrerà / l'uomo che pretende di essere», solo l'uomo che *pretende* di essere può aprire un *μέθοδος* – una "via" – al cambiamento della realtà, da perseguire con responsabilità etica e politica, come gli autori del testo hanno testimoniato attraverso la loro ricerca dialogata e condivisa.

Maria Teresa Pacilè

DARIO ANTISERI, FLAVIO FELICE, *Libertà e giustizia economica vivono e muoiono insieme. Lettera ai "Liberali distratti" e agli "statalisti ottusi"*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2022, pp. 106.

Uguaglianza davanti alla legge e uguaglianza delle opportunità sono i principi fondamentali dello stato di diritto, in special modo nella sua forma liberal-democratica; ecco emergere subito l'accusa alla tradizione politica del liberalismo, ovvero quella di non preoccuparsi delle effettive situazioni dei "punti di partenza". Il volume di Dario Antiseri e Flavio Felice vuole rispondere a questa accusa a cui da decenni è sottoposta insistentemente la politica, la cultura e soprattutto l'economia liberale. Attraverso un resoconto delle tesi espresse dai più importanti interpreti della scuola liberale come Von Hayek, Popper, Einaudi e Friedman, per poi approfondire le idee, spesso trascurate, di tre importanti figure del cattolicesimo liberale come Angelo Tosato, Michael Novak e Wilhelm Röpke, gli autori ribattono la vulgata del liberalismo inteso come assenza dello stato.

L'intento degli autori è quello di evidenziare la "grossolana fola" che consiste nell'interpretazione del liberalismo come puro darwinismo sociale. Richiamando fin dalle prime pagine la lezione di Einaudi, il quale ribadiva che il liberalismo non è sinonimo di assenza dello stato e l'idea "che i liberali siano fautori dello stato assente, che Adam Smith sia il campione dell'assoluto lasciar passare sono bugie che nessuno studioso ricorda; ma, per essere grosse, sono riportate dalla più parte dei politici", gli autori ci conducono in un viaggio all'interno della tradizione del pensiero liberale e del suo prezioso patrimonio di idee per ricordare ai "liberali distratti" e agli "statalisti ottusi" che libertà e giustizia economica vivono e muoiono insieme.

Angelo Tosato, sacerdote, esegeta e figura eminente del cattolicesimo liberale prospetta una lettura del Vangelo che lo porta a una interpretazione dei testi sacri che non condannano affatto la ricchezza terrena, così come spesso considerata strumento del demonio, purché il cristiano non ne diventi schiavo. Questa visione è stata secondo Tosato dannosa e inaccettabile per l'uomo e per la società, provocando discriminazioni classiste e ipocrisia. Il Vangelo annunciato da Gesù è il "Vangelo della grazia di Dio e non della disgrazia". Questa sua lettura del Vangelo lo porta anche al disaccordo con uno dei padri del liberalismo, Von Mises, il quale aveva negato la possibilità di una conciliazione tra società liberale e cristianesimo. Le cose secondo Tosato possono e debbono andare diversamente, conciliando la religione cristiana con il mercato; la grazia «promuove ogni tipo di ricchezza, combatte ogni tipo di povertà».

Michael Novak invece propone una disamina del concetto di “giustizia sociale” che lo porta a definirla come un obiettivo in continua evoluzione e non come un traguardo da raggiungere definitivamente. La giustizia sociale così come interpretata da Novak assume un senso di orizzonte da raggiungere, proponendo sempre nuove soluzioni e nuove ricerche. Partendo da una coerente interpretazione della dottrina sociale della chiesa Novak risponde alle critiche degli stessi liberali. Il percorso intellettuale di Novak segue due linee, quella tracciata da Giovanni Paolo II sull’idea di cristiano attivo e creativo, attraverso la sua capacità d’iniziativa e facendosi carico delle sue responsabilità; la seconda invece segue i principi dei fondatori dell’economia sociale di mercato basati su uno spirito del capitalismo che spinge l’uomo a sviluppare la sua creatività con l’aspirazione ad una società libera dalla tirannia, dalla povertà e dalla tortura. Le società che seguono questi principi sono, secondo Novak, le società capitalistiche democratiche.

