

ANNALI del CENTRO PANNUNZIO
TORINO

Anno 2015

**A Federico Chabod,
Maestro di studi storici
e di vita morale e civile**



Federico Chabod

ANNALI
del
CENTRO
PANNUNZIO



CENTRO PANNUNZIO
TORINO

2015

SOMMARIO

Editoriale

- p. 7 La Grande Guerra. Una riflessione storica *di Pier Franco Quaglieni*

Primo piano

- p. 11 Croce e la Grande Guerra: i pensieri "privati" *di Girolamo Cotroneo*
- p. 23 La denuncia di un tradimento: Il "Manifesto degli intellettuali antifascisti" *di Giuseppe Giordano*
- p. 35 Guglielmo Ferrero: rivoluzione e conservazione *di Hervé A. Cavallera*
- p. 51 Cesare Alfieri di Sostegno *di Maria Teresa Pichetto*
- p. 63 Goethe e compagni. La musica, l'opera, la canzone *di Piero Mioli*
- p. 73 Metafisica e problema morale in Piero Martinetti *di Elettra Bianchi*

Storia, società, costume

- p. 81 A proposito del "Dizionario del liberalismo italiano" *di Girolamo Cotroneo*
- p. 87 «Il n'y a qu'un bonheur, celui de vivre avec ceux qu'on aime». Le donne di casa Cavour: Filippina, Adele, Giuseppina *di Giusi Audiberti*
- p. 97 Italia e Polonia: aneliti di libertà *di Liana De Luca*
- p. 105 Benedetto Croce e il concetto di Nazione. L'avventura filosofica e civile di una "passione" *di Emilia Scarcella*
- p. 119 Carlo Ludovico Ragghianti *di Giuseppe Brescia*
- p. 127 Ricordo di Dante Notaristefano, vittima delle BR *di Pier Franco Quaglieni*
- p. 129 Libertà e liberali *di Giuseppe Graziani*

Il giardino delle Muse

- p. 137 Per Giuseppe Verdi *di Loris Maria Marchetti*
- p. 141 I poeti della modernità *di Elisabetta Chicco Vitzizai*

- p. 151 L'inutile solitaria vittoria dell'uomo oltre Dio. Ombre di vita e di pensiero nel "Faust" di Pessoa *di Filiberto Ferro*
- p. 167 I Sei di Torino *di Claudia De Feo*
- p. 177 La poesia di Liana De Luca: appunti di lettura *di Loris Maria Marchetti*

Scienza

- p. 181 La stagione del consenso forzato: l'insegnamento della matematica nel ventennio fascista *di Erika Luciano*

Archivi (a cura di Dante Giordanengo)

- p. 203 Per una nuova filosofia dell'età industriale *di Ludovico Actis Perinetti*

Il Centro "Pannunzio"

- p. 207 Principali attività del Centro "Pannunzio" svolte nel 2014

PIER FRANCO QUAGLIENI

LA GRANDE GUERRA. UNA RIFLESSIONE STORICA

Ci ha sorpresi che in occasione del centenario del XXIV maggio ci siano state manifestazioni celebrative che solo pochi anni fa sarebbero subito state condannate, se non come guerrafondaie, certamente antipacifiste. Paradossalmente i venti di guerra che scuotono l'Europa rendono il pacifismo meno presente.

Di fronte al centenario della Grande Guerra ci si deve porre in un atteggiamento storico, cioè distaccato, senza inutili moralismi e senza polemiche obsolete, che, dopo cent'anni, devono lasciare spazio ad una più meditata riflessione storica. E buona parte delle iniziative è andata in questa direzione.

In ogni caso, appare chiaro che non si possa festeggiare l'inizio di una guerra, ma semmai si potrà festeggiarne nel 2018 l'anniversario della fine, che significa, comunque, la pace riconquistata: un valore che deve essere superiore ad ogni altro, forse persino a quello della stessa libertà, anche se a volte nella storia è accaduto diversamente. Benedetto Croce, in una delle sue pagine più alte scritta a Viù il 5 novembre 1918, giunse a scrivere che la festa non si addice neppure alla fine di una guerra così sconvolgente e che tutta la nostra attenzione malinconica, rispettosa e silenziosa va rivolta ai Caduti su tutti i fronti e alla presa di coscienza delle difficoltà che avrebbe incontrato l'Italia nell'opera di ricostruzione.

Nessuno, rispetto a chi ha fatto la guerra, odia di più la guerra e la violenza che essa scatena.

Tuttavia, come sosteneva Croce, la guerra è anche «una legge eterna del mondo che si attua di qua e di là da ogni ordinamento giuridico...»¹ Croce

¹ B. Croce, *Scritti e discorsi politici*, Napoli, 1993, p. 387.

che era stato fermamente neutralista, che aveva sofferto come male fisico le sconfitte di guerra, sapeva tuttavia leggerla nella sua drammaticità realistica, rifuggendo dal moralismo delle anime belle incapaci di intendere il senso della storia.

Questo tentativo di capire la guerra, le guerre, non significa giustificarne i ricorsi da parte dell'umanità nelle diverse epoche storiche, ma cercare di capirne storicamente le cause, al di là delle contingenze storiche.

Ricordare ciò che accadde cent'anni fa significa fissare alcuni elementi di riflessione:

non fu responsabilità della sola Germania la Prima Guerra Mondiale, ma un po' di tutte le Potenze europee e non solo, come dimostra anche la rincorsa agli armamenti negli anni precedenti al 1914.

il clima culturale verificatosi nel primo decennio del secolo scorso e caratterizzato da inquietanti irrazionalismi più o meno nazionalisti ha preparato anche per mezzo dei giornali l'opinione pubblica alla guerra. Pensiamo, ad esempio, a Marinetti e alla folle «guerra sola igiene del mondo» del Manifesto futurista.

lo scatenarsi di crescenti rivalità economiche delle grandi potenze europee in rapporto alla II Rivoluzione industriale di fine Ottocento ha determinato l'idea che un conflitto potesse rispondere alle esigenze espansive delle nazioni europee e creare una nuova stabilità di cui la diplomazia non era in condizioni di essere garante.

la situazione dei Balcani, al di là dell'episodio di Sarajevo, è un elemento scatenante, anche se la loro instabilità conflittuale ha un carattere bisecolare nella storia europea precedente.

la guerra si caratterizzò, da un punto di vista militare, per l'uso di armi micidiali mai adoperate prima, armi che non crearono però le condizioni di una guerra lampo, come si pensava da parte di molti: essa infatti divenne prestissimo guerra di trincea e di logoramento con un costo altissimo di vite umane.

gli stati maggiori erano formati da ufficiali preparati alla guerra tradizionale ottocentesca (un esempio clamoroso è Cadorna, inadeguato alla guerra moderna ed autentico macellaio che vide i soldati come oggetti da mandare al massacro), forse solo gli americani si rivelarono preparati ad un tipo di guerra che non aveva precedenti, ma ebbero modo di vedere cos'era la Grande Guerra quasi per tre anni prima di intervenire.

è il 1917 l'anno nel quale le potenze belligeranti si rendono conto che la guerra ha svoltato verso prospettive storiche impensabili, cambiando gli stessi obiettivi per cui essa era scoppiata nel 1914: la Rivoluzione russa e l'intervento americano vennero a modificare la natura e la dimensione stessa della guerra e del suo esito. Basti pensare all'Unione Sovietica nata dalla

Rivoluzione d'ottobre per capire l'incidenza storica della I Guerra Mondiale.

In quello stesso anno Benedetto XV definisce il conflitto una «inutile strage», un giudizio che anche oggi viene ripreso, mentre l'interpretazione leninista della guerra come fase estrema del capitalismo appare oggi del tutto ideologica ed anche fuorviante. Infatti sarebbe un grave errore che tutto il capitalismo europeo fosse per la guerra perché c'erano settori significativi di esso che abbisognavano della pace per implementare il proprio sviluppo.

L'Italia entrò nel conflitto nel 1915 contro l'Austria e nel 1916 contro la Germania. Ci fu un lungo e lacerante conflitto fra neutralisti capeggiati da Giolitti e Croce, socialisti e cattolici ed interventisti capeggiati da d'Annunzio, Mussolini, ma anche da uomini di orientamento democratico come Salvemini. Per molti italiani la guerra era anche la IV guerra di indipendenza per completare il Risorgimento con Trento e Trieste, l'Istria, la Dalmazia e Fiume.

Ma valeva la pena al costo di 650mila Caduti? C'è da dubitarne.

In ogni caso, l'Italia nel maggio 1915, entrando in guerra, era ben consapevole che non sarebbe stato un conflitto breve e soprattutto aveva visto le stragi di soldati sul fronte occidentale francese. Non poteva valere per l'Italia l'inconsapevolezza che potevano avere le potenze entrate in guerra nell'estate 1914.

D'Azeglio aveva scritto che bisognava «fare gli italiani». Il post Risorgimento non era riuscito a formare un'identità nazionale condivisa. La strada da percorrere sarebbe stata l'educazione e la scuola, come vide il grande De Sanctis e il piccolo De Amicis con il suo bistrattato libro *Cuore*. A creare un po' di amalgama nazionale fu solo il servizio militare in caserma: soldati del Nord mandati al Sud e viceversa.

Nelle trincee del Piave e del Carso si formò nel sangue quello spirito italiano che mancava.

La Nazione italiana nacque negli anni di guerra, soprattutto dopo la disfatta di Caporetto.

Fu un modo affrettato e violento di «fare gli italiani» che peserà gravemente su tutta la nostra storia successiva.

Sicuramente la Grande Guerra è stata una grande strage, ma essa non fu «inutile» (nella storia mai nulla è inutile) perché ha cambiato il mondo. Certo, peggiorandolo. Non fosse altro perché a Versailles non si posero le condizioni di una pace duratura, ma della II Guerra Mondiale.

È oggi divenuta persino una frase fatta quella in cui si sintetizza la vicenda storica dal 1914 al 1945: la seconda guerra dei trent'anni; una storia caratterizzata da tre dittature sanguinarie e da due guerre mondiali che hanno provocato il massacro di milioni di uomini.

Rosario Romeo in un saggio del 1968, l'anno della dissacrazione di ogni

valore tradizionale che rappresentava anche il cinquantenario della fine della Grande Guerra, scrisse in un saggio parole che restano una chiave interpretativa importante: la guerra non fu mera sopraffazione o disconoscimento dei valori altrui, ma fu anche il contributo di un popolo alla civiltà realizzato a partire dal secolo precedente attraverso la lotta e la competizione per l'affermazione di valori.

Nella grande produzione storica sollecitata dagli anniversari difficilmente si trovano testi di valore, se si eccettuano quelli di Gian Enrico Rusconi e di Emilio Gentile. Molta paccottiglia improvvisata per il centenario invade le librerie e certo non contribuisce a quell'opera di chiarimento storico che sarebbe necessario.

Risaltano come opere significative libri come quello del compianto Piero Melograni dedicato alla storia politica della Grande Guerra e, in tempi recenti, i lavori di Francesco Perfetti che colgono un aspetto troppo spesso trascurato: il cambiamento verso la modernità è passato attraverso il fuoco della I Guerra Mondiale. Certo a costo di molte vittime, ma l'Italia contadina che si riconosce sulle trincee del Piave è anche l'Italia che dopo la guerra incomincerà a trasformare gradualmente in senso industriale il Paese.

Un ultimo aspetto ci sembra importante da evidenziare nel centenario: la comparsa di lavori anche divulgativi² che consentono di far scoprire al grande pubblico elementi finora poco considerati: l'apporto delle donne alla Guerra sostituendosi in lavori fino ad allora considerati esclusivamente maschili e il contributo diretto alla guerra di donne che rifornivano i soldati al fronte.

Anche in questo senso la guerra aprì le porte ad un nuovo ruolo della donna che nel convulso dopoguerra non riuscirà a manifestarsi pienamente e verrà di fatto soffocato dal fascismo, per poi risollevarsi nella Resistenza e consolidarsi nella Costituzione.

² B. Bertolo, *Donne nella Prima Guerra Mondiale*, Susalibri, Susa 2015.

GIROLAMO COTRONEO

CROCE E LA GRANDE GUERRA: I PENSIERI “PRIVATI”

Quando si vuole conoscere il pensiero di Benedetto Croce sulla Grande Guerra, il riferimento immediato sono le *Pagine sulla guerra*, apparse per la prima volta nel 1919, dove ha raccolto i suoi scritti intorno a quella pagina della nostra storia, pubblicati in varie sedi tra il 1914 e il 1918.¹ Ma di là di quanto si legge in quelle pagine, vi sono altri documenti dai quali è possibile prendere atto di quanto Croce pensava di quell'avvenimento, quando ne parlava – e accadeva spesso in quegli anni – in forma, direi, “privata”, nel senso che gli scritti nei quali manifestava i suoi pensieri, le sue riflessioni su quanto in quel momento accadeva in Europa e, ovviamente, in Italia, non erano destinati alla pubblicazione.

Una parte di rilievo tra questi documenti la presentano i *Taccuini di lavoro*, i suoi celebri diari. Chi conosce questa monumentale opera, sa che nei primi decenni del Novecento – Croce iniziò a scriverli, “per invigilare se stesso”, nel 1906 – segnalava in poche e secche righe il lavoro da lui compiuto in quella giornata, le pagine scritte, i libri letti, qualche incontro; soltanto diversi decenni dopo, diventeranno più che semplici pagine di diario, riflessioni e commenti importanti sugli avvenimenti del suo tempo.² Gli anni della prima guerra mondiale cadono quindi nel primo periodo, e le sue considerazioni, diciamo, etico-politiche presentano la medesima *brevisitas*, le caratteristiche formali e sostanziali delle note relative al lavoro svolto in quel giorno: gli interventi “forti” erano destinati ad altre sedi.

Ma quelle brevi frasi manifestano talora più che in altri luoghi, anch’essi “privati”, le emozioni che Croce viveva seguendo con viva partecipazio-

¹ *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra*, Laterza, Bari 1965.

² Nella prima metà degli anni Quaranta, Croce ne pubblicò una parte, quella relativa al periodo settembre 1943 / giugno 1944, con il titolo *Quando l'Italia era tagliata in due, ora in Scritti e discorsi politici*, a cura di A. Carella, voll. 2, Bibliopolis, Napoli 1993, I, pp. 163 sgg.

ne le vicende della guerra, e che non trovano riscontro in altri documenti. Ricordo subito una pagina del 1916, precisamente quella del 26 giugno, dove scriveva con un entusiasmo che di solito non manifestava in pubblico: «La giornata è stata rischiarata dalla notizia della fallita offensiva nemica sul fronte del Trentino. Viva l'Italia!»³; o ancora quelle relative alla «rotta di Caporetto», che il 28 ottobre 1917 gli dettava queste parole: «Non ho concluso nulla, e la sera sono stato schiacciato dalla notizia del gravissimo rovescio italiano»;⁴ e due giorni dopo: «Sono quasi malato, e incapace di alcun pensiero che non siano quelli tristi, disperati, sulle sorti d'Italia»;⁵ la settimana successiva poi, esattamente il 7 novembre, scriveva: «Ho tentato qualche lettura; ma continua l'immobilità dello spirito e del corpo».⁶

Come si vede, siamo di fronte a emozioni più che ad annotazioni storico-politiche; come cariche di emozione sono le parole scritte per la vittoria sul Piave o per la fine della guerra, il venti e il ventiquattro giugno del 1918: «La battaglia che si combatte sul Piave, mi tiene in ansia»; «La mattinata è stata riempita dalla notizia della sconfitta austriaca sul Piave, suggellata dalla ritirata».⁷ Il quattro novembre, un esaltante: «Gli italiani sono entrati in Trento e Trieste!», e il giorno successivo le parole che rivelano tutto il suo stato d'animo: «Annunzio dell'armistizio e della fine della guerra con l'Austria. Sono stato alla cerimonia di ringraziamento in chiesa, per rintracciare Elenina, che era andata là col suo tricolore; e ho assistito alla cerimonia religiosa, che mi ha dato assai più commozione che non le cerimonie e i discorsi ufficiali».⁸

Queste ultime parole introducono un tema – il sentimento religioso di cui nel tempo della guerra si sentiva spesso invaso – che ritroveremo tra poco. Di là di questo, ritengo superfluo insistere sul significato delle pagine poc'anzi citate, che ci presentano un Croce emotivamente coinvolto –

³ *Taccuini di lavoro, I, 1906-1916*, Arte Tipografica, Napoli 1987, p. 500. Il 19 maggio 1916 scriveva a Gentile: «Ai fastidi privati si aggiungono in questi giorni le preoccupazioni per gli avvenimenti militari che si stanno svolgendo nel Trentino. È una grande prova che ora si compie, e Dio voglia che ne usciamo con onore!», e il primo giugno: «Questa volta si decide per secoli il destino d'Italia; e il destino nostro, ossia del nostro pensiero, che è congiunto alla lingua e all'anima italiana». *Lettere a Giovanni Gentile*, a cura di A. Croce, intr. G. Sasso, Mondadori, Milano 1981, pp. 516 e 517. Pochi mesi dopo, però, il 6 e l'11 dicembre scriveva nel suo diario: «Ma i miei nervi sono in assai cattive condizioni per le tristi notizie della guerra; e ancora: «Mi continua forte depressione nervosa, cagionata dagli avvenimenti della guerra. Lotto per più settimane, per proseguire la mia strada, sotto il peso dell'atmosfera che grava». *Taccuini di lavoro*, cit., I, pp. 520 e 521.

⁴ *Op. cit.*, II, p. 358.

⁵ *Op. e loc. cit.*

⁶ *Op. cit.*, p. 39. La rotta di Caporetto fu per Croce un dramma interiore, come avremo occasione di vedere. Qui vorrei ricordare una lettera del 31 dicembre 1917 a Max Ascoli dove scriveva queste parole: «Caporetto! Ma per me fu una scena degli *Spettri* di Ibsen. Vidi tornare la vecchia storia d'Italia, che io sapevo ancora esistente sotto l'altra, scenografica: sapevo questo, e per questo fui riluttante alla presente guerra e mi sono tenuto poi nella disposizione ed atteggiamento del critico e dell'ammonitore. Caporetto c'è già stato molte altre volte. Si è chiamato Tolentino nel 1815, Rieti nel 1821, Adua nel 1896. Ciò che non c'è stato una volta, e per nostro conforto c'è ora, è la resistenza del paese e il ripigliarsi dell'esercito. Se ciò continuerà, avremo avuto un enorme danno materiale e un enorme beneficio morale». *Epistolario I - Scelta di lettere curate dall'autore 1914-1935*, Istituto Italiano per gli Studi Storici, Napoli MCMLXVII, pp. 21-22.

⁷ *Taccuini di lavoro*, cit., II, pp. 71 e 72.

⁸ *Op. cit.*, p. 89. Elenina – Elena – è la prima, forse la preferita, tra le figlie di Croce.

forse più di quanto ci si potesse aspettare – nelle vicende della Grande Guerra: e dove il “patriottismo”, quell’“amor di patria” che in anni più tardi avrebbe con rammarico trovato “desueto”,⁹ è il momento più rilevante lontano com’è dai giudizi politici che Croce esprimeva in altre occasioni, anch’esse “private”.¹⁰

Queste altre occasioni sono gli scambi epistolari con alcuni interlocutori privilegiati, primo fra di essi Giovanni Gentile, con il quale parlava spesso e a lungo della guerra e delle sue idee intorno ad essa; dopo di lui il suo editore “unico”, Giovanni Laterza, e l’amico “tedesco” Carl Vossler, al quale confidava alcune sue convinzioni che meritano di essere ricordate subito a motivo della loro importanza; considerazioni che risalgono ai momenti immediatamente precedenti l’entrata in guerra dell’Italia a fianco dei Paesi occidentali, alla quale, come è noto, Croce era contrario: e non, o non soltanto, perché “giolittiano”, ma per la sua vicinanza alla cultura tedesca, a quella Germania che pure aveva amato.¹¹

Prima però di parlare di questo carteggio, ritengo meriti un particolare riscontro quanto il 19 agosto 1914 – la guerra era iniziata da pochi giorni –

⁹ *Una parola desueta: l'amor di patria*, in *Scritti e discorsi politici*, cit. I, pp. 96-98. Si veda pure il saggio del 1947, *L'amore verso la patria e i doveri verso lo Stato*, in *Filosofia e storiografia*, a cura di S. Maschietti, Bibliopolis, Napoli 2005, pp. 228 sgg.

¹⁰ La guerra dettava a Croce anche idee non consuete, pure se coerenti con la sua visione del mondo, dove la religione, anzi la “religiosità” aveva pure un suo ruolo. Il 31 dicembre 1917, ad esempio, scriveva a Max Ascoli, nella lettera già ricordata: «È la nuova coscienza religiosa che bisogna creare in Italia, e crearla nelle classi colte. Ciò che qualche pensatore ha intravisto ed augurato, potrà farsi realtà per la forza educativa degli avvenimenti sugli animi della nuova generazione. A questa io, ormai ai confini della vecchiezza, intendo dare tutte le esperienze che ho accumulate, tutte le capacità che ho formato in me». *Epistolario I - Scelta di lettere curate dall'autore 1914-1935*, cit., p. 21. Il 12 febbraio del 1918 scriveva a H. Wildon Carr, mostrando chiaramente che cosa intendeva per religiosità e come la metteva in rapporto con la guerra: «Io sono profondamente persuaso che la società moderna, e specialmente i nostri paesi occidentali, hanno bisogno di smettere tutte le vaghe e vuote idee che sono traduzioni in linguaggio laico di vedute metafisiche e trascendenti, e sforzarsi di conquistare la *particolarità*. In ciò e nell’armonia che da ciò nasce nel pensare e nel fare, troveranno la vera e moderna formula della *religiosità*. Queste cose ho da molto tempo nella mente e nell’animo, ma le esperienze della presente guerra le ha rese più vive e vigorose; e mi sono state di conforto tra i dolori delle pubbliche e private sciagure». *Op. cit.*, p. 26.

¹¹ Su questo suo atteggiamento Croce intervenne pubblicamente più di una volta: nel dicembre 1914, ad esempio, in un articolo, *Cultura tedesca e politica italiana*, apparso sotto forma di lettera su “Italia Nostra”, dove negava che la sua scelta fosse dovuta all’influenza che su di lui aveva avuto la cultura tedesca: «Da anni e anni, scriveva, ribadendo così che la sua era una scelta soltanto politica, «io vado dicendo e stampando che la grande età del pensiero tedesco, quella che si svolse dal 1780 al 1830, non appartiene più in particolare alla Germania, alla stessa guisa che il classico pensiero ellenico non appartiene alla Grecia odierna, ma all’umanità, [...] e che i tedeschi odierni, distaccati ormai da essa, sono rispetto ad essa nella medesima relazione di ogni altro popolo, e fors’anche con una certa inferiorità rispetto ad altri popoli, perché quel pensiero è stato meglio inteso e fecondato in Italia e in Inghilterra, che non in Germania [...]». E tutta la mia modesta opera si è sempre sforzata di riprendere tradizioni italiane e di arricchirle e fecondarle con elementi di altre culture, proseguendo il lavoro che nel campo degli studi fu già iniziato dai nostri uomini del Risorgimento». Il primo ottobre 1915 sul giornale “Roma” di Napoli, in una nota dal titolo *Germanofilia*, presentata sotto forma di intervista, scriveva: «Io era di quei moltissimi italiani [...] che non vedevano bene l’istigazione, che da molte parti si faceva, a precipitare l’Italia in una gravissima guerra per ragioni non chiaramente nazionali; e che perciò si erano assunti l’ingrato ufficio di avvocati del diavolo, affinché se la guerra doveva accadere, accadesse solamente per vera e comprovata necessità nazionale. Ma io e miei amici, nel giornale che pubblicavamo intitolato “Italia nostra”, non mancammo di protestare ripetutamente che la decisione ultima spettava a chi rappresentava lo stato, e che, presa la decisione, quale che fosse stata, tutti avremmo obbedito e collaborato all’impresa nazionale. E così abbiamo fatto, ciascuno secondo gli era concesso». *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra*, cit., pp. 22 sgg. e 72.

Croce scriveva a Giuseppe Laterza: «Quanto all'Italia, credo che non si terrà da parte. Un nostro intervento mi sembra inevitabile».¹² Da quale parte Croce riteneva l'Italia dovesse schierarsi mi sembra evidente; e sulla sua “germanofilia” avrò più di un motivo per ritornare. Qui vorrei ricordare soltanto che il 7 ottobre del 1915 – l'Italia era entrata in guerra da pochi mesi – ancora a Laterza esprimeva qualche dubbio:

*Fate bene a calzarvi di piombo, e procedere cauto, aspettando tempi migliori. Anch'io faccio lo stesso, perché, purtroppo, sono stato tra coloro che si rendevano conto della natura del presente conflitto e dalla gravità della nostra risoluzione nell'impegnarci come ci siamo impegnati. Come italiano, soffro dolorosamente, e solo di tanto in tanto mi accade di rasserenarmi salendo alla filosofia, e concludendo che, a ogni modo, la vittoria spetterà a chi l'avrà meritata, e chi non l'avrà meritata, espierà, come è giusto, e percorrerà la via crucis».*¹³

L'ultime frase testimonia la più profonda radice del pensiero di Croce, la “positività della storia”, lo “storicismo assoluto”, anche se in quel momento non erano state formulate in maniera teoricamente forte. Comunque sia, tornando alla corrispondenza con Vossler, dove soprattutto incontriamo la questione della “germanofilia”, vorrei iniziare da quanto il quattro settembre del 1914 l'amico tedesco gli scriveva:

*Non avrei creduto possibile che due popoli alleati potessero perdere a tal punto e in così poco tempo ogni contatto morale e politico. Da noi si sta svolgendo il grandioso spettacolo di risveglio di una nazione di settanta milioni, tutti uniti, senza eccezione, [dove] si fondono le idee del socialismo moderno, con quelle antiche del feudalesimo militare [...], ed a tutto ciò in Italia si chiude gli occhi, per spalancare invece tanto d'orecchia alle frasi umanitarie ed al falso sentimentalismo dei francesi. [...] doloroso vedere come il pubblico e specialmente il giornalismo italiano non sa conformarsi con calma e dignità alla condotta del governo, cioè ad una seria neutralità, anche nei gesti e nelle parole. [...] impossibile che non si trovi una voce, una penna in Italia che faccia sentire un poco queste cose al vostro pubblico»*¹⁴

Tra le diverse lettere scritte da Croce all'amico tedesco, la più interes-

¹² B. Croce – G. Laterza, *Carteggio*, a cura di A. Pompilio, voll. 4, Laterza, Bari 2005, II, p. 412.

¹³ *Op. cit.*, II, p. 295.

¹⁴ *Carteggio Croce – Vossler, 1899-194*, a cura di E. Cutinelli Réndina, Bibliopolis, Napoli 1991, pp. 185-186. Il 4 ottobre Croce rispondeva: «Ho sempre creduto che ciò che conta non sono i cosiddetti sentimenti dei popoli (di solito artificiosamente eccitati), ma l'atteggiamento e l'opera dei governi; e il Salandra è uomo coltissimo, assennato, serio; e perfino gli articoli più stolti dei giornali concludono col non concludere, cioè col dire che il governo, che sa, si condurrà come il dovere gli detta. [...] Anch'io avrei preso già la parola, ma sono stato per mesi in montagna, e ricevevo i giornali in ritardo, e ciò che pensavo di dire era stato già detto da altri quando mi accingeva a parlarne; e un naturale ritegno che ho sempre avuto a chiacchierare quando si versa sangue, mi ha ritenuto». *Op. cit.*, p. 187.

sante, ovviamente su questo particolare, quanto essenziale, problema ritengo sia quella del venti ottobre di quello stesso 1914, in cui gli scriveva:

*Tu sai quanto sono stati sempre spinosi i rapporti con l'Austria – che è l'Austria, e non ha colpa di essere quel che è, incorreggibile. La nostra Associazione liberale, della quale sono presidente, ha fatto l'altro giorno, in assemblea generale, un voto assai prudente e calmo di approvazione della neutralità e di fiducia nella vigilanza e serietà del governo.*¹⁵

Questa posizione assunta con piena convinzione da Croce, presentava tuttavia una variabile, che merita di essere ricordata: in una successiva lettera appare un riferimento decisivo per comprendere l'intera posizione etico-politica, forse più etica che politica, assunta in quel momento dal filosofo napoletano. Il nove gennaio del 1915 – l'Italia non era ancora entrata in guerra – diceva a Vossler di un professore di estetica presso l'Università di Berlino, tale Dessoir, il quale, proseguiva, «mi invitava a scrivere articoli per non so quale giornale o rivista tedesca, che appunto pel fatto che sono tra quegli italiani che hanno protestato e protestano contro le calunnie germanofobe, appunto perché scrivo con altri amici l'«Italia nostra», debba astenersi dal collaborare a riviste tedesche».¹⁶

Ma di là di queste affermazioni, non soltanto con Vossler Croce sosteneva la sua tesi germanofila; e lo faceva attraverso lettere personali, non destinate, almeno nel momento in cui venivano scritte, alla pubblicazione. Ma quando decise di pubblicare alcune delle sue lettere, tra di esse ne incluse una, scritta il quattro dicembre del 1914, nello stesso periodo quindi della ricordata corrispondenza con Vossler, il cui destinatario era un certo Henri Bigot: «ben naturale», scriveva Croce,

*che Ella, come patriota francese, non sia in condizione calma di animo, da poter giudicare le cose d'Italia, ed i doveri di un italiano. L'Italia ha dichiarato la sua neutralità, e perciò non le è lecito abbandonarsi alla passione che è perdonabile e persino ammirevole nei popoli in lotta. Non le è lecito lasciar correre e credere le favole circa la barbarie germanica, perché le favole non giovano allo spirito di un popolo, che deve conoscere la pura verità. Non le è lecito seguire gl'impulsi dei socialisti rivoluzionari o dei repubblicani che vogliono una guerra con l'Austria, non per ragioni nazionali, ma (come dichiarano) per fare la rivoluzione in Italia. [...] Ma, ripeto, io mi rendo perfettamente conto della sovraeccitazione patriottica che un francese deve provare in questa ora tragica.*¹⁷

Intorno a queste lettere, scelte per la pubblicazione da Croce stesso, e

¹⁵ *Op. cit.*, p. 189.

¹⁶ *Op. cit.*, pp. 193-194.

¹⁷ *Epistolario I - Scelta di lettere curate dall'autore 1914-1935*, cit., pp. 3-4.

apparso nel 1957, qualche anno, quindi, dopo la sua scomparsa, occorre soffermarsi brevemente. Quelle riguardanti la Grande Guerra, dirette a vari interlocutori noti e meno noti – Prezzolini, Salandra, la Marchesa Guerrieri Gonzaga, altri ancora – ricorre spesso il tema della “neutralità” italiana e il giudizio favorevole sulla Germania.¹⁸ Ma appare anche, in maniera decisa, il suo convincimento che, ove fosse iniziata la guerra contro gli Imperi Centrali, il suo dovere sarebbe stato quello di schierarsi con il suo Paese: e lo avrebbe senz’altro fatto, come diceva in una lettera, che segnala soprattutto la sua sofferenza interiore, scritta nei giorni di Caporetto, precisamente il 19 dicembre 1917, e indirizzata a un interlocutore anch’esso poco noto, Enrico Ruta:

*Voi sapete che io non fui tra i gridatori di Guerra; sapete anche che combatto senza tregua le idee che dominano nei paesi latini e angloamericani e che credo dannose alla nostra patria. Ma tanto più mi sento intransigentemente, insofferentemente italiano; e della politica italiana, e delle fortune e sfortune d'Italia e dell'esercito e di ogni altra cosa che si riferisce alla guerra, non parlo – e desidero che altri non mi parli –, se non con la delicatezza e la reverenza che si avrebbe verso una madre o verso un figliuolo che si travaglia nel superare una malattia.*¹⁹

Questo tema – la “neutralità” germanofila iniziale e il successivo consenso alla scelta del governo italiano – appare ovviamente anche nelle lettere al suo interlocutore privilegiato,²⁰ Giovanni Gentile. Ma prima di veni-

¹⁸ Il 16 maggio 1915 scriveva a Giuseppe Prezzolini: «Ciò che è deplorabile è lo spettacolo che danno le minoranze interventistiche col tentar di forzare la mano al Parlamento mercé discorsi di piazza o istigazioni. [...] Né riesco ancora a digerire quel che a me sembra un tradimento dell'Alleanza e un lasciar la via vecchia e nota per la nuova e ignota. Se si decide la guerra, sarò di quel molti italiani che non pronunzieranno verbo di commento, appresteranno il loro animo alla nuova situazione e faranno quel che potranno. *Op. cit.*, pp. 4 e 5. L'11 giugno 1916 scriveva ad Antonio Salandra: «Ho seguito con dolore e con sdegno gli ultimi avvenimenti parlamentari, e mi è grato ricordarmi a voi in quest'occasione col mandarvi un saluto affettuoso. / “Neutralista” e “germanofilo” [...] quale sono stato fino allo scoppio della guerra, io dopo la dichiarazione di guerra, ho avuto continuo conforto il pensiero che l'onore e il bene d'Italia erano affidati a uomini come voi e il Sonnino». *Op. cit.*, p. 11. Il 7 febbraio 1918 scriveva alla Marchesa M. L. Guerrieri Gonzaga: «Io ho sempre giudicato la presente guerra come una lotta alla quale il popolo germanico, ben consapevole che la vita è diritto e dovere di dominio del più forte e capace, ha invitato gli altri popoli, perché alla prova dei fatti si riconosca chi è meglio disposto o meglio preparato a dare l'impronta a una nuova epoca storica. Ciò posto, non sento i tedeschi come rapaci, violenti, delinquenti, dissennati: sento solo che il nostro onore e il nostro interesse morale ci impongono il dovere di resistere e combattere e di fare in modo che, se non il primato, non ci tocchi una parte secondaria, ma di eguali nella nuova epoca». *Op. cit.*, p. 23.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 14. Nei primi anni Quaranta Croce riprendeva la questione della sua passata “germanofilia”, della quale, diceva, non sentiva certo il bisogno di “ravvedersi”; e ne illustrava anche le ragioni. Cfr. *Il disidio spirituale della Germania con l'Europa*, in *Scritti e discorsi politici*, cit., pp. 141 sgg.

²⁰ I “carteggi” di Croce, con i più svariati interlocutori, sono davvero molti. Ho privilegiato quelli con Gentile, con Vossler, con Laterza, e quello con interlocutori occasionali. Curato dallo stesso Croce – che ovviamente comprendono un periodo di tempo assai più vasto che non quello della Grande Guerra – perché in alcune delle lettere in quest'ultimo raccolte, relative appunto alla guerra, mi è sembrato di riscontrare una passione che non ho trovato in altre. A questo devo aggiungere che vi sono epistolari – assumo come esempio quello con Vincenzo Torraca – dove pur comprendendo un arco di tempo compreso tra il 1886 e il 1933, negli anni compresi tra il 1914 e il 1918, soltanto in una lettera di Torraca del 12 dicembre 1918, si

re alla corrispondenza con Gentile, può essere utile soffermarsi ancora sulla questione della “germanofilia”, ricordando una pagina del suo carteggio con Laterza, di cui vorrei dire in maniera piuttosto diffusa.

Sul “Giornale d’Italia” dell’otto dicembre 1915 appariva un articolo dal titolo *Una battaglia italiana contro la filosofia tedesca*, nel quale si leggeva:

Con questo titolo la rivista inglese “The Graphic” pubblica un articolo a proposito delle recenti traduzioni inglesi di due opere del Croce, la Filosofia della pratica e il Saggio sullo Hegel [...]. La rivista premette all’articolo queste parole di colorito assai attuale «L’Italia sta sfidando la Germania non solo sul campo di battaglia, ma sul campo della filosofia; perché l’italiano Benedetto Croce ha sorpassato il tedesco Hegel nel modo che è qui con piena competenza esposto [...]» I lettori inglesi troveranno in questo articolo una vera chiave per intendere l’Italia spirituale di oggi.²¹

Nello stesso giorno Laterza scriveva a Croce che quanto apparso sul “Giornale d’Italia” era

una lezione efficace, una vera bastonata ai ciarlatani che ci ha improvvisati la guerra; a ciarlatani che al gas asfissiante tedesco contrappongono una miscela di fiele inefficace nell’incbiostro, e credono con questo di combattere sul serio; soddisfatti nel rileggersi e tremanti per ogni sforzo inefficace o mal riuscito. Ciarlatani e strateghi dei caffè, conduttori della misera gente alla conquista di una maggior miseria.²²

Il giorno successivo, Croce, dopo avere detto al suo corrispondente che era stato lui stesso a favorire la traduzione di quell’articolo che aveva già letto in inglese, così proseguiva:

Quando lessi [l’articolo] del Baillie, col curioso titolo che avete visto, pensai che era proprio quello che ci voleva per confondere cervelli, del resto già assai confusi, dei tanti che cercano ora di farmi passare in Italia come una sorta di servitore o almeno di fanatico del tedesco-bismo [...] E io che ho studiato come meglio potevo e francesi e tedeschi e inglesi e spagnoli, e italiani vecchi e nuovi, e ho fatto poi di mio capo e secondo la mia coscienza, io che sono il solo che ho portato nei paesi stranieri una parola originale italiana, proprio io dovrei ricevere lezioni di onore nazionale.²³

incontrano queste parole: «Caro Croce, voi sapete che ho sempre sperato la nostra vittoria; ma il fatto è così smisuratamente superiore alle speranze, che la gioia non riesce a trovare espressione adeguata». *Carteggio fra Benedetto Croce e Francesco Torraca*, a cura di E. Guerrero, presentazione G. Pugliese Carratelli, Congedo Editore, Galatina 1969, p. 250.

²¹ B. Croce – G. Laterza, *Carteggio*, cit., II, p.517.

²² *Op. e loc. cit.*

²³ *Op. cit.*, p. 518.

A parte il non nascosto orgoglio personale, Croce manifestava qui, a pochi mesi dall'entrata in guerra, la sua scelta patriottica, abbandonando le convinzioni precedenti; convinzioni che ritroviamo invece nella corrispondenza con Giovanni Gentile, della quale adesso intendo dire. Il primo a parlare all'altro, ma senza particolare passione, della guerra, fu Gentile. Il 6 agosto 1914 scriveva a Croce da Palermo:

Ecco l'articolo [...]. L'ho scritto in questi giorni un po' lentamente perché le preoccupazioni della guerra mi hanno cagionato una grande ansietà. Qui la potremmo passare brutta, perché la città è affatto preparata e io guardo con certa trepidazione al prossimo avvenire per tutti o per i miei ragazzi. Il problema economico diventa gravissimo. Basta, vedremo.²⁴

Pochi giorni dopo, il 10 agosto, così Croce:

Anch'io per molti giorni ho concluso poco o nulla, per turbamento portatomi nel cervello dalla guerra. Ora ho ripreso il lavoro, sebbene con una certa fiacchezza. Qui le voci insistenti che giungono da Torino e da Milano sono di una guerra nostra all'Austria: ma non credo che abbiano altro fondamento che una ragionevole deduzione circa l'unica possibilità di Guerra che si presenta all'Italia. Non c'è che fare. Il mondo è passato sempre attraverso codesti cataclismi, ed è una curiosa illusione che non dovessero accadere durante la nostra generazione! Quanto alle conseguenze non giova tormentarsi con paure: potrà uscirne anche un gran bene.²⁵

Non è certo il caso di dire quale Croce riteneva allora fosse l'"unica possibilità" dell'Italia; lo conferma ancora una volta la lettera del 13 maggio 1915, a pochi giorni ormai dall'entrata in guerra dell'Italia, dove così scriveva al suo amico: «Che cosa dirti delle condizioni presenti? Tu sai che sono avverso alla guerra, avverso perché credo che screditerebbe l'Italia, se non militarmente, moralmente per secoli, e aprirebbe un abisso di odio tra noi e le genti germaniche: *odio da noi meritato*. Sì che sono persuaso che la *vox populi* (e non solo in senso materiale, ma del popolo in senso ideale) *non la vuole*.²⁶ A questo aggiungeva di sperare che «la mossa del Giolitti verrà ad arrestarci sulla china precipitosa», e di essere «dolente» che Sandra lasciasse «al Giolitti questo atto di saggezza».²⁷

La risposta di Gentile, la sola in cui il filosofo di Castelvetrano discute

²⁴ G. Gentile, *Lettere a Benedetto Croce*, a cura di S. Giannantoni, vol. quarto, dal 1910 al 1914, Sansoni, Firenze, pp. 336-337. Pochi giorni dopo, il 29 agosto, scriveva queste parole: «Ho avuto una settimana di sofferenze nervose; ma ora credo di essermi rimesso. Lo spettacolo del Belgio e della Francia mi ha molto scosso. Per quante siano le colpe che la seconda deve scontare, non si regge allo spettacolo di tanta rovina. E ne avremo ormai certamente per parecchio tempo». *Op. cit.*, p. 339.

²⁵ *Lettere a Giovanni Gentile*, IV, cit., p. 476.

²⁶ *Op. cit.*, p. 494.

²⁷ *Op. e loc. cit.*

a lungo “politicamente” della guerra,²⁸ del 15 maggio 1915, proprio di fronte all’ultimo tentativo di Giolitti di mantenere la neutralità, manifesta una certa distanza dalle idee di Croce. Merita quindi di venire riportata quasi per intero:

Ti confesso che non so più essere lieto di una pace pagata al prezzo, che ce l’ha fatta pagare il Giolitti coi suoi: una pace senza onore e grave di minacce e pericoli, forse maggiori di quelli che poteva serbarci la guerra. [...] Per molto tempo, fino alle ultime settimane ho sperato e augurato anch’io che l’Italia potesse conservare la sua neutralità. Ma avviatosi il governo – e tutti lo vedevano – per la via della guerra, non mi sarei mai più aspettato che all’ultima ora si potesse insorgere contro il governo con una forma di opposizione come questa, atta a tagliare i nervi alla nazione e a darla, legata mani e piedi, in mano a quelli coi quali tutti s’era d’intesa che si dovesse trattare con l’armi in mano, non per mercanteggiare, ma per assicurare il nostro avvenire (e s’intende non di fronte soltanto alla sola Austria). Ho anch’io l’impressione che si sia trattato di un tradimento. Certo l’Italia n’è uscita disfatta interiormente come se un tradimento ci fosse stato. Qui una quantità di gente, che è stata sempre contro la guerra, e sdegnatissima e inferocita contro il Giolitti. / Ero anch’io preoccupato della tua esatta osservazione che questa guerra non era voluta dal popolo italiano [...]. Ma mi pareva sperabile che tutti gli animi si accendessero quando il governo avrebbe potuto dire alto e chiaro il motivo di diritto alla guerra, e ancor più quando qualche parte del nostro territorio sarebbe stato [sic] invaso com’era probabilissimo dagli stranieri. Bisogna pur considerare che il sentimento nazionale non c’è mai stato in Italia, salvo che nella coscienza letteraria della classe colta; e che nella guerra stessa soltanto esso avrebbe potuto essere stimolato.²⁹

Il riferimento qui è chiarissimo: a differenza di Croce, Gentile non era come lui radicalmente neutralista o filogermanico, per cui respingeva, anche sul piano morale, il tentativo dell’ultima ora di Giolitti di salvare la neutralità. La risposta di Croce – che nonostante la lunghezza ritengo di dovere riportare anch’essa quasi per intero – di due giorni soltanto successiva, era ovviamente di tutt’altro tenore:

Gli obblighi dell’Italia erano: 1°) combattere fianco a fianco delle alleate; 2°) non potendo, serbare la più rigida neutralità. / E i suoi

²⁸ Molte lettere dicono soltanto – cosa che spesso accade anche con Croce – dello stato d’animo di Gentile di fronte agli eventi bellici. Il 25 maggio del 1916 scriveva: «Le notizie della nostra guerra ci tengono in un’ansia terribile. Questa è la più gran prova che abbiamo mai fatta delle nostre forze; e ora si vedrà che cosa noi siamo e che cosa ci meritiamo». E il 2 novembre 1917: «In ogni modo non mi moverò da Pisa, se non si risolve l’attuale crisi militare, che ci tiene ancora in angosciosa trepidazione». *Lettere a Benedetto Croce*, a cura di S. Giannantonio, vol. quinto, Le Lettere, Firenze 1996, pp. 80 e 161.

²⁹ *Op. cit.*, vol. quinto, cit., pp. 27-30.

disobblighi: 1°) sfruttare della condizione di una delle alleate per chiedere ciò che ha sempre desiderato; 2°) aggredirla con le armi mentre è impegnata in una lotta mortale. / Ora, di queste due cattive azioni, se una delle due bisogna commettere, io preferisco la prima. E la preferisco anche perché ha delle attenuanti, primo nella stolta politica austriaca verso di noi, e secondo, nella speranza che, eliminata la più grossa causa di dissidio, l'alleanza con gli imperi si rinsaldi. [...] Io ho il sentimento dell'ignoto pauroso nel legame che si vuole stringere con un mostruoso accozzo di civiltà e interessi disparati, quale è la Triplice Intesa. / Quanto a Giolitti, credo che abbia fatto il suo dovere, perché egli rappresenta la maggioranza del Parlamento, cioè di un potere legalmente costituito. Ma certo egli manca di autorità morale: e questo gli nuoce. Mostra un senso politico superiore a quello di Sonnino, ma Sonnino è una figura austera e Giolitti è Giolitti, l'uomo a cui si attribuiscono tutti gli imbrogli, anche quelli che non si sogna di fare. [...] E poi, se si dichiarerà la guerra, vedrai che gli interventisti daranno fastidio con le loro recriminazioni, i loro impeti a vuoto, le loro pretese impossibili, le loro accuse allo Stato Maggiore, ecc.; e noi andremo raccattando i cocci per ricomporre alla meglio l'Italia. Dico noi, perché in quest'opera ci sarai anche tu.³⁰

Queste due lettere rappresentano il momento centrale della discussione tra i due filosofi. Ma un discreto, non banale, interesse presentano anche, ai fini di una maggiore comprensione dell'atteggiamento di Croce, alcune altre lettere, alle quali Gentile non diede mai risposte efficaci, di consenso o dissenso che fosse. Il 16 ottobre del 1914 – la guerra in Europa era iniziata già da tre mesi – Croce gli parlava della situazione culturale di Napoli; dopo avere detto che «non c'è più gente che non dico studii, ma legga», così proseguiva:

Si aggiunga la miseria morale di cui possono essere prova i sentimenti che si sono scatenati in questa guerra; ragionamenti puerili, asserzioni fantastiche, cupidigie folli e vergognose, nessun senso di onore nazionale, che dovrebbe ritenere dal pur meditare aggressioni a vecchi alleati nel momento del pericolo e senz'altro motivo che la stolta cupidigia e l'irrequietezza dei neurastenici, ecc. E bella figura che

³⁰ *Lettere a Giovanni Gentile*, cit., p. 494. La convinzione di essere stato nel giusto accompagnerà a lungo Benedetto Croce. Il 21 novembre del 1917, nei giorni di "Caporetto", scriveva a Gentile: «Puoi immaginare come ho passato le ultime settimane. [...] Tu ricorderai ciò che io ti scrissi nei giorni precedenti alla dichiarazione di guerra. Parlava in me il conoscitore della vecchia storia d'Italia (che è ancora viva) e parlava il filosofo che non vedeva nel nostro popolo un gagliardo sistema di idee da affrontare il sistema avversario, nato dal più alto pensiero della storia e tradotto in disposizioni d'animo ed istituti. Fui alquanto meravigliato di trovarmi solo, fra tanti compagni ed amici che pure avevano avuto la stessa educazione mentale, o io credevo che l'avessero avuta. [...] Ma, con tutto ciò, anzi in forza di ciò io non mi avvillisco, perché cosa fatta capo ha, e conviene mostrarsi uomini, cioè accettare la realtà e costruire un nuovo mondo; e riprendeva, spingendolo più a fondo, il tema che abbiamo già incontrato della religiosità: «Mi sono avveduto in queste settimane», scriveva, «di essere assai più profondamente religioso di quanto immaginassi. Op. cit., pp. 547-548.

fanno i nostri amici! dal guerriero Lombardo (Radice), e dall'astratista fallito Salvemini, allo sconclusionato Prezzolini e perfino al De Ruggiero, che ha scoperto che il tedesco è meccanico e che il mortaio da 420 è un semplice raddoppiamento, e che lo Stato maggiore germanico non ha la concretezza dell'individuale, come il gen. Joffre.³¹

I tre intellettuali qui citati con toni fortemente polemici rappresentavano, e rappresenteranno ancora – di là delle scelte politiche – posizioni culturali assai lontane da quelle di Croce, e da lui poco amate. E a due di essi si riferiva ancora aggiungendo un terzo nome, quello di Giovanni Papini, il 14 dicembre dello stesso anno:

Vidi Prezzolini a Roma, dove fa il corrispondente del Popolo d'Italia. E per l'occasione, egli, Papini e altri della compagnia sono divenuti socialisti rivoluzionari! Che cervelli! - Ho piacere che Salvemini non scriva su quel giornale, fatto probabilmente con denaro francese. Io ho raccolto informazioni e giudizi tali che mi hanno persuaso che l'eccitare l'Italia alla guerra è un vero delitto contro la nostra patria. Noi rischiamo di perdere tutto il lavoro penosissimo compiuto per alcuni decenni; e forse, comprometteremo l'opera dei nostri uomini del risorgimento. - Ma gli allegri giovanotti vogliono la guerra come i bambini un giocattolo del quale si sono imbezziti. Dio ci assista!³²

Come si vede, Croce – la cui passione, la cui partecipazione emotiva agli eventi compresi tra il 1914 e il 1918 era davvero intensa – quando parlava degli “interventisti” aveva, come usa dire, la mano piuttosto pesante; e lo mostra ancora la parte finale della già ricordata lettera scritta proprio alla vigilia dell'entrata in guerra dell'Italia, precisamente il 13 maggio del 1915:

Ma come mai il Salandra e il Sonnino non hanno sentito ciò che v'era di malsano negli incitatori alla Guerra? La buffonata di Quarto con l'intervento del vate D'Annunzio – da essi preparata, favorita e che si apparecchiavano a consacrare – mi è documento che quegli uomini non conoscono le correnti spirituali dell'Italia odierna e scambiano per idealità e vigore morale ciò che è neurastenia da avventurieri falliti.³³

A questo punto, il mio discorso, che aveva come scopo quello di proporre, o riproporre, i pensieri “privati”, o almeno i più significativi tra di essi, di Croce intorno alla Grande Guerra; pensieri che quando trovano riscontro negli scritti da lui pubblicati in quegli anni, lo trovano in forma

³¹ *Op. cit.*, p. 479.

³² *Op. cit.*, p. 482.

³³ *Op. cit.*, p. 494.

assai meno dura e vibrante – e nel corso del quale ho quasi sempre lasciato la parola direttamente a lui –, il mio discorso, dicevo, può anche considerarsi concluso. Un discorso che ritengo abbia consentito di ritrovare un Croce appassionato, coinvolto non soltanto razionalmente, ma anche, e spesso soprattutto, emotivamente, nelle vicende del tempo che viveva; un Croce, ad esempio, assai preoccupato per la sorte degli amici al fronte;³⁴ cose tutte che lo mostrano assai lontano da quel Croce “olimpico” che una certa parte della cultura italiana ha cercato, soprattutto nel secondo dopoguerra, di accreditare, per svalutarne l’opera.

Ma, prima di concludere un’altra brevissima considerazione. Quando l’Italia entrò in guerra, e non dalla parte con la quale riteneva dovesse schierarsi, né mantenere lo stato iniziale di “neutralità”, Croce non si trincerò dietro un pregiudizio ideologico, non si ritirò dal campo, sdegnato per la scelta sbagliata del Paese, ma partecipò, come dicono i suoi diari e le sue lettere, alle attività richieste dal governo a protezione della società civile, attività dove tuttavia incontrò non poche difficoltà.³⁵ Da queste pagine di diario, dalle lettere sia a Gentile che ad altri interlocutori, risulta questo essere stato un momento di grande onestà intellettuale; un momento che ci ripropone un Croce che, sia nel caso della sua prima “scelta” politica – sul cui merito non è certo qui il caso di esprimere giudizi – che della seconda, finiva sempre, di là di quelle che sarebbero state le future “distinzioni”, con il privilegiare l’“etica” rispetto alla “politica”, e talora persino il “sentimento” rispetto alla “ragione”.

³⁴ Il primo giugno del 1916, ad esempio, scriveva a Gentile: «All’ansia generale di questi giorni si aggiungono quelle particolari. Il nostro buon Sarno mi scrisse sette giorni fa da Torino, avvisandomi che aveva avuto l’ordine di recarsi con un suo compagno e con 100 uomini alla conca di Asiago. Eccoli dunque nel più caldo del combattimento; e speriamo che ne esca salvo. La sua lettera era stravagante al solito, ma nobilissima. Io non posso fermarmi al pensiero che tocchi qualche disgrazia. Gli ho scritto pregandolo di darmi notizie, ma finora non ho saputo nulla». *Lettere a Giovanni Gentile*, cit., pp. 517-518.

³⁵ Alla data del 3 maggio 1915, Croce scriveva nel suo diario: «La sera, una commissione mi ha portato la nomina, fatta dal Sindaco, a presidente effettivo del Comitato per la protezione di Napoli nel caso della guerra. Ho accettato e mi sono messo subito a stendere il manifesto da rivolgere alla cittadinanza». Ma già il 4 giugno si lamentava: «Quasi tutta la giornata è stata spesa nel Comitato. Quante insidie e quante chiacchiere! Sono spossato, perché quello non è il mio ambiente, e non è il mio mestiere. L’11 giugno prendeva la sua decisione: «Mi sono [...] recato dal Prefetto per dirgli che ormai la mia posizione diventava intollerabile; e senza far chiasso, né dare dimissioni, né potendo per la condizione dei tempi dar pubblica dimostrazione della mala fede e delle prave intenzioni dei miei avversari o insidiatori, mi sarei ritirato di fatto, adducendo motivi di salute. Veramente se insisto in questa sterile lotta, mi ammalò». Il 13 giugno, dopo avere ricordato gli incontri con il sindaco e con gli assessori annotava la fine della vicenda: «Il breve senso del discorso lungo è: che tutti mi rispettano, tutti mi vogliono, e che debbo restar a capo del Comitato, - ma facendo a modo loro. Mi sono rifiutato. Mi sento stanchissimo, incapace di lottare più oltre. *Taccuini di lavoro*, cit., pp. 446, 451, 453. Questo episodio ebbe su Croce un forte impatto. Il 17 giugno del 1915 scriveva a Alessandro Casati una lunga lettera nel corso della quale gli diceva: «Beato voi che avete trovato in questi giorni tormentosi, una vita di attività. Io avevo cercato di procurarmela mettendomi in Napoli all’organizzazione civile; ma si è scatenata una lotta così feroce (di natura elettorale), non contro la mia persona, superiore ecc., ma contro tutte le persone che prendevo a collaboratori, che, dopo alcune settimane di vani sforzi, mi sono ritirato, confessando a me stesso la mia incapacità a dominare passioni che non conosco». *Epistolario I, Lettere ad Alessandro Casati 1907-1952*, nella sede dell’Istituto, MCMLXIX, p. 38. Il 22 giugno dello stesso anno scriveva a Gentile: «Quei cari signori del Municipio, dopo avermi dato ogni sorta di dispiaceri, si erano messi a far votazioni solenni ed unanimi perché io ritirassi le dimissioni, e ad assestarli in casa con continue commissioni portanti i loro omaggi e voti. Ma purtroppo non potevo farmi illusioni sul significato di queste manovre». *Lettere a Giovanni Gentile*, cit., p. 497.

GIUSEPPE GIORDANO

LA DENUNCIA DI UN TRADIMENTO:
IL "MANIFESTO DEGLI INTELLETTUALI ANTIFASCISTI"

«Caro Croce, avete letto il Manifesto fascista agli intellettuali stranieri?¹. Con queste parole Giovanni Amendola apriva una sua lettera del 20 aprile 1925, che avrebbe avviato un passaggio importante della storia della cultura italiana e dei suoi rapporti con il fascismo. Di seguito, infatti, proseguiva: «Nessuno di noi aveva mai pensato di rivolgersi all'intellettualità internazionale per chiamarla in causa nella nostra battaglia contro il fascismo; ma oggi ho incontrato varie persone le quali pensano che, dopo l'indirizzo fascista, noi abbiamo il diritto di parlare e il dovere di rispondere. Che ne pensate voi? Sareste disposto a firmare un documento di risposta che potrebbe avere la vostra approvazione? E, in caso, vi sentirete di scriverlo voi? Abbiatemi, coi più cordiali saluti, aff.mo Giovanni Amendola».²

La risposta di Croce fu pressoché immediata: «Mio caro Amendola, ricevo la vostra. L'idea mi pare opportuna. Abbozzerò oggi stesso una risposta, che, a mio parere, dovrebbe essere breve, per non fare dell'accademia e non annoiare la gente. Ma non posso venire a Roma. Potreste voi fare subito una corsa qua? Vi farei trovare l'abbozzo e ci metteremmo d'accordo. Saluti dal vostro Benedetto Croce».³

È opportuno fare un passo indietro e ricostruire, brevemente, l'antefatto. Alla fine del marzo 1925 si era tenuto a Bologna un *Convegno per la cultura fascista*, che avrebbe dovuto avviare una sorta di "intellettualizzazione" del movimento fascista, fornendolo di un contenuto di tipo dottrinale. L'operazione era diretta da Giovanni Gentile ed avrebbe, in questa fase iniziale, avuto come esito la pubblicazione di un *Manifesto degli intel-*

¹ Lettera di Giovanni Amendola a Benedetto Croce del 20 aprile 1925, in B. Croce, *Terze pagine sparse. Raccolte e ordinate dall'autore*, vol. II, Laterza, Bari 1955, p. 265.

² Ivi, pp. 265-266.

³ Lettera di Benedetto Croce a Giovanni Amendola del 21 aprile 1925, in B. Croce, *Terze pagine sparse*, cit., p. 266.

lettuali fascisti agli intellettuali di tutte le nazioni.⁴ Tale *Manifesto* sarebbe poi stato divulgato nella data simbolica del 21 aprile 1925, “Natale di Roma”.⁵

È interessante notare l’uso del termine “intellettuale”, che prima del *Manifesto* era spesso stato utilizzato in senso ironico, quasi a sottolineare il distacco di un ceto dalla realtà concreta.⁶ Giovanni Belardelli, riferendosi al discorso tenuto da Gentile al Convegno bolognese, che voleva «lasciarsi definitivamente alle spalle la vecchia figura del “letterato italiano”, il raffinato uomo di cultura tutto rinchiuso nei suoi studi e privo di vero interesse per il mondo circostante»;⁷ Belardelli, dicevo, ritiene che quella che si stava attuando era una svolta fondamentale nella posizione del fascismo di fronte agli intellettuali: «Con la proposta di un modello di intellettuale attivamente impegnato nella politica e nella costruzione della “nuova Italia” nata dalla guerra e dalla vittoria di Mussolini, Gentile non negava l’anti-intellettualismo che [...] attraversava un po’ tutto il fascismo. Piuttosto, lo indirizzava contro i “letterati e filosofi” che pullulavano, a suo avviso, “nell’antifascismo come pullularono sempre nella vecchia Italia contro cui il fascismo è insorto”».⁸

È proprio sul ruolo dell’intellettuale che si giocherà la partita; su questo e su modi diversi, radicalmente diversi, di concepire lo Stato, l’individuo, i rapporti sociali; modi che sono frutto diretto delle visioni filosofiche dei due grandi contendenti in campo in questa vicenda, Giovanni Gentile e Benedetto Croce.

L’aspetto del *Manifesto* degli intellettuali fascisti che aveva colpito Amendola – aspetto che aveva sottolineato come motivazione della necessità di una risposta – era stato l’appello agli stranieri che chiudeva il testo: «Gli intellettuali italiani aderenti al fascismo convenuti a Bologna per la prima volta a congresso (29-30 marzo) hanno voluto formulare questi concetti e ne vogliono rendere testimonianza a quanti, in Italia e fuori d’Italia, desiderino rendersi conto della dottrina e dell’azione del P.N.F.».⁹

⁴ Per un resoconto quasi cronachistico, ma non privo di considerazioni interessanti, di tutta la vicenda della primavera del 1925 rinvio a E. R. Papa, *Storia di due manifesti. Il fascismo e la cultura italiana*, Feltrinelli, Milano 1958.

⁵ Il testo del *Manifesto degli intellettuali fascisti agli intellettuali di tutte le nazioni* si può leggere in E. R. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., pp. 59-69.

⁶ Cfr. G. Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali. Cultura, politica, ideologia nell’Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 11. Si veda anche G. Turi, *Lo Stato educatore. Politica e intellettuali nell’Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari 2002, in particolare il primo capitolo, dal titolo *Nascita e metamorfosi dell’intellettuale*.

⁷ G. Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali*, cit., p. 11.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Manifesto degli intellettuali fascisti*, in E. R. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., p. 69. Gli stranieri venivano chiamati in causa in un altro passaggio del *Manifesto*, laddove, implicitamente, si giustifica la necessità dell’appello, perché soltanto chi è venuto direttamente in Italia può rendersi conto davvero di che cosa sia il fascismo: «Ma gli stranieri, che sono venuti in Italia, sorpassando quella cerchia di fuoco creata intorno all’Italia fascista dai tiri di interdizione con cui una feroce propaganda cartacea e verbale, interna ed esterna, di italiani e non italiani, ha cercato di isolare l’Italia fascista, calunniandola come un paese caduto in mano all’arbitrio più violento e più cinico, negatore di ogni civile libertà legale e garanzia di giustizia; gli stranieri che hanno potuto vedere coi propri occhi questa Italia, e udire coi propri orecchi i nuovi italiani e vivere la loro vita materiale e morale, hanno cominciato dall’invidiare l’ordine pubblico oggi regnante in

Questa era stata la molla che avrebbe avviato la reazione; è però tutto il testo a presentare delle tesi che stridono con una visione liberal-democratica e parlamentarista dello Stato, quale era quella che aveva guidato l'Italia nella sua storia unitaria. Innanzitutto, il fascismo veniva presentato come un movimento, in origine, politico e morale¹⁰ e «di qui il carattere religioso del Fascismo».¹¹ L'affermazione del nuovo movimento passava dalla critica dello Stato liberale, definito sì liberale, «ma del liberalismo agnostico e abdicatorio, che non conosce se non la libertà esteriore»;¹² l'accusa è quella di essere uno «Stato che è liberale perché si ritiene estraneo alla coscienza del libero cittadino»¹³, Stato contrapposto meccanicamente all'agire degli individui. Oltretutto, lo Stato liberale risorgimentale sarebbe nato ad opera di una ristretta minoranza e non sulla spinta di un popolo intero.¹⁴ In tale prospettiva – recita il *Manifesto* – il fascismo «intende piuttosto rompere la crosta che il vecchio ordinamento politico aveva creato, attraverso l'apparenza fallace del vecchio liberalismo democratico intorno all'effettiva attività individuale del cittadino, mediante l'atomismo del suffragio universale polverizzatore degli interessi reali, onde ogni individuo è portato a sentirsi impegnato nel sistema delle forze economiche. Quell'ordinamento dava il popolo in mano ai politicanti di professione dominati dalla coalizione sempre più potente di interessi particolaristici e perciò antitetici all'interesse comune della Nazione».¹⁵

L'opposizione al fascismo sarebbe dunque stata costituita «dai detriti del vecchio politicantismo italiano»¹⁶, che non vogliono accettare una nuova concezione dello Stato «come organizzazione di tutte le attività individuali, nel loro ordine organico e concreto»¹⁷. Quello che alla fine il *Manifesto* propugnava era un nuovo modo di concepire lo Stato, il rapporto fra Stato e individui (che non può avere mediazioni, caso mai un'identificazione totale), che passa appunto da uno Stato organizzatore e coordinatore di tutte le attività, anche quelle di tipo sindacale che sono volte a tutelare l'individuo¹⁸. Tutto questo non costituirebbe un arretramento, un passo indietro,

Italia, poi si sono interessati allo spirito che si sforza ogni giorno più d'impossessarsi di questa macchina così ben ordinata e han cominciato a sentire che qui batte un cuore pieno d'umanità, quantunque scosso da un'esasperante passione patriottica; giacché la Patria del Fascista è pure la Patria che vive e vibra nel petto di ogni uomo civile, quella Patria cui il sentimento dappertutto si è riscosso nella tragedia della guerra e vigila, in ogni paese, e deve vigilare a guardia di interessi sacri, anche dopo la guerra; anzi per effetto della guerra, che nessuno più crede l'ultima» (ivi, p. 64).

¹⁰ Cfr. ivi, p. 60.

¹¹ Ibidem.

¹² Ivi, p. 61.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Cfr. ibidem.

¹⁵ Ivi, pp. 65-66.

¹⁶ Ivi, p. 68.

¹⁷ Ivi, p. 66.

¹⁸ Si legge nel *Manifesto degli intellettuali fascisti*: «Il Fascismo, i cui capi, a cominciare dal supremo, hanno tutti vissuto l'esperienza socialista, intende conciliare due termini finora sembrati irriducibilmente contrari: Stato e Sindacato. Stato, come forza giuridica della Nazione nella sua unità organica e funzionale; Sindacato, come forza giuridica dell'individuo quale attività economica, che nel diritto possa avere la sua garanzia, attività quindi specificata socialmente e appartenente ad una categoria sociale» (ibidem).

«rispetto allo Stato costituzionale, anzi sviluppo, maggiore determinazione intrinseca e realizzazione del suo principio di effettiva rappresentanza popolare nel potere legislativo».¹⁹

Il Convegno di Bologna e il Manifesto degli intellettuali fascisti avevano lo scopo di sfatare l'incompatibilità tra fascismo e cultura.²⁰ Si era detto, all'inizio, del nuovo uso del termine "intellettuale"; proprio questa nuova accezione non negativa dà sostegno alla tesi che si stava inaugurando una battaglia per sottrarre il monopolio culturale all'antifascismo. Ha scritto Gabriele Turi: «Nel Manifesto degli intellettuali fascisti che uscì da quel congresso l'uso positivo del termine si giustificava con la volontà di dissolvere di fronte al mondo intero il "luogo comune" dell'antitesi tra cultura e fascismo».²¹

Probabilmente Gentile era convinto che il Manifesto non avrebbe suscitato reazioni. Così non fu; e il filosofo siciliano se ne stupì e soffrì del grande numero delle adesioni al contro-manifesto²², al punto che certe iniziative successive assunte su sua ispirazione – come la richiesta di giuramento di fedeltà al fascismo ai professori universitari – potrebbero avere una radice proprio nella delusione per la reazione al Manifesto degli intellettuali fascisti.²³ Quello che colpì maggiormente fu che la reazione venisse capitata dal suo antico amico, Benedetto Croce. In pratica, «benché i rapporti epistolari tra i due si fossero interrotti nell'ottobre del 1924, parallelamente all'evoluzione della posizione crociana nei confronti del fascismo, probabilmente Gentile non si aspettava che Croce compisse un atto di così dura opposizione al regime e a lui stesso».²⁴

Ma Croce era tornato in campo. La lettera di Amendola aveva fatto ritro-

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Su ciò si veda G. Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali*, cit., p. 10. Anche Papa osserva che «al convegno bolognese, nacque l'idea del *Manifesto degli intellettuali fascisti*, concepito come un primo tentativo chiarificatore, atto a liberare il terreno da "un pericoloso luogo comune: l'antitesi fra fascismo e cultura"» (E. R. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., p. 57). Su queste tematiche si può vedere anche E. R. Papa, *Fascismo e cultura. Il prefascismo* [1974], Marsilio, Venezia 1978.

²¹ G. Turi, *Lo Stato educatore*, cit., p. 23.

²² Per un elenco dei firmatari del contro-manifesto si veda E. E. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., pp. 97-101.

²³ Rosella Faraone ha ricordato come, secondo Gaetano De Sanctis, «l'intenzione di Gentile era quella di annullare il valore del famoso Manifesto Croce, al quale tanti intellettuali avevano aderito. Secondo Gentile, il giuramento avrebbe offerto a tanti il modo per ritirare, senza esplicita dichiarazione, la firma a quel manifesto che evidentemente su di lui pesava ancora come un macigno» (R. Faraone, *Giovanni Gentile e la "questione ebraica"*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003, p. 123. Si veda anche G. De Sanctis, *Ricordi della mia vita*, a cura di S. Accame, Le Monnier, Firenze 1970, pp. 143 e ss.). Sulla stessa linea interpretativa circa le motivazioni di Gentile a favore di un giuramento dei professori universitari si colloca G. Turi, *Lo Stato educatore*, cit., p. 61. Belardelli sostiene anche lui che «è possibile che collegando quei tre elementi – le critiche del fascismo intransigente, l'"antimanifesto", il giuramento – Gentile lasciasse trapelare anche un sentimento di rivalsa nei confronti dello schieramento che nel 1925 lo aveva pubblicamente avversato» (G. Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali*, cit., p. 33).

²⁴ G. Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali*, cit., p. 10. Il palesarsi della "separazione" intellettuale prima ancora che amicale fra Croce e Gentile risale certamente al 1913, quando Croce intervenne in una polemica filosofica che stava nascendo (principali attori gli allievi di Gentile) con un saggio dall'emblematico titolo *Una discussione fra filosofi amici* (ora in B. Croce, *Conversazioni critiche*, serie seconda, Laterza, Bari 1950). Le radici della polemica erano antiche e «originarie» (ma su ciò si veda, tra gli altri, G. Cotroneo, *Il pomo della discordia: "la distinzione"*, in *Croce e Gentile. La polemica sull'idealismo*, a cura di P. Di Giovanni, Le Lettere, Firenze 2013, pp. 81-107), ma fu il periodo tra il 1924 e la primavera del 1925 ad essere fatale al legame fra i due filosofi. Ha scritto di recente Gennaro Sasso che «il sodalizio intellettuale che

vare a Croce sé stesso, con l'invito a contrapporsi a un avversario di alto livello (anche, se non soprattutto, culturale)²⁵. Dalla accettazione di redigere una risposta al manifesto fascista all'effettiva redazione passano pochissimi giorni. I *Taccuini di lavoro* del filosofo recano annotazioni, consueta-mente stringate, sugli avvenimenti correlati alla stesura del contro-manifesto.²⁶ Il 21 aprile si possono leggere le seguenti parole: «Ho speso la giornata a pensare e scrivere (tra molte interruzioni) una risposta, che mi è stata chiesta da amici, al manifesto degli intellettuali fascisti».²⁷ Il 24 aprile ecco che cosa annota il filosofo: «È venuto da me l'Amendola, al quale ho consegnato la risposta al manifesto degli intellettuali fascisti».²⁸ In quattro giorni tutto è fatto.²⁹

La protesta contro il "Manifesto degli intellettuali fascisti" apparve nel numero dell'1 maggio de "Il Mondo". Potrebbe apparire, *prima facie*, poco "filosofica". E questa impressione è suffragata dal suo essere una reazione, dal suo nascere per contrapporsi al Manifesto del 21 aprile, testo quest'ultimo che «non offre certo, a considerarlo, quella impalcatura teorica che nelle aspirazioni del suo autore, avrebbe dovuto definire nelle sue grandi linee una dottrina del fascismo».³⁰ Croce lo stroncava subito definendolo «un imparaticcio scolastico, nel quale in ogni punto si notano confusioni dottrinali e mal filati raziocini».³¹

Croce e Gentile avevano stretto nel tempo, non resse alla prova della crisi, politica prima che filosofica, che giunse a maturazione nell'ottobre del 1924 e [...] in coloro che all'uno, all'altro o a entrambi erano legati, provocò sconcerto e preoccupazione. Per una parte notevole, non maggioritaria ma notevole, della cultura italiana, l'amicizia e la collaborazione intellettuale di Croce e di Gentile avevano costituito un importante punto di riferimento, qualcosa non soltanto di unico nella storia degli intellettuali italiani, ma anche, si direbbe, di protettivo persino per coloro che lo spirito dell'emulazione avesse condotto alla polemica e al dissenso dai maestri. Con la fine di quella esperienza comune, era come se di colpo il paesaggio culturale italiano avesse mutato d'aspetto e, da quel momento in poi, orientarvisi fosse più difficile e faticoso» (G. Sasso, *Introduzione*, in B. Croce – G. Gentile, *Carteggio, I, 1896-1900*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Aragno, Torino 2014, p. XI). La congiuntura politica fu l'accelerante di una combustione che, forse, avrebbe potuto non portare a una vera e propria conflazione. Anzi, se Croce e Gentile avessero fatto fronte comune in politica, la frattura fra i due avrebbe potuto non essere definitiva. Seguiamo ancora Sasso: «Soltanto la politica, non sembri paradossale, avrebbe, se li avesse trovati concordi sullo stesso fronte, potuto rimediare al *vulnus* che all'uno e all'altro era stato inferto dal dissenso filosofico. Ma inchieve che unirli, la politica contribuì a dividerli in modo netto e definitivo, collocandoli ai vertici di due schieramenti opposti; e il dissenso filosofico che, a mio parere, sarebbe bastato da solo a determinare una crisi irreparabile, costituì l'occasione perché, al momento opportuno, questa si producesse determinandosi nella sua naturale conseguenza» (ivi, p. XXX).

²⁵ Questa considerazione di Eugenio Garin (cfr. *Cronache di filosofia italiana 1900-1960* [1955; 1962], Laterza, Roma-Bari 1997) è riproposta anche da E. R. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., p. 89.

²⁶ Sull'eco del Manifesto antifascista nei *Taccuini di lavoro* di Croce, si veda G. Sasso, *Per invigilare me stesso. I taccuini di lavoro di Benedetto Croce*, Il Mulino, Bologna 1989, p. 98.

²⁷ B. Croce, *Taccuini di lavoro*, II, 1917-1926, Arte Tipografica, Napoli 1987, p. 416.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Gli ulteriori riferimenti che si possono trovare nei *Taccuini* alla risposta al *Manifesto degli intellettuali fascisti* sono inerenti la raccolta delle firme di adesione. Il 30 aprile Croce scrive: «Nuove distrazioni per quel tale manifesto, firme da raccogliere, disposizioni per la pubblicazione, ecc.». E l'1 maggio annota: «Perso tempo per trasmettere adesioni che mi pervengono pel manifesto da me scritto, e che oggi è stato pubblicato» (ivi, p. 417).

³⁰ E. R. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., p. 69.

³¹ B. Croce, *La protesta contro il "Manifesto degli intellettuali fascisti"*, in B. Croce, *La religione della libertà. Antologia degli scritti politici* [1985], a cura di G. Cotroneo, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002, p. 223. Il testo del Manifesto-Croce si trova anche in E. R. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., pp. 92-97.

Il primo punto di critica è legato direttamente all'argomento di Amendola nel sollecitare l'intervento di Croce: il rivolgersi agli stranieri. L'inizio del Contro-manifesto evidenzia proprio questo punto: «Gli intellettuali fascistici, riunitisi in congresso a Bologna, hanno indirizzato un manifesto agli intellettuali di tutte le nazioni per spiegare e difendere innanzi ad essi la politica del partito fascista».³² La tesi di Croce era che fosse un grave errore sottoporre le vicende del proprio Paese al vaglio di cittadini di altre nazioni, che guardano a tali vicende soltanto dal loro peculiare e specifico punto di vista. Sostiene infatti il Manifesto antifascista che «non è nemmeno, quello degli intellettuali fascistici, un atto che risplenda di molto delicato sentire verso la Patria, i cui travagli non è lecito sottoporre al giudizio degli stranieri, incuranti (come, del resto, è naturale) di guardarli fuori dei diversi e particolari interessi politici delle proprie nazioni».³³

Errore grave, dunque, rivolgersi agli stranieri. Ma errore altrettanto significativo è invocare presunti tratti «religiosi» del fascismo, così da fare apparire la lotta per l'affermazione del fascismo quasi una guerra di religione.³⁴ Una guerra, questa, condotta, come abbiamo avuto modo di vedere, contro lo Stato liberale, anzi contro il liberalismo *tout court*. Nello stesso 1925, in altro luogo, Croce aveva segnalato che «socialismo e reazionarismo (o nazionalismo o «fascismo») si sono rivolti entrambi, come a un nemico comune, contro il liberalismo».³⁵ Nel Manifesto fascista l'attacco era diretto, ma la replica di Croce altrettanto diretta. Contro l'argomento «guerra di religione», il contro-manifesto affermava perentoriamente: «Per questa caotica e inafferrabile «religione» noi non ci sentiamo, dunque, di abbandonare la nostra vecchia fede: la fede che da due secoli e mezzo è stata l'anima dell'Italia che risorgeva, dell'Italia moderna; quella fede che si compose di amore alla verità, di aspirazione alla giustizia, di generoso senso umano e civile, di zelo per l'educazione intellettuale e morale, di sollecitudine per la libertà, forza e garanzia di ogni avanzamento».³⁶

Non si può abbandonare una tradizione per abbracciare una «escogitazione artificiosa e astratta».³⁷ Anche se quella tradizione, la tradizione liberale, fu opera di pochi, di una minoranza – come accusava il manifesto fascista –, questo non fu mai motivo per mantenere ristretto il potere e per non allargare la libertà: «I liberali di tal cosa non si compiacquero mai, e si

³² Ivi, p. 222.

³³ Ivi, p. 223.

³⁴ Croce parla di abuso della parola «religione» nel manifesto gentiliano: «A senso dei signori intellettuali fascistici, noi ora in Italia saremmo allietati da una guerra di religione, dalle gesta di un nuovo evangelo e di un nuovo apostolato contro una vecchia superstizione, che rilutta alla morte, la quale le sta sopra e alla quale dovrà pure acconciarsi; e ne recano a prova l'odio e il rancore che ardono, ora come non mai, tra italiani e italiani» (ivi, pp. 223-224).

³⁵ B. Croce, *Liberalismo* [1925], in B. Croce, *La religione della libertà*, cit., p. 217. Su cui si veda G. Cotroneo, *Una teoria filosofica della libertà*, in B. Croce, *La religione della libertà*, cit., p. 59.

³⁶ B. Croce, *La protesta contro il «Manifesto degli intellettuali fascisti»*, cit., p. 224.

³⁷ «La nostra fede» - argomenta Croce - «non è un'escogitazione artificiosa e astratta o un invasamento di cervello, cagionato da mal certe o mal comprese teorie; ma è il possesso di una tradizione, diventata disposizione del sentimento, conformazione mentale e morale» (ivi, pp. 224-225).

studiarono a tutto potere di venire chiamando sempre maggior numero d'italiani alla vita pubblica; e in questo fu la precipua origine anche di qualcuno dei più disputati loro atti, come la largizione del suffragio universale.³⁸ All'allargamento della libertà non ci si rassegna: «Anche oggi, né quell'asserita indifferenza e inerzia, né gli impedimenti che si frappongono alla libertà, ci inducono a disperare o a rassegnarci».³⁹

La polemica è dunque anche con l'idea di uno Stato totalizzante, capace di inglobare l'individuo e organizzare tutte le strutture socio-politiche.⁴⁰ In una cornice più "sostanziosa", Croce aveva scritto che «lo "Stato nazionale", che esso [il fascismo] si vanta di aver sostituito allo "Stato liberale", non è altro che lo Stato liberale stesso, governato e talvolta violentato da un partito politico».⁴¹ Nel contro-manifesto, questo pensiero si mostrava nella critica di quei passaggi del manifesto fascista «dove, con facile riscaldamento retorico, si celebra la doverosa sottomissione degli individui al Tutto, quasi che sia in questione ciò, e non invece la capacità delle forme autoritarie a garantire il più efficace elevamento morale».⁴²

La polemica contro lo statalismo fascista introduce quello che è il tema centrale del contro-manifesto. Nelle aggiunte del 1934 al *Contributo alla critica di me stesso*, Croce ricordava (e lamentava) il «tradimento degli intellettuali» tipico del dopoguerra e consolidatosi già nei primi anni del fascismo, per cui, facendo violenza alla realtà dei fatti, si disprezzavano tutti i prodotti artistici e culturali del «nemico». Scriveva: «Per questa parte certamente non sbagliavo, come è comprovato da quanto è accaduto dopo la guerra e tutt'ora è in atto e prende forma persino costituzionale nei cosiddetti "stati totalitari", cioè nell'asservimento dell'arte, del pensiero, della religione, del costume alla politica, la quale poi, in questa spasmodica sua prepotenza, ben lungi da potenziarsi, perde la sua ragione di vita e la sua forza. E fin da allora io accusavo quella, che fu poi chiamata con formula che ha avuto fortuna, la *trahison des clercs*».⁴³

Il riferimento finale è al ben noto testo del 1927 di Julien Benda, appunto *La trahison des clercs*.⁴⁴ E proprio un «tradimento dei chierici» è stato quello che ha rimesso in campo, con tutta la sua forza intellettuale e morale, Benedetto Croce. Ma prima di tutto è importante sottolineare che Croce

³⁸ Ivi, p. 225.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Per una disamina delle critiche di Croce allo "Stato etico" si possono vedere i capitoli "Lo Stato etico", "Lo stato e l'etica" e "Hegel - Lo stato etico" in *Etica e politica* (Laterza, Roma-Bari 1981, rispettivamente pp. 145-148, 183-188, 213-216) dove il filosofo mostra, ad esempio, in che senso uno Stato, che rimane «forma elementare e angusta della vita pratica» (p. 188), può avere connotati etici, trasfigurando il significato consueto di Stato (cfr. p. 186); ed evidenziando poi l'«errore» di Hegel, su cui si è costruita l'idea di Stato di molte visioni totalitarie.