La riflessione di Wilhelm Röpke prende le mosse direttamente dai principi dell’economia sociale di mercato, dai suoi pregi e dai suoi limiti. Mette in guardia dai pericoli che corre la moderna società di massa e il conseguente stato assistenziale al quale Röpke contrappone un modello di stato decentrato basato sul principio di sussidiarietà, grazie al quale si coniugano perfettamente liberalismo e dottrina sociale della chiesa. Conclusione della sua opera sociale e politica è che il destino stesso dell’economia di mercato risiede “al di là della domanda e dell’offerta” all’interno di un ambito etico, culturale e sociale che è alla base dei processi sociali ed economici. Uno dei doveri della ricchezza è di contribuire a colmare quelle lacune che il mercato lascia aperte, poiché si tratta di questioni estranee alla competenza della domanda e dell’offerta; e questa competenza non deve essere affidata allo stato se si desidera una società libera. Per Röpke il liberalismo è umanistico e personalistico, in quanto considera l’uomo capace del bene che può compiere nella comunità, seguendo i principi dell’antiperfezionismo e del realismo cristiano.

Per Röpke non è possibile scindere il liberalismo politico e culturale dal liberismo economico; una società sana e libera necessita istituzioni politiche liberali che tutelino la singola persona umana e una libera economia di mercato. Riecheggia così l’influenza di economisti della portata di Einaudi e Von Hayek, quanto di uno scienziato politico come Sturzo, per il quale «la libertà è integrale individuale e indivisibile». Conclude Röpke sostenendo che «non si può quindi innestare un ordinamento economico collettivistico in un ordinamento politico liberale, poiché la libertà non è divisibile. Se vogliamo la libertà politica e sociale, dobbiamo esigere anche quella economica e quindi opporci ad ogni sistema economico che presupponga l’assenza della

libertà e quindi riconoscere che il sistema collettivistico è incompatibile con la libertà politica e spirituale».

Vincenzo Pintaudi

STEFANO QUIRICO, *L'Europa di Wilhelm Röpke. Liberalismo, federalismo, nazione*, Bologna, Il Mulino 2022, pp. 249

In un contesto storico sempre più complesso, alla vigilia delle prossime elezioni parlamentari, l'Unione Europea si vede scossa dal ritorno travolgente della guerra, dalla rinascita dei nazionalismi e da un dilagante senso di sfiducia. Il bisogno di un ripensamento critico del processo di integrazione comunitario, che riparta dalle origini del concetto di idea di Europa, si rende dunque necessario, soprattutto di fronte al crescente successo dei movimenti euroscettici. Sulla base di questo sfondo, l'ultimo lavoro di Stefano Quirico, *L'Europa di Wilhelm Röpke. Liberalismo, federalismo, nazione*, risponde in parte a queste problematiche, affrontando il pensiero del celebre economista tedesco Wilhelm Röpke (1899-1966). Il testo di Quirico, docente di Storia delle dottrine politiche presso l'Università del Piemonte Orientale, si colloca all'interno di una più ampia riflessione sui temi del liberalismo e dell'uropeismo, muovendo i suoi passi a partire dalle più recenti opere storiografiche sulla biografia e sul pensiero di Röpke, tra cui *Wilhelm Röpke. Ein Leben in der Brandung* di Hans Jörg Henneke (2005), la raccolta di saggi «*Wort und Wirkung. Wilhelm Röpkes Bedeutung für die Gegenwart*» a cura degli economisti Heinz Rieter e Joachim Zweynert (2010), *Die europäische Wirtschaftsintegration aus der Perspektive Wilhelm Röpkes* di Sara Warneke (2013) e *Wilhelm Röpke, l'autre Hayek. Aux origines du néolibéralisme* di Jean Solchany (2015).