⁴¹ B. Croce, *Liberalismo*, cit., p. 221.

⁴² B. Croce, *La protesta contro il "Manifesto degli intellettuali fascisti"*, cit., p. 223.

⁴³ B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso* [1915; 1934; 1941; 1950], a cura di G. Galasso, Adelphi, Milano 1989, p. 83.

⁴⁴ Cfr. J. Benda, *Il tradimento dei chierici* [1927], trad. di S. Terani Menzella [1976], prefazione di D. Cadeddu, Einaudi, Torino 2012.

ha un'idea dell'intellettuale molto distante dal vituperato "letterato" a cui Gentile contrapponeva il nuovo intellettuale. In una prospettiva liberale, di distinzione di ambiti e ruoli, il filosofo napoletano aveva colto il ruolo civile dell'intellettuale, che non può essere avulso dal proprio tempo. Già in *Teoria e storia della storiografia* aveva polemizzato contro il "filosofo puro", asceticamente isolato dal mondo.⁴⁵ Nel 1922, in un saggio dal titolo *Troppa filosofia*, aveva scritto: «La figura rappresentativa dell'attività mentale non può essere più ormai quella del filosofo, ma l'altra dello storico o del critico che si chiami, o, se piace dir così, non più del filosofo astratto, ma del filosofo concreto». E qualche pagina dopo, aveva aggiunto: «Ed ecco anche perché ho detto che bisogna cangiare la tradizionale figura del filosofo che sia solo e puro filosofo, e ridurla a quella del critico e dello storico e dello scienziato e, insomma, dell'uomo variamente operoso, che alla filosofia si volge solo per necessità intrinseca al suo proprio processo mentale e pratico e, soddisfatta quella necessità, riprende la sua varia opera di uomo. [...] Puri filosofi, astratti filosofi, perpetui filosofi, cultori assidui della filosofia, inesauribili dissertatori e trattatisti possono essere solo i "professori" di filosofia; i quali sono pagati per ciò e, com'è di ragione, non vogliono far niente più di quello per cui sono pagati».⁴⁶

L'intellettuale è, dunque, un lettore/attore del proprio tempo; ma con connotati ben precisi che lo legano al suo operare specifico di conoscenza, che ha come unico valore la "verità"⁴⁷. L'intellettuale fascista si connota come al servizio di un'idea politica, di una parte. È questa l'accusa che Croce lanciava dal contro-manifesto, quando scriveva queste parole: «E, veramente, gl'intellettuali, ossia i cultori della scienza e dell'arte, se, come cittadini, esercitano il loro diritto e adempiono il loro dovere con l'ascriversi a un partito e fedelmente servirlo, come intellettuali hanno il solo dovere di attendere, con l'opera dell'indagine e della critica, e con le creazioni dell'arte, a innalzare parimenti tutti gli uomini e tutti i partiti a più alta sfera spirituale, affinché, con effetti sempre più benefici, combattano le lotte necessarie».⁴⁸

Il ruolo degli intellettuali *qua talis* non è abbracciare una fede politica;⁴⁹ Julian Benda sosteneva che «il chierico [...] sembra venir meno alla sua funzione scendendo sulla pubblica piazza solo se vi scende [...] per farvi trionfare una passione realistica di classe, di razza o di nazione».⁵⁰ Croce nel Manifesto degli intellettuali fascisti vedeva proprio questo, una discesa in

⁴⁵ Cfr. B. Croce, *Teoria e storia della storiografia* [1917], a cura e con una nota di G. Galasso, Adelphi, Milano 2001, p. 176.

⁴⁶ B. Croce, *Troppa filosofia* [1922], in B. Croce, *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, a cura di M. A. Frangipani, Bibliopolis, Napoli 1993, pp. 230 e 233.

⁴⁷ Ovviamente, per Croce si tratta della "verità" di un giudizio che è sempre storico. Su questi temi, l'opera di riferimento è ovviamente la *Logica come scienza del concetto puro* del 1909 (Laterza, Roma-Bari 1981).

⁴⁸ B. Croce, *La protesta contro il "Manifesto degli intellettuali fascisti"*, cit., p. 223.

⁴⁹ Oltre il già citato saggio di Benda, sul ruolo degli intellettuali si può vedere anche M. Weber, *La scienza come professione* [1919], introduzione, traduzione, note e apparati di P. Volontà, Rusconi, Milano 1997.

⁵⁰ J. Benda, *Il tradimento dei chierici*, cit., p. 106.

piazza non per difendere una “verità” di conoscenza, ma per difendere un interesse di parte, pratico. Infatti, il contro-manifesto affermava che andare oltre i confini del ruolo di intellettuale, che persegue verità di conoscenza, «contaminare politica e letteratura, politica e scienza, è un errore, che, quando poi si faccia, come in questo caso, per patrocinare deplorable violenze e prepotenze e la soppressione della libertà di stampa, non può dirsi neppure un errore generoso».⁵¹

Ha scritto Francesco Flora, nel 1943, che «la servitù di un letterato è sempre volontaria, anche quando è passiva».⁵² Croce era senz'altro d'accordo con questa affermazione; e ciò è apparso chiaro dal riferimento alle note autobiografiche del 1934, in cui emergeva la grave colpa di «trattare la verità come cosa pratica da riferire ai bisogni e sottomettere ai criteri dell'utile e del comodo».⁵³ L'opposizione al manifesto fascista si gioca fondamentalmente sul ruolo dell'intellettuale; il senso del discorso di Croce – secondo un suo recente biografo – è «che una cosa è essere filosofi e artisti e ricercatori, e in quanto tali servire arte e scienza senza asservirle al potere, e altra cosa è essere cittadini che hanno il diritto di iscriversi in nome proprio al partito che vogliono ed essergli loro fedeli».⁵⁴ Croce – e in questo è in buona compagnia; in compagnia dei Max Weber, dei Julian Benda – vede nel farsi dell'intellettuale organico al potere uno dei più deleteri effetti delle ideologie politiche novecentesche. I passaggi del *Manifesto degli antifascisti* come quelli delle aggiunte del 1934 al *Contributo alla critica di me stesso* mettono in chiaro come per Croce questa fosse – è Giancristiano Desiderio a osservarlo – «l'idea più nefasta del Novecento: l'asservimento del pensiero al potere o la tracotante illusione di tenere insieme in una sola idea tramutata in ideologia, la verità e il potere».⁵⁵

Perché il “tradimento degli intellettuali” è il punto centrale su cui si impenna il contro-manifesto crociano? Il perché è consequenziale alla polemica in difesa del liberalismo. L'intellettuale che si identifica con lo Stato tradisce il liberalismo, che solo esprime un bisogno fondamentale: «Quello della necessità di lasciare, quanto più è possibile, libero giuoco alle forze spontanee e inventive degli individui e dei gruppi sociali, perché solo da queste forze si può aspettare il progresso mentale, morale ed economico, e solo nel libero giuoco si disegna il cammino che la storia deve percorrere».⁵⁶ In questa prospettiva, contro il manifesto fascista, «il manifesto di risposta redatto da Croce qualificava gli “intellettuali” come “i cultori della scienza e dell'arte”, distinguendoli ancora una volta dai “cittadini” per non contaminare politica e cultura».⁵⁷

⁵¹ B. Croce, *La protesta contro il “Manifesto degli intellettuali fascisti”*, cit., p. 223.

⁵² F. Flora, *Dignità dello scrittore*, in E. R. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., p. VII.

⁵³ B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso*, cit., p. 82.

⁵⁴ G. Desiderio, *Vita intellettuale e affettiva di Benedetto Croce*, Liberilibri, Macerata 2014, pp. 128-129.

⁵⁵ Ivi, p. 151.

⁵⁶ B. Croce, *Liberalismo*, cit., p. 218.

⁵⁷ G. Turi, *Lo Stato educatore*, cit., p. 23.

Quella di Croce – va sempre ricordato – fu una reazione, quasi spontanea, che non richiese particolare sforzo a chi portava dentro di sé lucidamente la ribellione verso i nemici della libertà⁵⁸. *Il Contro-manifesto* costituì non soltanto la presa di posizione dell'intellettuale liberale Croce contro il fascismo, ma si connotò come la “comunicazione pubblica” della rottura con Gentile⁵⁹. Si potrebbe dire che fu l'emersione della parte sommersa di un *iceberg*, un processo che arrivava quasi naturalmente al suo sbocco. Molti anni dopo – nel 1948 – Croce ricordava di non essere stato il redattore o il promotore di un manifesto di intellettuali. Piuttosto, diceva, «confutai un “Manifesto degli intellettuali fascisti”». E poche righe dopo aggiungeva, riguardo al contro-manifesto: «Era, dunque, quella una dichiarazione politica, di uomini raccolti in una stessa fede politica; e, se fra essi abbondavano gli uomini di cultura, ciò veniva dal fatto che i partiti liberali sono sempre ricchi di gente colta».⁶⁰

Croce ci tiene, dunque, a chiarire di non essere caduto nell'errore dei cosiddetti intellettuali fascisti: non è da intellettuali che i firmatari del contro-manifesto sono intervenuti.⁶¹ Il *Manifesto degli intellettuali antifascisti* non è che uno degli elementi che ci fanno capire quanto importante fu il ruolo del filosofo napoletano nella lotta contro il fascismo, accanto a tutta la sua opera culturale, filosofica, pubblicistica. Croce ricordava con sobrietà, nel 1934, il suo agire in quegli anni: «Da parte mia, scrissi il *Manifesto degli intellettuali antifascisti*, che fu pubblicato il 1° maggio 1925 e raccolse parecchie centinaia di firme; feci quanto ancora si poteva fare nelle ultime manifestazioni dei partiti e del parlamento, nei consigli e nei congressi del partito liberale (al quale mi iscrissi e che fu poi disciolto), nella stampa ancora semilibera per qualche tempo, e nel Senato, dove votai contro le leggi che sopprimevano la libertà di associazione e di stampa, contro quelle del tribunale speciale e della pena di morte e le altre simili, contro la cosiddetta riforma elettorale che distruggeva l'elettorato, e, infine, pronunziai l'unico discorso che si udì nel parlamento italiano di critica alla conciliazione e al concordato con la chiesa di Roma».⁶²

Quella di Croce fu la reazione dell'intellettuale liberale – ma anche di

⁵⁸ Sulla storia della nascita del Manifesto-Croce, ma soprattutto sull'atteggiamento di ironica “superiorità” di Croce – dettato dalla sua certa fede nella libertà – nei confronti di coloro che, nel corso degli anni successivi al 1925, rinnegarono l'adesione data al manifesto si veda F. Nicolini, *Benedetto Croce*, UTET, Torino 1962, pp. 352-353.

⁵⁹ Sugli effetti che questa rottura pubblica ebbe, ad esempio, per Laterza, editore di Croce (ma anche di Gentile), si veda D. Coli, *Il filosofo, i libri, gli editori. Croce, Laterza e la cultura europea*, Editoriale Scientifica, Napoli 2002, pp. 96-96.

⁶⁰ B. Croce, *Gli intellettuali e il “Manifesto” del 1925*. In B. Croce, *Nuove pagine sparse*, vol. I: Vita – Pensiero – Letteratura, seconda edizione ordinata dall'autore, Laterza, Bari 1966, pp. 428-429. Del resto, Croce aveva sostenuto che «il liberalismo è il partito della cultura» (B. Croce, *Liberalismo*, cit., p. 219).

⁶¹ A ribadire ciò, nello stesso intervento del 1948 scriveva: «Fu detto anche allora che chiamare a concorso gli intellettuali nelle faccende politiche è qualcosa di così deplorabile come sarebbe il pensiero di un marito che facesse intervenire in una questione di suo interesse, basso o alto che sia, economico, politico o morale, la bella, manierosa e virtuosa sua moglie, assegnandole il compito di infiammare i tiepidi e di convertire o infernare gli oppositori» (ivi, p. 429).

⁶² B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso*, cit., pp. 88-89.

tutto un ceto⁶³ – che crede nelle distinzioni, prima fra tutte quella fra società civile e Stato, fra intellettuali e potere. La “lezione” di Croce, riconosciuta valida nei contenuti,⁶⁴ forse non è stata altrettanto riconosciuta metodologicamente, cioè comprendendo la dimensione metodologica del suo liberalismo, il porsi di tale liberalismo in una prospettiva “metapolitica”. La nostra storia ha dimenticato il senso profondo del *Manifesto degli intellettuali antifascisti*, senso che appare nella polemica contro lo snaturamento del ruolo dell’intellettuale nel suo asservimento a una parte politica; lo ha dimenticato facendo sì che l’Italia diventasse senz’altro un Paese democratico, ma molto poco liberale. Forse a questa rimozione dobbiamo gli esiti di una politica che oggi sembra non soddisfare nessuno; forse riprendere la lezione crociana (e liberale) della necessità di distinguere ambiti e compiti potrebbe indicare oggi strade nuove da seguire. Ma se anche tutto questo non fosse possibile o praticabile, vale comunque la pena riandare a quei fatidici giorni della primavera del 1925 per ricordare che, “volontà se non vuole non s’ammorza”, che una resistenza a chi vuole togliere spazi di libertà può sempre essere opposta, naturalmente nei modi e nei toni di cui ognuno è capace.

⁶³ Fra i firmatari del Manifesto-Croce, Enrico Maria Fusco ricorda che tale manifesto «non fu la presa di posizione di un uomo rappresentativo della cultura italiana, ma affermazione aperta di resistenza a un potere tirannico, a cui erano invitati tutti gli intellettuali italiani» (in E. R. Papa, *Storia di due manifesti*, cit., p. 112).

⁶⁴ Ma negli anni Settanta del Novecento, ad esempio, si è tentato di nascondere il valore del *Manifesto degli intellettuali antifascisti*. Cfr. E. R. Papa, *Fascismo e cultura*, cit., pp. 226-227.



Guglielmo Ferrero

HERVÉ A. CAVALLERA

GUGLIELMO FERRERO: RIVOLUZIONE E CONSERVAZIONE

Guglielmo Ferrero (Portici, 1871 - Mont-Pélerin, 1942) è sicuramente tra le personalità più interessanti e inquiete della stagione che segna il passaggio tra il parlamentarismo e il fascismo¹. Destinato a raggiungere la notorietà nazionale con il libro scritto insieme al suocero Cesare Lombroso – di cui aveva sposato la figlia Gina - sulla donna delinquente², ebbe poi fama internazionale per la sua *Grandezza e decadenza di Roma*³. Nella *Prefazione* Ferrero spiegava la sua concezione della storia. «La storia, come tutti i fenomeni della vita, è l'opera inconsapevole di sforzi "infinitamente piccoli"; compiuti disordinatamente da uomini singoli e da gruppi di uomini, quasi sempre per motivi immediati, il cui effetto definitivo trascende sempre la intenzione e la conoscenza dei contemporanei; e appena si rivela, qualche volta, alle generazioni seguenti»⁴. L'aspirazione alla cattedra universitaria di Filosofia della storia gli fu negata dalla critica accademica (da rammentare l'ostilità di Ettore Pais, ma anche le resistenze espresse da Benedetto Croce)⁵.

¹ Su G. Ferrero numerosi sono stati gli studi di Loretta Cedroni. Cfr. L. Cedroni, *I tempi e le opere di Guglielmo Ferrero. Saggio di bibliografia internazionale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1993; L. Cedroni (a cura di), *Guglielmo Ferrero. Itinerari del pensiero*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994; L. Cedroni, *Guglielmo Ferrero. Una biografia intellettuale*, Arcane, Roma 2006. Per un profilo cfr. la "voce" di P. Treves, *Ferrero, Guglielmo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XLVII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1997.

² C. Lombroso – G. Ferrero, *La donna delinquente. La prostituta e la donna normale*, L. Roux e C., Torino-Roma 1893.

³ 5 volumi, Treves, Milano 1902-1907.

⁴ G. Ferrero, *Grandezza e decadenza di Roma*, vol. I, *La conquista dell'Impero*, Treves, Milano 1902, pp. IX-X.

⁵ Nel 1910 Luigi Credaro ritenne di poter conferire al Ferrero la cattedra di Filosofia della storia nell'Università di Roma, sollevando le critiche di Cesare De Lollis, Nicola Festa, Giorgio Pasquali, Benedetto Croce, Ettore Pais. La questione può essere letta, con gli adeguati rinvii, alle pp. 168-169 e 188-191 di G. Mosca – G. Ferrero, *Carteggio (1896-1934)*, a cura di C. Mongardini, *Milano*, Giuffrè, Milano 1980. L'aspro giudizio di Croce si può ora leggere in B. Croce, *Storia della storiografia italiana del secolo decimonono*, vol. II, Ived., Laterza, Bari 1964, pp. 149-152. Più istituzionale, ma non meno severa la recensione che al

In realtà, Ferrero fu sostanzialmente un attento lettore del suo tempo o meglio della politica italiana del suo tempo. In essa egli, come del resto Lombroso e tanti altri, colse lo spirito negativo della vita parlamentare che sembrò divenir sempre più corrotta col trasformismo e in seguito con lo scandalo della Banca Roma (1893)⁶. A vari studiosi parve che la nazione fosse guidata da soggetti parassitari e senza scrupoli, intenti a conservare il potere più che vòlti al benessere sociale. Ciò condusse il Ferrero a cercare una soluzione ad una decadenza che sembrava inarrestabile tra le nazioni latine⁷. Le sue proposte appaiono volte alla ricerca di una stabilità sociale, di un nuovo ordine, che nei primi decenni del Ventesimo secolo molti italiani individuaron nel fascismo, che il Ferrero invece rifiutò.

1. *La nuova Europa.*

In un volume che fu il frutto di due anni di viaggio e soggiorno in Inghilterra, Germania, Russia e Scandinavia, denso di problemi sollevati senza essere del tutto risolti, Ferrero manifestava l'esigenza di una riforma dell'Occidente latino, anzi di una serie di riforme sociali più che di riforme esclusivamente morali, le quali ultime, a detta del Ferrero, nel corso della storia erano state spesso espressione di estreme persecuzioni. Così, «il breve sogno di Gesù e il rapimento di poche generazioni nell'ideale di un amore universo, fu espiato poi col sangue di milioni di uomini, trucidati nelle guerre di religione, uccisi sui patiboli per crimine di fede»⁸. Invero Ferrero guardava con attenzione alla realtà germanica con le sue industrie e reputava positivo lo spirito del capitalismo innovatore, contrario ai residui di cesarismo - ossia di potere gestito da classi che non sono produttrici - proprio delle decadenti nazioni latine come l'Italia, la Francia e la Spagna. «Le grandi virtù che fioriscono sotto questi Governi [delle nazioni latine], sono la violenza e la corruzione»⁹. Diversamente accadeva, sempre a suo vedere, nelle società germaniche. «Quelle società sono basate sopra un principio diverso e nuovo, nella storia umana: il principio che quanti vogliono avere la ricchezza non devono depredate con forza brutale, organizzata nel Governo, una parte del prodotto di chi ha lavorato, senza dar nulla in cambio a colui che essi spogliano; ma devono produrre essi pure qualche cosa, contribuire a strappare qualche cosa nascosta nella terra o farla più utile agli altri uomini, sia pure assicurandosi, con frodi e violenze, la miglior

primo volume fece G. De Sanctis in "Bollettino di filologia classica" VII, (1901-1902, pp. 274-279, poi raccolto in G. De Sanctis, *Scritti minori*, nuovamente editi da A. Ferrabino e S. Accame, vol. VI, I, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1972, pp. 38-42.

⁶ Un'agile antologia che richiama gli interventi di vari autori, come N. Colajanni, R. Laschi, C. Lombroso, E. Morselli, S. Sighele e lo stesso Ferrero, sulla degenerazione politica italiana è C. Lombroso & Co. *Penstieri sulla corruzione*, a cura di D. Simon, il Segnalibro, Torino 1995.

⁷ G. Sergi, *La decadenza delle nazioni latine*, Bocca, Torino 1900.

⁸ G. Ferrero, *L'Europa giovane. Studi e viaggi nei paesi del Nord*, Treves, Milano 1897, pp. 400-401.

⁹ Ivi, p. 419.

parte nella divisione dei frutti del lavoro¹⁰.

Rischiando di sembrare cinico, meglio realista, Ferrero non esitava ad affermare che il nascente modello industriale avrebbe generato, pur con tutti i suoi limiti, gradualmente una felicità sociale, di là dalle astrattezze speculative. «Non l'arte, l'eterna cortigiana vendutasi a tutti i potenti e a tutti gli oppressori per un pugno d'oro; non la scienza o la filosofia, restate quasi sempre scettiche e indifferenti innanzi ai grandi dolori del genere umano, saranno la cura massima delle società dell'avvenire; ma la giustizia pratica e viva nei rapporti tra gli uomini, che darà loro la salute fisica, la salute morale e la felicità»¹¹. Infatti, «nelle società germaniche va succedendo quella che è la più grande trasformazione del nostro secolo: l'intelligenza perde la sua antica dominazione assoluta del mondo e deve dividerla con il senso morale; il valore sociale del genio scema innanzi alla crescente forza creativa delle masse. La civiltà diventa sempre più un'opera collettiva; e questa opera cresce di grandiosità e perfezione, quanto più si affina non l'intelligenza, ma il senso morale degli individui che compongono la massa»¹².

La società dell'avvenire, per Ferrero, sarebbe stata quella fondata sul lavoro di tutti e non più sulla detenzione del potere da parte di una ristretta classe dirigente. Di fatto, Ferrero si rendeva ben conto che la diffusione del lavoro, diversamente qualificato, e quella del denaro non poteva che comportare una differente condizione di vita, la quale a sua volta era destinata a tendere ad un più disteso equilibrio sociale. Lo studioso aveva consapevolezza delle ambiguità della realtà industriale, ma lo reputava senz'altro un progresso rispetto ad un passato fondiario giudicato superato.

Appare allora ben chiaro che per Ferrero, proprio alla luce di quanto sopra, il limite del potere delle nazioni latine risiedesse in una configurazione sociale ancora in buona parte aristocratica e comunque elitaria, il cui principale mezzo di potere era l'esercizio della forza militare. Di qui l'impegno di una critica del militarismo che lo studioso sviluppò in una serie di conferenze, poi raccolte in volume.

«Non con guerre, fortunate o infelici, in Africa o in Europa; non con un'educazione di caserma, che va diventando ogni giorno più una apparenza, si potranno ridare al Paese le energie di cui manca, ma con una riforma della vita pubblica e privata, che ristori la fortuna di queste classi, e faccia insieme possibile di migliorarne le condizioni intellettuali e morali»¹³. La speranza di Ferrero era che la guerra sparisse dal mondo contemporaneo. Nel pensatore vi era una sorta di coincidenza negativa tra aristocrazia, militarismo e repressione sociale. È sin troppo chiaro che egli tenesse ben presente il dominio coloniale, ma era anche allora facile osservare quanto di

¹⁰ Ivi, p. 420.

¹¹ Ivi, p. 421.

¹² Ivi, p. 422.

¹³ G. Ferrero, *Il Militarismo*, Treves, Milano 1898, p. XIII.

questo fosse responsabile la Gran Bretagna e come questo non fosse lontano dalle ambizioni germaniche.

Ferrero scriveva a larghe maglie. «Il principio adunque, su cui poggiano le società militari è l'egoismo. Le classi dominatrici vogliono che la società tutta contribuisca a procurar loro piacere senza che esse si studino di procurare agli altri un equivalente di gioia»¹⁴. Di conseguenza, «ecco così definito il dovere degli uomini di buona volontà: diffonder l'idea che la guerra, tra popoli civili, è ormai un fenomeno oltrepassato, ristabilire l'equilibrio troppo turbato tra i fatti e le idee. Spesso la società muta intorno a noi; ma noi continuiamo ancora a vederla quale era, non quale è, per quella inerzia e quel misoneismo che sono leggi fondamentali dello spirito umano»¹⁵.

Si sarebbe potuto osservare che non sarebbe dissimile da tale impostazione il sistema oligarchico, delle grandi potenze industriali. E tuttavia Ferrero giudicava che la logica del profitto fosse favorevole ad una convivenza di popoli. Di qui l'auspicio di un diffuso e decisivo antimilitarismo. «Così la propaganda contro la guerra rientra in tutto il movimento per il progresso sociale e ha connessione con tutte le propagande, che tendono allo stesso scopo. Essa combatte, nelle sue ultime sopravvivenze, la forma più antica del vizio primario dell'anima umana: l'avidità di godere più di quanto si è davvero meritato con le opere proprie. Ora ogni guerra contro questa passione è santa e benedetta»¹⁶. È opportuno rammentare che il volume di Ferrero fu pubblicato in anni in cui il continente europeo godeva di una lunga pace (del 1870 fu la guerra franco-prussiana), mentre erano ben presenti le guerre di conquista coloniale e gli attriti tra gli Stati per l'espansione oltre mare e nei confronti del "grande malato" (la cosiddetta "questione d'Oriente", l'Impero turco).

L'equilibrio europeo appariva decisivo per far sperare a Ferrero l'avvento di una *pax* durevole che potesse consentire la crescita delle classi subalterne attraverso l'attività industriale. Il suo punto di vista era che la pace e il benessere sociale non potessero che derivare da una diffusione del benessere economico che implicava una realtà sociale ben diversa da quella latifondista. Sotto tale profilo, l'argomentare di Ferrero era più accorto di quello che potesse sembrare a prima vista. D'altra parte egli utilizzava la narrazione storica come strumento per agire nel sociale e sul sociale. In un articolo apparso il 19 maggio 1899 su "Il Secolo" in occasione della Conferenza dell'Aja sul disarmo, egli scriveva: «gli uomini vogliono oggi fare delle ferrovie, non delle guerre; le classi e i popoli che vogliono e sanno esser potenti cercano di appropriarsi la maggior parte possibile della crescente produzione del mondo ed hanno orrore di tutto ciò che possa distruggere quantità troppo ingenti. Quindi una unione più profonda tra gli Stati d'Europa corrisponde alla elaborazione di questa civiltà cosmopolita e

¹⁴ Ivi, p. 171.

¹⁵ Ivi, p. 450.

¹⁶ Ivi, p. 455.

sibaritica che si va facendo nell'interno dell'Europa, mutandone di giorno in giorno la composizione interiore¹⁷. Non il migliore dei mondi in assoluto, ma poteva realizzarsi un mondo migliore di quello esistente o passato.

Successivamente, nel suo discorso tenuto in Campidoglio il 21 aprile 1910, commemorando il Natale di Roma, Ferrero, richiamando la sua *Grandezza e decadenza di Roma*, precisava: «la storia è, o almeno può essere, qualche cosa di più che una scienza; un'arte capace di agire in modi diversi sugli spiriti degli uomini, sulle loro tendenze e disposizioni; una forma di azione, quindi; e l'azione, quando abbia in sé una ragione, ne acquista sempre coscienza, effettuandosi¹⁸. E lo studioso coglieva l'occasione, col ricordare il culmine della grandezza e il principio della decadenza della Roma antica per sottolineare la crisi del proprio tempo. «Noi ci sentiamo in bisogno a mano a mano che le ricchezze crescono intorno a noi; e a furia di voler farci comoda, facile ed agiata la vita, la graviamo di intollerabili complicazioni, responsabilità e doveri; a furia di voler risparmiare tempo e lavoro, ci riduciamo, tra le infinite faccende che ci ingombrano la mente a non aver più il tempo di ricordarci di noi medesimi e di essere uomini...»¹⁹. Invero, nel clima esaltante della *belle époque* il discorso di Ferrero si apriva ad una prospettiva di una generale disgregazione, mancando ogni forza armonizzatrice. Egli lamentava l'estrema demolizione dell'ordine sociale che pur aveva goduto l'antichità e che «la Rivoluzione francese accelerò di tutto il suo formidabile impeto e che nel secolo nostro vanno compiendo con una furia frenetica la nuova industria e il nuovo commercio, l'universale smania di far quattrini e i progressi dell'America²⁰. L'auspicato felice mondo della pax industriale manifestava le sue durissime contraddizioni e l'intrinseca conflittualità.

Di lì a non molto proprio dalle nazioni germaniche a cui Ferrero guardava con speranza sarebbe generato il fuoco di una guerra distruttrice quale prima il continente europeo non aveva conosciuto. La prima guerra mondiale avrebbe ridato empito alla distruzione e il suo esito non avrebbe assicurato ancora una volta la pace e il benessere sociale che lo storico di Roma antica, come tanti altri del resto, auspicava.

Il giornale "Il Secolo", a cui Ferrero collaborava, prese posizione per l'interventismo. «Il 16 ottobre del 1914 Ferrero tentava di accreditare l'intervento come strumento di antigiolittismo; argomento che proponeva con maggiore incisività sette mesi più tardi. Nell'aprile 1915 fu tra i primi a sostenere la necessità di un accordo con gli jugoslavi, accordo che sarebbe stato possibile solo se l'Italia avesse rinunciato a rivendicare la Dalmazia²¹.

¹⁷ G. Ferrero, *La vecchia Italia e la nuova*, a cura di L. Cedroni, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1997, p. 60.

¹⁸ G. Ferrero, *Roma nella cultura moderna*, Treves, Milano 1910, pp. 3-4.

¹⁹ Ivi, pp. 44-45.

²⁰ Ivi, p. 79.

²¹ L. Cedroni, *Ferrero giornalista de "Il Secolo" (1896-1923)*, in G. Ferrero, *La vecchia Italia e la nuova*, cit. p. XII.

A guerra iniziata per l'Italia, Ferrero non poteva altro che confessare il fallimento di tutta la prospettiva, che egli giudicava comune a tanti. Scriveva il 2 agosto del 1915: «Lo so: ognuno di noi era persuaso – tanto tutti eravamo ciechi – di affaticarsi dall'alba al tramonto a fare il mondo più ricco e sapiente, la vita più sicura, più saldo nelle sue fondamenta l'ordine di cose, in cui eravamo nati e cresciuti, solo qualche raro pessimista si chiedeva ogni tanto se gli uomini, illudendosi di rinforzare l'edificio, non scalzavano o rovesciavano le colonne che lo reggevano, mentre spensieratamente innalzavano nuovi piani sulla antica mole così male equilibrata. Coticché infinito è stato lo stupore di tutti, quando la nostra generazione ha veduto in otto giorni, per una piccola scossa, gradatamente e senza interruzioni, l'Europa in cui eravamo vissuti sino a quel dì, e che ci pareva eterna e salda come una montagna di granito, rovinare come tanti anni fa il millenario campanile di Venezia»²². Cosa sarebbe uscito dal conflitto non era però facile presagire.

2. *La pace che genera la guerra.*

L'attività pubblicistica di Ferrero, tra la fine della guerra e l'avvento del fascismo, fu notevole e conferma l'ulteriore disinganno di uno studioso che a cavallo del secolo si era illuso delle *sorti progressive* per quanto non necessariamente *magnifiche*. In *Memorie e Confessioni di un Sovrano depresso*, Ferrero individuava il momento critico della storia europea, il punto decisivo per la destabilizzazione che sarebbe periodicamente tornata nel continente: tale momento era costituito dalla rivoluzione francese. «Proprio così. La rivoluzione francese fu un grande inganno, anzi il più grande inganno dei nostri tempi; dal quale tutta la storia contemporanea procede, come una necessaria concatenazione di inganni e di illusioni minori»²³. Essa diffuse il principio di instabilità e al tempo stesso la legittimazione delle guerre di conquista che avrebbero procurato solo il male. «Ma allora nessuno ha vinto? Tutti hanno perduto nella grande guerra di principî, incominciata nel 1789? Più ci penso e più mi convinco che così è. È strano, è terribile; ma è così. Si è ripetuto a sazietà che la guerra mondiale non ha riscontri nella storia delle guerre di spossamento, per il numero dei combattenti e delle vittime, per il numero e la vastità dei campi di battaglia, per la potenza e la varietà degli ordigni, per il turbamento di tutte le cose e il dispendio. Materia e soltanto materia! Il secolo non sa cercare altrove le sue misure. Per ben altre ragioni questa guerra è unica, sinora, nella storia. Le altre guerre di spossamento, che hanno messo alla prova la costanza e il coraggio dei popoli, hanno consumato uomini e ricchezze, spopolato regni, distrutto città. Questa invece ha logorato tutti i principî di autorità, in cui la

²² G. Ferrero, *La vecchia Italia e la nuova*, cit., p. 161. Il campanile di Venezia crollò nel 1902.

²³ G. Ferrero, *Memorie e Confessioni di un Sovrano depresso*, Treves, Milano 1920, p. 7.

civiltà occidentale credeva o faceva ancora le viste di credere»²⁴. In Ferrero si faceva strada la consapevolezza di un crepuscolo wagneriano i cui prodromi andavano cercati indietro nel tempo. Ma i tempi non consentivano tregua: egli coglieva la tragedia della pace, meglio dei trattati di pace.

Ferrero vedeva con chiarezza gli errori che scaturiscono dai trattati di pace, dalla volontà francese di schiacciare la Germania. Capiva molto bene che tutto questo non avrebbe potuto che condurre ad altre guerre. Verosimilmente *La tragedia della pace* è uno dei suoi libri più "profetici". «Il trattato di Versailles è gemello del trattato di Brenno. [...] La Germania non riconoscerà questo trattato come giusto ed impegnativo più che la Francia abbia riconosciuto il trattato di Francoforte; e non lo eseguirà che nella misura in cui sarà costretta ad adempierlo dalla forza. Impresa difficile e piena di pericoli, per un trattato che impegna almeno due generazioni e in tempi esausti dagli eccessi deliranti della nazione armata»²⁵. E a proposito del Congresso di Washington del 1921: «al quesito, posto così rudemente dall'America: "volete la pace o la guerra?", tutti gli Stati hanno risposto: "la pace". Quale avrebbe osato rispondere: "la guerra"? Ma non lasciamoci illudere dalla unanimità di queste risposte. Il mondo non farà senza disperate resistenze l'esame di coscienza e la scelta, a cui l'America lo sforza con così categorico invito. La proposta americana non ha trovato e non troverà innanzi a sé che sorrisi, inchini e vie cosparse di fiori! Nessuno oserà affrontarla a viso aperto. Ma attenta alle spalle! Quante insidie la minacceranno nei particolari tecnici, nelle applicazioni pratiche, nelle commissioni segrete!»²⁶. L'ottimismo era ormai delegato in Ferrero. Egli considerava l'imperialismo la malattia che aveva minato l'Occidente e che non era affatto debellata. «Il cattivo esempio dell'Inghilterra fece subito scuola, in America, in Germania, in Francia, in Russia, in Italia. Mentre meccanici e chimici inferocivano la guerra armando la Morte di mostruose falci a vapore, poeti, filosofi, pubblicisti incitavano i popoli ad abusare spietatamente della propria forza contro i popoli inermi o deboli»²⁷. Per tali ragioni, individuava con lucidità Ferrero, la civiltà occidentale «non sa fare la pace, ossia non sa ricavare dalla guerra il solo frutto che avrebbe potuto compensare in parte i vincitori e salvare dalla disperazione i vinti. Per questo è minacciata di distruzione totale e imbarbarisce; perché civiltà è il prevalere di certe virtù difficili e di certi sentimenti generosi sulle passioni elementari della perversa natura umana»²⁸. In tale contesto la situazione dell'Italia non appariva sicuramente serena.

La tragedia della pace, secondo Ferrero, era che essa, per l'Italia, aveva condotto alla nascita del fascismo e di questo era responsabile il sistema

²⁴ Ivi, p. 287.

²⁵ G. Ferrero, *La tragedia della pace. Da Versailles alla Ruhr*, Edizioni Athena, Milano 1923, pp. 88-89.

²⁶ Ivi, p. 157.

²⁷ Ivi, p. 293.

²⁸ Ivi, p. 296.

governativo realizzato da Giolitti. In tal modo lo studioso aveva la possibilità di tornare a colpire il vecchio sistema liberale da lui mai amato. I giudizi su Giolitti e Nitti esprimevano infatti il risentimento profondo nei confronti di un sistema considerato clientelare e verticistico.

Nitti non seppe capire cosa stava significando l'impresa dannunziana di Fiume. Egli era «un parlamentare innanzi tutto, ossia un giocatore abilissimo al gioco di Montecitorio, come si faceva ai bei tempi della pace; e quindi superficiale, frivolo, astuto, scettico, volgare, quanto è necessario per giocare bene a quel gioco; ma per di più capace di nascondere la volgarità necessaria al gioco sotto una sottile e appariscente vernice di finezza, di coltura, di superiorità sicura di sé, che abbagliava le mezze intelligenze e le mezze coscienze. Era poi un economista, ossia un monocolo, come molti alunni di quella scienza che, studiando gli uomini in quanto lavorano, producono, risparmiano, fanno bene i loro i conti e arricchiscono, casca facilmente nell'errore di credere che gli uomini non debbano far altro, e non possano anche oziare, distruggere, sperperare, impoverire, insanire»²⁹. Né meno duro il giudizio su Giolitti: «trenta milioni di uomini, governati da trenta persone a beneficio di trecentomila famiglie. Così poteva definirsi la democrazia, di cui l'on. Giolitti fu il capo e il maestro. Nullo il Senato, abulica la Camera, addomesticata la rivoluzione nelle anticamere dei ministri, i ministeri fatti in famiglia, di amici e clienti, distratto il Paese e col capo soltanto al suo lavoro, fuorché qualche breve furia isterica per uno scandalo di centesimi, per un processaccio o altre quisquiglie del genere: ecco l'Italia dal 1904 al 1914»³⁰. E gli altri? «I socialisti entravano in Parlamento come dei pazzi, cantando "bandiera rossa", acclamando Lenin, fischiando il re»³¹. Quasi inaspettati i popolari. «Al partito popolare è toccato di essere non soltanto un partito forte di una organizzazione vigorosa e di una dottrina stagionata addirittura di secoli; ma – ciò che più importa – un *partito medio con largo seguito nelle moltitudini*»³².

La fortuna del fascismo era subito lumeggiata: «in alcune regioni dell'Italia settentrionale, dove la proprietà era stata messa al bando della legge, i possidenti abbandonati dallo Stato incominciarono a farsi ragione da sé, invadendo e bruciando le sedi delle leghe, bastonando i capi, disperdendo i soci, spezzando con la forza le catene dell'intimazione, con cui i capi li tenevano uniti. [...] Difesa illegale, ma non illegittima, della proprietà abbandonata dalla legge al saccheggio. Ma in quel disordine universale, in poche settimane, si volse in una offensiva rivoluzionaria a mano armata contro il partito socialista. [...] In poche settimane il movimento, spinto e diretto dai Fasci, dilagò nelle provincie, in cui le classi ricche erano state molestate ma non messe fuori dalla legge. Incominciò l'assalto arma-

²⁹ G. Ferrero, *Da Fiume a Roma. Storia di quattro anni (1919-1923)*, Edizioni "Athena", Milano 1923, p. 19.

³⁰ Ivi, pp. 35-36.

³¹ Ivi, p. 41.

³² Ivi, p. 46.

to ai giornali, ai circoli, alle cooperative, ai sindacati del partito socialista, La passività dell'Amministrazione e del Governo, si mutava in simpatia e in occulto favoreggiamento³³. C'era già tutto: le velleità dei socialisti e dei comunisti, l'inerzia dei governi, le ragioni dei fascisti, il crescere della violenza e consapevolezza di poter vincere. Così Mussolini poté entrare in Roma.

Ferrero illustrava l'ambiguità del sistema che si stava realizzando. «L'ordine legale fu violato e vinto: ci fu dunque rivoluzione. Ma non fu rovesciato: dunque rivoluzione intera non ci fu. Una volta ancora le mura aureliane videro questa stranezza, per esse non strana: un movimento rivoluzionario, impotente a rovesciare l'ordine legale, il quale a sua volta era impotente a ricacciarlo nella legge. Il duello di queste due impotenze terminò con una transazione. L'ordine legale si resse, ma tollerò in faccia una doppia rivoluzione. Lo Stato si sdoppiò nei suoi organi maggiori: Parlamento e Gran Consiglio, esercito e milizia, prefetti e fiduciari³⁴. Ferrero si rendeva conto di trovarsi di fronte ad una svolta nella storia del Regno e si rendeva conto che si stava instaurando un nuovo regime. Di fatto egli dubitava sul futuro che non gli sembrava andasse nella direzione da lui auspicata, anche se in fondo la sua idea di giustizia sociale appariva più una esigenza che come un vero organico programma.

Da tale situazione incerta, Ferrero ricavava una serie di consigli che consegnava al lettore da cui si congedava: non confondere la libertà col «decrepito, scettico, malfido, balbettante e opportunistico liberalismo dell'Ottocento» e diffidare di chi discuteva di democrazia e suffragio universale³⁵, dell'utilità della dittatura, del fascino della scure e delle verghe, della rivoluzione e del disinteresse. In realtà, egli auspicava un effettivo bipolarismo o bipartitismo³⁶, ma dubitava che potesse realizzarsi. Credeva che il mondo si indirizzasse verso le dittature.

Il 4 luglio del 1923 scriveva su «Il Secolo»: «la dittatura non è oggi più nemmeno una dottrina politica, è una specie di fede religiosa, incominciarono a proclamarla i socialisti, dopoché i russi avevano proclamato dalle terrazze del Cremlino la dittatura del proletariato. [...] Dopoché Mussolini ha conquistato Roma alla testa delle camicie nere e i ricchi, i borghesi, le classi colte, sognano anch'esse sotto latitudini diverse, un dittatore bianco che con mano di ferro imponga ai popoli inquieti l'ordine e l'obbedienza³⁷. Ma Ferrero giudicava che né Lenin né Mussolini fossero uomini della provvidenza. «Lenin è un dittatore a cui la maggior parte della Russia non ha mai obbedito: che ha pubblicato un infinito numero di decreti di ogni specie dei quali la maggior parte sono restati lettera morta. [...] Di dittatorio

³³ Ivi, pp. 75-76.

³⁴ Ivi, p. 107.

³⁵ Ivi, p. 120.

³⁶ Ivi, p. 130.

³⁷ G. Ferrero, *La vecchia Italia e la nuova*, cit., p. 224.

non ci sono che i Consigli di guerra, la forza, i plotoni di esecuzione e la facilità con cui la morte è prodigata dai tribunali. Il suo bianco collega d'occidente a sua volta ogni mese che passa rassomiglia di più a quei capi parlamentari di vecchio stile che oggi sono così universalmente sprezzati e che egli avrebbe dovuto sostituire»³⁸. Invero, nella mente di Ferrero era l'idea del *dictator* latino. In lui perdurava il progetto di una pace ordinata ed economicamente proficua; gli pesavano le guerre e le rivoluzioni.

In un volume del 1924 egli affermava: «chi chiede lo Stato forte è un ubriaco che vuol del vino. Non lo Stato forte occorre, ma lo Stato intelligente, giusto e probo, sotto il quale vivere liberi»³⁹. Ferrero percepiva un disordine universale, messo in moto da un'antica rivoluzione. «Si direbbe che un nuovo destino sta per rivelarsi all'uomo: governarsi senza governo»⁴⁰. Di fronte a tale situazione, egli non poteva che constatare la follia dell'irrazionale. «Ho sempre ammirato la civiltà moderna come una grande civiltà. Ma un certo giorno, un po' cercando quel che si nascondeva dietro certe filosofie troppo vantate, un po' osservando gli uomini, un po' studiando il passato, un po' riflettendo sullo spirito umano e sulla sua natura, mi sono accorto che questa civiltà era conformata in modo da non poter tollerare nessuna autorità stabile, antica, temibile, seria, vera, né nell'ordine temporale, né nell'ordine spirituale; da cercare dovunque autorità false, posticcie, scadenti, mutevoli, spicciole, giornalieri, che avessero paura di coloro a cui dovevano comandare: era perciò destinata a terminare in una confusione universale, in cui non avrebbe saputo più riconoscere non solo il diritto e il dovere, il bene o il male, ma neppure il danno e il vantaggio! Il paradiso che ci attende, come ricompensa suprema dello sforzo compiuto per conquistare la terra, è l'anarchia»⁴¹. Triste bilancio di un intellettuale che aveva sperato in un mondo di valori, là dove invece gli sembrava affermarsi il caos e l'idropisia del denaro. «Tra le espiazioni del sangue versato è necessaria anche una purificazione del denaro. Non l'esige l'Economia, scienza senza cuore; la vogliono la Verità, la Rettitudine, la Lealtà...»⁴². Vero è che la posizione di Ferrero era quella di un isolato in una società a cui sostanzialmente era già un estraneo. Non gli restava che la via dell'esilio.

3. *La natura del potere.*

Schieratosi apertamente contro il fascismo firmando nel 1925 il Manifesto Croce in risposta a quello degli intellettuali fascisti redatto da Gentile, Ferrero con i suoi riparò nel 1930 in Svizzera. A Ginevra dove tenne la cattedra di Storia contemporanea all'Università e all'Institut

³⁸ Ivi, p. 225.

³⁹ G. Ferrero, *Discorsi ai sordi*, Edizioni Corbaccio 1925, p. 66.

⁴⁰ Ivi, p. 87.

⁴¹ Ivi, p. 114.

⁴² Ivi, p. 124.

Universitaire des Hautes Études Internationales, Ferrero ripensò le vicende europee e individuò sempre di più il momento iniziale del sommovimento che pervadeva tutto l'Ottocento e il Novecento negli esiti della rivoluzione francese. Il frutto delle sue riflessioni, rattristate dalla scomparsa del figlio Leo, morto in un incidente stradale nel Nuovo Messico nel 1933, è raccolto in 3 volumi, i primi due rispettivamente datati 27 settembre 1936, 31 dicembre 1939 e l'ultimo pubblicato negli USA nel 1942.

Essi costituiscono, come già *Grandezza e decadenza di Roma* ma ancor più di questa, una filosofia della storia, o meglio la ricostruzione attraverso la storia di una precisa tesi che, nel caso della trilogia, volgeva alla spiegazione della crisi del mondo occidentale. La tesi di fondo era il rivolgimento che fu messo in moto dalla rivoluzione francese e che generò la *paura* foriera di ogni disordine, dalla cui follia ci si può salvare solo mediante il riconoscimento del principio di legittimità e la sua conseguente applicazione.

In *Avventura. Bonaparte in Italia (1796-1797)* veniva illustrata la campagna d'Italia di Napoleone che terminò con il trattato di Campoformio. Si trattava dell'accordo tra la rivoluzione (la Francia) e la conservazione (l'Austria): il disordine, sotto forma dell'avventura fine a se stessa (Napoleone) era ormai il signore dell'Occidente. Il cammino verso il colpo di Stato del 18 brumaio era già implicito.

Invero Ferrero spiegava con cura le ambiguità con cui fu intesa e diffusa la rivoluzione. «Sono gli eserciti della Rivoluzione che sono penetrati in Europa, non le idee: e ben più fortemente che con le dottrine, è con la forza e con l'esempio di questi abusi, che la Rivoluzione ha agito sull'Europa, spessissimo in senso opposto alle dottrine»⁴³. Essa aveva messo in moto la paura e l'avventura, insomma la violenza che non riusciva a fermarsi. «Alla fine del XVIII [secolo] un convulso storico sconvolge la Francia e porta al potere una generazione piena d'energia, ma priva d'esperienza, estranea alla tradizione di saggezza che aveva rivelato agli uomini di governo precedenti, certi limiti insormontabili della forza. Questi giovani rivoluzionari si gettano in un'avventura temeraria, piena di pericoli, durante la quale, ad un certo momento, sono presi dalla paura e spinti da essa, sorpassano quei limiti che i predecessori avevano imparato a rispettare. Se la Rivoluzione ha fatto molto male è che talvolta ha avuto paura di sé stessa e del mondo. Così ha creduto di scoprire una nuova arte di guerra, una nuova diplomazia, una politica nuova; ma era un'illusione sulla forza della forza...»⁴⁴. Il libro era scritto mentre l'Italia proclamava l'Impero e la Germania di Hitler cominciava a minacciare l'Europa.

Il bilancio sulla rivoluzione francese era ancora più esplicito nel secondo volume, *Ricostruzione. Talleyrand a Vienna (1814-1815)*, pub-

⁴³ G. Ferrero, *Avventura. Bonaparte in Italia (1796-1797)*, trad. it., Garzanti, Milano 1947, p. 318.

⁴⁴ Ivi, pp. 319-320.

blicato mentre il mondo entrava nel secondo conflitto mondiale. Ivi Ferrero chiariva che la pace fu assicurata dall'accordo tra personaggi di diversa natura: Alessandro I di Russia, Luigi XVIII di Francia e Talleyrand. La ricomposizione cercò di conservare il lascito positivo della rivoluzione: la semplificazione dell'azione statale, l'umanizzazione dei costumi e del diritto⁴⁵. Il lato negativo della rivoluzione furono *la guerra totalitaria senza regola* e la dittatura *come forma stabile di governo*⁴⁶. Ferrero era ben chiaro nel sostenere che l'umanità dovesse reggersi sull'ordine, e che l'ideale sarebbe un'autoregolamentazione delle genti. «L'ordine dovrebbe essere il bene supremo dell'umanità. È invece la più grande delle tragedie. Perché? Perché l'autoregolamentazione è l'operazione più necessaria ma più contraddittoria e più difficile a cui l'uomo sia condannato. Lo spirito costruttivo, come lo spirito umano di cui è un organo, è limitato e mobile. Essendo limitato crea sempre delle regole che non si applicano che a certi casi: che da giuste e sagge che erano diventano ingiuste e assurde quando sorgono da interessi e da bisogni nuovi a cui esse non possono dar soddisfazione. Essendo mobile, non può che creare regole naturalmente mobili. Ma siccome le regole sono create per stabilizzare la mobilità della natura umana, esse non sono efficaci che nella misura in cui siano permanenti e stabili. È un'altra contraddizione»⁴⁷. Sotto tale profilo, il Congresso di Vienna stabilì una pace a tempo. Non poteva essere diversamente. La visione della storia è quindi connessa all'accadimento degli imprevisti.

È questa la ragione per cui l'ordine del mondo, in tutte le sue forme, a cominciare dalla pace tra gli Stati fino alle formule di diritto, che giustificano i poteri legittimi, è un lavoro di Sisifo, che l'uomo deve sempre ricominciare: un edificio sempre in riparazione: perché già comincia a rovinarsi quando lo si sta costruendo. Uno degli errori più grandi della pigrizia umana è l'idea che si possa conservare l'ordine del mondo mantenendolo così com'è mentre non lo si conserva che ricostruendolo continuamente. I soli veri conservatori sono i ricostruttori⁴⁸. In questo caso, verrebbe da osservare, Ferrero riconosceva la guerra non come una patologia bensì come l'antitesi della stabilità, antitesi che postulava dialetticamente una nuova sintesi. Senza in alcun modo volerlo, Ferrero richiamava indirettamente la dialettica idealista, con una differenza non secondaria. Per gli idealisti la dialettica storica è costruttiva, per Ferrero sembrerebbe un girare a vuoto, un continuo ricostruire per salvarsi dalla follia trascorsa mentre si prepara la nuova. Vengono alla mente i versi di un demente riportati da Cesare Lombroso:

⁴⁵ Ivi, pp. 386-387.

⁴⁶ Ivi, p. 388.

⁴⁷ Ivi, pp. 396-397.

⁴⁸ Ivi, p. 398.

Noi confitti al nostro orgoglio,
Come ruote in ferrei perni,
Ci stanchiamo in giri eterni,
Sempre erranti e sempre qui!⁴⁹

Il sospetto, insomma, del perdurare e della diffusione della umana follia su cui aveva indagato l'illustre antropologo positivista. E del resto non poteva essere estranea a chi nella *Grandezza e decadenza di Roma* aveva sostenuto che gli avvenimenti storici erano compiuti disordinatamente. Egli insomma reputava che quando crollava un governo a seguito di una rivoluzione si generasse la paura che era connessa alla consapevolezza della rottura della legalità⁵⁰. Ora, a fine anni Trenta un disordine ben più grande stava travolgendo il fragile equilibrio europeo.

Ferrero non vide la fine del conflitto, morendo improvvisamente d'infarto il 3 agosto del 1942. *Potere*, pubblicato per la prima volta in Italia nel 1947, è effettivamente il punto di arrivo della riflessione pluridecennale. Ferrero affermava che leggendo le *Memorie* di Talleyrand era giunto alla consapevolezza che esistevano dei principi di legittimità che costituivano il *potere*. Essi erano: l'elettivo, l'ereditario, l'aristo-monarchico e il democratico. Tutti in sé razionali, ma potevano divenire assurdi nella loro applicazione⁵¹. Essi in ogni modo garantivano la stabilità sociale, erano i *Geni invisibili della Città*, e tenevano a freno lo spirito rivoluzionario. Il Potere, infatti, «è la manifestazione suprema della paura che l'uomo fa a sé stesso, malgrado gli sforzi per liberarsene. [...] è in origine una difesa contro i due massimi terrori che funestano l'umanità: la anarchia e la guerra»⁵².

Orbene, Ferrero, riconsiderando l'avventura di Napoleone e la contrapposizione tra il Genio dell'antico regime (il potere ereditario) e il Genio della rivoluzione (il potere della maggioranza) individuava nel 14 luglio del 1789 la prima giornata dell'Apocalisse che avrebbe causato l'insonnia del mondo. Così, con un linguaggio ad effetto, Ferrero illustrava come la paura, la violenza e la lotta si fossero diffuse nel mondo, e che il Congresso di Vienna, ripristinando il principio di legittimità del vecchio regime, ponendo fine all'avventura di Bonaparte, assicurò un periodo di pace.

Si trattava allora di riconsiderare il cammino del proprio pensiero, meglio del da farsi. Ferrero lo riassumeva in sette tappe. La prima era ripri-

⁴⁹ C. Lombroso, *L'uomo di genio*, VI ed., Bocca, Torino 1894, p. 287.

⁵⁰ «Ecco dunque emergere un legame di necessità tra disordine giuridico-politico e paura, per cui Ferrero, poggiando sulla rilevazione di una costante storica, enuncia un principio di carattere generale. [...] La sua analisi, dunque, approda al Terrore e s'incontra più volte con la "La Grande Peur", l'espressione mutuata dal titolo di un'opera citata appena nei suoi scritti [*La Grande Peur de 1879* di G. Lefebvre], entra come un concetto drammatico nell'esame e nello schema esplicitativi di momenti chiave delle fasi più aspre non solo della storia di fatti contemporanei, ma anche dei significati politici che la sottendono e in particolare del crollo di un plurisecolare principio di legittimità e del "disordine intellettuale, morale e politico" conseguente» (G. Sorigi, *Potere tra paura e legittimità. Saggio su Guglielmo Ferrero*, Giuffrè, Milano 1983, p. 74-75).

⁵¹ G. Ferrero, *Potere*, II ed. it., Edizioni di Comunità, Milano 1959, pp. 59-63.

⁵² Ivi, pp. 70-71.

stinare la nozione di legalità che il mondo aveva perduto da centocinquanta'anni⁵³. La seconda era il recuperare le ambiguità, le lentezze messe in moto dal suffragio universale⁵⁴. Non che Ferrero fosse propriamente un reazionario; si rendeva conto che il coinvolgimento delle masse nella gestione della *res publica* generava problemi. La terza tappa era la ripresa di una unità spirituale interiore⁵⁵, che pareva difficile in quanto perdurava l'astio delle classi subalterne contro le più agiate. La quarta tappa era data dal fatto che l'umanizzazione del potere aveva provocato la debolezza del mondo occidentale, ma era necessario che l'uomo imparasse a governarsi da sé⁵⁶. La quinta tappa consisteva nell'affermazione di un potere che non avesse paura dei cittadini e di cittadini che non avessero paura del potere⁵⁷, sì da generare o la reazione o la rivoluzione. La sesta tappa era il comprendere che «l'ordine sociale è un edificio in continua ricostruzione, perché i principi di legittimità che lo reggono sono tutti parziali e circoscritti: non s'impongono mai per sempre e totalmente»⁵⁸. La settima tappa era l'affermazione della legittimità democratica. «Ciò che occorre è un'educazione nuova dell'intelligenza e del cuore: opera immensa a cui l'uomo di Stato, i letterati, gli storici, gli artisti, i filosofi, tutti devono concorrere»⁵⁹. Così in un'Europa dilaniata dalla guerra mondiale, Ferrero concludeva la sua riflessione con un auspicio, dopo aver individuato la delicatezza e la stessa fragilità della soluzione in quanto si poggiava sulla realizzazione di un mondo retto dalla buona volontà che storia a lui vicina sembrava invece aver negato.

Tenendo presente tutto questo, è chiaro che l'apporto fondamentale dato da Ferrero è nell'affermare che senza il principio di legittimità il mondo è destinato alla lacerazione. Si è osservato che «rimane però il fatto che tutta questa magnifica costruzione poggia le sue fondamenta su una base pragmatica quale è il consenso, di cui, certamente oltre che la teoria politica, anche l'esperienza storica esalta sempre più la funzione imprescindibile e la cui portata qui non si vuole minimamente incrinare. Bisogna però pur dire che è la stessa esperienza storica a demolire la mitizzazione del consenso, quando storici e teorici della politica, constatando i tradimenti dell'uomo e della vita perpetrati col consenso di maggioranze o di masse plebiscitarie, rimangono disorientati nello spiegare i nuovi e diversi significati del consenso stesso»⁶⁰. Si aggiunga poi la presenza di «macchine del consenso» e così via. In altri termini, il principio di legittimità democratico è molto più ambiguo e incerto degli altri.

⁵³ Ivi, p. 352.

⁵⁴ Ivi, pp. 356-357.

⁵⁵ Ivi, p. 357.

⁵⁶ Ivi, pp. 364-365.

⁵⁷ Ivi, p. 372.

⁵⁸ Ivi, p. 379.

⁵⁹ Ivi, p. 383.

⁶⁰ G. Sorgi, *Potere tra paura e legittimità*, cit. pp. 219-220.

Così se Ferrero, in un'ottica di conservatore moderato, ha rigettato il Genio della rivoluzione, la forza distruttiva, e ha auspicato la stabilità sociale, precisando che essa nel presente può trovarsi solo nel principio di legittimità democratica, lo ha ancorato al buon senso e quindi, realisticamente, all'incertezza. Indubbiamente, di là di quello che sarebbe stata la storia *mondiale* dalla fine del secondo conflitto e i sogni e le paure che avrebbe rimesso in moto, il contributo di Guglielmo Ferrero rimane nella suggestione della sua analisi, nel rigetto della rivoluzione e della conservazione fine a se stesse e nel riconoscimento della essenzialità del principio di legittimazione, che però implica una *auctoritas* spirituale e non meramente quantitativa. In *Grandezza e decadenza di Roma* Ferrero aveva scritto: «La tenace coesione dell'impero romano fu in parte effetto dell'idea romana e repubblicana dello Stato che, diversamente dalla monarchia asiatica, implicava come elemento essenziale l'indivisibilità. Nella monarchia asiatica lo Stato era considerato come una proprietà della dinastia [...]. Per il romano invece lo Stato era la *res publica*, la cosa di tutti; apparteneva a tutti»⁶¹. In fondo Ferrero sperava in una partecipazione *responsabile* di tutti i cittadini alla vita dello Stato. Ma questo implicava ed implica una elevata consapevolezza spirituale. Il cammino del mondo, però, non è mai stato percorso e retto – e non lo è – da soli sapienti e santi.

⁶¹ G. Ferrero, *Grandezza e decadenza di Roma*, vol. V, *Augusto e il Grande Impero*, Treves, Milano 1907, p. 412.



Cesare Alfieri di Sostegno

MARIA TERESA PICHETTO

CESARE ALFIERI DI SOSTEGNO

Cesare Alfieri di Sostegno è personaggio poco citato e poco conosciuto nella storia del Risorgimento, ed è quindi importante «comprendere il significato di una presenza e di una partecipazione ad una vicenda che vede eventi storici e rivolgimenti sociali accompagnare un'epoca, concitata e discontinua, caratterizzata da periodi politici tra loro profondamente diversi. Cesare Alfieri attraversa adolescente il periodo napoleonico, si afferma e si forma nel clima della Restaurazione, e infine apre, e conclude con lo spirare della sua vita l'età del Risorgimento e dell'Unità d'Italia¹.

Cesare Alfieri discendeva da una nobile famiglia astigiana, già importante nel XIII secolo, poiché i membri di questa famiglia occupavano cariche di rilievo in ambito cittadino; ma il grande balzo in alto nella scala sociale avvenne nel XVII secolo, periodo di frequenti guerre esterne e di turbamenti per il ducato sabaudo, ragione per cui le casse ducali avevano sempre bisogno di denaro e quindi i duchi erano più disponibili a vendere titoli nobiliari. Ecco quindi che un Cesare Alfieri (1621-1675) nel 1668 ottenne l'investitura di una parte del feudo di San Martino e nel 1671 il titolo comitale, trasmissibile ai suoi discendenti². A sua volta Cesare Giustiniano, avendo acquistato nel 1747 alcuni diritti su Sostegno e Ca' del Bosco nel vercellese, dopo congruo pagamento, ottenne da Carlo Emanuele III il titolo marchionale. L'altro ramo della famiglia, quello degli Alfieri di Magliano, si estinguerà nel 1797 e quello dei Cortemiglia si estin-

¹ G. Lombardi, *Cesare Alfieri di Sostegno tra Costituzionalismo della Restaurazione e liberalismo statutario*, in *Alfieri di Sostegno tra Torino e Firenze*, a cura di Cristina Vernizzi, Convegno Nazionale, 7-8 giugno 1996, Torino, Museo Nazionale del Risorgimento, p. 133.

² Narciso Nacla, *Un archivio, una biblioteca e la storia di una grande famiglia*, in *Alfieri di Sostegno*, cit., pp. 23-26. Cfr., dello stesso autore, *Dallo Stato assoluto allo Stato costituzionale. Storia del regno di Carlo Alberto dal 1831 al 1848*, Istituto per la storia del Risorgimento italiano, Torino 1980.

guerà a sua volta nel 1803 con la morte di Vittorio Alfieri.

Il padre di Cesare, Carlo Emanuele (1764-1844), prese parte alle campagne militari contro la Francia negli anni tra il 1792 e il 1796, e seppe abilmente destreggiarsi nelle diverse situazioni fra l'antico regime pre-rivoluzionario, il regime napoleonico e quello della Restaurazione; Vittorio Emanuele I, appena rientrato a Torino, lo nominò ambasciatore a Parigi, dove rimase fino al 1828; al suo ritorno a Torino fu chiamato a corte come "gran ciambellano" e nominato poi da Carlo Alberto consigliere di Stato straordinario.

Carlo Emanuele ebbe dalla moglie Carlotta Melania dei conti Duchi quattro figli: Costanza che sposò Roberto d'Azeglio; Luisa (detta anche "la contessa di Favria", titolo derivatole da Roberto Girolamo, 1735-1814), la quale non si sposò ed entrò nella congregazione laica delle Canonichesse di Baviera; Carlo Emanuele Giuseppe, che morì a quattro anni; e Cesare, che sposò Luisa Costa della Trinità ed ebbe un solo figlio, Carlo (1827-1897). Quest'ultimo, a soli vent'anni, sposò Ernestina Doria di Cirié ed ebbe un figlio maschio, il quale morì nascendo, insieme alla madre; dalla seconda moglie, Giuseppina Cavour, ebbe soltanto due figlie, Luisa, che sposò Emilio Visconti-Venosta, e Adele (che non si sposò), e così ebbe fine la dinastia degli Alfieri.

Cesare Alfieri (nato a Torino nel 1799), dopo gli anni giovanili trascorsi alle legazioni e ambasciate di Parigi, d'Olanda, di Berlino, di Prussia e di Pietroburgo, fu sempre accanto, come saggio e illuminato consigliere, a Carlo Alberto, con il quale aveva stretto rapporti di amicizia già a Firenze, quando il Principe vi si era trasferito per volontà di Carlo Felice dopo i moti del 1821; ne era poi diventato, nel 1827, Primo scudiero e gentiluomo di Camera³. Alfieri conservò sempre la sua influenza sul nuovo sovrano, e un certo grado di familiarità, ma passò tuttavia un po' di tempo prima che ottenesse qualche incarico di governo; sotto il ministero del Conte di Pralormo svolse le funzioni di Consigliere del ministro degli Interni e nel 1838 fu nominato Consigliere di Stato.

A tutte le importanti riforme che Carlo Alberto attuò, o cercò almeno di realizzare nel corso del suo regno, Alfieri diede sempre il suo attivo contributo, apportandovi conoscenze e competenze che aveva acquisito attraverso i suoi studi, dedicati in particolare alle scienze sociali, economiche, finanziarie, amministrative, militari, ricerche che lo portarono, nel corso degli anni, a mettere insieme una biblioteca ricchissima di prime edizioni alpine e elzeviriane⁴.

Apparteneva Cesare ad una nuova, emergente «classe dirigente di alto livello, formata da una piccola parte della borghesia e dell'aristocrazia, di

³ L. Cibrario, *Notizie sulla vita di Carlo Alberto*, Torino, 1861, pp.40-41, nota 1 e D. Berti, *Cesare Alfieri*, Tip.Voghera, Roma 1877.

⁴ M. T. Pichetto, *Cesare Alfieri di Sostegno e le riforme politiche e sociali nel Piemonte carloalbertino*, in *Alfieri di Sostegno*, cit., pp.30-56 (la cit. è a p. 32).

grande capacità tecnica e di notevole consapevolezza e impegno morale, moderata e favorevole ad una politica di ampie riforme dall'alto, della quale facevano parte Tancredi Falletti di Barolo, Cesare Balbo, Roberto e Massimo d'Azeglio, alti funzionari dello Stato come Federico Scopis o Giuseppe Manno, professori universitari, magistrati, avvocati⁵.

Non appena salito al trono, Carlo Alberto diede subito un segno concreto della sua volontà riformatrice iniziando dal campo penale e della riforma carceraria. Abrogò, con le Lettere Patenti del 10 maggio 1831, molte forme barbare di espiazione della pena, mitigò le pene da infliggere ai condannati, propose modelli di contenimento carcerario che seguissero una logica non soltanto punitiva ma in primo luogo preventiva. Egli mirava infatti a mutare la funzione del carcere da semplice luogo di reclusione e di pena in una istituzione tesa alla rieducazione civile del carcerato ed a prepararne il reinserimento nella società⁶.

Carlo Alberto, che nella sua biblioteca possedeva la maggior parte delle opere pubblicate in Europa sull'argomento, decise di affidare a Cesare Alfieri e a Cesare Balbo il compito di condurre un'indagine e di proporre uno schema di riforme e di miglioramenti da introdursi nelle carceri (1° febbraio 1833).

Alfieri e Balbo accettarono l'incarico, come risulta dalle lettere, inviate al Ministro dell'Interno L'Escarène, in cui esponevano le loro idee circa gli scopi cui doveva mirare la riforma e i mezzi per attuarla⁷. Alfieri, come Carlo Alberto, comprendeva che tale riforma non doveva portare soltanto a un miglioramento della situazione delle prigioni, ma doveva essere strettamente collegata con la riforma del Codice Penale, che sarà emanato il 26 ottobre 1839 (quello di Procedura Criminale l'11 gennaio 1840). Scriveva Alfieri: «La loi, qui pour un crime commis fait subir une pénalité qui dispose à de nouveaux crimes, est au moins incomplète [...]. Le système pénitentiaire, considéré comme moyen de régénération, est réellement l'auxiliaire et le complètement de la Loi, parce que, s'il est efficace, il prévient les recidive en tout ou en partie [...]».

Per il momento Alfieri si limitò a elaborare, insieme a Balbo, il progetto per la costruzione di un carcere modello, capace di contenere 400 detenuti, che avrebbe dovute essere eretto vicino ai tribunali, e rispondere a requisiti di sicurezza, solidità e salubrità⁸. Questo progetto, elaborato sui piani dell'architetto Giuseppe Talucchi, venne poi abbandonato per le

⁵ U. Levra, *L'altro volto di Torino risorgimentale. 1814-1848*, Istituto per la storia del Risorgimento italiano, Torino 1988, pp. 245-246.

⁶ P. Casana Testore, *Le riforme carcerarie in Piemonte all'epoca di Carlo Alberto*, Annali della Fondazione Einaudi, XIV, Torino 1980, pp. 281-282 e G. Nalbone, *Carcere e società in Piemonte (1770-1857)*, Fondazione Cavour, Santena 1988.

⁷ *Carte Alfieri*, Archivio di Stato (AST), Torino, mazzo 210, nn. 5, 6: lettere di Alfieri e Balbo, di L'Escarène a Alfieri e a Balbo, febbraio 1833, riportate in M. T. Pichetto, *Cesare Alfieri di Sostegno e le riforme politiche e sociali*, cit., in *Alfieri di Sostegno*, cit. pp. 34-36.

⁸ Ivi, mazzo 210, n.13.

indecisioni del Consiglio di Stato e per motivi economici; fu poi ripreso soltanto da Vittorio Emanuele II con l'edificazione del carcere "Le Nuove", iniziato nel 1862 e terminato nel 1869.

Altri importanti incarichi vennero affidati a Cesare Alfieri, come quello di visitare il carcere di reclusione e di lavoro di Saluzzo, allo scopo di verificare se si potevano evitare gli inconvenienti dovuti agli abusi, alla promiscuità e ad una cattiva amministrazione; e, nel 1839, la presidenza dei lavori di una Commissione, di cui facevano parte Balbo, Giovanni Eandi, Giovenale Vegezzi e Carlo Ilarione Petitti di Roreto, incaricata di esaminare i progetti presentati per un nuovo carcere da erigersi ad Alessandria.

L'interesse di Cesare Alfieri per il problema delle carceri, e in particolare del recupero dei detenuti attraverso il lavoro e l'educazione per il loro reinserimento nella società, non va disgiunto dal suo costante interesse per i problemi dei poveri e degli infelici, che si affianca all'opera dei marchesi Tancredi e Giulia di Barolo, di Roberto e Costanza d'Azeglio, del Beato Giuseppe Cottolengo.

Alfieri aveva già un'approfondita conoscenza delle condizioni di vita nelle prigioni grazie alle sue frequenti visite ai carcerati come membro della Confraternita della Misericordia, di cui era diventato governatore nel 1834, sorta nel Settecento per l'assistenza dei condannati a morte. Dal 1836 al 1865 fu anche Sovrintendente all'Istituto della Maternità e dei Trovatelli, dove fondò una cattedra di ostetricia e una clinica interna; e diede un notevole contributo anche all'Opera della Mendicizia Istruita, di cui divenne Presidente nel 1841, istituzione sorta nel 1771 con lo scopo di educare i ragazzi poveri per poi collocarli presso botteghe artigiane per apprendere un mestiere. Potevano anche seguire una Scuola domenicale, dove si esercitavano nella lettura, nella scrittura, nell'aritmetica e nel catechismo⁹.

Tutto questo fervore di opere di carità, nel Piemonte di Carlo Alberto, non traeva ancora il suo impulso dalla borghesia (con l'eccezione di Lorenzo Valerio, Carlo Ignazio Giulio, Matteo Bonafous, Giuseppe Buniva...), ma dagli elementi più liberali della nobiltà, che affiancavano il Re nel promuovere e fondare istituzioni per i poveri, mossi da motivazioni sia etico-religiose, sia di utilità per il proprio Paese¹⁰. Anche se la piaga del pauperismo non era tanto estesa quanto nei Paesi dove era maggiormente sviluppata l'industria, come Francia e Inghilterra, esisteva tuttavia anche in Piemonte un gran numero d'indigenti, dovuto alla situazione economica e geografica del Paese.

Nel 1834 Cesare Alfieri scrisse due importanti contributi sul problema dell'assistenza alle classi meno abbienti, uno dei quali¹¹, probabilmente, fu

⁹ Ivi, mazzi 54 e 55; Cfr. anche R.M. Borsarelli, *La marchesa Giulia di Barolo e le opere assistenziali in Piemonte nel Risorgimento*, Chiantore, Torino 1933.

¹⁰ Cfr. N. Rodolico, *Carlo Alberto negli anni di regno (1831-1843)*, Le Monnier, Firenze 1936.

¹¹ C. Alfieri, *Questions sur les Pauvres de la Ville de Turin*, 17 maggio 1834: *Carte Alfieri*, AST, Mazzo 56, fasc. 2, nn.1-3.

originato dalla stessa occasione che aveva suscitato l'interesse di Camillo Cavour e che era stato oggetto di due suoi studi¹²: i 57 quesiti che il rappresentante dell'Inghilterra a Torino, sir Augustus Foster, aveva inviato al sindaco della città, Michele Cavour, per ottenere informazioni sullo stato del pauperismo e della mendicizia nelle varie nazioni europee, in vista della riforma inglese della legislazione sui poveri (14 agosto 1834).

Alfieri riteneva che il pauperismo (di cui aveva esaminato le cause) dipendesse in qualche modo dalle condizioni essenziali della nostra esistenza sociale e che la guarigione di questa infermità, «qui flétrit les sociétés modernes ne saurait donc s'opérer uniquement par l'adoption de quelque mesure amministrative, ni même par le développement toujours croissant de l'esprit de bienfaisance [...]; ce bienfait ne peut être que le fruit d'une civilisation plus complète»¹³.

Egli proponeva quindi la diffusione e lo sviluppo delle associazioni per sostituire agli sforzi isolati il lavoro comune e per garantire i lavoratori dalle calamità accidentali; un miglioramento delle leggi economiche quale mezzo per conciliare gli interessi dei produttori e dei consumatori; lo sviluppo della Casse di risparmio e soprattutto la diffusione dell'istruzione alle classi povere.

Si può quindi sostenere che Cesare Alfieri aveva dei problemi economici e sociali del suo tempo e del suo Paese una visione assai ampia, che lo portava ad interessarsi a fondo di più diversi progetti innovatori, raccogliendo documenti, testi, ricerche, partecipando a commissioni che si occupavano delle strade ferrate, del regolamento dell'amministrazione delle miniere, delle assicurazioni, delle casse di risparmio, degli ospedali. Grazie alle sue competenze relative al problema delle carceri e del pauperismo, studiati con metodo scientifico, diede un notevole contributo nell'attività della Commissione Superiore di Statistica, creata nel 1836 e della quale fu vice-presidente insieme con Carlo Ilarione Petitti di Roretto e con Giuseppe Manno. Il compito della Commissione era di riunire in modo sistematico e unitario tutte le informazioni raccolte dalle Giunte provinciali di statistica, che furono poi pubblicati in una serie di volumi con una enorme massa di notizie, tavole, stampati sui censimenti della popolazione del 1838 e del 1848, sul movimento della popolazione nel decennio 1828-37, sulla statistica medica, su quella criminale e giudiziaria.

Grazie al suo interesse per lo sviluppo di nuove tecniche agricole e del commercio fu nominato, dal 1836, vice-presidente della Camera di Agricoltura e Commercio e nell'agosto del 1842 fu fra i fondatori

¹² Camillo Cavour, *État de la mendicité et des Pauvres dans les États Sardes*, composto tra l'aprile e il giugno 1834, in *Tutti gli scritti di Camillo Cavour*, a cura di C. Pischedda e G. Talamo, Centro Studi Piemontesi, Torino 1976, vol. I, pp.451-466, e *Extrait du rapport des commissaires de S.M. Britannique qui ont exécuté une enquête générale sur l'administration des fonds provenant de la taxe des Pauvres en Angleterre*, Turin 1835 (stampato anonimo), in *Tutti gli scritti*, cit., pp. 473-500.

¹³ *Carte Alfieri*, AST, marzo 56, fasc.2: mss. senza titolo con l'incipit «Il ne faut pas confondre le paupérisme avec la mendicité».

dell'Associazione Agraria Subalpina (e per alcuni anni ne fu Presidente) insieme a Cavour, Petitti di Roreto, Bonafous, Vegezzi-Ruscalla. Pur essendo un'associazione interessata ai problemi economici del Paese, essa esercitò un'efficace azione nel formarsi di una coscienza civile, condizione e preparazione di una coscienza politica, dal momento che gli Statuti dell'Agraria, che era animata da un nuovo spirito di uguaglianza, non facevano alcune distinzioni tra i consoci per privilegio di nascita, di censo o di posizione ufficiale¹⁴.

Per la divulgazione di nuove tecniche di coltivazione, produzione e conservazione dei prodotti l'Associazione si giovava delle scuole serali e domenicali per adulti, della stampa specializzata e dei libri di informazione tecnica e scientifica, in stretta relazione con il movimento per la diffusione dell'istruzione popolare, ritenuta da Alfieri, dalla borghesia intellettuale e dalla nobiltà più illuminata il mezzo più efficace per l'elevazione delle classi più povere.

E in particolare alla diffusione dell'istruzione a tutti i livelli, dagli asili infantili all'università, Cesare Alfieri dedicò gran parte della sua attività politica e sociale.

La sua nomina a procuratore capo del Magistrato della Riforma (Regie patenti del 23 novembre 1844), che rispondeva alle nuove idee e alle aspettative del Paese in un lento ma graduale processo di razionalizzazione e diffusione dell'istruzione primaria, suscitò nei liberali molte speranze di rinnovamento, ma turbò i reazionari piemontesi che la considerarono una svolta pericolosa della monarchia verso la rivoluzione. Infatti nel 1844 fu aperta a Torino la prima scuola di "metodo" per preparare professionalmente i maestri elementari e fu chiamato a insegnarvi Ferrante Aporti, che aveva già una vasta esperienza di organizzazione di asili d'infanzia nel Lombardo-Veneto. Liberali e democratici fecero a gara nel dare alle lezioni dell'Aporti un significato politico, di rinnovamento del clima del Paese e delle sue istituzioni, mentre da parte loro i conservatori videro in lui il portatore di un verbo "protestante" (poiché gli asili erano sorti in Gran Bretagna e in Germania) e "liberale" insieme.

Alfieri non volle mai mostrarsi né troppo ostile né troppo condiscendente verso il clero, ma si fece tuttavia intransigente difensore dell'autorità dello Stato, per assicurare al potere civile quella capacità di iniziativa che doveva sottrarre all'insufficienza del clero nel campo della pubblica istruzione¹⁵.

Quando, con la legge del novembre 1847, furono soppressi il Consiglio della Riforma e le altre autorità superiori che presiedevano agli studi e fu istituita la Regia Segreteria di Stato per la Pubblica Istruzione, Alfieri, dopo

¹⁴ N. Rodolico, *Carlo Alberto*, cit., p. 293 e R. Romeo, *Dal Piemonte sabauda all'Italia liberale*, Laterza, Bari 1974, p. 89.

¹⁵ G. Griseri, *L'istruzione primaria in Piemonte. 1831-1856*, Deputazione Subalpina di Storia Patria, Torino 1973, pp. 60-61, e *Lettere di Ferrante Aporti a Cesare Alfieri* in, *Carte Alfieri*, AST, marzo 57, fasc. 7.

molte reticenze, accettò il nuovo portafoglio che il Re gli offriva. Lo scopo di questa nomina, voluta dal Ministro dell'Interno Luigi Des Ambrois De Nevache (1807-1874), era anche di far entrare il marchese Alfieri nel Consiglio ufficiale della Corona, che egli in effetti rafforzò con la sua popolarità e con l'apporto della sua chiarezza di vedute, sempre più necessaria nelle difficili circostanze che il Paese stava vivendo¹⁶.

Uno dei suoi primi provvedimenti fu l'istituzione del Consiglio Superiore della Pubblica Istruzione; procedette poi a tutta una serie di riforme nel campo dell'insegnamento. Riordinò l'insegnamento teologico con l'istituzione di numerose cattedre e una migliore distribuzione nei quattro anni di corso; progettò inoltre di aprire scuole di Apologetica, di Storia Ecclesiastica, di Egesi Biblica, di Sacra Eloquenza.