Ponendosi il duplice obiettivo di indagare la genesi e l'evoluzione dell'eurofederalismo di Röpke – fin da subito critico rispetto al modello del funzionalismo di stampo monnettiano – e di rivalutarlo alla luce delle recenti letture euroscettiche che ne sono state fatte, l'Autore divide la vita dell'intellettuale tedesco in cinque fasi, comprese tra il primo dopoguerra e gli anni Sessanta. Nel primo capitolo, vengono ripercorsi brevemente i tratti salienti della biografia di Röpke che mostra l'interesse non solo per l'economia, ma anche per un'analisi più ampia, di carattere politico, sociale e morale. Fin da subito, Quirico evidenzia l'ambiguità che caratterizza le teorie dell'intellettuale tedesco: da un lato è uno dei principali riformatori del concetto di liberalismo nel Novecento, vicino agli studiosi ordoliberali Walter Eucken e Alexander Rüstow e ad altri economisti come Ludwig von Mises e Friedrich von Hayek, con i quali fonderà, nel 1947, la *Mont Pèlerin Society*; dall'altro, il suo pensiero è spesso associato a posizioni con-

servatrici, mantenendo sempre un certo scetticismo nei confronti dell'autosufficienza del mercato e del potere accentratore dello Stato. Con il secondo capitolo si entra nel merito dell'analisi, partendo dal periodo 1919-1949. Si tratta degli anni di maggiore interesse alle questioni economiche, pur connesse alle riflessioni filosofico-politiche. Diffidente tanto nei confronti del liberalismo, quanto del socialismo – il cui interventismo statale avrebbe portato a una collettivizzazione dell'economia –, Röpke si volse alla ricerca di una “terza via”: un'alternativa sempre di matrice liberale, che si opponesse soprattutto alla minaccia nazifascista, la quale nel frattempo si era fatta più preoccupante, costringendolo a emigrare a Ginevra. Seppur ancora in uno stato embrionale, la sua riflessione sul tema dell'identità europea si formò in seguito al soggiorno negli Stati Uniti negli anni 1926-1927, quando ebbe la possibilità di osservare, con un misto di ammirazione e preoccupazione, lo sviluppo del capitalismo consumista. Fu proprio il timore che l'Europa potesse essere travolta dal crescente colosso americano, a far avvicinare Röpke al movimento paneuropeo del conte Coudenhove-Kalergi, anche se il suo vero impegno per una prospettiva federalista si fece più accentuato dopo il 1939.

Il terzo capitolo del testo si apre con un'analisi dell'opera *Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart* (tr. it. *La crisi sociale del nostro tempo*), pubblicata nel 1942, con la quale Röpke inaugurava un lungo processo di riflessione sulle cause dei conflitti mondiali e sulla nascita dei totalitarismi. Sostanzialmente, alla radice di queste problematiche, Röpke individuava una crisi di carattere spirituale e culturale, conseguenza della progressiva secolarizzazione dei valori cristiani – considerati il fondamento della cultura umanistica e del liberalismo politico classico –, in favore dei concetti di razionalità e progresso. Questo fenomeno, accentuato dalla Rivoluzione francese e dalla rivoluzione economico-sociale, aveva comportato, da un lato, la massificazione della società e, dall'altro, lo sviluppo di assetti organizzativi collettivisti. Di conseguenza, la “terza via” proposta da Röpke consisteva nel «ridare vigore al principio di concorrenza in ambito economico, ma inserendolo in una “cornice permanente” politica, morale e giuridico-istituzionale rappresentata da “uno Stato forte” [...], ma non per questo depositario di un potere verticistico e monolitico» (p. 90). In linea con la prospettiva ordoliberal, nella prospettiva röpkiiana l'economia manteneva così il suo statuto autonomo, all'interno della «cornice» regolativa statale. Nella sua opera successiva, *Civitas humana*, del 1944, il professore tedesco continuava la sua difesa dei valori classici del liberalismo, considerati il fondamento della civiltà europea, in netta contrapposizione al modello socialista, «inteso come collettivismo pianificatore», rappresentato in modo esemplare da

Saint-Simon, il cui scientismo avrebbe contribuito alla crisi europea. Contro l'idea di uno Stato malato, accentratore e pianificatore, Röpke elaborò quindi il concetto di uno Stato sano, fondato sui valori di federalismo e decentramento, più tipici della tradizione occidentale.