Attese poi al riordinamento della Facoltà giuridica, giovandosi del consiglio di una commissione della quale facevano parte Sclopis e Siccardi, anche per adattare l'insegnamento delle materie giuridiche allo spirito e alla riforma dei nuovi codici e per far meglio aderire l'insegnamento alla vita e ai vari bisogni del Paese. Aggiunse al corso giuridico ordinario (materie obbligatorie) la storia del diritto, i principi razionali del diritto, la teoria delle prove civili e criminali, la medicina legale (cattedra alla quale fu chiamato Matteo Pescatore); al corso completivo (materie complementari), il diritto amministrativo, il diritto pubblico e internazionale e l'economia politica, e affidò queste ultime due cattedre a Pasquale Stanislao Mancini (nov. 1850) e ad Antonio Scialoja (1846-48, al quale succedeva dal 1849 al 1856 Francesco Ferrara).

Questi illustri studiosi, esuli che provenivano dall'Italia meridionale e da altri Stati della penisola, portarono nuove correnti di pensiero che servirono a cementare l'unità spirituale della Nazione.

Con la legge del luglio del 1847 fu istituito anche il corso di Belle Lettere, nel quale Alfieri nominò professore di Storia della filosofia Gianbattista Bertini e di Storia e letteratura Francesco Barucchi; per la Storia militare dell'Italia, trasformata poi in Storia moderna, designò Ercole Ricotti; per la Pedagogia, Giovanni Antonio Rayneri. Anche nella Facoltà di Medicina e in quella di Scienze naturali furono aggiunte nuove cattedre e furono meglio coordinate le materie d'insegnamento. Particolare attenzione egli dedicò, pur tra mille difficoltà e ostacoli, a instaurare e curare l'educazione femminile.

Ma siamo ormai alla vigilia della concessione dello Statuto: anche in questa occasione Alfieri fu vicino a Carlo Alberto, non soltanto con i consigli tecnici, partecipando con Giacinto Borelli e Luigi Des Ambrois alla stesura del testo, ma anche con l'affetto e la devozione così necessari al Re nel momento in cui doveva decidere un importante e rilevante atto politico.

¹⁶ L. F. Des Ambrois De Nevache, *Notes et souvenirs inédits*, a cura del Comitato per le Onoranze Centenarie, Oulx 1974, *Les Marquis César Alfieri*, pp. 80-81.

Nel Verbale della seduta del Consiglio di Conferenza del 7 febbraio 1848, convocata da Carlo Alberto per conoscere il parere dei suoi ministri e collaboratori, si legge che Alfieri «ritiene che la democrazia è una forte componente del nostro tempo. Senza entrare nell'esame di questo pensiero per stabilire se è fondato su principi più o meno giusti, egli nota soltanto che questo pensiero esiste. Da noi questa democrazia, che ha gravi interessi e che si sviluppa ogni giorno, ha bisogno di manifestarsi [...] Converrebbe dunque, secondo lui, cercare il mezzo per stabilire uno stato di cose in virtù del quale si potessero chiamare a funzioni attive rendendole solidali per l'esecuzione delle leggi le persone che esercitano un ascendente sulle masse e che possono di conseguenza aggiungere forza al Governo».

Alfieri dichiarò inoltre che i mutamenti sociali e politici avvenuti negli ultimi anni erano da attribuirsi «allo svolgimento dell'elemento democratico operatosi in tutta la società e potersi paragonare a uno di quegli effetti di commozioni telluriche per cui i piani ad un tratto s'innalzano a livelli dei monti»¹⁷.

Di fronte alle richieste sempre più pressanti della popolazione per ottenere delle garanzie costituzionali, Alfieri fu dunque fra coloro che videro la necessità di far rispettare l'autorità, ma nello stesso tempo era consapevole dell'impossibilità di resistere ancora a lungo al torrente dell'opinione e della necessità di far cessare i tumulti senza spargimento di sangue. Poi, all'annuncio che una sollevazione a Napoli, il 27 gennaio 1848, aveva costretto Ferdinando II a concedere uno statuto costituzionale, Alfieri fu fra i primi a sostenere che non si poteva rinviare oltre il prendere decisioni analoghe a Torino, anche se avrebbe desiderato più tempo per preparare il Paese alla nuova situazione politica.

Dopo aver esaminato e confrontato tutte le costituzioni politiche dell'Europa, i ministri Alfieri, Des Ambrois e Borelli decisero di adottare la costituzione francese del 1830: andare più avanti sulla strada delle concessioni avrebbe significato indebolire il governo; stare al di qua sarebbe stato pericoloso e impolitico, perché significava rimanere indietro rispetto a quanto avevano già fatto altri principi italiani¹⁸.

Firmato lo Statuto tutti i ministri di comune accordo rassegnarono le dimissioni affinché il Re potesse formare un nuovo governo. Ma Alfieri ritornò alla vita privata solo per poco tempo: Carlo Alberto aveva perso molto del suo prestigio di fronte all'opinione pubblica per la decisione di sottoscrivere l'armistizio firmato a Milano con gli austriaci dal generale Salasco; e il Ministero presieduto dal milanese Gabrio Casati si dimetteva il 9 agosto, indirizzando al Sovrano una lunga e dignitosa protesta sul modo

¹⁷ *Lo Statuto Albertino e i lavori preparatori*, a cura di Guglielmo Negri e Silvano Simoni, Fondazione dell'Istituto San Paolo di Torino, Torino 1992, p. 234 (il testo francese è a p. 75). Cfr. anche le note inedite del conte Federico Sclopis, riportate in D. Berti, *Cesare Alfieri*, cit., pp. 83-84.

¹⁸ L. Des Ambrois, *Les Marquis César Alfieri*, in *Souvenirs*, cit., p. 81, e *Autobiographie*, ivi, p. 17.

in cui si era svolta la campagna contro l'Austria.

In queste circostanze il marchese Alfieri, superando la sua ripugnanza naturale ad assumersi gravi responsabilità, accettò di formare insieme al conte Revel un nuovo governo, di cui fu il presidente, per cercare di ottenere una pace onorevole con l'aiuto delle potenze amiche, e per salvare la corona. Ma le complesse relazioni diplomatiche, pressanti questioni di politica interna, il dibattito sulla guida delle forze armate, pesarono sulla breve esperienza governativa di Cesare Alfieri¹⁹.

Anche «la non chiara distinzione dei ruoli fra la Corona, il Governo e il Parlamento, già emersa in tutta l'esperienza statutaria, il dualismo tra monarchia costituzionale e regime parlamentare, si profilò proprio con il ministero guidato da Alfieri. Le condizioni storiche del Piemonte sabauda non avevano permesso, infatti, l'introduzione di un regime costituzionale puro, dato che alla Corona mancava l'appoggio sufficiente e necessario da parte del clero e della nobiltà, di fronte a una camera elettiva più vicina alle posizioni liberali che a quelle conservatrici. A tutto ciò si aggiungeva l'assunzione del ruolo di direzione della rivoluzione liberale da parte della Corona»²⁰.

Lo stesso Cesare Alfieri espresse le proprie preoccupazioni circa la reale forma di governo presente nello Stato sabauda in occasione della discussione del progetto di legge sulla «concessione di pieni poteri al governo del re» durante la guerra contro l'Austria (progetto di legge adottato dalla Camera il 29 luglio 1848).

Avevano inizio così quei dissidi fra il Ministero e il Sovrano, che condurranno il marchese a rimettere nelle mani del Re il proprio incarico l'11 ottobre: fra le molte cause, la proposta di Alfieri di sostituire il Sovrano al comando dell'esercito con un ufficiale di carriera e la ferma volontà di Carlo Alberto di voler riprendere il conflitto con l'Austria. Il 19 ottobre Alfieri stesso spiegò alla Camera che le basi sulle quali era sorto il suo Ministero erano state «una pace veramente onorevole ispirata al principio di autorità e di autonomia, la volontà di mantenere le franchigie costituzionali e il progressivo sviluppo delle istituzioni liberali, la devozione e la fedeltà alla monarchia»²¹.

Prima delle dimissioni il governo Alfieri aveva emanato alcuni decreti, che non furono subito applicati perché superati dagli avvenimenti dei mesi successivi, ma che saranno poi ereditati dallo Stato unitario, con i quali si istituivano fra l'altro una «Commissione straordinaria di sicurezza pubblica», e, con le «Sovrane determinazioni relative all'amministrazione della pubblica istruzione», un Consiglio superiore della pubblica istruzione, i Consigli di Facoltà e i consigli universitari. Il 7 ottobre veniva varata la riforma più

¹⁹ A. Paoletti, *Il Ministero Alfieri (15 agosto-11 ottobre 1848)*, in *Alfieri di Sostegno*, cit., p. 121-132.

²⁰ Cosimo Ceccuti, *Cesare Alfieri di Sostegno in Parlamento (1848-1867)*, in *Alfieri di Sostegno*, cit., pp. 95-96.

²¹ A. Paoletti, *Il Ministero Alfieri*, cit., pp. 130-131.

importante e delicata nell'opera di riorganizzazione dei poteri dello Stato, la "Riforma della legge comunale sancita con Regio Editto del 27 novembre 1847" per l'Amministrazione dei Comuni e delle Province, in base alla quale tutti gli organismi locali divenivano elettivi.

Questa riforma, che delineava una forma di governo rappresentativo basata sul decentramento amministrativo, era già stata teorizzata da Alfieri in alcune lettere a Sclopis, dove l'autore sosteneva la necessità della rappresentanza della proprietà fondiaria nel consiglio del Comune, della Provincia e nello Stato, quale elemento di quell'equilibrio non più esercitato dall'aristocrazia. Dalle diverse capacità politiche attribuite alla piccola, media e grande proprietà avrebbero dovuto derivare a loro volta tre gradi differenti di rappresentanza, definita quest'ultima come «l'action par laquelle les intéressés en déléguent, d'après des formes établies, quelques uns d'entr'eux, participeraient au régleme[n]t de leurs intérêts».²²

Con il biennio 1848-49 si chiuse per Alfieri una fase politica che lo aveva visto fra i protagonisti, prima come Presidente del Consiglio, poi come senatore rappresentante una concezione del regime costituzionale più aderente alla lettera dello Statuto che a quella prassi pseudo parlamentare ormai presente in ogni dibattito in aula. Nel quinquennio successivo (1850-55) gli interventi al Senato si concentrarono soprattutto su questioni tecniche, fino a quando non venne nominato da Vittorio Emanuele II, nel novembre 1855, Presidente dell'alta assemblea, in sostituzione di Giuseppe Manno. Questa carica gli fu riconfermata il 27 marzo 1860 quando, dopo la cessione di Nizza e della Savoia, il Senato del Regno di Sardegna perdeva i senatori savoiani e nizzardi ma si arricchiva di figure prestigiose provenienti dai territori annessi della Lombardia, dei Ducati, dell'ex Granducato di Toscana. Fino al dicembre 1860, con il simbolico passaggio delle consegne al siciliano Ruggero Settimo (che non si recherà mai a Torino per motivi di salute), Alfieri «accompagnerà, con la sua presidenza, una maggior apertura dell'assemblea in senso liberale e il consolidarsi della prassi per cui alla base della stabilità del Ministero stava il consenso del Parlamento, in particolare della Camera dei Deputati».²³

Nel 1865, trasferitasi la capitale del regno, Alfieri seguì il Re a Firenze e continuò a svolgere la sua attività di Senatore durante il quinquennio in cui la Camera regia si sarebbe riunita a Palazzo Vecchio e agli Uffizi.

Cesare Alfieri morì a Firenze il 16 giugno del 1869, «dopo aver trascorso ben 31 anni al Senato del Regno, durante i quali aveva assunto importanti responsabilità, offrendo sempre, con assoluta coerenza, un'alta lezione di stile, competenza, e di rispetto delle regole».²⁴

²² C. Alfieri, *Lettere a Federico Sclopis, Carte Alfieri*, AST, marzo 200, 2^a Lettera, Montcailler, 10 aout 1830, p.5 e 3^a Lettera, Montcailler, 31 aout, 1830, pp. 5-8.

²³ Su questo periodo della carriera politica di Alfieri cfr. C. Ceccuti, *Cesare Alfieri in Parlamento*, cit., pp.111-114.

²⁴ Ivi, p.117.

Ma non sempre concordi furono i giudizi dei suoi contemporanei: per Cavour «era un galantuomo a cui mancava forse l'energia»; secondo Bersezio «in lui difettavano l'energia della volontà, la potenza del pensiero, la sicurezza di sé stesso»²⁵; mentre Margherita di Collegno lo definì, nella seconda metà degli anni Cinquanta, «una delle più preziose gemme del Piemonte»²⁶. In realtà, abile diplomatico e propenso al compromesso, risultava poco appariscente per quella sua natura riservata, incline ad aprirsi solo in privato con gli amici più fidati e sicuri.

Doti queste che forse spiegano, invece, la singolare considerazione di Carlo Alberto per Cesare Alfieri e Cesare Balbo, della quale fanno fede i *Diari* di Gian Battista de Gubernatis, ove si riportano i giudizi del Re sui diversi orientamenti dell'aristocrazia, ugualmente negativi sia nei confronti della parte di essa più reazionaria, sia nei confronti di alcuni più inclini a tendenze innovative. «Cesare Alfieri rappresenta per Carlo Alberto l'ideale aristocratico dell'epoca: colto e attento, di assoluta probità intellettuale, innovatore nella tradizione»²⁷.

Per Cesare Alfieri la continuità fu una costante della sua azione politica, che si collocava in una terza via fra reazione e rivoluzione, e che gli permise di accompagnare il Regno di Sardegna dalle riforme della Restaurazione fino al liberalismo statutario. La sua coerenza politica lo portò ad essere liberale ma non rivoluzionario, a tener conto delle realtà concrete dei fatti per migliorare la monarchia senza cambiarne le basi, in conformità del grande adagio «que le danger d'innover se trouve toujours a côté de l'avantage d'améliorer [...]». On ne doit innover que pour améliorer et l'amélioration dès qu'elle est possible devient un devoir imposé à celui qui gouverne [...]»²⁸.

Il figlio, marchese Carlo, appena nominato Senatore nel dicembre del 1870, creò la Società di Educazione liberale, dalla quale nacque nel 1875 la Scuola, poi Istituto di Scienze Sociali «Cesare Alfieri», in onore dell'illustre padre: ossia scuola di applicazione degli studi giuridici, storici ed economici alla amministrazione e alla politica, con lo scopo di «formare una classe dirigente, non solo politica, di uno Stato che, con la caduta del potere temporale e l'annessione a Roma, usciva finalmente dallo stato di minorità internazionale»²⁹.

²⁵ Ivi, p.114.

²⁶ *Diario politico di Margherita Provana di Collegno. 1852-1856*, a cura di Aldobrandino Malvezzi, Hoepli, Milano 1926, p. 333 (14 maggio 1856).

²⁷ G. Lombardi, *Cesare Alfieri di Sostegno*, cit., pp. 138-139. Alcuni passi delle *Memorie segrete* di G.B. De Gubernatis sono riportati in A. Brofferio, *I miei tempi (1857-1861)*, Torino 1860, vol.XIII, pp.8 e sgg.

²⁸ C. Alfieri, *Lettere a Federico Sclopis, Carte Alfieri*, AST, marzo 200, 1° Lettera, Favria, 6 juillet 1830, pp.1-5.

²⁹ S. Rogari, *Carlo Alfieri e le origini della Scuola di scienze sociali*, in *Alfieri di Sostegno*, cit., p. 150.



Johann Wolfgang von Goethe

PIERO MIOLI

GOETHE E COMPAGNI.
LA MUSICA, L'OPERA, LA CANZONE

1. *Bifronte?*

Del divino Mozart si dice talvolta che fosse persona colta e raffinata, lettore assiduo e aggiornato, ma più spesso che fosse tipo da baldoria, da taverna, da gioco di dadi, da amicizie superficiali e amori effimeri (e la grave ambiguità la conferma una solida, battagliera bibliografia contemporanea). Di Sua Eccellenza von Goethe si dice non lo stesso, ci mancherebbe, ma ora che avesse una gran passione per la musica e una gran voglia nonché capacità di militarvi, ora che per la musica avesse scarsa inclinazione naturale, poco orecchio, un interesse soprattutto intellettualistico, da letterato, o all'opposto pratico e contingente, da uomo avvezzo a organizzare e quindi rimboccarsi le maniche. Tra il cavaliere don Giovanni e il suo servo Leporello, tuttavia, chi potrà mai scegliere ed escludere? e chi mai saprà dirimere la complementarità di don Chisciotte e Sancio Panza oppure, tanto per avvistare l'argomento, di Faust e Mefistofele?

Nessuno, almeno con certezza e forse per fortuna. Quindi, circa Goethe, sarà bene consultare vita e opere, come si suol dire, lunga vita e molte opere senza porsi troppe ipotetiche domande e solo schizzando qualche frammento di poetica. E se aveva tanta considerazione per Mozart, il grande poeta, da non poterne aver molta per Beethoven, sarà meglio attribuire la non poi tanto strana preferenza alle comuni ragioni del tempo, al succedersi delle generazioni, al passato prossimo che diventa remoto e al presente che fa presto a diventar passato prossimo. Nato sette anni prima di Mozart, in Beethoven Goethe vedeva una nuova, rivoluzionaria, grandemente agitata generazione postclassica (classica a suo modo ma senza esser romantica) e non poteva assentire. Per sua fortuna, invece a lui e alla sua poesia dovevano assentire i giovani romantici e più tardi anche i romantici ulteriori e ultimi, ancora più tardi e ancora oggi molti musicisti di varia

estrazione. Compagni, dunque, d'opera e di canzone, dopo altri che erano stati compagni di strada e di lavoro. Orvia.

Quanto alla poetica, i promessi frammenti saranno tali come presenza, come comunicazione, come stesura testuale, ma i pensieri sulla musica di un abilissimo e amabilissimo grafomane come Goethe tornano frammenti quando si cerchi di raccogliarli in una concezione perfettamente originale e omogenea. Vissuto fra l'Illuminismo di Kant e il Romanticismo di Schopenhauer (tanto per fare due nomi non solo altisonanti), Goethe fu quasi equidistante dall'uno e dall'altro filosofo connazionale: infatti non destitui di ogni significato quella musica che non intonasse parole chiare e tonde, come aveva proclamato il primo; né attribuì ogni significato possibile alla musica puramente strumentale, come andava pontificando il secondo. Semplicemente fu classico in prima e romantico in seconda istanza. «Se il linguaggio non fosse indubitabilmente la cosa più alta che possediamo, porrei la musica ancora sopra al linguaggio, e insomma al di sopra di tutto», lasciò scritto: appunto la parola, la poesia, la letteratura come protagonista dell'ipotetico melodramma delle arti, e il canto, la melodia, l'armonia come deuteragonista, impegnati in un magnifico duetto d'amore dove la primadonna fosse non molto ma abbastanza più eloquente del primo uomo.

2. *Biografici scorci di musica.*

Già la vita è bell'e musicale. Johann Wolfgang Goethe (Francoforte sul Meno 1749 – Weimar 1832) era di buona famiglia borghese amante e praticante di musica, fu educato anche allo studio e all'esecuzione musicale (violoncello e tastiera), a 14 anni sentì Mozart suonare il pianoforte e ne fu fulminato, e così via; onde per tutta l'esistenza si guardò bene dal dismettere la frequentazione dell'arte dei suoni. Negli anni a venire frequentò l'Università e si laureò in Giurisprudenza, conobbe filosofi e artisti, lesse e amò Shakespeare, partecipò allo *Sturm und Drang*, cominciò a coltivare il personaggio di Faust, pubblicò *I dolori del giovane Werther*, ma fra gli amici della prim'ora contò il concittadino e musicista Philipp Christoph Kayser, scrisse molti testi e in particolare moltissime liriche poi in gran fortuna presso la musica, per certe poesie sperò nella musica di Gluck (invano), stese *Singspiele* e altri saggi scenici destinati al canto. Fondamentale il 1775, quando il giovane divenne precettore del duca Carlo Augusto di Sassonia-Weimar e a Weimar, città modesta di dimensioni ma tanto ricca di tedesca disciplina quanto suscettibile di arte europea, visse poi quasi sempre, fino alla morte rivestendo cariche assai rilevanti. A loro modo fondamentali anche i due anni vissuti in Italia, dall'86 all'88 fra Verona e Palermo ma soprattutto a Venezia, Roma e Napoli: piantati in asso il duca esigente, l'amico e tanto filosofo Herder, la troppo amica Carlotta von Stein, viaggiò, visitò, ammirò, ascoltò, fece tesoro. Riprendendo perciò confidenza con la

scrittura (un po' inibita dalle mansioni amministrativo-diplomatiche assunte a Weimar), rimise mano a testi da affidare al buon Kayser e conobbe la pervasiva musica italiana, a vicenda magnifica di polifonia o vivissima di monodia, dalle messe dell'antica scuola romana alle opere serie e buffe di ogni scuola e quindi assolutamente panitaliane.

Ma Weimar chiamava e aspettava. Dal 1791 al 1817 Goethe fu sovrintendente generale del teatro di Corte e il maggiore responsabile delle iniziative culturali del ducato (anche in sintonia col più giovane Friedrich Schiller): ebbe consiglieri e collaboratori musicali Johann Friedrich Reichardt e Carl Friedrich Zelter, fece allestire opere tedesche (per esempio di Ditters von Dittersdorf) e specie italiane (dei generosi Paisiello, Cimarosa, Rossini) e soprattutto mozartiane, fondò una Filarmonica, tenne regolari concerti nella sua nobile magione. Effettivamente straordinarie, durante quei lunghi anni, furono la sua presenza e la sua opera, direttamente e indirettamente, culturalmente in genere e musicalmente in particolare: fuori dall'ordinario e quindi in fondo a sé stanti, circoscritte al piccolo seppur luminoso ducato, esaltate dovunque ma non imitate, senza autentici legami con Monaco, Vienna, Berlino, Parigi, Londra, Milano. Nel 1811 Beethoven gli mandò delle musiche su versi suoi e lui ringraziò, incontrò, complimentò anche se l'olimpico mozartiano era poco pronto a capire le veemenze, le turbolenze della *Patetica*, dell'*Eroica* e della *Quinta*, e declinò ogni proposta di adattare il suo *Faust* alla musa dell'artefice di *Fidelio*.

Indefessa, dipoi, l'attività letteraria, poetica, drammatica, narrativa, critica, cronachistica, autobiografica. In musica, almeno due ignoranze e due compiacimenti: né a Schubert né a Berlioz Goethe rispose giammai, avendone ricevuto intonazioni di *Lieder* suoi; invece davanti ai dodicenni Felix Mendelssohn Bartholdy e Clara Wieck (poi Schumann) che brillavano al pianoforte si entusiasmò, diede consigli, fece profezie. Sposato dal 1806 con Christiane Vulpius, padre di August (improvvisamente scomparso nel 1830), variamente invaghito di altre e giovanette, scomparve appena finito il secondo *Faust* (principiato, il primo, verso il 1770 ovvero mezzo secolo prima). Era riuscito a schivare le feste per il suo giubileo weimariano, nel 1825; ma al doppio giubileo del 1849 avrebbe sovrinteso un artista onnivoro come lui, un musicista della levatura di Franz Liszt. Intanto né Mörike né Heine, né Rückert né Eichendorff, né Müller e neanche Schiller potevano alcunché presso i maestri del Romanticismo: presso i quali il poeta favorito, il lirico per eccellenza, il luogo geometrico della loro numerosa liedistica era Goethe.

3. *Il Petrarca del Lied.*

Fra Jacopo da Bologna nel Trecento e Schönberg nel Novecento, quante intonazioni hanno avuto le liriche del Petrarca, anche al di là dei piú

generosi Marenzio e Monteverdi? tante quante le intonazioni ricevute da Goethe fra certi modesti contemporanei e alcuni grandi di poi come Schubert e Brahms (ché il computo preciso è difficile e anche effimero, vista la resistenza della fortuna). Luminosissima poesia europea e splendida lingua tedesca, dunque la lirica di Goethe ha ispirato cento e cento compositori europei di portata ma soprattutto mitteleuropei di lingua. Scontata la scelta di genere e di forma: una poesia tedesca musicata non può che entrare nel novero della musica da camera o da concerto e diventare *Lied*, con qualche alternativa titolatoria di *Gesang* (cioè canto), *Gedicht* (cioè poema o poesia), *Romanze* o *Ballade*. E scontati anche gli organici: voce e pianoforte in ambito cameristico, coro a cappella e coro con orchestra in ambito concertistico. Anders, Bache, Bachmann, Bagge e via via Beethoven, Berg, Busoni, Čajkovskij, Grieg, Loewe, Mendelssohn, Millhaud, Mozart, Musorgskij, Pfitzner, Reichardt, Schumann, Spohr, Strauss, Webern, Wolf, Zelter sono i principali autori che si dedicarono a Goethe; e principalissimi, forse, possono figurare Schubert, Brahms e Wolf.

L'approccio a Goethe di Franz Schubert fu sintonia adolescenziale: nel 1814 il viennese diciassettenne musicò *Gretchen am Spinnrade* (*Margherita all'arcolaio*) dal *Faust* e creò subito un capolavoro di melodia e di armonia, dove l'intensa linea di canto è supportata da un pianoforte implacabile, ossessivo, certo alludente al ronzio dell'arcolaio ma un po' anche alla trappola nella quale la fanciulla sta per cadere, e dove il ricordo del bacio dello sconosciuto, col suo accordo prima di settima di dominante e poi di settima diminuita, funge da fatale spartiacque emotivo. Di seguito, ecco entrare nelle grazie sonore di Franz *Nachtgesang* (*Canto notturno*), *Sensucht* (*Nostalgia*), *An Mignon* (*A Mignon*), *Heidenrösen* (*Rosellina nella landa*), *An der Mond* (*Alla luna*), *Erlkönig* (*Il re degli elfi*), *Ganymed* (*Ganimede*), *Prometheus* (*Prometeo*), canzoni tutte composte in un lustro e in uno stile variamente imitato, confermato, trasformato negli anni a venire fino alla morte prematura del 1828. Il 1819, l'anno del quintetto della *Trota*, sarebbe il discrimine fra lo Schubert giovanissimo e lo Schubert giovane e maturo bene, ma il canto scorato di Margherita, oltre che un punto d'avanguardia nel ricchissimo catalogo schubertiano, è da ritenersi anche come l'avvio, lo stacco, il balzo in avanti della liederistica romantica e universale, dopo secoli e secoli di onestissima vita musicale (fin dal Medioevo della *Minnesang*, giova ricordarlo).

Diverso il caso di Johannes Brahms, che ha cadenzato il suo catalogo di musiche goethiane con la sua consueta regolarità (solo, un pizzico di diffidenza iniziale affine all'esitazione provata nei confronti della sinfonia): tra le opp. 28, 31, 47, 48, 50, 53, 59, 61, 65, 70, 72, 89, 93, 113, i numeri 50 e 89 hanno qualche buona ragione per emergere, nel loro contesto organico di coro maschile e orchestra certamente ma anche in quello limitrofo di voce e pianoforte. A increscioso discapito dell'op. 53 che è la *Rapsodia* per contralto, l'op. 50 si definisce cantata, una sorta di scena d'opera dove lo

stesso coro maschile e un'orchestra soltanto accresciuta di ottoni e timpani scortano però una voce di tenore. È il cavaliere crociato del XIV canto della *Gerusalemme liberata*, che il Tasso prima fa cadere vittima della magia di Armida e poi riemergere vittorioso. Cinque le parti del lavoro, fra arie protagonistiche e cori di cavalieri, fra nobili melodie solistiche e interventi assiemistici dal sapore quasi popolare, non senza squarci di pittura musicale (il viaggio di ritorno, le onde, i delfini) e con i sensi di un ardore ancora riflesso nel finale purtroppo sottratto alla passione. Opera? quasi, da parte di un sinfonista camerista sempre interessato al teatro ma preferibilmente a quello altrui (e si tratta di uno dei pochi punti di contatto con il "nemico" Liszt).

Così matura da essere coetanea dell'imperfettibile *Sinfonia n. 3*, l'op. 89 è il *Gesang der Parzen*, il *Canto delle Parche* tratto dall'*Ifigenia in Tauride* di Goethe, elaborato nel 1882 e pubblicato nel 1883. Notevole l'organico: se l'orchestra classica fatta di coppie di fiati e di archi vi esige anche ottavino, controfagotto, quattro corni, due trombe, tre tromboni, tuba e timpani, il coro annette ai soprani ben due parti di contralto e ai tenori ben due parti di basso, per un ovvio totale di sei (e non di quattro). Ricattata da Toante (per salvare il fratello e l'amico sposi lui, l'abborrito tiranno), Ifigenia scongiura gli Dei e si ricorda dell'antico canto delle Parche che la nutrice le cantava quand'era piccina: gli Dei son beati e indifferenti, gli uomini temano e tacciano (messaggio non dissimile da quello del *Canto del destino* di Hölderlin, altra meraviglia brahmsiana per coro e orchestra). Cinque le strofe di Wolfgang e sei i pezzi di Johannes, sempre attenti a evitare la tentazione del fugato tipica della maggior musica corale: ma l'ultimo è la replica del primo, e l'improvvisa virata della quarta strofa dal cupo modo minore al più gentile modo maggiore è l'unica, ancorché scarsa luce che possa alleggerire un'atmosfera senza speranza. Ne disse l'autore, in una lettera da Gustav Opühls:

Penso che nel momento in cui compare la tonalità maggiore, all'ascoltatore non preparato dovrebbe sciogliersi il cuore e inumidirsi l'occhio. Soltanto quel "momento" io penso che possa far avvertire il dolore dell'umanità in tutta la sua dolce potenza cosmica. Mi pare di ricordare che anche alla fine del Saul di Händel si trovi una marcia funebre interamente espressa in una tonalità maggiore.

Non meno di 38 sono i *Gedichte von Goethe für eine Singstimme und Klavier von Hugo Wolf*, composti nel biennio 1888-89, i cui primi dieci derivano dal *Wilhelm Meister*. Fra questi, i famosi canti del suonatore d'arpa e le famosissime canzoni di Mignon detengono una palma che certo riesce a confermarsi anche oltre l'autore e l'epoca. Quanto al musicista, al singolare *Harpenspieler*, il cromatismo discendente del primo canto racconta ma anche conforta lo stato di solitudine, la sincope del secondo partecipa da par suo alla descrizione del povero mestiere, la frequenza delle settimane del

terzo conclude degnamente assicurando come «sulla terra ogni colpa va pagata». Invece la piccola, umile, umbratile Mignon canta «Heiß mich nicht reden» («Non farmi parlare»), «Nur wer die Sensucht kennt» («Soltanto chi conosce la nostalgia»), «So laßt mich schinen» («Lasciami sembrare») e «Kennst du das Land» («Conosci tu il paese»): il senso dell'immutabilità della sorte, dell'estraneità e della follia, della più nitida fantasia visiva che si alimentano dal battere e ribattere del suono, dall'irregolarità del ritmo, dal ricorso alla miglior retorica musicale danno l'idea non soltanto del vertice emotivo raggiunto dalla musica di Wolf ma anche della sua libertà interpretativa, tale d'aver saputo usare la grande poesia per farne della grandissima musica.

4. *Un bel vespatio.*

Alcune decine di splendidi Lieder romantici ma non solo e un manipolo di eccellenti drammi musicali, da Mozart a Manzoni con i picchi di Schubert e di Brahms, rimangono sempre una piccola, ancorché straordinaria parte del *corpus* musicale di Goethe. Donde, prima di passare al fondamentale teatro faustiano, è doveroso trarre qualche altro spunto, disparato e appena accennato ma sempre indicativo.

Musica scontata e immediata o quasi ebbero i lunghi testi nati come Singspiele, cioè come rappresentazioni da recitare e cantare insieme: sono *Claudine von Villa Bella*, *Erwin und Elmire*, *Die Fischerin*, *Jery und Bätely*, *Lila*, *Scherz*, *Liszt und Rach*, che tuttavia avranno brillato di scenica più che di sonora poesia (con l'unica probabile eccezione dell'ultimo del 1784, onorato da Hoffmann e Winter e più tardi da Bruch come opera vera e propria). Musica ancor essi, ma più lontana e tale da tramutarli in opera ebbero testi nati solamente drammatici: sono *Clavigo*, *Götz von Berlichingen*, *Satyros e Stella*. Musiche di scena si guadagnarono parecchi dei testi citati e anche *Egmont* (in virtù di un Beethoven al quadrato almeno nell'omonima *ouverture*) nonché *Torquato Tasso*, mentre un poema come *Hermann und Dorothea* e un poemetto come *Rinaldo* meritavano rispettivamente un'*ouverture* di Schumann e una cantata di Schmidt (oltre che, questa, di Brahms). Fra i compositori più devoti spicca il frequentissimo Reichardt, che godeva della fiducia del poeta forse per ragioni di sicuro vassallaggio artistico, e affiora anche la principessa Anna Amalia di Sassonia-Weimar, cui il poeta doveva tributare un vassallaggio tanto araldico quanto gerarchico.

Due casi a sé sono i romanzi, i giovanili e ben definiti *Leiden des jungen Werthers* del 1774 e l'irrequieto *Wilhelm Meister* giunto in terza versione al 1829. *I dolori del giovane Werther* hanno sollecitato musica d'opera da Felice Blangini, Carlo Coccia, Vincenzo Pucitta, Jules Massenet, nell'ultimo caso del 1891 figurando addirittura come il singolare e convincente emblema di un Romanticismo sfumato in Decadentismo (non senza la modernità

del sassofono). Oltre a numerosissimi *Lieder*, *Guglielmo Meister* ha lusingato la musa di Schumann e Thomas: il *Requiem für Mignon* di Robert si apre a soli, coro e orchestra; la *Mignon* di Ambroise è opera francese dalla lunga e meritata fortuna (solo scemata negli ultimi decenni). Nulla, tuttavia, regge al confronto con l'immanità e la musicale rapacità di *Faust*.

5. *La salvation de Faust*.

In un regesto del 1976 risultano 41 le opere liriche e 24 le grandi composizioni sinfonico-corali dedicate al mito di Faust, cui s'aggiungono altre composizioni minori (venti per coro misto, otto per coro maschile, quattro per coro femminile) e poi balletti, musiche di scena, parodie, canzoni per voce e pianoforte a non finire. Moltissimi gli autori, s'intende, dal cui lavoro possono sbucare, per mera eccellenza, Spohr, Berlioz, Schumann, Liszt, Wagner, Gounod, Boito e Busoni.

Ma non ne sbuca l'ideale, che si chiama Beethoven. Sempre meno in salute, ormai totalmente sordo, disperato di potersi fare una famiglia, nell'ultimo decennio di vita Beethoven si votò tutto all'arte, obbedendo a un imperativo raccolto da scrittori diletta come Omero, Schiller, Kant, Herder ma anche da un'infinità di letture e suggestioni esoteriche, massoniche, brahmaniche, orfiche e via dicendo (come risulta dal fondamentale *Tagebuch*, diario ricco anche di "sbagli" rivelatori). Certo di aver ancora molto da dire all'umanità, armato di ogni spirito di sacrificio, il maestro della *Patetica* e dell'*Eroica* produsse così le ultime sonate, la *Nona*, la *Missa solemnis*, gli ultimi quartetti, quelle *Diabelli-Variationen* che dimostrano come dal nulla possa nascere il tutto; ma morendo cinquantasettenne nel 1827 non fece in tempo a dar voce a personaggi come Faust e Saul né a comporre un *Requiem*, una *Overture BACH* e, ahinoi, parecchio altro ancora. Un *Faust* di Beethoven: opera? cantata? oratorio profano? con recitativi parlati o cantati? e con chissà quale empito sinfonico e corale! Finalmente un esclamativo certo, dopo tanti dubbi interrogativi; ma certo fu una gaffe quella onde Goethe propose a Ludwig un'intonazione del suo poema drammatico in mancanza, oramai, di Wolfgang Amadeus.

Intanto, un *Faust* di successo e di valore l'aveva composto e rappresentato Louis Spohr (anche Rossini ci fece un pensierino, ma appunto nient'altro). Senza questo *Faust* del 1816 difficilmente, un lustro dopo, sarebbe nato *Der Freischütz* di Weber, e poi la versione definitiva, con i recitativi non più parlati ma nuovamente cantati, Spohr l'avrebbe data assai più tardi, nel 1852 e cioè sette anni prima di mancare. Provetto violinista e autore di dieci belle sinfonie pressoché "a programma", Spohr e il librettista Joseph Bernard aggirarono però lo scoglio del poema di Goethe (la cui prima parte, fra l'altro, era abbastanza fresca di stampa) e si ispirarono al *Faustbuch*, al *Puppenspiel*, al testo di Klingler, con alcuni elementi tratti addirittura da Kleist. Lampante il contributo di Berlioz, titolata proprio al

coté negativo del mito: se il *Benvenuto Cellini* è un *grand-opéra* francese miseramente caduto, nel 1838, e poi variamente aggiustato ma sempre in bilico fra storico, drammatico, comico, si direbbe anche cinematografico, *La damnation de Faust* del 1846 non nacque come dramma musicale ma avrebbe viaggiato sui palcoscenici con una fortuna certo insperata da parte del suo intristito artefice; ed è opera che, ad onta e forse proprio in grazia del finale funesto ha molto servito alla causa musicale del testo di Goethe.

Senza o con pochissimo canto, a dispetto di Sua Eccellenza, ecco poi Wagner e Liszt. *Eine Faust-Ouverture* (1855) non apre proprio a nulla, nonostante il nome di genere: è una mera dozzina di minuti, fondata sopra un misterioso attacco di basso tuba e contrabbassi (rullando i timpani) e un intenso, espansivo tema che i violini propongono nell'introduzione lenta e potenziano nell'unico movimento, un "molto Agitato". Nella mente di un drammaturgo musicale ostile a tutto quanto non fosse cantato e suonato insieme, non doveva essere altro che l'apertura di una rappresentazione goethiana, magari il primo numero di una serie di musiche di scena. Quanto a Liszt, autore di una *Faust-Symphonie* per tenore, coro maschile, orchestra e distinta in "tre ritratti psicologici", il lavoro fu composto e più volte ricomposto, dal 1857 al 1880: più felice del solito, l'invenzione musicale passa dall'aspetto già quasi dodecafonico del vibrante primo tema, impostato su Faust, alla vaga trasparenza, invero poco lisztiana, del tema dedicato a Gretchen, fino a un terzo e mefistofelico movimento che acchiappa, stravolge e quasi sciupa i bei temi faustiani di prima. Con canto, per finire, ma in stile di oratorio profano Schumann aveva concepito e faticosamente, rapsodicamente scritto le *Szenen aus Goethes "Faust"*, dal 1844 al 1853: dopo l'*ouverture*, ecco subito la scena del giardino, quindi Margherita che prega, la scena della cattedrale, l'alba e la mezzanotte, la morte e la glorificazione di Faust. Chissà se, mantenendo il nerbo del senno e della vita, il povero Robert avesse continuato il lavoro. Certo è che nel 1849 una partitura ancora senza sinfonia (e altro) fu eseguita, conosciuta e ammirata in varie città della Germania, giustissimo omaggio al grande Goethe nato cento anni prima.

6. *Dottore senza fine.*

Intanto era sorto l'astro del *Faust* di Gounod, che dal 1859 dell'esordio all'anno 1900 l'Opéra di Parigi avrebbe rappresentato qualcosa come 880 volte. Nato *comique* e maturato *grand* con tanto di recitativi cantati e balletto, ad alcuni critici contemporanei il lavoro parve un dramma musicale quasi avveniristico, alla stregua di Berlioz e Wagner, ma alla musicologia di poi è risultato soprattutto una bella partitura generosa tanto di sentimento quanto di spettacolarità (anche perché spesso re-intitolato: su un totale di 214 volte è *Marguerite* ben 92, il resto tornando a Faust con un'unica eccezione per Mefistofele), una vaga serie di bei pezzi di musica che fatica non

poco a diventare dramma unitario e anzi ce la fa solo qua e là per esempio nel corso del terzo atto (dove protagonista di una vicenda vissuta soprattutto emotivamente diventa Marguerite, lo strumento della catarsi del protagonista). Aveva ragione un drammaturgo acuto e non malizioso come Verdi che in Gounod trovava «dettagli magnifici» ma non vera «fibra drammatica»? Forse sì, anche se per la partitura dimostrarono vive simpatie artisti del valore di Ravel, Schönberg e Mann.

Se il *Faust* di Gounod volò sempre più alto, il *Mefistofele* di Boito rischiò grosso, di capitolare subito e non rialzarsi mai. Difatti alla Scala nel 1868 gli andò malissimo, e bene gli andò solo al Comunale di Bologna sette anni dopo: da quel momento l'opera entrò in repertorio figurandovi come cospicuo esempio italiano di teatro musicale ragionante e letterato, per vacillarvi solo negli ultimi tempi a causa probabile della rimonta del belcanto classico-romantico. Andò male per via del titolo provocatoriamente scambiato? della matrice e della cornice scapigliata? di un fondo filosofico poco godibile in scena e in canto? della troppa osservanza a Goethe? Antipatica sembrò l'ultima ipotesi, a chi non gradiva una musica troppo altera di fronte alla poesia; e antipaticissima sarebbe risultata a Johann Wolfgang, per note ragioni sia personali che appunto estetiche. Nessun rischio di sentimentalismo alla Gounod o di goethismo alla Boito aduggia il *Doktor Faust* di Ferruccio Busoni (1925): che il confronto con Goethe, anzitutto, lo temeva proprio (parole sue); poi, librettista di sé stesso qual era, decise di tornare ai testi anonimi e marionettistici del Cinquecento; e infine volle un Faust baritono e un Mefistofele tenore, capovolgendo Gounod ma anche ogni prevedibilità operistico-romantica.

Infinita, la storia musicale di Faust, quasi come quella di Orfeo. Verso la fine del Novecento e all'inizio del Duemila l'hanno ghermita almeno Pousseur, Béjart, Manzoni, Šnitke, Vacchi e D'Amico. Nel 1969 Henri Pousseur ha dato alla Scala il *Votre Faust* di Michel Butor, «opera aperta» che si serve del rigore del serialismo ma anche, alla lettera, del caso e della sua imprevedibilità, addirittura facendo votare al pubblico certi svolgimenti onde il mito può intrecciarsi con quello di Orfeo (eccolo qua) o don Giovanni (ma guarda) e finire o così o cosà. Nel 1975 Maurice Béjart ha dato alla Monnaie di Bruxelles *Notre Faust*, balletto-commedia su musiche di Bach (nientemeno) dove l'autore, coreografo e danzatore e «primo uomo» assoluto e fors'anche dispettoso, s'è tenuta la parte di Mefistofele. Nel 1989 Giacomo Manzoni ha dato alla Scala un *Doktor Faustus* d'origine manniana dove il protagonista merita non un finale positivo ma un giudizio almeno parzialmente positivo: infatti vi figura come emblema più che di prometeica *hybris* di quell'amarissima solitudine (dovuta all'intrinseco individualismo?) che necessita all'artista creatore. Vent'anni dopo, proprio nel 1995, Alfred Šnitke ha dato allo Staatsoper di Amburgo una *Historia von D. Johann Fausten* che torna al primigenio *Faustbuch* di Johann Spiess (1587) e vuole Mefistofele né basso né tenore ma controtenore, quasi anti-

co musico o castrato. Nello stesso anno, il *Doktor Faustus* di Fabio Vacchi era un “poema coreografico” che dopo oltre quattro secoli dimostrava la vitalità musicale del soggetto variamente intonato almeno una novantina di volte (anche, perché no? come operetta: nel 1869 *Le petit Faust* di Hervé trascinava all’inferno anche la “facile” Margherita).

Ultimi lavori in ordine di tempo, e certo presto penultimi o altro, sono *Di tumulti e d'ombre* di Silvia Colasanti (2011), breve “studio per [il] *Faust*” [di Pessoa] commesso a un quartetto d’archi, ora frenetico, quasi monteverdiano “stile concitato”, ora invece lirico, intenso, melodico, piuttosto centrale di scrittura; e *Veni, veni Mephistophilis* di Matteo d’Amico (2012), piccola cantata per tenore, coro femminile e orchestra impostato sulla tragedia di Marlowe. Marlowe, Pessoa? Grandi, la titanica tragedia di Christopher e l’ermetico poema di Ferdinando, e pienamente autonome di valore: ma senza l’arcinota mediazione di Goethe, difficilmente rimasti o apparsi nella coscienza letteraria del mondo. Dunque, compagni anche loro, l’inglese e il portoghese, di tanti austriaci, tedeschi, francesi e perché no? italiani. Se il *Goethes Reise* non è ancora finito, il merito è anche di una fedele ma soprattutto fidata compagna di viaggio come *Frau Musika*.

METAFISICA E PROBLEMA MORALE IN PIERO MARTINETTI

Che il pensiero di Piero Martinetti sia considerato inattuale è cosa nota, e già nel 1963 in occasione della “Giornata martinettiana” tenutasi il 16 novembre a Torino, vari oratori, tra cui Norberto Bobbio, rilevarono il silenzio che si stendeva sulla sua opera e su quella di suoi discepoli che intendevano rifarsi filosoficamente al Maestro (Banfi, Barié, Padovani). Un certo peso su tale disinteresse può averlo avuto il giudizio sprezzante e ingiusto espresso da Benedetto Croce a proposito dell’opera di Martinetti su Hegel uscita a Milano nel 1943; secondo Croce la validità del filosofo piemontese non avrebbe superato, tranne nella personalità morale, il livello medio dei professori universitari di filosofia. Per molti critici che in quegli anni erano imbevuti di idealismo crociano o di positivismo il merito di Martinetti consisterebbe nell’appartenenza alla storia morale dell’Italia settentrionale, nella dedizione all’insegnamento filosofico e nell’aver allargato i limiti della nostra cultura introducendo i giovani ad una diretta conoscenza del pensiero tedesco. Altri vedono il suo limite nell’antistoricismo e nel sostanziale antipositivismo della sua filosofia.¹

Stranamente invece, in contrapposizione a tali dure considerazioni, nel luglio del 2013 emerge un aspetto della filosofia martinettiana che ha anticipato di circa settant’anni uno dei temi più discussi nell’attualità teologica e che è stato oggetto della prima enciclica del Papa Francesco, scritta in collaborazione col Papa Emerito Benedetto XVI: quello dei rapporti tra Ragione e Fede. Con tale titolo e argomento fu l’opera che Martinetti diede alle stampe a Torino, per Einaudi, nel 1942. Che Martinetti abbia sempre dimostrato nei fatti la sua profonda “piemontesità” caratteriale e culturale è invece un lato della sua personalità che ci trova totalmente consenzienti.

¹ Remo Cantoni, *Attualità e limiti di Piero Martinetti*, in AA. VV., *Giornata martinettiana*, Edizioni di “Filosofia”, Torino 1964, p. 27.

Piero Martinetti nacque a Pont Canavese il 21 Agosto 1872 da famiglia di cattolici osservantissimi. Alla morte del bisnonno materno prese le redini dell'amministrazione domestica la nuora, cioè la nonna di Piero, donna d'ingegno e di spirito virili, di vasta cultura e di orgogliosa saggezza. Ella abolì ogni pratica di pietà e di osservanza religiosa e iniziò il piccolo Piero all'amore per lo studio e al gusto della ricerca, soprattutto storica. La rigida ortodossia degli avi si era trasformata con nonna Teresa in ideale liberale, poi in mazzinianesimo fervente nel figlio Francesco, avvocato, e infine diventò nel Nostro religiosità severamente razionale. A sette anni entrato nel collegio civico nazionale di Ivrea stupì i professori per la profonda conoscenza della storia romana, trasmessagli dalla nonna Teresa. Fin da allora si rivelava inoltre quella sua acutissima sensibilità che lo rendeva partecipe e pensoso del dolore altrui e gli faceva aborreire qualsiasi tipo di cibo che provenisse dalla macellazione, odiare la caccia e ogni altra forma di sfruttamento animale. Iscrittosi alla Facoltà di Filosofia dell'Università di Torino, si laureò nel 1893 con una tesi sul sistema Sankhya che nel VI secolo d.C. si sostituì in India al sistema Vedanta e che si rivolgeva a tutti gli uomini senza distinzioni di casta affermando un radicale pessimismo e proponendo il ragguinzimento della conoscenza di distinzione tra spirito e materia mediante la speculazione filosofica. È da notare che l'interesse per il pensiero orientale, indiano e persiano in particolare, già evidenziato nell'Ottocento, affascinava in quell'epoca la cultura torinese e ne sono rimaste numerose testimonianze nelle opere di Arturo Graf, di Pietro Ceretti, dello stesso Gozzano, nell'abbondanza di libri sul pensiero orientale esistenti nelle biblioteche piemontesi, e perfino nei numerosi richiami ai pensatori indiani presenti nella *Protologia* di Gioberti. Dopo la laurea, il Martinetti seguì all'Università di Lipsia le lezioni di Wilhelm Wundt medico positivista fondatore della psicologia sperimentale secondo il metodo scientifico dello strutturalismo, attraverso il suo laboratorio di Lipsia (1879). Con lo scienziato entrò più tardi in una lunga polemica nell'*Introduzione alla Metafisica* (1904). Tuttavia egli deve all'influenza del Wundt il ripudio dei residui metafisici lasciati in lui dagli studi giovanili e la fiducia nella possibilità di una metafisica non dogmatica che, dalle ricerche e dai risultati delle varie scienze, possa risalire ad una visione unitaria della realtà. Tornato in Italia insegnò nei licei di Avellino, Correggio e Vigevano e nel 1906 la pubblicazione dell'*Introduzione alla Metafisica* gli valse la cattedra di filosofia teoretica presso l'Accademia scientifico-letteraria di Milano. Mantenne tale cattedra fino al 1931, allorché il regime fascista impose il giuramento di fedeltà ai docenti universitari. Dimostrando il coraggio della retta coscienza e la tempra morale di matrice piemontese, Martinetti aderì allo sparuto gruppetto di dodici professori (su milleduecentocinquanta) che lasciarono l'insegnamento piuttosto che avallare l'ingiustizia e piegarsi alla tirannide.

Si ritirò nella sua piccola casa di Castellamonte, rinunciando ad ogni comfort e agio, solo coi suoi elevati pensieri e traendo consolazione dalla

lettura nell'immensa biblioteca, superiore a quella famosa di Benedetto Croce, e adattandosi a sopportare il freddo invernale per evitare di accendere la stufa che avrebbe potuto incendiare i suoi amati libri. Morì nell'ospedale di Cuorgnè il 23 Marzo 1943, coerente fino all'ultimo con quegli ideali di libertà di coscienza e di religione che lo avevano sostenuto per tutta la vita. Pochi amici gli restarono vicini, anche perché il suo carattere fu piuttosto chiuso e talvolta con punte di asprezza privo di quella proverbiale cordialità attribuita ai suoi conterranei. Lo spirito severamente aristocratico gli faceva assaporare con una certa orgogliosa fierezza la meditazione solitaria e lo induceva a fuggire le facili adulazioni mondane e tutto ciò che poteva costituire una contaminazione della filosofia. Si racconta che avendo notato che le sue lezioni universitarie a Milano erano frequentate da signore dell'alta società più interessate a sfoggiare vestiti e intellettualismo che alla filosofia vera e propria, spostò tali lezioni ad impossibili ore antelucane così che si sfoltisse drasticamente un uditorio non idoneo. Per Piero Martinetti la filosofia consiste, prima di ogni altra cosa, in una conquista di saggezza e di perfezionamento spirituale.² Le discussioni filosofiche finivano per irritarlo perché era convinto della loro fondamentale vanità preferiva «rinchiudersi nel suo pensiero come in una torre»³ piuttosto che perdere in chiacchiere quelle conquiste morali e spirituali che erano il frutto della sua più intima e faticosa ricerca e che aveva profondamente e gelosamente vissute nell'interiorità. Ma la solitudine non è necessariamente isolamento: essa ha un aspetto positivo e costruttivo quando è risposta e alternativa alle dissipazioni della vita sociale, senza per questo rinunciare alla comunione morale con tutti gli uomini e accoglie e trasmette contatti spirituali con le altre personalità morali. Quanto il Nostro fosse lontano da ogni forma di dispregio o di assenteismo per la vita sociale lo confermano le sue stesse parole:

*La comunione morale non ha alcun bisogno della presenza personale e della parola: si può esercitare un'azione benefica con tanti altri mezzi, specialmente con l'esempio, che è la più efficace delle prediche. L'uomo che dà, tacendo, l'esempio della rettitudine è in comunione morale con tutti coloro per i quali la sua sola presenza è una consolazione e un ammaestramento.*⁴

Come non sentire in tali affermazioni il senso profondo di quella cultura contadina severa e solidale che aiutò il piccolo territorio piemontese a superare le numerose invasioni straniere, le guerre e le depredazioni di cui fu oggetto nel corso dei secoli?

Il compito della filosofia aveva per Martinetti un senso tanto alto, inti-

² M.F. Sciacca, *Martinetti*, La Scuola, Brescia 1943, p. 21 (*Lettera a M.F. Sciacca*).

³ *Lettera a M.F. Sciacca*, cit., p. 21.

⁴ Piero Martinetti, *Ragione e Fede*, Einaudi, Torino 1942, p. 104.

mo e mistico, da tramutarsi in concezione religiosa. Filosofia era per lui la preghiera delle menti umane che, perse nella loro piccolezza, tentavano di elevarsi al culto del Tutto. Riteneva che la fede di poter giungere all'Assoluto non si fondasse sulla provvisorietà del sentimento o sulla fissità dell'istinto, ma sulla libertà di quella ragione che, per quanto limitata, forse appunto per questo, ci conduce alla coscienza di una totalità e perfezione assolute. Tale consapevolezza è tuttavia, soprattutto, uno sforzo paziente e costante di ricerca e mai acquiescenza totale e appagamento. La profonda umiltà che Piero Martinetti ebbe sempre di fronte alla misteriosa e sfuggente polivalenza della Verità ci attesta il rispetto e l'onestà che lo accompagnarono nella sua ricerca filosofica. Come Mosè Maimonide, da lui citato nell'*Antologia kantiana*, anch'egli intendeva la Verità come una sfera d'oro chiusa in una maglia d'argento: il volgare si arresta a questa prima esteriorità; solo il saggio vede risplendere l'oro attraverso le maglie. La filosofia non può essere astratta sistemazione logico-concettuale, né può esaurirsi nell'ambito della razionalità fine a se stessa, puramente teorica. Il pensiero concettuale ci mette in presenza della realtà spirituale, ci rende consci di quel sapere che è nel nostro Io come Legge e come Ragione: ma tale conoscenza è la morale imperativa della coscienza sentita come morale religiosa.⁵ L'ascesa continua e tormentosa, se per un lato ci rivela il carattere neoplatonico della filosofia martinettiana (egli stesso soleva dire di essere un neoplatonico trasmigrato troppo presto nel nostro secolo)⁶, dall'altro ci presenta il sostanziale pessimismo che lo permeava e lo avvicinava a Schopenhauer, suo primo maestro, a Kant, allo stesso Leopardi, al dualismo di Africano Spir e alla teologia dello svizzero Amiel.

Presso la Facoltà di Filosofia dell'Università di Torino il Martinetti ebbe tra i suoi professori Pasquale D'Ercole, Roberto Bobba, Paolo Raffaele Troiano, Arturo Graf e Giuseppe Allievo. Gli illustri docenti esercitarono grande influenza su di lui: D'Ercole lo accostò al pensiero indiano e gli fece conoscere personalmente Ardigò, il Troiano gli ispirò il primato assiologico della ragione e del sentimento, l'Allievo stimolò il suo interesse per la metafisica, la critica all'idealismo hegeliano, la tensione verso la convergenza delle varie scienze e il concetto della filosofia come maestra di vita.

Pur tra le diverse costruzioni sistematiche, si può affermare che all'interno della Facoltà torinese esisteva un indirizzo di pensiero che si muoveva sulla scia del kantismo per la fiducia nella teologicità del vivere e del filosofare ed era una posizione abbastanza originale se si considera che all'epoca l'egemonia dell'idealismo trascendentale influenzava quasi tutta la cultura filosofica italiana.

Dopo la laurea il Martinetti soggiornò a lungo in Germania, nella casa di un pastore evangelico. Ebbe modo pertanto d'informarsi e d'interessarsi

⁵ Id., *Ragione e Fede*, cit. p. 445.

⁶ C. Coretti, *Piero Martinetti*, in *Archivio della cultura italiana*, fasc. I, 1943, p. 81.

alla cultura filosofica tedesca di prima mano, avendo appreso la lingua, e ne sentì a tal punto il fascino e l'influenza da negare la qualifica di filosofo a chi ignorasse la lingua tedesca o non sapesse ricorrervi con sufficiente dimestichezza. Soprattutto, come già ricordato, lo interessarono le lezioni di psicologia del Wundt e prese contatto con filosofi quali lo Schuppe, Lotze, Hartmann e il Fechner. Non è esagerato dire che fu tra i pochi italiani che ebbero tali frequentazioni e che poterono uscire da una certa chiusura provincialistica per ampliare la visione critica. A scopo esemplificativo ricordiamo che lo Schuppe è il fondatore della cosiddetta "filosofia dell'immanenza" poiché l'oggetto del pensiero è ritenuto come un contenuto di coscienza immanente alla stessa; il Lotze, medico e professore di filosofia a Gottinga e a Berlino, insiste sui valori dello spiritualismo: i bisogni dell'anima, il sentimento, le aspirazioni del cuore e le speranze sono invocati come guide della ricerca e termine di essa, addirittura il mondo è immaginato come una macchina diretta alla realizzazione del bene secondo un disegno razionale e un principio superiore. Per quanto riguarda Hartmann, nelle sue opere *Fenomenologia della coscienza morale* (1879) e *Filosofia della religione* (1881) è presentato il principio della filosofia come sintesi dello Spirito Assoluto di Hegel, della Volontà di Schopenhauer e dell'Inconscio di Schelling. Tale principio è dunque un Assoluto spirituale inconscio che si rivela negli uomini e negli esseri finiti come volontà. Sulla dipendenza, almeno iniziale, del Nostro da tali maestri tedeschi si sono trovati d'accordo vari critici tra cui lo stesso Gentile.⁷

Ma il filosofo che può essere considerato il vero e primo maestro di Martinetti è senz'altro Schopenhauer, nonostante la sua radicale opposizione alle linee irrazionalistiche e volutaristiche di quel pensiero da cui emergerà la figura di Friedrich Nietzsche. Soprattutto egli prosegue la linea di due discepoli di Schopenhauer che, a suo giudizio, sono veramente originali: Africano Spir e Leone Tolstoj.

Come per Schopenhauer anche per Martinetti la grande tradizione filosofica è rappresentata da Platone, Kant e dal pensiero indiano. Proprio dall'approfondimento critico del significato dell'Etica in Schopenhauer, il Nostro incontrò Kant e Spinoza che ebbero una grandissima e fondamentale importanza nel suo sistema filosofico soprattutto nel decennio 1880-1890 in cui, dal pessimismo religioso e dalla critica del materialismo, non si erano ancora sviluppati quei rovesciamenti dello schopenhauerismo definiti come "filosofia della vita". In Martinetti ritroviamo l'interpretazione dualistica, pessimista e metafisica del kantismo, per cui l'elemento formale del conoscere non ha tanto una funzione regolatrice dell'esperienza, quanto un valore ontologico, rivelativo di una realtà assoluta e perfetta. A Kant e a Spinoza si è rivolto il pensiero martinettiano nella ricerca dell'elemento equilibratore che, nella Sostanza spinoziana, introducesse la norma kantiana-

⁷ Giovanni Gentile, in "La Critica", fasc. I, 1905, p. 30.

na e viceversa. La sua preoccupazione centrale è stata, infatti, di fondare in modo criticamente valido, una interpretazione trascendentale del trascendente:

Noi possiamo avere solo una conoscenza trascendentale (cioè formale) del trascendente, una conoscenza fondata su quegli elementi spirituali dell'essere nostro che pur non dandoci alcun sapere concreto ci rinviano al trascendente come ad un presupposto. La conoscenza derivante da questi elementi è una conoscenza assolutamente sicura, ma necessariamente inadeguata, analogica, simbolica.⁸

Come ben si comprende, la concezione della metafisica fu dunque critica, sintetica e priva di ogni dogmatismo. Martinetti avverte anche di Hegel il fascino e il pericolo, e se da un lato ne ammira la logica serrata e rigorosissima, dall'altro cerca inutilmente di trovare quel Trascendente che si sottrae alle abilità dialettiche e che in un'anima profondamente religiosa fa sempre sentire la sua voce. Pur nella profonda stima, Hegel era tenuto dal Nostro in altrettanto profondo disprezzo. I cieli di Hegel erano vuoti di Dio e potevano certamente offrire la vertigine di un baratro che pericolosamente e misteriosamente attrae dal fondo della sua oscurità, ma il vuoto, se può perdere l'uomo, non può salvarlo. Kant aveva contemplato nel cielo il divino della legge morale, ma per Hegel non c'era stato un così alto messaggio. Forse è questa manchevolezza, troppo importante, che Martinetti non ha perdonato ad Hegel.

Infatti il suo interesse fondamentale fu sempre integralmente ed essenzialmente metafisico; ogni problema trattato, sia gnoseologico, sia religioso o morale, si radica costantemente in una aspirazione metafisica che è principio e fine dell'indagine filosofica. Tale esigenza emerge nella sua opera, da molti ritenuta la più importante, *Introduzione alla Metafisica*⁹ in cui anche i metodi critici, analitici, sintetici di cui si servono il pensiero filosofico e scientifico, sono intesi non come un insieme di proposizioni e di mezzi ma come vera e propria metafisica. La gnoseologia (trattata nell'opera citata) è pertanto solo una "introduzione" alla metafisica, nel senso che pur agendo sui dati della realtà sperimentale, il suo traguardo è fissato oltre: nell'unità del reale, in quella conoscenza assoluta che è la metafisica. Ricorda Carlo Mazzantini che il Nostro gli confidò un giorno, proprio prima di una sua conferenza torinese su Hegel:

Vedi, Mazzantini, Hegel appartiene a quegli uomini per i quali non esiste una realtà trascendente. Ora gli uomini, proseguì, per me si dividono in due categorie: quelli per i quali esiste una realtà trascendente, e senz'altro li riconosco come uomini; e quelli per cui non

⁸ P. Martinetti, *Gesù Cristo e il Cristianesimo*, Il Saggiatore, Milano 1964, p. 490.

⁹ Id., *Introduzione alla Metafisica*, Libreria Editrice Lombarda, Milano 1929, p. 12.

*esiste una realtà trascendente, e questi a malapena li posso chiamare uomini; non li riconosco fraterni a me.*¹⁰

L'incontro con la filosofia di Kant pone al Martinetti il problema del rapporto tra legge morale e libertà che egli tratta diffusamente ne *La Libertà* partendo dal concetto che la libertà non è un problema psicologico, ma si riallaccia al problema più vasto dei rapporti tra l'attività dell'uomo e «il divenire della realtà universale di cui l'essere suo fa parte».¹¹ In Kant la norma etica vale per se stessa oggettivamente, in quanto assoluto dover-essere; il suo fondamento è in se stessa, ma ciò è anche puramente normativo: cosa che Martinetti tenacemente negava e intendeva il “dover essere” come il “genuino essere” avvicinando perciò Kant a Spinoza. Non ci può essere un'etica che non sia un'adesione alla riconosciuta realtà, valore oggettivo della morale. Nell'Unità infinita, non vuota, ma nel suo pieno, tutto quanto è *presente* di ciò che in altra maniera sussiste come il molteplice nel mondo. In tale molteplicità siamo contenuti anche noi con la nostra singolarità, contingenza e finitezza, ma la conservazione della nostra empiricità appariva al Nostro come un'empietà, poiché l'Unità spinoziana fu sempre presente al Martinetti come la trascrizione simbolica più adeguata e completa dell'Assoluto nella sua pensabilità sempre attuale e mai “data” nei limiti dell'umano. Spinoza mira ad escudere che il finito abbia un essere proprio non incluso nella necessità infinita, il che trasforma il contingente in necessario, il finito in infinito. In tal modo è esclusa la sostanzialità dell'irrazionale che si attua come disordine, caso, male. Questo è anche il pensiero di Martinetti, che non attribuisce alcun significato al male fisico come a quello morale, pur sentendone, specialmente negli ultimi anni della sua vita, la misteriosa drammaticità. Il male e il dolore rientrano quale illusione o parvenza fenomenica nel mondo empirico del divenire. Nell'esclusione di ogni possibilità di esistenza realistica ed obiettiva del finito che si presenti come tale, il Martinetti riconosce uno dei meriti più alti del pensiero spinoziano. Motivo della sua profonda adesione spirituale allo Spinoza è da ricercarsi

*nell'aver accentuato nella filosofia moderna questo principio dell'unità fondamentale delle cose in Dio, l'aver eliminato l'ambiguo concetto delle sostanze create, che sono in Dio e fuori di Dio, che tutto hanno da Dio e tuttavia dovrebbero possedere un'attività indipendente da Dio.*¹²

Spinoza aveva tentato, col concetto che il Martinetti definisce “ambiguo”, di salvare le sostanze create nella loro individualità, Martinetti prefe-

¹⁰ AA.VV., *Giornata martinettiana*, cit., p. 58.

¹¹ P. Martinetti, *La Libertà*, Libreria Editrice Lombarda, Milano 1928, p. 5.

¹² Id., *L'Etica dello Spinoza*, Torino, Paravia 1928, p. 24.

risce inabissare nell'Unità tutto il particolare. Tuttavia, nell'ultimo Martinetti si può parlare di aspirazione alla salvezza in Dio; sparisce quasi dalla scena il Dio Creatore e gli subentra il Dio Redentore:

*Noi ci troviamo nella situazione di sconosciuti a noi stessi e di incertezza costante per quanto riguarda la valutazione morale e i rapporti intercorrenti coi nostri simili. Tuttavia la tranquilla coesistenza degli egoismi, in una società che sia governata dal diritto, rende possibile la costituzione di un'Unità universale e profonda: l'Unità morale. Essa si inizia umilmente e quasi inconsciamente nell'amore. Vi è già nelle forme più semplici dell'amore un elemento morale? Noi dobbiamo crederlo, perché l'amore svolge ulteriormente, nelle sue manifestazioni più elevate, un senso d'unità che confonde gli amanti, anche indipendentemente dalla famiglia, in una personalità unica di carattere morale.*¹³

Dall'amore per il singolo l'amore ama effondersi (secondo San Tommaso) perciò trapassa ad un amore più vasto e profondo per l'umanità stessa; né solo per essa ma per ogni essere capace di sensibilità. Nell'estensione della carità ad ogni essere si rivela come un *alone mistico* intorno allo spirito umano e l'Unità può diventare il cardine di tutta la vita.

Il dover - essere diventa l'essere - ideale, irrealizzabile nella vita terrena ma tensione e aspirazione degli spiriti razionali. Vi è una notevole differenza tra gli uomini il cui animo si apre alla visione e alla pratica della vita religiosa e coloro che si fermano ad uno stadio di aspirazioni puramente animali e materiali.

Anche Martinetti, come Kant, ritiene che il fine delle cose, se esiste, debba ricercarsi nell'adesione dell'essere razionale alla legge morale.

La conseguenza è di enorme importanza poiché:

*soltanto coloro i quali hanno realizzato questo grado della vita hanno veramente posto il fondamento dell'essere loro in qualcosa di eterno: mentre la vita degli altri, nonostante ogni più splendida apparenza, è soltanto un fantasma di realtà, un'ombra che ha di reale soltanto la propria radicale miseria.*¹⁴

¹³ Id., *Ragione e Fede*, cit., p. 125.

¹⁴ Id., *ivi*, p. 134.

A PROPOSITO DEL "DIZIONARIO DEL LIBERALISMO ITALIANO".

Nel 1986 è apparsa a Parigi, per le edizioni Hachette, un'opera in due volumi, curata da Pierre Manent, uno studioso proveniente dalla "scuola" di Raymond Aron, uno dei più autorevoli filosofi liberali europei del XX secolo. L'opera aveva per titolo *Les liberaux*, i liberali: e nell'"Avvertenza" iniziale il curatore scriveva: «On ne s'étonnera pas que la plus part des auteurs soient anglais ou français: c'est dans ces deux pays que les fondations doctrinales du libéralisme ont d'abord été posées, et avec le plus d'ampleur». Fedele a questa premessa, il lavoro di Manent si apriva proponendo le idee politiche di un poeta inglese, John Milton, noto, oltre che per il suo famoso *Paradiso perduto*, per gli scritti in favore della tolleranza, e si concludeva con uno scrittore francese noto, ma non notissimo, Bertrand de Jouvenel. Accanto ai "grandi", e meno "grandi", praticamente tutti presenti, del liberalismo francese e inglese – Locke, Voltaire, Montesquieu, Smith, Tocqueville, Stuart Mill, e altri ancora – si incontrano fuori dei confini fissati da Manent, solamente l'olandese Baruch Spinoza, il tedesco Immanuel Kant e gli austriaci Ludwig von Mises e Friedrich von Hayek.

Nonostante le ragioni addotte da Pierre Manent, appare piuttosto difficile non stupirsi dell'assenza di tutti i rappresentanti del liberalismo italiano: perché, a parte il fatto che l'Ottocento italiano ha visto nascere e svilupparsi il cattolicesimo liberale, fenomeno non del tutto secondario nella storia del liberalismo europeo, il Novecento è stato il secolo di Benedetto Croce e di Luigi Einaudi, i quali nella storia del liberalismo hanno lasciato un'impronta piuttosto profonda. E ad essi, nella seconda metà del Novecento, si sono aggiunti, sempre in Italia, altri autorevoli pensatori che al dibattito sul liberalismo hanno dato un contributo notevole, soprattutto nell'inevitabile confronto tra di esso e le nuove esigenze sociali e politiche apparse con l'avanzare delle istanze del socialismo,

specialmente nella sua veste socialdemocratica.

Di là del legittimo e giustificato rifiuto di accogliere la tesi di Manent, c'è tuttavia, quando si parla del liberalismo italiano, qualcosa che, per onestà intellettuale, è doveroso riconoscere: perché nella cultura e vita morale dell'Italia dall'Unità in avanti, il liberalismo non ha mai avuto radici profonde, nonostante la presenza di Croce e di Einaudi, e nonostante, prima ancora, siano stati i movimenti liberali, o protoliberali, a volere e a raggiungere l'unità nazionale. E occorre ancora riconoscere che dopo la caduta del fascismo, il liberalismo non ha avuto una grande incidenza nella vita politica italiana: cosa che sembra confermare quando detto una volta da un filosofo calabrese di buona fama, Felice Battaglia, secondo il quale l'Italia poteva anche diventare un paese democratico, ma difficilmente, o forse mai, un paese liberale.

Tutto questo non sminuisce per nulla il lavoro che, sia sul piano della politica che di quello della cultura ha svolto la minoranza liberale, la cui voce – spesso, o quasi sempre, inascoltata – ha risuonato con insistenza nel nostro Paese, anche e forse soprattutto, dopo la seconda guerra mondiale, quando con “gran dispetto” di Benedetto Croce, non fu una rinata cultura liberale a guidare l'Italia, ma divennero egemoni due culture, due visioni del mondo entrambe integraliste, quella cattolica e quella comunista, entrambe lontanissime dal liberalismo.

Di questo ultimo periodo ha di recente narrato la storia un esponente della cultura liberale italiana, Paolo Bonetti, in un piccolo, ma denso, volume apparso sul finire dello scorso anno a Macerata, presso Liberilibri, dal titolo *Breve storia del liberalismo di sinistra. Da Gobetti a Bobbio*, per il quale ha scritto una post-fazione Dino Cofrancesco; un libro in cui sembra trovare conferma la ricordata tesi di Felice Battaglia, dal momento che Bonetti scrive che «la minoranza liberale, che poteva contare su un suffragio elettorale molto ristretto per consolidare la sua egemonia politica, non è mai riuscita a far penetrare nella mentalità e nelle abitudini delle masse popolari la sua concezione della vita e della società».

Si potrebbe discutere, e molto, intorno all'espressione “liberalismo di sinistra”, nel quale Bonetti ha collocato – sono parole sue – «personalità e movimenti che per determinati aspetti potrebbero o dovrebbero essere definiti in altro modo, ma che, tuttavia, rientrano a buon diritto nel grande filone della tradizione liberale riformatrice come si è venuta configurando nella cultura e nella prassi politica europea e americana del Novecento», e che rappresentano «una concezione della libertà che non si chiude mai nella difesa delle istituzioni liberali così come si presentano in un determinato momento storico, ma mira a rinnovarle sotto la spinta di nuovi bisogni sociali e di nuove forme di vita comunitaria», e che non si [accontentano] di un formalismo liberale che [giudicano] sostanzialmente conservatore, ma [cercano] di dare sempre nuova linfa

alle istituzioni liberali, attraverso l'allargamento progressivo della base sociale che deve con il suo consenso sorreggere queste istituzioni».

Si tratta di scelte che Croce, il quale più di Einaudi era il riferimento ideale di questo liberalismo, non amava proprio: scriveva, infatti, che «parlare, come si fa ora di liberali conservatori e liberali progressisti, è ripigliare un *vieux jeu* di radicali e massoni di un tempo, ed è per giunta puerile, perché i liberali non possono dividersi in destra, e sinistra, in conservatori e progressisti, in moderati e arrischiati, ecc., se prima di tutto non convengono tra loro per stabilire di rispettare e fare rispettare la libertà».

Non è certo il caso di discutere questo argomento. Qui, invece, vorrei dire qualcosa sulle ragioni che mi hanno spinto a ricordare il lavoro di Bonetti: i pensatori da lui chiamati in causa – a partire dai maestri, Croce, Einaudi e Salvemini (sul quale avrei però qualche dubbio, perché considero il suo pensiero più come un “socialismo di destra” che non un “liberalismo di sinistra”), passando per Piero Gobetti, Giovanni Amendola, Carlo Rosselli, Guido Calogero, Aldo Capitini, Mario Pannunzio, Norberto Bobbio – sono tutti liberali “senza se e senza ma”, come oggi usa dire. Ed è per questa ragione che tutti hanno il loro nome e un loro spazio nel secondo tomo del *Dizionario del liberalismo italiano*, apparso presso l'editore Rubbettino agli inizi di questo 2015, interamente dedicato alle figure dei pensatori e ai politici liberali tanto ai maggiori che ai minori; un volume che segue il primo, apparso presso lo stesso editore nel 2011, e dedicato alla dottrina liberale nei suoi molteplici aspetti. Ambedue i volumi sono stati curati da un consistente gruppo di studiosi del pensiero liberale, dei quali ritengo giusto indicare i nomi: Giampiero Berti, Dino Cofrancesco, Luigi Compagna, Raimondo Cubeddu, Elio d'Auria, Eugenio Di Rienzo, Francesco Forte, Tommaso Edoardo Frosini, Fabio Grassi Orsini, Giovanni Orsina, Roberto Pertici, ai quali ovviamente si aggiungono i nomi dei tanti, molti, redattori delle singole voci, anch'essi autorevoli conoscitori del liberalismo e dei suoi problemi.

Si può senz'altro dire che si tratta di un'opera che – anche se non predisposta a questo fine – risponde con serietà e rigore alla tesi di Pierre Manent, alla esclusione nella sua opera del liberalismo italiano dalla storia di quello europeo: che peraltro aveva già trovato un suo spazio preciso già nel 1925 nella *Storia del liberalismo europeo* di Guido de Ruggiero. Ma per venire adesso ai contenuti e alla costruzione e struttura di questi due volumi, va da sé, credo, che di qualunque dizionario si può dire tutto il male che si vuole, tanti sono i motivi di incompletezza, gli aspetti discutibili che tutte le opere del genere presentano: ad esempio, si può lamentare l'assenza di voci e di personaggi che appartenerebbero a buon diritto all'argomento in oggetto; al contrario si può rilevare la presenza di termini e di figure che appartenerebbero a maggior

diritto ad altra area. A questi limiti “oggettivi” si devono poi aggiungere quelli dovuti alle scelte “soggettive” dei curatori e dei redattori delle singole voci: l'eccessivo spazio assegnato dal gusto e dalle tendenze culturali dell'autore a personaggi o a termini che nella cultura contemporanea possono apparire di scarso rilievo o addirittura desueti; al contrario l'insufficiente spazio destinato a espressioni la cui incidenza attuale le rende meritevoli di ben più ampia e approfondita trattazione.

Tutto ciò è, direi, nella natura delle cose. Sarebbe perciò poco elegante, soprattutto in un'opera così complessa come questo *Dizionario del liberalismo italiano*, spigolare tra le sue pagine per scoprire qua e là le pecche di cui ho detto prima: qualche profilo insufficiente o impreciso, qualche voce confusa o superficiale, qualche argomento debole, qualche voce o qualche profilo mancante, o la presenza di qualche figura difficile da definire liberale. Ma questo non sarebbe un buon approccio, un approccio metodologicamente corretto, che evoca due famosi versi di Giosue Carducci in una delle sue “odi barbare” dedicata a Roma, che recitano: «Non curioso a te de le cose piccole io vengo:/ chi le farfalle cerca sotto l'arco di Tito?». Si trova infatti ben altro in questo *Dizionario*, che starei per dire “monumentale”, in quanto ripropone le proposte, i progetti etico-politici di una cultura che, per quanto sempre minoritaria, ha avuto un suo ruolo nella vita politica e culturale del nostro Paese, e rievoca la figura e l'opera di uomini che di essa si sono fatti portatori ed interpreti. Né quest'opera nasce a caso: la sua ragion d'essere, quella «che ha spinto i coordinatori dell'opera», secondo si legge nella Introduzione al primo tomo, «e ha trovato il consenso degli autori, è stata la constatazione dell'eclissi della cultura liberale in quest'ultimo quarantennio, con la conseguente perdita della memoria del liberalismo e dei suoi valori, ciò che ha contribuito a produrre un deficit nella società italiana».

Tutto ciò è certamente vero: ma la genesi pratica di quest'opera è anche un'altra, dettata dalla consapevolezza che, pur stante la presenza di opere di altissimo profilo storico, filosofico, politico sul liberalismo, ricordate nella Nota Bibliografica che accompagna il primo tomo, alla resa dei conti la conoscenza della sua natura, dei suoi propositi, della sua stessa presenza nel nostro Paese – non dimentichiamo che il *Dizionario* riguarda il liberalismo “italiano” – sono stati ignorati o trascurati dalle culture egemoni. Per questa ragione, scrivono ancora i curatori, «l'obiettivo prefissato è stato quello di fare un “inventario critico” del liberalismo italiano, non certo per difenderne pedissequamente la tradizione o per sostenerne acriticamente l'originalità, quanto per documentarne [...] la “specificità”, derivante da una particolare esperienza storica che ha avuto le sue luci e le sue ombre, ma la cui positività è fuori discussione».

Ma accanto a questo impegno, diciamo così, generico, il *Dizionario*

se ne pone un altro: infatti, «più che puntare su una definizione del liberalismo», vuole soprattutto «domandarsi quali siano stati i temi caratterizzanti il liberalismo italiano; quale, in definitiva è stato il ruolo del liberalismo nella storia d'Italia, nella cultura, nel pensiero filosofico, in quello economico e giuridico, nell'organizzazione dello stato e nella politica estera». Non è un impegno da poco, e non è certo per semplice compiacenza che devo riconoscere che in larga parte questo *Dizionario* lo assolve. Forse qualche dubbio lo lascia – pur essendo ricco di cose egregie – il secondo tomo. Il primo aveva molto spazio a sua disposizione: qualsiasi visione della politica, del diritto dell'economia, delle istituzioni, può infatti venire osservata, discussa, presentata muovendo da una prospettiva liberale; e gli autori lo hanno fatto con serietà e competenza. Il secondo tomo presentava difficoltà maggiori: vi sono stati nella nostra storia personaggi di rilievo, che hanno vissuto – politicamente, culturalmente – il liberalismo: e su di essi, sull'inserimento dei loro nomi e della loro biografia politica nel *Dizionario*, non vi era possibilità di dubbio. Ma i curatori hanno scelto di andare oltre le figure dei liberali «duri e puri»: «Se abbiamo incluso», scrivono, «personalità che hanno avuto un rapporto dialettico ed in qualche caso hanno avvertito il liberalismo ciò è dovuto alla circostanza che esse hanno contribuito con la loro critica o con il loro apporto positivo a rafforzare oggettivamente le istituzioni ed il metodo liberale o a permettere una revisione del pensiero liberale o a fare in modo che il metodo liberale venisse accettato da altre culture politiche».