Emerge in questo contesto una prima riflessione sul piano internazionale, laddove Röpke, schierandosi contro l'ideale di uno Stato mondiale, non escludeva un superamento dei limiti nazionali, ipotizzando una soluzione federale dai contorni ancora molto sfumati. L'unica certezza era che, per funzionare, questo apparato aveva necessariamente bisogno di un sistema economico di mercato, l'unico in grado di evitare un accentramento di potere o una totale disgregazione. Durante gli ultimi anni del conflitto, Röpke iniziò a interessarsi al tema dell'integrazione europea incontrando in Svizzera diversi eurofederalisti italiani, tra cui Altiero Spinelli, con il quale condivideva l'ideale di un nuovo ordine europeo integrato, ma mostrando tutta la sua perplessità verso la creazione di istituzioni politiche internazionali federali. Se, infatti, ammetteva una forma di federalismo europeo come soluzione al caos generato dall'ipertrofia degli Stati nazionali, cause dell'esplosione bellica, allo stesso tempo egli riteneva che tale unione sarebbe dovuta nascere da una federazione interna tra i vari Stati, i quali, a loro volta, avrebbero dovuto scegliere di unirsi sotto un'unica grande comunità europea. Una soluzione meno impegnativa, che avrebbe facilitato la formazione di un sentimento comune europeo, in grado di imporsi contro il rinnovato spettro del comunismo.

Il quarto capitolo affronta i primi dieci anni del dopoguerra, dal 1945 al 1954, analizzando il confronto röpkeiano con il nascente progetto comunitario. Le riflessioni di questi anni videro Röpke sempre favorevole a un progetto di unione federale europea, purché strettamente legata a un'economia di mercato, e indicando sempre con maggiore frequenza la Svizzera come esempio ideale da seguire. Queste idee possono essere riassunte attraverso il concetto di *Föderativstaat*, ovvero "stato federativo", piuttosto che di *Bundesstaat*, "stato federale": veniva sì ammesso un centro di potere distinto, ma che riconosceva comunque un certo grado di autonomia agli Stati-nazione, sul modello teorico della "nazione di nazioni" montesquieuiana. Sulla base di questa concezione, la posizione di Röpke sulla nascente Comunità europea del carbone e dell'acciaio era ambivalente. Pur mostrando tutto il suo scetticismo nei confronti della teoria funzionalista monnettiana – constatando che l'unione economica storicamente era una conseguenza (e non una causa) della diffusione dei valori liberali e dell'unione politica di un popolo – e pur appurando l'atteggiamento interventista dell'Alta Autorità, Röpke percepiva i grandi effetti liberalizzatori di questo processo, che da un lato riappacificava i rapporti franco-tedeschi e dall'altro metteva l'Europa in



condizione di non essere schiacciata dagli Stati Uniti nello scacchiere internazionale. Questa analisi sulla CECA ricalcava d'altronde le teorizzazioni che Röpke aveva sviluppato a partire dalla metà degli anni Cinquanta sul tema della sovranità, argomento del quinto capitolo del testo. A coronamento delle riflessioni sul tema della crisi, nel 1954 l'intellettuale tedesco aggiornò la sua monografia sulle relazioni internazionali, dal titolo *Internationale Ordnung* (tradotto in inglese *International Order and Economic Integration*), dove proponeva un nuovo modo di pensare il concetto di sovranità: da un lato, una sovranità esterna che si occupasse di politica estera e militare, affidata a delle istituzioni comuni (non a caso Röpke sostenne apertamente il progetto della Comunità Europea di Difesa); dall'altro, una sovranità interna, suddivisa a sua volta tra sovranità economica – che doveva essere riservata al mercato – e sovranità politica, generalmente affidata agli Stati nazionali e, se necessario, trasferibile alle istituzioni comuni. Di conseguenza, «si profilavano nitidamente i contorni di un'Europa federale, con istituzioni non invadenti, ma comunque riconoscibili» (p. 165), possibile solo a patto che l'economia venisse lasciata sostanzialmente libera. Non deve stupire quindi se la nascita della Comunità economica europea lasciò il professore tedesco particolarmente insoddisfatto, da un lato perché riproponeva gli aspetti più accentratori della CECA, dall'altro perché istituiva una barriera economico-commerciale (in particolare contro la Gran Bretagna), spacciandola per la nascita di un "mercato comune".

Nel sesto e ultimo capitolo, viene affrontato il periodo tra la fine degli anni Cinquanta e l'inizio degli anni Sessanta, durante il quale il rapporto di Röpke con l'integrazione di stampo funzionalista si consumò definitivamente, complice anche l'infatuazione gollista che caratterizzò gli ultimi anni della sua vita. L'appoggio alla linea politica del generale francese si fondava sostanzialmente su due punti: in primo luogo, Röpke vedeva nella sua concezione di "Europa delle patrie" o "dei governi" un ritorno all'ideale della "nazione di nazioni" montesquieuiano; secondariamente, appoggiava il tentativo di De Gaulle di far guadagnare all'Europa quel potere politico che le mancava, in particolare sostenendo un progetto di progressiva indipendenza dalla NATO. Ma, nota Quirico, De Gaulle simboleggiava per Röpke «soprattutto un ariete con cui abbattere l'edificio comunitario», non per demolirlo totalmente, ma per favorirne una rinascita, secondo quegli «ideali di decentramento che il professore tedesco affermava in termini dottrinari» (p. 233), in opposizione alla «fiducia nella possibilità di trascendere l'identità e le istituzioni nazionali», di stampo prettamente positivista (p. 214). E sono proprio questi ideali il tema principale del suo ultimo saggio, comparso nel 1966 poco dopo la sua prematura scomparsa, nel quale immaginava un'Europa unita

non da fredde istituzioni sovranazionali, ma da un comune accordo fra gli Stati nazionali, legati dalla medesima cultura umanistico-liberale.

Il testo di Quirico apre una nuova strada nella rivalutazione dell'eredità intellettuale di Wilhelm Röpke, che, come Adam Smith, «poteva a buon diritto essere classificato come un “economista filosofo”» (p. 43). Innanzitutto, riporta alla luce la sua particolare riflessione sull'idea di Europa, a metà strada tra il federalismo europeo propriamente detto e il confederalismo, spesso adombrata dalle più celebri analisi economico-politiche, riassumibili come il tentativo di cercare una «terza via» sia alla piena autonomia del mercato sia al collettivismo di stampo socialista. Ciononostante, Quirico non manca di mettere in luce le criticità dell'impostazione röpkeiana, in particolare una conoscenza forse superficiale delle opere di Saint-Simon e, più in generale, una critica a tratti generica e superficiale nei confronti del socialismo, del comunismo e di ogni altro modello collettivistico, uniformemente considerati incompatibili con la possibilità di un sistema federale. In secondo luogo, l'obiettivo ultimo che il testo si pone è quello di liberare il pensiero di Röpke dalle strumentalizzazioni che ne sono state fatte, in particolare dopo la crisi del 2008, per sostenere sia posizioni a favore, sia posizioni contrarie, riguardo l'Unione Europea, la teoria funzionalista e l'unione monetaria. In realtà, la critica röpkeiana al «metodo dell'integrazione europea» non era altro che un tentativo di emendare un processo ritenuto fondamentalmente giusto nei suoi fini. Ed è «in quel punto essenziale», osserva Quirico, che «risiedeva lo iato tra il liberalismo röpkeiano e l'offensiva puramente antieuropea delle forze nazionaliste o comuniste, anche se gli ambienti dell'europeismo più acceso non parevano coglierlo» (p. 177). *L'Europa di Wilhelm Röpke* ci mette pertanto di fronte alla necessità di ripensare seriamente la struttura del sistema eurocomunitario, confidando non nella costruzione artificiale di istituzioni sovranazionali, quanto piuttosto nella «capacità degli Stati medesimi di imporre a sé stessi una riduzione dei propri poteri politici ed economici, in nome dei nobili principi e valori della cultura umanistico-liberale» (p. 225).