Non intendo entrare nel merito di questo criterio, che avrà certamente le sue ragioni; né ritengo utile indicare quali, a mio avviso, – ma soltanto a mio avviso – siano i personaggi la cui presenza in questo *Dizionario* sia davvero legittima. Naturalmente non vi è dubbio che i «confini dell'arcipelago liberale» sono incerti, come affermano gli stessi curatori. Merita perciò di essere segnalato lo spazio, le tendenze che, a loro dire, consentono di qualificare «liberale» chi si riconosce in essi: «L'amore per la libertà, il senso di appartenenza alla patria ed alla nazione così come storicamente costruita e [...] viva nel loro spirito, il senso dello stato, la fiducia nell'autonomia della coscienza, una visione laica della società non in contrasto con la religiosità personale e nel riconoscimento che essa [sia] un fattore di importanza sociale, la tolleranza e la condivisione dell'idea che la libertà economica [sia] inscindibile da quella politica, la difesa del principio di proprietà che non [contrasti] con la socialità, il rifiuto del classismo senza che questo [significhi] la legittimità dal riconoscimento dell'interesse individuale come motore dello sviluppo, l'affermazione della libertà di cultura e della libertà di stampa e di opinione, l'aderenza ad una visione etica ed una buona dose di civismo, infine la convinzione di essere un'élite che aveva l'orgoglio di aver adempiuto ad una missione o di poterla completare».

La citazione è stata lunga, ma era necessaria, perché questi sono i principi che fanno di un uomo un liberale, anche ove, nella pratica della politica, finisca con l'operare in altri partiti, che non negano questi valori, anche se talvolta, per esempio, possono privilegiare la giustizia rispetto alla libertà. Ma questo diventa un altro discorso che non ha molto da vedere con questo *Dizionario del liberalismo italiano*, un'opera che fa certamente onore a chi l'ha voluta e a chi l'ha pubblicata; e credo che, nonostante la crisi che il liberalismo attraversa, e nel momento in cui la politica del nostro Paese è guidata, dominata da un mediocre pragmatismo, ripensare la storia culturale e politica del liberalismo può anche essere utile alla nascita di un "riarmo morale" di cui il nostro Paese sembra avere soprattutto bisogno.

GIUSI AUDIBERTI

“IL N'Y A QU'UN BONHEUR,
CELUI DE VIVRE AVEC CEUX QU'ON AIME”
LE DONNE DI CASA CAVOUR: FILIPPINA, ADELE, GIUSEPPINA

È l'inizio di marzo del 1781.

Una carrozza carica di bagagli lascia una locanda del borgo di Novalesa, accanto alla celebre Abbazia, e si avvia scendendo per la strada che conduce attraverso la valle di Susa fino a Torino.¹

Sulla carrozza viaggiano il marchese di Cavour Giuseppe Filippo Benso e la sua giovane sposa Filippina de Sales: Filippina ha diciannove anni, venti meno di Filippo, ed è sua moglie da pochi giorni soltanto.

Si sono sposati nel castello di famiglia di lei a Thorens, vicino al lago di Annecy: è il castello che ha visto nascere nel 1567 Francesco de Sales, predicatore, vescovo di Ginevra, proclamato santo dalla Chiesa cattolica nel 1665.

Filippina, pur non essendo bella, ha una sua grazia tutta particolare, fatta di spontaneità e di attenzione agli altri; è una fanciulla intelligente e istruita, dal temperamento determinato e pragmatico.

Il marchese Cavour l'ha chiesta in moglie per lettera, senza averla mai vista: Filippina aveva però già conosciuto il fratello minore di suo marito, Uberto (detto Franchino perché, dodicesimo figlio vivente di Casa Cavour, aveva portato alla famiglia la franchigia dalle imposte!): con questo cognato spiritoso, allegro e frizzante, Filippina manterrà per tutta la vita un rapporto di simpatia, di confidenza e di affetto fraterno, e un vivace scambio epistolare.

Certamente un motivo determinante per la scelta di questa sposa savoiarda, oltre alle antiche e nobili origini della famiglia de Sales, era stata la rilevante consistenza della dote: 80.000 franchi, più 120.000 franchi in

¹ Piera Rossotti Pogliano, *Il diario intimo di Filippina de Sales marchesa di Cavour. Torino 1781-1848*, Torino, 2000: alle pagine 11-29 l'autrice ricostruisce la vicenda del matrimonio di Filippina e ripercorre l'itinerario del suo viaggio dal Castello di Thorens a Palazzo Cavour a Torino.

gioielli e un ricco corredo.

Filippina è partita da Thorens portando con sé la sua “nounou”, la balia Maria, il suo bel “fardello”² accuratamente riposto in grandi casse di noce caricate sul dorso di muli e tenendo in grembo una pianticella di abete della natia Savoia, a ricordo dei verdi boschi e degli scintillanti ghiacciai delle sue montagne.³

La madre, al momento del congedo, le ha donato la piccola acquasantiera d'argento che era appartenuta all'avo san Francesco, preziosissima reliquia della famiglia de Sales.

Filippina non si è lasciata spaventare dalla vertiginosa salita al colle del Moncenisio, fatta sfiorando i precipizi sulla portantina sotto il cui peso si alternavano otto portatori, detti localmente “marrons”; né si è lasciata intimorire da quel marito serio e taciturno, tanto più vecchio di lei, che l'ha fatta viaggiare con il suo prediletto cane da caccia, Eclair, dal pelo giallastro roso dalla tigna!

Una volta giunta a Torino, nel sontuoso palazzo di famiglia edificato nel 1729 dall'architetto Gian Giacomo Plantery, la giovane marchesa di Cavour darà ottima prova di sé, reggendo risolutamente le redini dell'andamento domestico e dell'amministrazione delle sostanze della famiglia e sostenendo con la sua determinazione e il suo senso pratico la debolezza del marito, quel suo “paresseux de mari”, oppresso dai debiti e tartassato dagli usurai.

Filippina si impegnerà a risparmiare persino sulle candele!

“Una savoiarda tutta d'un pezzo” l'ha efficacemente definita Giorgio Dell'Arti.⁴

Sarà lei il saldo punto di riferimento, sia economico sia affettivo, di casa Cavour per quattro generazioni, fino alla tragica morte del bis-nipote Augusto sul campo di battaglia di Goito nel 1848.

La sua dote servirà a ripianare i debiti contratti per riacquistare parte del feudo di Santena con il suo castello⁵ e il suo parco e per realizzarvi interventi di restauro e risistemazione.

Durante la bufera rivoluzionaria che dalla Francia si abbatté sul Piemonte, Filippina seppe reagire con indomita energia per salvaguardare la famiglia e i suoi interessi: nell'incalzare delle spese imposte dall'occupa-

² Corredo nuziale.

³ Questi ricordi di famiglia furono conservati dalla pronipote Giuseppina Alfieri (cfr Carlo Pischetta, *La nonna Filippina nel medaglione di Giuseppina Alfieri, in Camillo Cavour. La famiglia e il patrimonio*, a cura di Rosanna Roccia, Cuneo - Vercelli, 1977); cfr. anche Eleonora Vincelli, *Il lessico familiare di una aristocratica piemontese durante l'impero napoleonico: Filippina di Cavour, nata de Sales*, tesi di laurea, Università di Torino, relatore Umberto Levra, a. a. 1993-1994.

⁴ Giorgio Dell'Arti, *Cavour. Vita dell'uomo che fece l'Italia*, Venezia, 2011.

⁵ Il castello cinquecentesco dei Benso venne demolito nel 1708 da Carlo Ottavio Benso e al suo posto venne costruito, tra il 1712 e il 1722, il nuovo edificio su progetto di Francesco Gallo. Tra il 1760 e il 1770 furono realizzati gli stucchi del Salone delle Cacce e, nel decennio successivo, quelli della Sala diplomatica. Verso il 1840 il corpo centrale del castello venne alzato per collegare internamente le due ali. Gli esterni furono restaurati tra il 1876 e il 1888 da Giuseppina Alfieri Benso, che affidò l'incarico all'architetto Amedeo Peyron.

zione francese non esitò a vendere gli argenti di casa, i parati di seta e di broccato, gran parte dei suoi gioielli e perfino l'acquasantiera che le veniva da Francesco de Sales, il santo della sua famiglia.

Nel dicembre del 1781, dieci mesi dopo il matrimonio, Filippina mise al mondo quello che resterà il suo unico figlio: Michele, che avrà - a detta della madre - "uno spiritello birichino" e "la battuta pronta", e che sarà in effetti dotato di un temperamento anticonformista e di una straordinaria ricchezza umana.⁶

Dopo l'armistizio di Cherasco (28 aprile 1796), la marchesa di Cavour, con il generoso appoggio del marito, accolse nel palazzo di Torino e nell'amata dimora di Santena i parenti d'Oltralpe, ed in particolare il padre e la madre che, iscritti nelle liste degli emigrati, avevano dovuto abbandonare i loro castelli di Duingt e Thorens, in Alta Savoia, confiscati e venduti come beni nazionali.

Attenta e saggia, dotata di grande concretezza e serenità, Filippina seppe trovare la sposa adatta al figlio Michele: la ginevrina Adèle de Sellon, non particolarmente avvenente, ma "jolie comme un cœur" a detta della suocera, con begli occhi azzurri (del color pervinca che avranno gli occhi del suo secondogenito Camillo) e che era soprattutto una giovane colta e assennata.

Michele aveva conosciuto Jean-Jacques de Sellon e le sue tre sorelle (Victoire, Adèle e Henriette) durante un soggiorno a Ginevra in compagnia dello zio Franchino, nel 1802.

In realtà avrebbe sposato volentieri la primogenita, la bella e brillante Vittoria, che però aveva più alte ambizioni.

Michele si consolò dicendo che Adele era dopo tutto la scelta ideale anche perché non ne era innamorato. "La distinzione fra la categoria dell'innamoramento e l'istituto del matrimonio apparteneva alla saggezza dell'epoca" scrive argutamente Piero Ottone nella sua recente biografia di Cavour.⁷

Il matrimonio di Michele e Adele de Sellon sarà celebrato il 17 aprile 1805.

Adele portava la consistente dote di 120.000 franchi e, con il suo carattere dolce ed equilibrato, fu un'ottima moglie per Michele e una nuora molto amata e stimata da Filippina.

Quando il Piemonte fu annesso alla Francia (11 settembre 1802) e poi

⁶ Quando, nell'ottobre 1840, il padre dovette intervenire con l'esborso di una somma considerevole per salvare Camillo da una disastrosa perdita in Borsa, gli scrisse una lettera bellissima (riportata da William De La Rive, *Il conte di Cavour. Racconti e Memorie*, Torino, 1911), che rivela «il carattere di chi la scrisse, e lo stile dei rapporti fra quel padre e quel figlio» (Piero Ottone, *Cavour. Storia pubblica e privata di un politico spregiudicato*, Milano, 2011): «Ho sempre pensato - scrisse Michele Benso - di essere tuo amico oltre che tuo padre. Non credere che qualche migliaio di franchi possa alterare i miei sentimenti verso di te...»; e conclude esprimendo al figlio l'apprezzamento per le sue capacità e il suo carattere: «La miniera è sfruttata male ma il minerale è ottimo: sfruttiamolo insieme».

⁷ P. Ottone, *Cavour*, cit.

con l'arrivo a Torino (marzo 1803) del generale Menou, la marchesa Filippina Benso, sperando di recuperare ai parenti le proprietà perdute in Savoia e facendosi interprete delle istanze della famiglia Cavour, promosse l'avvicinamento al governo francese, che diverrà poi collaborazione con il governo napoleonico.

Nell'aprile 1805 Napoleone giunse a Torino con Giuseppina Beauharnais: il 26 e 27 aprile le nobildonne di casa Cavour furono ricevute dall'imperatore a Stupinigi e Filippina ebbe la possibilità di presentare la sua supplica rivolta a mettere la famiglia "un peu plus large", cioè in condizioni economiche di maggior agio, ottenendo la fornitura di panni per l'esercito imperiale: panni che provenivano dalla tessitura annessa all'allevamento di pecore 'merinos' che il conte Bens (Bartolomeo, fratello di Filippo) aveva impiantato alla Mandria di Chivasso.⁸

Filippina pensò allora anche di cercare, con l'appoggio dell'imperatrice, una soluzione al doloroso problema del matrimonio di Vittoria de Sellon con il barone de La Turbie, di cui lei stessa era stata malauguratamente un'entusiasta faultrice, e che dopo pochi mesi soltanto si era rivelato un penosissimo fallimento.

Nel 1806 (il 28 giugno) era nato Gustavo, il primogenito di Michele e Adele; il 1807 portò invece a Filippina due gravi lutti: la morte della madre e quella del marito.

Dopo venticinque anni di un'unione non nata dall'amore, ma costruita comunque sulla comprensione, sulla stima e sull'affetto, Filippina si trovò a cercare di colmare il vuoto lasciato nella sua vita dalla perdita di Filippo occupandosi dei lavori di decorazione e di arredo dell'ala est dell'amato castello di Santena, e godendo la bellezza dei fiori e del verde ombroso del parco.⁹

Nel 1808, quando Napoleone nominò governatore del Piemonte il cognato principe Camillo Borghese, Michele Cavour fu designato quale suo primo ciambellano e Filippina e Vittoria furono nominate rispettivamente dama d'onore e dama di compagnia della principessa Paolina Borghese.

La famiglia Cavour si trovò così strettamente legata alle sorti della Francia napoleonica e per Filippina iniziò il non facile impegno accanto alla bella, spregiudicata e volubile sorella dell'imperatore.

La pronipote Giuseppina Alfieri individuò così lo stato d'animo della

⁸ La Mandria di Chivasso fu istituita a partire dal 1764 per volere di Carlo Emanuele III re di Sardegna e destinata dapprima all'agricoltura; a fine Settecento fu affittata alla "Società Pastorale" che vi stabilì un allevamento di pecore di lana pregiata.

⁹ Il parco del castello di Santena ha un'estensione di 23 ettari: il nucleo originario risale ai primi del Settecento, all'epoca dell'edificazione del castello stesso. Nel corso del tempo la sistemazione del parco ha subito diverse trasformazioni: quella definitiva risale al 1830, per volere di Michele Benso. L'opera venne affidata al prussiano Xavier Kurten, direttore del parco di Raconigi. Oggi il parco contiene una cinquantina di specie arboree diverse, nostrane ed esotiche; tra la fauna, è possibile vedere soprattutto uccelli, in particolare pettirossi o usignoli, e piccoli mammiferi, come scoiattoli o lepri.

saggia bisavola: “Essa titubò dapprima, ma il pensiero di ottenere la cancellazione dalla lista degli emigrati di tutta la famiglia de Sales, la restituzione dei beni confiscati e non venduti, il ritorno degli esiliati in Savoia e di poter riacquistare il caro Thorens, vinse la sua ripugnanza e i suoi indugi”.

Dopo una quarantina di giorni soltanto, Paolina Borghese si stancò di Torino e volle ritornare a Parigi.

Filippina, nell'interesse della sua famiglia, la seguì, riempiendo il lungo tempo della separazione (furono ben sette anni) con un assiduo scambio epistolare con i suoi cari.¹⁰

Rari e di breve durata furono i suoi ritorni a Torino: l'affascinante, capricciosa e travolgente Paolina le imponeva la presenza alla sua corte e una vita vorticosa e dispendiosa, lontano dall'amata famiglia.

Motivo ricorrente di queste lettere di Filippina è la nostalgia: “Mes enfans - scrive - l'idée de notre séparation est par momens au-dessus de mes forces”; oppure: “Il n'y a qu'un bonheur, celui de vivre avec ceux qu'on aime”; e ancora: “Turin est ma patrie, Paris est un voyage”.

Infine, il 24 aprile 1814 Napoleone partì per l'esilio sull'isola d'Elba e Paolina si offrì di condividere il suo destino. Si separò allora dalla sua dama d'onore, che le era rimasta accanto fino all'ultimo: Filippina poté così ritornare a Torino dai suoi cari.

“Rientrata definitivamente a Torino, la *grand-mère* di Gustavo e Camillo non avrebbe riposto la penna: per tutte le donne di casa Cavour - madri, zie, cugine - la scrittura era infatti una felice consuetudine, il tramite tra il Piemonte, Ginevra e la Savoia, il *fil rouge* che univa le ville e i *châteaux* di una “nazione” *sui generis* incuneata tra paesi diversi, e l'innescò di fruttuosi colloqui e di immancabili strigliate alla nuova generazione che guardava troppo lontano”.¹¹

Intanto nel maggio del 1809 la più giovane delle sorelle Sellon, Enrichetta, aveva sposato il cavaliere Jean-Louis Douhet d'Auzers (capo della polizia napoleonica a Torino) e il 10 agosto 1810 era nato il secondogenito di Michele e Adele, che sarà tenuto a battesimo nella chiesa di San Carlo a Torino dalla nonna Filippina e dal prozio Bens, rappresentanti per procura di Camillo e Paolina Borghese: al bambino verrà perciò imposto il nome di Camillo.

Per questo secondo nipote la nonna aveva una vera predilezione: tuttavia vedeva chiaramente che il piccolo Camillo possedeva “straripanti energie da spendere” e che “la sua vitalità” doveva “essere correttamente incanalata”.

Nel 1815 Vittoria de Sellon (rimasta vedova l'anno precedente) si rispo-

¹⁰ C. Pischcedda, *La nonna Filippina dalla Rivoluzione all'Impero*, in *Camillo Cavour. La famiglia*, cit.

¹¹ Rosanna Rocchia, *Scrittura al femminile nel Piemonte risorgimentale in Protagoniste dimenticate. Le donne nel Risorgimento piemontese*, Torino, 2011.

sò con il duca Jules Gaspard Aynard de Clermont Tonnerre, uomo piacevole, simpatico e ricchissimo (per buona sorte di Vittoria, che Filippina definiva un "panier percé", un"cesto sfondato"): aveva cioè "le mani bucate".

Dopo il rientro dei Savoia dall'esilio, i Cavour faticarono a farsi perdonare la collaborazione con il governo francese e con Napoleone, e furono oggetto di diffidenza negli ambienti vicini a Vittorio Emanuele I e a Carlo Felice, ma riuscirono poi a risalire la china e alla fine il marchese Michele Benso si guadagnò la stima e la fiducia del re Carlo Alberto.

Nella sua lunga vita, Filippina ebbe modo di seguire il non facile percorso di formazione e di maturazione di Camillo (di cui la nonna diceva che era "alquanto ribelle", ma anche "un gran seduttore"), di assistere, nel 1826, al matrimonio di Gustavo (che era invece "chiuso e studioso") con Adele Lascaris di Ventimiglia e di vedere la nascita dei loro tre figli: Augusto (nel 1828), Giuseppina (nel 1831) e Ainardo (nel 1833).

Filippina era così diventata bisnonna: "maman granda granda", come affettuosamente presero a chiamarla in famiglia.¹²

Ma accanto agli eventi lieti vi furono in quegli anni anche molti lutti: nel 1825 Filippina era stata profondamente rattristata dalla prematura scomparsa di Paolina Borghese, che tanta parte aveva avuto nella sua vita e che ella ricordava "così gioiosa, così appassionata"; nel 1831 morirono il cognato Franchino, al quale Filippina era stata legata da una viva simpatia, e il marito di Enrichetta, Jean-Louis d'Auzers; nel 1833 si spense la giovane vita di Adele Lascaris, che pochi giorni prima aveva dato alla luce il suo terzo figlio; nel 1842 morì Enrichetta e nel 1846 la nuora Adele: Filippina l'aveva amata - diceva - "come se fosse stata... la mia unica figlia". L'ultima delle sorelle Sellon, Vittoria, morirà nel gennaio del 1849.

Il 31 maggio 1848, la morte più straziante di tutte: quella del pronipote Augusto, caduto nella battaglia di Goito, a vent'anni.

La "maman granda granda" non gli sopravvisse neppure un anno: Filippina de Sales marchesa Benso di Cavour morì a Torino il 15 aprile 1849 e fu sepolta nella cappella del prediletto castello di Santena accanto ai suoi cari, ai quali aveva dedicato il costante, affettuoso impegno di una lunga vita saggia e operosa.

Adèle de Sellon, che Michele Benso di Cavour conobbe nel 1802 in occasione di un suo soggiorno a Ginevra in compagnia dello zio Franchino, e che sposò il 17 aprile 1805, proveniva da una famiglia di ugonotti francesi rifugiatisi in Svizzera per sfuggire alle persecuzioni religiose, ed era

¹² Il nipote Camillo continuò a chiamarla "Marina" (in piemontese: madrina), poiché lo aveva tenuto a battesimo.

imparentata con le più ragguardevoli dinastie della finanza ginevrina.

Abbiamo già visto le circostanze che accompagnarono questo matrimonio e le relazioni che esso stabilì fra i Cavour e i Sellon.

Adele, nata nel 1779, di religione calvinista (anche se nel 1811 abiurò il calvinismo e si convertì al cattolicesimo) era dotata di un'austera moralità e di un alto senso del dovere.

Profondamente stimata e teneramente amata dalla suocera Filippina, ebbe soprattutto una spiccata vocazione al ruolo di madre e di educatrice.

Fu in particolare il suo vivacissimo secondogenito Camillo che, nell'infanzia e nell'adolescenza, le causò inquietudini e preoccupazioni: "Je ne suis point contente de vous" gli scriveva rimproverandolo senza mezzi termini... "Non sono per nulla contenta di voi... Stimolo la scienza, ma prima di tutto le virtù, il carattere saldo, onesto e che non si lascia influenzare... Camillo, i vostri pensieri si basano su idee folli, sconvenienti e ridicole..." e aggiungeva con notevole durezza: "Preferirei vedervi rinchiuso per qualche anno in una fortezza che vedervi commettere delle sciocchezze".¹³

Ma Adele avrà anche, col tempo, parole di grande tenerezza e di compiacimento per questo suo figlio così esuberante e geniale: "Io provo amore e amor proprio per il mio Camillo" e confesserà la sua malinconia ad ogni distacco da lui: "Alla tua partenza... sono rimasta stordita tutto il giorno", aggiungendo poi: "Anche tuo padre era *spers* di non aver più vicino il suo Camillo: manca qualcosa a tutti noi".

Adele scrisse anche dei "consigli" sulla formazione intellettuale e religiosa di figli e nipoti, specialmente del piccolo Augusto: "ispirare l'amore per il Creatore...non trascurare di fare lezione ogni giorno...", in ciò allineandosi alle esortazioni rivolte al pronipote dalla bisnonna Filippina ("è solo il merito personale che attira la stima o il disprezzo... sii allegro e socievole con i tuoi compagni... sii rispettoso e obbediente con i tuoi superiori... conserva l'amore per la tua famiglia").¹⁴

Adele morì il 14 aprile 1846: le fu così risparmiato lo straziante dolore della morte del nipote Augusto.

Secondogenita di Gustavo Benso di Cavour e di Adele Lascaris, Giuseppina nacque nell'aprile del 1831, e fu l'ultima discendente dei Benso: con lei la famiglia si estinse.

Giuseppina perse la madre quando non aveva ancora tre anni, ma crebbe circondata dalle cure e dall'affetto della nonna e della bisnonna, di cui assorbì la rigorosa lezione di vita.

Non bella, ma raffinata, colta, sensibile, fu custode delle memorie dei

¹³ Camillo Cavour, *Epistolario*, vol. I, (1815-1840), Bologna 1962.

¹⁴ C. Pischedda, *Camillo Cavour. La famiglia*, cit.

suoi avi, che trasmise alle figlie.¹⁵

“La famiglia era il porto sicuro: e Giuseppina, ultima discendente femminile dei Benso, assorbì la lezione delle progenitrici”.

Il 20 marzo 1851 sposò Carlo Alfieri di Sostegno (vedovo di Ernestina Doria), dal quale ebbe Luisa nel 1852 e Adele nel 1857.¹⁶

Sappiamo che il matrimonio di Giuseppina era costato alla famiglia Cavour 120.000 lire di dote e ben 50.000 lire per il viaggio di nozze a Parigi!

Nell'età cavouriana, tra i salotti più eclettici e più frequentati di Torino spiccava indubbiamente proprio quello di Giuseppina Alfieri, dove si incontravano - ricorda Vittorio Bersezio - “gli ambasciatori delle potenze amiche”, ma anche immigrati dagli altri stati della penisola, ed esso (come scrive Henry d'Ideville¹⁷) era “il solo vero circolo politico di Torino”. La padrona di casa, non per nulla nipote di Camillo Cavour, accoglieva l'élite sociale e culturale torinese, ma anche artisti ed immigrati politici.

Fu Giuseppina ad assistere lo zio Camillo nell'estrema malattia che doveva potarlo prematuramente alla tomba, ed è a lei che dobbiamo il racconto degli ultimi otto giorni di vita del grande statista¹⁸: Giuseppina lo scrisse qualche tempo dopo la morte di Cavour, “e certo - osserva Piero Ottone¹⁹ - non poteva ricordare ogni particolare con precisione... Ma è probabile che i suoi appunti, nel complesso, siano veritieri”.²⁰

Si tratta di un racconto prezioso per lo storico e commovente per la memoria privata dell'autrice, che così ricorda l'estremo congedo dallo zio: “mi carezzò la guancia, mi baciò due volte, mormorò ‘Grazie, addio, piccola mia’.”

Giuseppina Alfieri nata Benso di Cavour morì nel luglio del 1888 e con le sue figlie (Luisa sposò Emilio Visconti Venosta, Adele invece rimase nubile) si estinse anche la famiglia Alfieri di Sostegno.

Anche se solo imparentata e non appartenente a Casa Cavour, merita sicuramente un cenno la figura di Vittoria de Sellon, che visse per lungo tempo nel palazzo torinese dei Benso.

Victoire (a Torino chiamata poi Vittoria) era la sorella maggiore di Adele

¹⁵ Sabina Cerato, *Vita privata della nobiltà piemontese. Gli Alfieri e gli Azeglio. 1730-1897*, Torino 2006.

¹⁶ R. Rocca, *Scrittura al femminile* cit.

¹⁷ Uomo di salotto per eccellenza, diplomatico all'antica, acuto osservatore, anche un po' pettegolo, del suo tempo - (secondo il giudizio di Silvia Caviechioli, *Donne a Torino negli anni del Risorgimento in Protagoniste dimenticate* cit.) Henry d'Ideville è autore di un interessante *Journal d'un Diplomat en Italie. Notes intimes pour servir à l'Histoire du Second Empire*, Paris 1872.

¹⁸ Riportato in: William De La Rive, *Il conte di Cavour*, cit.

¹⁹ P. Ottone, *Cavour* cit.

²⁰ Di tutt'altro parere si dichiara Erina Russo De Caro, *Domine non sum dignus. La controversa conversione di Cavour*, Rivoli 2008, che (p. 77) dipinge Giuseppina come una donna che “cercava di influenzare suo marito e lo zio” e il cui salotto a Torino “che un ambiente mondano era una regolare riunione di politici quasi tutti anticlericali”.

de Sellon: era bella e brillante e Michele Benso di Cavour l'avrebbe volentieri sposata; invece sposò Adele, perché Vittoria aveva più alte aspirazioni matrimoniali.

Abbiamo un suo autoritratto ("Portrait de Victoire fait par elle-même") scritto nel 1797, quando Vittoria aveva vent'anni²¹, in cui si descrive come piuttosto alta e slanciata, con un viso dal contorno ovale, gli occhi non grandi ma ben aperti e vivaci, neri e molto vicini alle sopracciglia, il che conferisce loro espressività; il suo naso è aquilino e un po' grosso, la bocca non è piacevole se non quando sorride: allora la fossetta che le si forma nella guancia sinistra le conferisce un'aria gradevole che le dona. I capelli sono neri ma non abbondanti, i denti bianchi; ha un bel collo e un petto ben formato. Nel complesso la sua persona appare piacevole. Il suo carattere è mutevole, e Vittoria confessa di essere incline alla maldicenza; si dice tuttavia sincera e diretta, generosa e indulgente, anche se pigra; non serba rancore e non conosce né gelosia né invidia; è molto affezionata ai suoi amici e disposta a farsi guidare da loro piuttosto che dai suoi famigliari; infine Vittoria afferma di disegnare passabilmente e di avere predisposizione per le discipline matematiche, di annoiarsi raramente e di amare molto la lettura, particolarmente di romanzi.

Fu la stessa Filippina (ne abbiamo già parlato) a favorire il matrimonio di Vittoria con Luigi Blancardi di Roero barone de La Turbie, che era stato ambasciatore a Pietroburgo.

Il matrimonio si rivelerà quasi subito un fallimento; scrive Giorgio Dell'Arti²²: lui "la gonfiava di botte", ma lei "nei primi otto mesi di matrimonio aveva speso 100.000 franchi in sciocchezze". Napoleone in persona (su sollecitazione di Filippina) intervenne per ottenere la loro separazione (1804).

In seguito a tale separazione, Vittoria diviene proprietaria di gran parte della tenuta di Grinzane; nel 1814 rimane vedova e nel 1815 si risposa con Gaspard Aynard de Clermont Tonnerre, simpatico e ricchissimo per buona sorte di Vittoria, che era portata a una vita di lussi e sperperi.

La zia Vittoria aveva una predilezione spiccata per il nipote Camillo, che chiamava "le gros Camille": "Camillone", e di cui si stupiva che avesse sempre fame!

Nel 1837 Camillo è due volte in Francia e in particolare a Parigi per curare gli interessi economici della zia e riordinare la sua intricata situazione patrimoniale, dopo la morte del secondo marito Clermont Tonnerre (1837). E a Parigi, grazie ai "rimborsi spese" che gli passa generosamente

²¹ Quella di autodescriversi in un ritratto era una moda diffusa nella seconda metà del Settecento fra le giovani nobili di buona cultura: ricordiamo, a titolo di esempio, l'autoritratto scritto nel 1771 da Giuseppina di Lorena, principessa di Carignano. Il *Portrait de Victoire fait par elle-même* è riportato nel *Plaidoyer prononcé à la Cour d'Appel de Turin* dall'avvocato J.B. Viotti, difensore del Blancardi (Imprimerie Philantropique, pubblicato dopo il 1805; Seminario Arcivescovile di Torino).

²² G. Dell'Arti, *Cavour* cit.

la zia Vittoria, Camillo “scorrazza per la città sulla sua carrozza personale con groom”,²³ frequenta il Jockey Club e le corse a Chantilly, alloggia in una suite dell’Hotel Mirabeau, si fa ricevere dalle signore del *demi-monde*, non manca alle prime teatrali... Nel suo “Diario”²⁴ Cavour annota: “Ho voluto pranzare al ristorante da due franchi a testa, ne ho avuto lo stomaco distrutto. Bisogna che mia zia pazienti e si rassegni a pagare più cari i miei pranzi”.

La zia di Cavour Vittoria de Sellon morì nel 1849; è sepolta nella Cappella dei Benso a Santena, accanto al secondo marito.

L’universo femminile che circondò in famiglia Camillo Cavour nella sua infanzia e nella sua prima giovinezza (la nonna savoiarda, la madre e le due zie ginevrine) contribuì indubbiamente a dargli un *imprinting* di carattere europeo, che fu poi rafforzato dalla frequentazione dei parenti Sales in Savoia e Sellon a Ginevra e che troverà il suo punto d’arrivo e la sua più ampia e concreta realizzazione nei molti viaggi che Cavour compì successivamente in Francia, nei Paesi Bassi, in Inghilterra.

Le donne di casa poi (che, pur non ignorando i suoi difetti, lo capivano, lo apprezzavano e lo vezzeggiavano in ogni modo, e gli offrivano il calore consolatorio e indulgente della loro confidenza) concorsero anche a determinare il suo atteggiamento nei confronti delle donne che egli amò: “il suo fascino... sprigionava dalla gentilezza d’animo (quando tornava da Parigi portava sempre qualche cosa alle sue dame, un dolce, uno scialle, un gioiello)”.²⁵

E al tempo stesso le donne di Casa Cavour rappresentarono per il giovane Camillo una scuola di forti sentimenti, di slanci affettivi vivi ed autentici: non è un caso se le sue avventure amorose non saranno solo “un brillante passatempo”, “una ricerca del piacere fra le braccia di belle signore come a tavola fra i vini e i tartufi”: Cavour “visse i suoi amori con passione, con slancio”.²⁶

“L’uomo amò, soffrì, si lasciò andare, si disperò davvero”; e “le sue donne (giù il cappello!) capirono tutte con chi avevano a che fare ben prima che Cavour diventasse Cavour”.²⁷

²³ Letizia e Maurizio Corgnati, *Camillo Cavour tra passione e ragione*, Torino 1999.

²⁴ Francesco Ruffini, *La giovinezza di Cavour*, Torino, 1937-38.

²⁵ P. Ottone, *Cavour cit.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Carlo Fruttero e Franco Lucentini, *Occulte eroine in Camillo Cavour tra passione e ragione cit.*

LIANA DE LUCA

ITALIA E POLONIA: ANELITI DI LIBERTÀ

Adam Mickiewicz nacque nel 1798 da piccola nobiltà in Lituania. Faceva l'avvocato ma i suoi interessi erano volti soprattutto alla libertà e alla indipendenza non solo della Polonia ma di tutti i popoli oppressi. Le sue opere segnarono la nascita del Romanticismo polacco, il ritorno alle credenze e alle immaginazioni popolari, il rinnovamento del linguaggio poetico. Fra i suoi poemi si ricorda il *Konrad Wallenrod*, poi musicato con il titolo *I Lituani* da Amilcare Ponchielli su libretto di Antonio Ghislanzoni. Allontanato dalla Polonia per ragioni politiche, vi rientrò allo scoppio della rivoluzione del 1830, ma solo per assistere alla fine della sua indipendenza. Nel 1848 organizzò la legione polacca in Italia e il primo maggio parlò a Palazzo Marino di Milano, ostentando la antica bandiera polacca – che recava un'aquila bianca in campo rosso – e inneggiando alla fraternità dei popoli contro gli schiavizzatori dei popoli. Il 3 maggio ebbe un colloquio con Mazzini, che gli aveva tradotto l'ode *Alla Madre Polacca*. In seguito alla capitolazione di Milano, i polacchi, insieme con il grosso dell'esercito di Carlo Alberto, dovettero ritirarsi in Piemonte, da dove passarono a Roma battendosi durante l'assedio della città ai Monti Parioli a fianco delle truppe di Mazzini. Caduta la Repubblica Romana, i legionari (esercito repubblicano e socialista come l'aveva battezzato Mickiewicz offrendolo a Mazzini) si imbarcarono a Corfù con l'intenzione di raggiungere l'Ungheria. Ma quando sbarcarono a Patrasso era ormai troppo tardi: l'insurrezione ungherese agonizzava e la legione si sciolse. Mickiewicz, incaricato dalla Francia di una missione a Costantinopoli in occasione della guerra di Crimea contro la Russia, vi morì di colera il 26 novembre 1855.

I polacchi parteciparono anche alla difesa della Repubblica di Venezia e a quella della Repubblica Romana. Con Garibaldi in Sicilia fu Marian Langiewicz, che sarebbe stato il più valente generale delle bande di insorti polacchi nel 1863. Ma non solo i polacchi intervennero per sostenere i

moti degli italiani. Nell'Ottocento, sull'onda del Romanticismo e con l'esempio della Rivoluzione Francese, molti animi erano infiammati dall'ideale della libertà. I patrioti si battevano per la liberazione della propria patria, ma anche per quella di altri Paesi oppressi. Lajos Kossut, dopo la fallita rivoluzione ungherese del 1848, venne in Italia come István Türr, conobbe Garibaldi e organizzò un gruppo di volontari ungheresi. Durante la rivoluzione ungherese Sandor Pëtofi, che aveva cantato in versi l'anelito alla libertà del suo popolo, morì giovane in battaglia dando esempio a Goffredo Mameli caduto alla difesa di Roma sotto baionetta amica, autore delle parole di *Fratelli d'Italia*, divenuto dal 1946 l'inno nazionale italiano.

Fra Italia e Polonia ottimi erano i rapporti fin dal Rinascimento. La cultura italiana influenzò quella polacca e ne riformò i costumi e la società. Il sovrano Sigismondo sposò Bona Sforza che introdusse in Polonia i modelli italiani. I giovani polacchi venivano a studiare nelle università italiane. Dopo la spartizione della Polonia si creò fra le due nazioni una situazione analoga in funzione antiaustriaca. Nel 1863 la Russia occupò Varsavia, schiacciando spietatamente una rivolta e aggravando la condizione della popolazione polacca che perse ogni autonomia. Nell'occasione, particolare rilievo ebbe la corrispondenza di patriottici sensi e di sacrificio da parte degli italiani con una spedizione capeggiata da due bergamaschi: Francesco Nullo e Luigi Caroli.

Francesco Nullo, nato a Bergamo nel 1826, un bell'uomo, con barba e baffi imponenti, occhi penetranti, alto anche se non robusto, a cavallo con lo spenser turchino e il mantello bianco faceva una splendida figura. Corteggiato dalle donne, aveva però una eterna fidanzata in Celestina Belotti. La sua famiglia doveva la ricchezza all'industria tessile e Nullo si occupava personalmente delle attività. Appariva come socio nell'azienda "Nullo e C." di Ludovico Caroli, il padre di Luigi. L'azienda situata a Clusone produceva tessuti di lino, cotone e canapa, lavorando le fibre naturali con tessitura meccanica all'epoca all'avanguardia. L'operazione avveniva con telai particolari provenienti dal Belgio, dove erano usati per le famose tele di Fiandra. Nullo era un industriale progressista non solo per i metodi di lavorazione ma per il trattamento degli operai.¹

L'industria tessile era diffusa nella Lombardia dell'Ottocento. Imprenditori arrivavano anche dall'estero. Dalla Svizzera giunse Francesco Luigi Blondel, che aprì una filanda a Casirate d'Adda, paese in cui nacque Enrichetta, la prima moglie di Alessandro Manzoni. Già nel Seicento però l'attività doveva essere fiorente se nei *Promessi sposi* «Lorenzo Tramaglino filatore di seta», dopo le traversie milanesi, trovò rifugio presso il cugino

¹ Pochi mesi dopo la fondazione della società, nella "esposizione di prodotti naturali e industriali della provincia di Bergamo" del 1857, giunse il primo importante riconoscimento per la qualità delle tele fini tessute dai quaranta telai di Clusone. E nella esposizione italiana di Firenze del 1861, una delle prime del genere a carattere nazionale, seguì l'attribuzione della medaglia per la qualità e il prezzo dei tessuti.

Bortolo in terra bergamasca, dove «chi lavorava la seta era ricevuto a braccia aperte». In seguito comprò un filatoio alle porte di Bergamo e vi si stabilì definitivamente risolvendo il dilemma dell'impiego del denaro fra l'agricoltura e l'industria che in lui si dibatteva «come se ci fossero incentrate due accademie del secolo scorso».

Nullò ogni tanto lasciava la fabbrica alla direzione del fratello Giovanni per andare «a fare la guerra». Partecipò alle Cinque Giornate di Milano, alla difesa della Repubblica Romana, alla seconda guerra d'indipendenza, alla spedizione dei Mille.² Alla vittoria di Calatafimi esplose nel suo dialetto bergamasco: «So contét per Bèrghem!». Nella primavera del 1862 fu presente ai moti di Sarnico e venne imprigionato. Ma uscì di prigione per interessamento di Garibaldi. Nell'estate dello stesso anno affiancò il Generale ad Aspromonte. Di nuovo imprigionato, liberato per amnistia, rinunciò come Garibaldi e gli altri garibaldini a tutte le insegne onorifiche. Ma ormai fra le due attività, quella industriale e quella bellica, aveva dato la preferenza alla seconda.

Nullò, sempre propenso a sostenere i movimenti di liberazione, covava anche l'ambizione di pagare il debito di riconoscenza verso i polacchi che erano accorsi a combattere per l'Italia e gli sembrò opportuna l'occasione dell'insurrezione polacca del 1863. Si recò da Garibaldi a Caprera, ma il Generale era sofferente per le ferite di Aspromonte e inoltre espresse l'opinione che gli italiani avevano ancora molto da fare per la libertà del loro Paese prima di prendere in considerazione quella degli altri. Si riferiva alle questioni di Roma e di Venezia. Però scrisse un appello ai popoli d'Europa esortandoli a difendere le sorti della Polonia oppressa.

Ma Nullò trovò un valido sostenitore in Luigi Caroli, più giovane e meno di lui riservato, stimolato però dall'ambizione di ottenere gloria militare e dal desiderio di finalmente riscattarsi agli occhi di Garibaldi. La incresciosa e alquanto nubilosa vicenda è ben nota.