Leonardo Angeletti

EISSN 2037-0520

DOI: 10.69087/STORIAEPOLITICA.XVI.1.2024.10

## *Dalla quarta di copertina*

### *Back Cover*

Libri ricevuti o segnalati  
a cura della Redazione

CARINI CARLO, *Teoria e storia delle forme di governo*, vol. II, *Da Cicerone a Machiavelli*, Napoli, Guida editori, 2023, pp. 630 prezzo euro: 25,00.

Nella teoria delle forme di governo, la figura di Cicerone occupa un posto di primissimo piano, perché l'ambizione del grande oratore non è solo di porsi al livello dei grandi filosofi del passato, ma di sviluppare l'impostazione pragmatica e filodemocratica di Polibio mettendo il concetto di "res publica" al centro di un discorso politico nuovo. Se il governo misto repubblicano serve a ribadire l'importanza che a Roma venga mantenuto il sistema costituzionalmente bilanciato delle origini, una forma di potere in espansione aperta ai cambiamenti e a vocazione imperiale deve usare tutta l'accortezza per impedire che autoritarismo e tirannide finiscano per travolgere libertà e tradizioni patrie. Sul filo e a stretto contatto con gli avvenimenti, sono ancora una volta gli storici a dare impulso alla dottrina fondata da Erodoto: dallo stesso Cesare a Sallustio a Diodoro Siculo a Dionigi di Alicarnasso fino a Livio e a Tacito, è dal loro "laboratorio" che viene il contributo maggiore sia per comprendere i fatti del loro tempo sia per individuare i diversi fili conduttori che dal mondo romano, dopo la caduta della Repubblica e dell'impero, attraversando la crisi di sovranità del Medioevo, spingono l'Europa, con l'Umanesimo e Machiavelli, verso la modernità.

FONDAZIONE NILDE IOTTI (a cura di), *Le leggi delle donne che hanno cambiato l'Italia*, terza edizione aggiornata e ampliata, Roma, Futura Editrice, 2024, pp. 651 prezzo euro: 25,00.

Se non ci fossero state le donne, in questa nostra Repubblica, se non ci fossero state le loro tenaci battaglie di emancipazione e liberazione condotte attraverso un intreccio fecondo di iniziative delle associazioni, dei movimenti, dei partiti, delle istituzioni -, l'Italia sarebbe oggi un Paese molto più arretrato e molti articoli della Costituzione non sarebbero stati applicati. Questo debito che l'Italia ha nei confronti delle donne lo racconta in modo inedito questo libro scritto

Storia e Politica, XVI n. 1, 2024, pp. 286-288

e curato dalle volontarie della Fondazione Nilde Iotti. Lo fa illustrando in modo rigoroso e semplice le tappe ed i contenuti delle conquiste legislative dall'inizio della Repubblica alla conclusione dell'ultima legislatura, che hanno cambiato la vita delle donne e l'assetto economico, sociale e culturale del nostro Paese. Il libro rammenta la battaglia per il diritto di voto e le "madri della nostra Repubblica", le donne elette nell'Assemblea Costituente, che diedero un contributo rilevante alla stesura della Costituzione. Sono citati gli articoli che più hanno favorito il cambiamento nella vita delle donne. Segue poi il racconto delle leggi con uno schema che ne indica la scansione in ordine cronologico dal 1950 al 2018, a cui si connettono le schede che ne illustrano i contenuti. Lo sguardo della battaglia delle donne è oggi e sempre più sarà quello europeo. Per questo il libro si conclude con una rassegna delle tappe e dei provvedimenti più significativi adottati dall'Unione Europea.

GIURINTANO CLAUDIA (a cura di), *Potere e forme del consenso nella storia del pensiero politico*, prefazione di Claudio Palazzolo, Pisa, ETS Edizioni, 2023, pp. 551 prezzo euro: 42,00.

Il volume raccoglie i saggi del Convegno nazionale dell'Associazione italiana degli storici delle dottrine politiche, tenutosi a Palermo nel maggio 2022, con l'obiettivo di mettere a confronto le concezioni che nel corso dei secoli hanno reso il consenso uno dei momenti qualificanti della sovranità popolare. I contributi, arricchiti dal dialogo con studiosi di discipline affini – dalla filosofia politica e filosofia del diritto, al diritto costituzionale – declinano, con metodi e sensibilità differenti, il tema del potere e delle forme del consenso nella storia del pensiero politico, offrono un'analisi delle teorie con cui sono state poste in relazione le classi dirigenti e i regimi politici e, al tempo stesso, indagano la legittimazione del potere come esito determinato dal consenso del popolo, le cui questioni e tensioni si intrecciano in uno scenario nazionale e internazionale contemporaneo sempre più complesso.

MOCCI SERENA, *Donne e impero nell'Ottocento americano. La cultura politica di Lydia Maria Child e Margaret Fuller*, Roma, Viella, 2023, pp. 318 prezzo euro: 29,00.

Il volume ricostruisce il pensiero e le esperienze politiche di due pioniere del riformismo femminile americano della prima metà dell'Ottocento, Lydia Maria Child e Margaret Fuller, al fine di far luce sul ruolo che le attiviste bianche della classe media ebbero all'interno dei processi di costruzione nazionale e di espansione imperiale degli Stati Uniti. L'obiettivo è quello di mostrare come, mentre in ambito nazionale l'ideologia delle sfere separate prescriveva ruoli di tipo domestico, l'impero americano operò come collettore di opportunità e

nuove possibilità, offrendo spazi di azione inediti che contribuirono ad accelerare il processo di emancipazione femminile nel corso del diciannovesimo secolo. Un percorso lungo e a ostacoli, imperniato proprio sui valori della domesticità e non esente da tensioni razziali e di classe.

Il testo intende restituire tutta la complessità di un rapporto, quello tra donne e impero, controverso, ambiguo e allo stesso tempo indissolubile, che rappresenta uno degli elementi fondativi della cultura politica femminile americana.

SILVESTRINI FLAVIO, *Il filosofo e lo Stato. Leggere il Decennio politico kantiano (1790-1800)*, Roma, IF PRESS, 2023, pp. 195 prezzo euro: 12,00.

Dal 1790, con la chiusura del Decennio critico, fino ai suoi ultimi scritti, Kant elabora le parti fondamentali della propria dottrina giuridica e politica. Da una parte, il repubblicanesimo kantiano può essere letto come sviluppo, ovvero soluzione, di questioni rimaste aperte dalla riflessione precedente, integrando la lezione della moralità delle intenzioni con l'analisi degli elementi fondativi e applicativi della legalità delle azioni; nella costruzione del sistema repubblicano emerge il ruolo pubblico del filosofo, verso il potere sovrano, intenzionato a migliorare la convivenza dei sudditi, verso il popolo, intenzionato a formare la futura comunità repubblicana dei cittadini. D'altra parte, questo repentino aggiornamento dei temi di ricerca kantiani può essere letto come risposta a un contesto politico-istituzionale in rapida trasformazione, verso cui il filosofo prussiano intende prendere posizione. La restrizione delle libertà in Prussia sotto Federico Guglielmo II, in primo luogo, ma anche gli eventi rivoluzionari francesi, le contraddizioni del sistema inglese o l'eccezionalità della politica americana sono elementi esterni che certamente condizionano l'agenda intellettuale del pensatore di Königsberg nel Decennio politico. Queste due prospettive di lettura possono, però, essere conciliate analizzando la filosofia della storia che Kant elabora alla fine del XVIII secolo, fondata sull'idea del progresso nelle relazioni umane, verso una più sicura difesa dei diritti individuali e costruzione politica della pace, e sull'evoluzione delle forme giuridico-politiche della convivenza dentro e fuori lo Stato: la politica (repubblicana) si mostra, infine, come il più efficace vettore di storia progressiva, in accordo con quanto la natura provvidenziale prescrive come fine complessivo del genere umano.