Luigi Caroli, detto Gigio, era nato a Bergamo nel 1834 da una famiglia borghese ma benestante, impegnata, appunto, nella lavorazione della seta. Aveva avuto un'ottima educazione, parlava il francese e il tedesco, aveva viaggiato diverse volte per l'Europa. Per il valoroso comportamento nel corso della seconda guerra d'indipendenza del '59, era diventato tenente dei cavalleggeri di Saluzzo di stanza a Vigevano. Possedeva un palazzo in città in Via Sant'Orsola, carrozze, cavalli, amicizie e grande spirito di avventura. Avvenente, coraggioso, sportivo, spavaldo e un po' millantatore, piaceva alle ragazze, con le quali si comportava, come si diceva all'epoca, da "galante cavaliere". Era insomma un bel giovane, un po' scapestrato, al quale si perdonava tutto. Nella villa padronale in stile neoclassico di

² Nullò selezionò 180 volontari bergamaschi per il primo nucleo della Spedizione dei Mille. Perciò nel 1960 Bergamo fu insignita della qualifica di "città dei Mille" che appare nel suo logo.

Stezzano ricevimenti e feste non mancavano, ma Gigio andava a divertirsi anche altrove.

Fu a Milano, al caffè della Sincerità, che conobbe Giuseppina, figlia del marchese Giorgio Raimondi abitante a Fino Morlasco in provincia di Como. Il marchese Raimondi, di nobile famiglia imparentata con gli Odescalchi, aveva numerose proprietà ma anche un carattere estroso e ribelle. Molte dicerie circolavano sul suo conto, come quella che avesse incontrato a Napoli una certa Livia di scintillante bellezza, moglie di un barbiere. Rapita o comprata, è certo che la donna arrivò a Fino e gli diede due figli. Il padre lasciava a Giuseppina la massima libertà, della quale la ragazza diciottenne approfittava per recarsi a Como e a Milano. I commenti sul suo conto non erano benevoli.

Gigio e Giuseppina poterono dunque approfondire la loro conoscenza senza difficoltà, ma nell'estate del '59 ebbe luogo il famoso incontro fra la giovane e Garibaldi. Dopo uno scambio di lettere in cui il Generale denunciava le sue carenze dovute all'età e alle finanze e Giuseppina lo incoraggiava, si giunse al matrimonio. Non si conoscono le ragioni che portarono Giuseppina al consenso: forse l'orgoglio di diventare la moglie di un personaggio così importante, o le pressioni del padre, o un ripicco.

Alla notizia Gigio non voleva proprio credere. Gli pareva impossibile che Giuseppina, dati anche i loro trascorsi, avesse acconsentito alla richiesta di Garibaldi e si sentiva sicuro di «jouer un grand rôle». Al fratellastro Carissimi fece anche delle scabrose confidenze e con lui si recò da Giuseppina per cercare di riconquistarla con... tutti i mezzi. Ma Giuseppina fu irremovibile con quella determinazione che dimostrò in tutta la sua esistenza.

Gigio disperato, o almeno ferito nel suo orgoglio, volle agire da galantuomo con Garibaldi, per il quale nutriva un'ammirazione e una devozione smisurate. Ma lo fece nel modo e nel momento più sbagliati. Il matrimonio ebbe luogo il 24 gennaio 1860 fra un impegno e l'altro di Garibaldi. All'uscita dalla cappella della chiesa di Fino, dove aveva avuto luogo la cerimonia, l'aneddotica racconta che i due furono avvicinati da un garibaldino giunto a cavallo al galoppo (forse da Vigevano), che consegnò una lettera al Generale. E sempre l'aneddotica specifica che Garibaldi urlò: «Allora voi siete una puttana». E alzò contro la ragazza una seggiola. Lei oppose una frase sibillina: «Credevo di essermi sacrificata per un eroe, e invece non siete niente altro che un soldato brutale».

L'episodio non lasciò traccia su Garibaldi, che si occupò a tempo pieno di organizzare la spedizione dei Mille.

I due giovani invece furono travolti dai pettegolezzi: Giuseppina allontana da casa e Gigio in pericolo per l'affronto arrecato a Garibaldi. Consigliato anche da parenti e amici preoccupati per la sua incolumità, Gigio si recò a Friburgo e portò Giuseppina con sé. Le propose più volte

di sposarlo, ma Giuseppina non acconsentì mai.³ Ci teneva a essere la moglie di Garibaldi e continuò a firmare le sue lettere «Giuseppina Garibaldi Raimondi». Ma c'era anche un'altra ragione: Giuseppina era incinta. Con la fermezza e la tenacia che la distinguevano non volle mai chiarire chi fosse il padre: Garibaldi o Caroli.

La convivenza a Friburgo fra i due amanti non fu felice e durò pochi mesi. Giuseppina fu riaccolta in casa, ma prima, a Geronico, mise al mondo il figlio che nacque morto. Lo stato civile non si interessò di lui.

Caroli, dopo la separazione nel luglio, si sentì libero da impegni affettivi, ma non da quelli politici. Cercò di riabilitarsi presso Garibaldi e di militare nella spedizione dei Mille. Forte era in lui anche il desiderio di gloria e di partecipare a «fare l'Italia». Ma il Generale non lo volle accettare nel suo esercito, non ostante le insistenze di Türr, Gabriele Camozzi, Bixio «il primo dei Mille», Nullo «il più bello dei Mille» secondo Cesare Abba. A proposito gli tornò allora l'iniziativa di Nullo per venire in aiuto al popolo oppresso della Polonia. Si occupò attivamente della organizzazione dell'impresa, aprì la sua casa in Via Sant'Orsola alle riunioni segrete e agli arruolamenti, finanziò la spedizione, sostenne le spese di viaggio per tutti, tranne che per Nullo che, come sempre, provvide in proprio.

Nullo programmò di formare un piccolo corpo di una trentina di persone e con loro trovare il modo di raggiungere Cracovia. Intendeva mettersi agli ordini del generale Langiewicz, che aveva fatto subire ai russi molte perdite e occupava con la sua armata il sud-ovest della Polonia. Giunse però la notizia che Langiewicz era stato fatto prigioniero. Ciò non ostante Nullo - fiducioso nella larvata indifferenza dell'Austria, nella via aperta per la Galizia, e in alcune vittorie dei polacchi - decise di realizzare l'impresa. Partì per primo, anche grazie alla sua dichiarazione di viaggiare per affari, seguito da diciotto volontari che su trenta riuscirono a ottenere il passaporto. Ultimo si mosse Caroli con alcuni altri, fra i quali Emanuele Maironi, a cui pagò tutti i debiti pur di avere un elemento in più.

Nullo e Caroli si incontrarono nascostamente a Cracovia per preparare un piano. La situazione non era delle migliori. Al posto di Langiewicz era stato nominato Giuseppe Miniewskim che aveva donato il proprio patrimonio per armare gli insorti, ma era giovane e privo di esperienza militare. Al comando di Nullo erano stati assegnati cinquecento polacchi, una settantina di francesi e naturalmente gli italiani. Ma alcuni di essi, fra i quali Maironi, vennero arrestati dagli austriaci e fatti rimpatriare. Sebbene le file si fossero assottigliate, Nullo decise di passare il confine della Galizia e di andare incontro ai russi. Era privo di notizie, su un terreno sconosciuto, cir-

³ Era allora possibile ottenere l'annullamento per una legge austriaca che lo consentiva quando la donna fosse risultata incinta non del marito al momento del matrimonio. Giuseppina negò sempre di avere aspettato un figlio. Neanche Garibaldi si valse in un primo tempo della disposizione. Solo molti anni più tardi chiese l'annullamento per potere sposare Francesca Amosino e regolare la posizione dei due figli nati da lei. Le parti arrivarono al compromesso del matrimonio non consumato.

condato dai cosacchi informati da spie infiltrate nel suo esercito. Lo scontro ebbe luogo il 5 maggio⁴ nella zona paludosa e boschiva di Krzykawka nelle vicinanze di Olkusz. I russi attaccavano con piccole azioni di sorpresa. Miniewskim, benché sollecitato da Nullo, non si mosse. I polacchi sbandarono. L'unica forza efficiente era costituita dalla Legione Straniera formata dai bergamaschi, da alcuni altri italiani e da qualche francese. Ad essa, che marciava in testa, venne affidato l'onore di portare la bandiera, recante su un riquadro a fondo rosso l'immagine della Madonna Nera patrona della Polonia.

Nella generale confusione Nullo mandò tutti al riparo e da solo, a cavallo, salì sopra un argine roteando la spada per provocare l'ira dei nemici e farli uscire allo scoperto dal bosco. Era sicuro del carisma della sua incolunità messa a prova in tante battaglie. Ma costituiva un bersaglio facile. Una prima pallottola gli uccise il cavallo. Una seconda lo colpì al petto. Aprì le braccia e cadde. Caroli si precipitò su di lui, ma riuscì solo a raccogliere le sue ultime parole pronunziate ancora una volta nel suo benamato dialetto: «Só mort!».

La morte di Nullo segnò la fine dello scontro e della spedizione. I cosacchi imperversarono fino a quando il loro generale Szachowsky, ammirato per il valore della piccola legione, diede l'ordine di cessare il fuoco.⁵ Chi poté, fuggì. Qualcuno aiutò i feriti, fra i quali Elia Marchetti, proveniente da una famiglia di artisti, e Febo Arcangeli messo in salvo da Luigi Caroli. I morti furono abbandonati e fra di essi Francesco Nullo. I prigionieri vennero portati a Olkusz e fra di essi Luigi Caroli.

Il giorno seguente a Caroli e al giornalista francese Émile Andreoli venne dato l'incarico di riconoscere la salma del loro comandante. I cosacchi l'avevano sfigurata⁶, ma il generale Szachowsky dichiarò che non voleva essere ritenuto responsabile della crudeltà dei soldati. Poi ordinò di seppellire Nullo con gli onori militari nel cimitero di Olkusz.

Da Olkusz i prigionieri furono mandati a Czestochowa, dove sorge la cattedrale dedicata alla Madonna Nera. Gigio incontrò il fratello Bernardo a cui aveva scritto informandolo della situazione. Bernardo promise il suo interessamento e in effetti si adoperò per la liberazione di Luigi e degli altri attraverso vie diplomatiche. La visita portò speranze a tutti gli italiani, tanto che furono fatte delle fotografie. Bernardo le portò in Italia. Anche la polizia russa fece delle fotografie dei prigionieri e le mandò alla stampa in

⁴ La data era stata considerata di buon auspicio perché era quella della partenza da Quarto della spedizione dei Mille.

⁵ Quando i prigionieri furono disarmati e portati davanti al generale russo, Szachowski chiese chi fossero e da dove venissero. Saputo che si trattava di italiani commentò: «Terra di pazzi e di eroi».

⁶ Caroli nella sua relazione scrive: «Era quasi irricognoscibile: una larga ferita gli solcava il volto dall'alto in basso... Era avvolto in un panno che era proibito sollevare, perché era crivellato di ferite dai polacchi». E Andrioli nelle sue memorie specifica: «Il suo volto aveva quella bianchezza particolare di coloro che hanno ricevuto ferite presso il cuore. Era quasi irricognoscibile, perché aveva una larga ferita che gli solcava il viso dall'alto al basso».

Polonia, Russia, Italia, quale testimonianza della vittoria sugli insorti.

In Gigio si fece più vivo e nostalgico il ricordo di Giuseppina. Le scrisse una lettera, dolente e fiduciosa insieme.⁷ Ma attese invano una risposta.

Da Czestochowa i resti della Legione Straniera, sette italiani e tre francesi, furono portati a Varsavia per essere processati da un tribunale di guerra. Caroli si entusiasmò per i reggimenti a cavallo, quasi dimentico della sua condizione. Ma presto tutti si accorsero che le cose stavano andando male, perché, invece di essere alloggiati in case comuni, furono rinchiusi nella cittadella. Vi trovarono molti giovani scarni e vessati, con i quali non riuscivano a comunicare perché non conoscevano la lingua polacca. E cominciarono a prevedere il loro futuro.

Al processo presiedeva un maggiore che si esprimeva in francese. Chiese più volte se erano nobili o servi del colonnello garibaldino Nullo. Tutti risposero negativamente, divertiti dalle insistenze sopra argomenti e questioni che sembravano loro non avere nulla a che fare con il processo. Poiché il tribunale non ammetteva né difensori né autodifesa, si dovevano accontentare di rispondere alle domande. Ma il loro comportamento, ai limiti dell'insolenza, rese più difficili i tentativi di mediazione di Bernardo Caroli. Neppure l'identità era stabilita con sicurezza. Luigi Caroli fu trattato più duramente degli altri nella supposizione che fosse il Cairoli⁸ capo del comitato italiano per la Polonia. Tutti impostarono la stessa linea difensiva: erano stati chiamati da Nullo essendo vecchi compagni d'arme e avevano giurato di seguirlo ovunque. Morto Nullo, il loro giuramento era sciolto e se ne stavano tornando a casa quando i russi li avevano fatti prigionieri.

La sentenza venne assai presto ed era di morte per impiccagione. Nessuno volle firmare. Dichiararono di essere non comuni delinquenti ma soldati e quindi di avere il diritto alla fucilazione. Poi la pena venne commutata, «poiché non erano stati né capi di bande armate né emissari» ed era quindi possibile giudicarli nella categoria malfattori. Tre di loro vennero condannati a dieci anni di fortezza e gli altri all'esilio in Siberia e a dodici anni di lavori forzati. Tutti rifiutarono la grazia e nuovamente dichiararono di non essere servi di Nullo ma soldati volontari. L'atteggiamento arrogante aggravò la loro posizione e rese nulli gli sforzi e le spese di Bernardo Caroli per ottenere condizioni migliori. Il 3 luglio vennero messi definitivamente in viaggio, prima in treno e poi su carrette, verso la loro triste sorte. Gigio scrisse una lettera d'addio al fratello. Dopo Pietroburgo e Mosca, a Nishini Novgorod Gigio ammirò ancora i bellissimi cavalli del mercato e paragonò la fiera a quella di Sant'Alessandro a Bergamo, che aveva inizio

⁷ Czestochowa giugno 1863 – Carissima Giuseppina, mi pare che tu non ti prenda l'incomodo di mandarmi una riga; dal giorno ch'io ti lasciai non ho più saputo nulla sul tuo conto. Mi avresti forse dimenticato ora che sono prigioniero? Io credo che questa prigionia debba finire tra poco. Almeno così ci viene assicurato... Ma tu intanto devi restare in ritiro. Sarebbe forse ora cambiato il tuo cuore? Ti mando un bacio indifferente perché non mi hai scritto... Scrivimi, scrivimi, ho bisogno delle tue lettere.

⁸ Dei cinque fratelli Cairoli, quattro morirono nel corso delle guerre d'indipendenza. Il quinto, Benedetto, divenne Presidente del Consiglio Italiano.

anch'essa alla fine di agosto. Il viaggio diveniva sempre più duro, il cibo più scarso, le capanne per dormire più sporche, le scorte più ubriache. A Tobolks, antica capitale della Siberia, i prigionieri furono privati dei loro abiti e rivestiti della uniforme dei deportati. Vennero messe loro le catene, perché a piedi dovevano proseguire incolonnati con i detenuti comuni fra i quali c'erano anche delle donne. A Petronski Zavod si fermarono un po' di tempo e poterono organizzarsi. Ma la loro compagnia era stata spezzata. Del gruppo iniziale restavano solo Caroli, Andreoli e Venanzio. Ogni tanto le loro ribellioni fruttavano punizioni speciali. A Caroli furono raddoppiati i ferri ai piedi. Infine arrivarono alla meta definitiva a Kadaya, alloggiati in una casetta fatta con tronchi d'albero appena dirozzati.

A parte la mancanza di libertà, il freddo, la fame, contribuiva a rendere più grave la prigionia la mancanza di denaro, che poteva portare qualche agevolazione. Gigio lo chiedeva continuamente al ricchissimo fratello Bernardo, che ne mandava in abbondanza. Ma solo una parte arrivava a destinazione. Così era anche per la corrispondenza, che i carcerieri non si preoccupavano di consegnare. Gigio se ne doleva e arrivava ad accusare i parenti di averlo dimenticato. Soprattutto gli mancavano le lettere di Giuseppina, ma attraverso la sorella Elisa riuscì ad avere un suo ritratto. Scrisse dei versi dietro il ritratto, che teneva sempre con sé, e parlava della donna solo con Andreoli, con cui aveva stretto una solida amicizia. Andreoli infatti, come francese, non aveva ragione di formulare accuse sul suo passato operato, come invece avrebbero potuto fare gli italiani.

Tutti erano sfiniti moralmente e fisicamente, ma in particolare Luigi Caroli, già *arbiter elegantiarum* bergamasco e ora deportato nell'inferno della Siberia, consumato dai ricordi e dalla inutile attesa di libertà. Un duro colpo fu dato dalla morte del granduca Nicola, che sembrò frustrare tutte le speranze per un esito favorevole delle pratiche svolte dai parenti presso le ambasciate e direttamente a corte.

Dispensato dal lavoro, Gigio si buttò nello studio della filosofia e della storia con quella esuberanza a lui congeniale. Era un modo per evadere dai pensieri costanti, ma il fisico e la mente non potevano più sopportare sforzi dopo due anni di logorante prigionia. Secondo il diario di Andreoli, il suo stato fu aggravato da un alterco con Alessandro Venanzio, con il quale già esisteva una sfida da regolare con un duello dopo il ritorno a Bergamo. Venanzio, sentendosi insultato da alcune parole di Caroli già fuori di senno, gli sbatté sulla testa le pesanti catene che aveva ai piedi. La malattia di Luigi Caroli durò otto giorni. Si spense, secondo i medici polacchi compagni di prigionia, per congestione cerebrale l'8 giugno 1865. Fu sepolto sul posto con la dicitura «A Luigi Caroli – italiano – gli esuli polacchi». Émile Andrioli, graziato per l'interessamento dei parenti Caroli il 24 settembre 1866, portò le sue carte alla famiglia.

Il 7 dicembre 1866 venne finalmente firmato il decreto di amnistia e i sopravvissuti poterono tornare in patria.

EMILIA SCARCELLA

BENEDETTO CROCE E IL CONCETTO DI NAZIONE.
L'AVVENTURA FILOSOFICA E CIVILE DI UNA "PASSIONE"

1. *Premessa.*

Nata, com'è noto, tra la fine del XVIII e l'inizio del XIX secolo tra Germania e Francia, l'idea di nazione viene definita, nel panorama intellettuale italiano, nel corso del Risorgimento, attraverso modalità e specificazioni che si estendono, con diverse ricadute, almeno fino agli anni Trenta del Novecento. È altrettanto noto che alla base di questa nozione ci sono valori, consuetudini, tradizioni e rituali che a vario titolo e con implicazioni distinte accompagnano la vicenda storica italiana dall'Unità alla seconda guerra mondiale, determinando sovente il corso della cultura in funzione della più o meno forte intensità (e genuinità) del sentimento che caratterizza quella nozione.

Il culto della patria che ne incarna il significato, il valore del popolo che ne rappresenta il soggetto e ne esprime la specificità, l'idea di una forte sostanza spirituale e culturale che ne delinea il profilo motivandone l'origine, la forza del sacrificio civile che sovente ne determina le premesse, costituiscono, in breve, ciascuno in funzione del reticolo tematico cui appartiene, le premesse del concetto di nazione ed esprimono le diverse accezioni di una questione che per decenni e con soluzioni antitetiche – per citare le più significative: il valore culturale, civile e politico del Risorgimento e la potenza bellicosa e razzista del fascismo – ha dominato la cultura storica e filosofica italiana.

Nel suo significato qualificante, l'idea di nazione rimanda a una sostanza etica imprescindibile, a una comunità di discendenza che connota un popolo nei termini di un gruppo non "elettivo" ma "ascrittivo"¹, in quanto

¹ Cfr. A. M. Banti, *Sublime madre nostra. La nazione italiana dal Risorgimento al Fascismo*, Laterza, Roma-Bari 2011.

esso non sceglie la comunità nazionale cui appartenere, ma è situato e inserito in un contesto, in una patria, la cui tutela rappresenta il sentimento più avvertito e condiviso, indipendentemente dalla veste istituzionale che essa assume.

È questo il caso dell'Italia, il cui itinerario storico – che vede intrecciarsi e confondersi i due lemmi, patria e nazione, che ne specificano la trama – esprime la distinzione concettuale tra nazione e Stato, nonché la precedenza logica (e culturale) della prima sul secondo: il tessuto nazionale, in altri termini, precede, determina e anticipa la costituzione di una comunità politica, ne costituisce il segreto, si adatta a qualsiasi caratterizzazione istituzionale, come dimostra la storia italiana (ma anche quella tedesca), per ciò che attiene alle derive totalitarie che nel secolo scorso ne hanno caratterizzato il percorso. La prospettiva valoriale e la struttura simbolica di una nazione eccedono, dunque, le caratterizzazioni istituzionali che in certi momenti storici le interessano in maniera distorta, per attestarsi, invece, in una prospettiva culturale più ampia, originaria, la cui cifra è senz'altro e in massima parte spirituale: “Nazione”, scrive a tal riguardo Benedetto Croce, «è concetto spirituale e storico e perciò in divenire, e non naturalistico e immobile, come quello di razza»².

Attorno a questa idea spirituale e non politica di nazione, alla fine degli anni Cinquanta del secolo scorso è maturata una nota polemica epistolare, i cui protagonisti sono Federico Chabod e Arnaldo Momigliano, divisi nella rappresentazione retrospettiva delle vicende italiane degli anni Trenta e, in particolare, della “nazificazione” dell'Italia³. Replicando alle tesi di Momigliano, che, guardando con più favore alla vituperata ragione illuministica, rigettava la distinzione tra una positiva e una negativa idea di nazione – in altri termini, tra nazione e nazionalismo –, e, di conseguenza, individuava nell'idea romantica di nazionalità le premesse delle derive dei regimi totalitari, rimproverando agli intellettuali antifascisti, quali, appunto, Chabod, Croce e Carlo Antoni, di aver dischiuso, attraverso le simpatie verso quell'idea, l'orizzonte della storia alla nozione di una razza superiore; replicando alle tesi di Momigliano, dicevo, Chabod rinsaldava quella distinzione, alla luce di un concetto che aveva una forte appartenenza alla tradizione dello storicismo crociano e alla cultura liberale della prima metà del secolo: il concetto, cioè, di una nazione dalla forte valenza spirituale, culturale e civile, concepita in alternativa al nazionalismo biologico di matrice germanica, che aveva posto le premesse di quella nefasta tematizzazione della razza, i cui frutti l'Europa degli anni Trenta e Quaranta aveva suo malgrado conosciuto.

Alla base delle tesi di Chabod, espresse anche durante un felicissimo

² B. Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, a cura di G. Galasso, Adelphi, Milano 1993, p. 23.

³ Cfr. F. Chabod-A. Momigliano, *Un Carteggio del 1959*, a cura e con introduzione di G. Sasso, postfazione di R. Di Donato, Il Mulino, Bologna 2002.

corso di lezioni tenuto a Milano tra il 1943 e il '44⁴, come dicevo, c'era la forza di un magistero operoso, quello di Croce – di cui lo storico di Aosta è stato a lungo collaboratore –, che al concetto di nazione, già a partire almeno dagli anni Venti, ha conferito uno smalto e una caratterizzazione tra i più significativi dell'intero panorama filosofico e storiografico del XX secolo.

2. Storiografia e nazionalità: le condizioni di un fecondo rapporto.

Fondata sul nesso tra coscienza nazionale, ricostruzione storiografica, evocazione letteraria, concettualizzazione filosofica e modernizzazione civile e politica del nostro Paese, l'idea di nazione ha avuto in Croce una varietà di formulazioni, la cui origine è senz'altro individuabile nel tema della storia d'Italia, essendo quello tra storiografia e nazionalità un nesso destinato a riattivarsi, nel pensiero del filosofo napoletano, in presenza di condizioni sociali e politiche che pregiudicassero, come è avvenuto durante la prima metà del Novecento, la tenuta del Paese. A tal riguardo, nel capitolo della *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono* dedicato al "Sentimento politico nazionale e al suo incontro col pensiero storiografico", egli notava, infatti, anticipando la curvatura che la sua posizione in merito avrebbe assunto anche successivamente, che la caratterizzazione del nostro dibattito culturale lungo l'intero arco dell'Ottocento aveva preso corpo a partire dall'incontro del pensiero storiografico, dominato dai concetti di svolgimento e di progresso, con gli ideali del sentimento politico nazionale italiano⁵.

Per determinare la coesione istituzionale del Paese, era necessario un processo di assorbimento, da parte del tessuto socio-politico-culturale, delle istanze che avevano accompagnato il percorso storico della civiltà italiana; in altri termini, occorreva, secondo Croce, «una storia-poema, un poema epico d'Italia, cantato alla generazione che si accingeva all'opera del risorgimento nazionale e alla guerra dell'indipendenza⁶, un poema che motivasse l'azione e corroborasse il pensiero, poiché la storiografia «è indissolubile dalla vita, e si fa con la vita che si viene facendo. [...] La storia [...] deve allearsi, anzitutto, con l'amore pel proprio paese, "non già con quel generoso interesse per tutti i popoli, ma si bene con un amore speciale, serio, pieno di passione, ed insieme con una prevenzione orgogliosa del proprio luogo, in cui si vuol tenere rinchiusa e significata tutta la condizione del successo": amore ch'è fede e speranza⁷.

Più specificamente, il nesso tra storiografia e nazione veniva caratteriz-

⁴ F. Chabod, *L'idea di nazione*, a cura di A. Saitta e E. Sestan, Laterza, Bari 1961.

⁵ B. Croce, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, 2 voll., Laterza, Bari 1947 (terza ed. riv.), I, p. 119.

⁶ Ivi, pp. 107-108.

⁷ Ivi, pp. 117-118.

zato da una questione che stava molto a cuore a Croce: il problema dell'individuazione di un nucleo tematico forte, cui ricondurre i fatti che avevano caratterizzato il corso della nostra civiltà. Inserendosi nelle «vivaci controversie»⁸ del tempo sull'argomento, egli concludeva che l'unità della storia italiana risiedeva nella «storia dell'Italia una» e coincideva con il «tempo in cui sorge uno Stato italiano, ossia dall'anno 1860»⁹. Il progetto di una storia d'Italia – «il sommo di tutti i lavori mossi dal sentimento politico, anzi etico-nazionale, e quello su cui tutti i voti si raccoglievano»¹⁰ – non poteva evidentemente essere sganciato dalla ricostruzione politica dei fatti della civiltà italiana e, giocoforza, era soltanto a partire dal conseguimento dell'unità statale che tale percorso avrebbe potuto essere affrontato. «Nei due anni, tra il 1859 e il '61» – scriveva, infatti, in una delle sintesi più efficaci della svolta unitaria italiana – «le varie parti del nuovo stato furono saldate fra loro con una vera rivoluzione, che non solo sovvertiva totalmente i trattati del 1815, ma sforzava la volontà dell'Inghilterra e più ancora della Francia, che avrebbero voluto la federazione e non l'unità, o almeno due regni, dell'alta Italia e della meridionale; eppure tutto ciò fu condotto con tanta avvedutezza che parve come se si facesse così risolutamente e in fretta per la sollecitudine di impedire il dilagare dello spirito rivoluzionario e contribuire all'ordine in Europa. Era la linea segnata dal Cavour, alla quale i suoi successori si attennero. [...] E mentre a questo modo si veniva tranquillando e conciliando le potenze e le loro cancellerie, allo spirito democratico si dava sfogo e soddisfazione mercé le non contrastate insurrezioni e le agevolate accolte di volontari e le solennità giuridiche dei plebisciti. A disfare quella unità, nessuno aveva più la forza efficace e l'interesse effettivo»¹¹. Non era, dunque, possibile tracciare un percorso storico coerente del nostro Paese prima dell'unificazione, essendo stati, i secoli precedenti, il luogo del particolarismo, della frammentazione, della discontinuità sia istituzionale, sia sociale, sia politica; secoli in cui, tuttavia, il problema dell'unità era stato in qualche modo intuito, unitamente alla speranza di concretizzazione di un progetto di coesione territoriale, che corredasse una più ampia e feconda compattezza culturale, spirituale e civile, già per molti versi realizzata.

Come attestano le prime proposizioni della *Storia d'Italia*, «nel 1871, fermata la sede del regno in Roma, si ebbe in Italia il sentimento che un intero sistema di fini, a lungo perseguiti, si era a pieno attuato, e che un periodo storico si chiudeva. L'Italia possedeva ormai indipendenza, unità e libertà, cioè le stava dinanzi aperta la via al libero svolgimento così dei cittadini come della nazione, delle persone individuali e della persona naziona-

⁸ B. Croce, *Dove sia riposta l'effettiva unità della storia*, in *Terze pagine sparse*, Laterza, Bari 1955, I, p. 104.

⁹ Id., *Il programma di una nuova storia d'Italia*, in *Conversazioni critiche*, serie IV, seconda ed. riv., Laterza, Bari 1951, pp. 149 e 148.

¹⁰ Id., *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, cit., p. 104.

¹¹ Id., *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, settima ed. riv., Laterza, Bari 1942, pp. 30-31.

le; ch  tale era stato l'intimo senso del romantico moto delle nazionalit  nel secolo decimo nono, strettamente congiunto con l'acquisto delle libert  civili e politiche. Non si aveva altro da chiedere per quella parte, almeno per allora; e si poteva tenersi soddisfatti¹². La definizione dell'itinerario nazionale in una entit  statale autonoma, agli occhi di Croce, garantiva sistematicit  e coerenza al progetto di una storia d'Italia, rappresentando il compimento di una vocazione che aveva sostanziato la vicenda del Risorgimento – straordinaria «irruzione di entusiasmi, di speranze e di passioni»¹³ –, realizzandosi in uno Stato liberale la cui forma, per usare una felice espressione di Giuseppe Galasso, era quella di una «*res publica perennis*»¹⁴.

Consapevole, dunque, che «la storia della nostra Italia   una storia non antica e secolare ma recente, non strepitosa ma modesta, non radiosa ma stentata, [...] storia stentata, appunto perch  essa non prorompe dalla maturit  delle forze di un popolo, ma   come un processo di guarigione nel quale le forze stesse si ricostituiscono lentamente, tra ricadute e debolezze e tracce molteplici dei mali passati, e altres  di nuovi, dovuti allo sforzo stesso del provare le proprie forze»¹⁵, Croce assegnava alla storiografia il compito di rischiarare le attese civili del popolo italiano, rinvigorendo sentimenti antichi e al tempo stesso nuovi, sempre alimentati dalle emergenze politiche che la nuova Italia e il nuovo Stato, prima, e gli anni delle guerre, successivamente, imponevano¹⁶.

3. Contro la «santificazione» dello Stato: la distinzione tra Stato come potenza e Stato come valore morale.

Malgrado questa attenzione alle vicende italiane successive all'Unit , in Croce non sono mancati atteggiamenti di prudenza verso le formulazioni che l'idea di Stato ha conosciuto tra Ottocento e Novecento, non sussi-

¹² Ivi, p. 1.

¹³ B. Croce, *Ricordo del 1848*, Estratto dall'Archivio storico per le Province Napoletane, vol. XXXI (senza indicazione di pagina).

¹⁴ G. Galasso, *Croce e lo spirito del suo tempo*, Laterza, Roma-Bari 2002², p. 359.

¹⁵ B. Croce, *Sulla Storia d'Italia*, in *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra*, Laterza, Bari 1965, pp. 137, 139-140.

¹⁶ Merita in questo contesto di essere riferito, malgrado la sua estensione, un passaggio di una noterella risalente al 1927, in cui Croce scriveva: «Quello che   stato descritto come il pericolo dell'abbandono dei concetti liberali, non   dato intenderlo se non come la lotta di quei concetti coi sopraggiunti avvenimenti e coi poderosi svolgimenti, che erano chiamati a dominare. Forsech  l'et  romantica, idealistica, liberale aveva dato assetto per sempre alle societ  umane, o le aveva messe per la via regia nella quale sarebbero procedute d'ora innanzi senza intoppi e mali passi? Essa aveva solamente reso pi  evidenti e meglio consapevole un gran principio direttivo, e l'aveva pi  o meno felicemente adoperato per risolvere certi problemi del tempo suo, unendovi, come accade, frettolose generalizzazioni, dottrinarismi [...], illusorie speranze e quella specie di mitologia che cos  facilmente si attacca a ogni nuova verit . Non c'era, dunque, da stupire che la lotta continuasse o diventasse pi  aspra, che sorgessero difficolt  non prima sperimentate o non sperimentate in quella estensione e grado, che illusioni dovessero essere dissipate, generalizzazioni rivedute e corrette, e la mitologia sostituita dalla critica». B. Croce, *Contrasti d'ideali politici in Europa dopo il 1870*, in «Nota letta all'Accademia di Scienze morali e politiche di Napoli», Tipografia Sangioanni, Napoli 1927, p. 12.

stendo, come ha giustamente scritto Giuseppe Galasso, «alcun legame di inevitabile svolgimento che dovesse portare alle aspirazioni e dai principi dell'idea nazionale quale in Europa si era affermata nella prima metà del secolo XIX al nazionalismo e all'imperialismo quali si svolsero nell'ultima parte dello stesso secolo»¹⁷. Se, per un verso, forte è stata, infatti, in Croce, l'adesione al modello di accentramento statale prodotto dalla civiltà italiana della prima metà del XIX secolo, frutto dell'incontro tra i concetti di nazionalità e di liberalismo elaborati dalla cultura europea del tempo, nonché dell'accentuazione dei valori della libertà, dell'indipendenza e della coesione sociale, alla luce del fatto che «l'Italia non era stata mai nella storia (neppure al tempo dei Romani, neppure a quello degli Ostrogoti!) integralmente una e indipendente»¹⁸, molto problematico si è rivelato, per un altro verso, il confronto con il modello assunto dall'idea di Stato nella cultura europea tra la fine dell'Ottocento e i primi decenni del Novecento, a partire dal rapporto tra l'idea di nazione e le tendenze autoritarie, tradizionalistiche e conservatrici della cultura del tempo.

Confronto che ha, sin da subito, avuto un preciso bersaglio polemico, facente capo alla «specificità del caso tedesco»¹⁹, ossia al modello dello Stato come forza, generato dalla cultura politica tedesca tra le due guerre, nei cui confronti il filosofo napoletano ha sempre manifestato riserve e resistenze, alla luce degli sviluppi che quel modello andava concretizzando negli anni in cui l'Europa veniva devastata dal dramma della guerra e dei totalitarismi.

Soprattutto a partire dagli anni Trenta del XX secolo, sollecitato in gran parte dalla attenzione alla storia politica tedesca e nello spirito di una «contrapposizione tra sanità latina e morbosità germanica»²⁰, nasceva in Croce un forte «intento critico di protesta contro la santificazione o deificazione dello Stato, che aveva toccato il culmine nella filosofia e pubblicistica tedesca e nei suoi molti imitatori della rimanente Europa»²¹. Egli distingueva, infatti, la dimensione «eterna [che] spetta bensì all'idea e all'ufficio dello Stato»²² da quei processi che tendevano a sopravvalutarne il ruolo e le funzioni, e, a tal riguardo, mettendo, almeno in parte, in discussione una tradizione di pensiero che da Machiavelli e Hobbes conduceva a Hegel e a Marx, contrapponeva alla concezione dello Stato come forza²³ un'idea dello

¹⁷ G. Galasso, *Croce e lo spirito del suo tempo*, cit., p. 50.

¹⁸ B. Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, cit., p. 31.

¹⁹ G. Galasso, *Croce e lo spirito del suo tempo*, cit., p. 50.

²⁰ B. Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, a cura di G. Galasso, Adelphi, Milano 1993, p. 60.

²¹ Id., *L'amore verso la patria e i doveri verso lo Stato*, in *Filosofia e storiografia*, a cura di S. Maschietti, Bibliopolis, Napoli 2005, p. 228.

²² Ivi, pp. 228-229. Altrove aveva, inoltre, scritto: «Non già che il liberalismo rinunzi all'idea della forza, che è la fondatrice e la garante degli Stati. Ma questa forza essa mantiene e adopera a proteggere le così dette istituzioni liberali e non già contro la libertà degli altri componenti della società, come negli aborriti e spregevoli regimi assolutistici e totalitari». B. Croce, *Che cosa è il Liberalismo. Premesse per la ricostituzione di un partito liberale italiano*. Nota pubblicata in estratto, (senza indicazione editore e città), 1943, pp. 3-4. Si veda, altresì, Id., *Vecchie e nuove questioni intorno all'idea dello Stato*, «Nota letta all'Accademia di Scienze morali e politiche di Napoli», Tipografia Torella, Napoli 1933.

²³ A tal riguardo, Carlo Antoni ha giustamente precisato che «a Croce la distinzione consentiva di riconoscere che il «corso del mondo» era dominato dalla forza e quindi di respingere ogni condanna moralistica

Stato come valore morale, non già nel senso del «goffo “Stato etico” della volgare scuola hegeliana»²⁴, ma nel senso di uno Stato che «non è altro che l'uomo nel suo pratico operare e, fuori dell'uomo praticamente operante, non serba realtà alcuna»²⁵. «Il che viene a dire» – precisava – «che la effettiva moralità o eticità non si attua nel singolo Stato, ma nella lotta e pace e nuova lotta dei singoli Stati, dove ciascun individuo adempie il suo ufficio, e morale è ogni uomo che sia morale, qualunque sia lo Stato al quale appartiene e a cui esso serve»²⁶.

L'angolo visuale privilegiato di queste valutazioni era, come ho già ricordato, la Germania, la cui storia politica, proprio in quegli anni, conosceva una delle sue pagine più oscure, a partire da una accentuazione del ruolo e della presenza dello Stato, tendente ad appiattare le diverse anime del tessuto storico, politico e culturale della nazione e determinante per l'ascesa di un modello totalitario, la cui articolazione Croce correggeva con la tesi di un liberalismo inteso nei termini di una «religione della libertà», «proprio perché, come ha giustamente notato Paolo Bonetti, «la sua etica, fondata sul primato della coscienza individuale, rifiuta ogni pretesa di regolare in modo autoritario le scelte dei singoli, e si affida esclusivamente al loro “gusto” morale»²⁷.

Intesa in questi termini, la cultura politica tedesca offriva all'Europa il

della politica, ma anche di evitare ogni consacrazione etica della forza». C. Antoni, *Commento a Croce*, Neri Pozza, Venezia 1964, p. 201.

²⁴ B. Croce, *Ancora di Stato e di etica*, in *Conversazioni critiche*, serie V, seconda ed. riv., Laterza, Bari 1951, p. 292. Cfr. Id., *Lo Stato come potenza*, in *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra*, cit., pp. 76-78.

²⁵ B. Croce, *Lo Stato etico*, in *Etica e politica*, a cura di G. Galasso, Adelphi, Milano 1994, p. 215. Paolo Bonetti ha scritto, a tal proposito, che «proprio perché ha dissolto, con la sua analisi filosofica, il mito dello Stato etico e lo ha ricondotto all'intreccio delle volizioni individuali, Croce non si scandalizza di fronte al “rigoglio vitale” della politica, al pullulare degli interessi individuali in lotta fra loro, alle forze dissocianti che mettono continuamente in pericolo l'unità dello Stato ma ne costituiscono anche la segreta ricchezza. Da questo pieno e convinto riconoscimento della legittimità degli interessi individuali, non nasce, però, un invito al lassismo morale e civile: si tratta, piuttosto, di contrapporre alla forza rigogliosa del “particolare”, la virtù civile della classe dirigente, la sua capacità di operare, in ogni momento, la sintesi degli interessi che, lasciati al loro moto spontaneo, tenderebbero a disgregare la compagine statale». P. Bonetti, *L'etica di Croce*, Laterza, Roma-Bari 1991, pp. 25-26.

²⁶ B. Croce, *Hegel. Lo “Stato etico”*, in *Etica e politica*, cit., p. 304. Cfr. Id., *Haller. Lo Stato come di diritto privato*, ivi, pp. 307-312. A proposito della prospettiva di fondo in cui era maturata la sua visione dello Stato, Antoni ha scritto: «Il suo storicismo era dunque una concezione dinamica o dialettica della storia, dove la contesa era giustificata e consacrata per la sua stessa intrinseca fecondità, per il suo carattere di legge della vita, cui non ci si poteva né ci si doveva sottrarre, ma i termini della contesa erano gli Stati. Il dovere degli Stati di affermarsi e di difendersi e degli uomini di Stato di promuovere quest'affermazione e difesa con tutti i mezzi, nessuno escluso, poggiava sul concetto romantico o vitalistico dell'individuo, applicato allo Stato. Lo Stato era l'individualità, in cui si concretava l'universale vita, l'“universale determinato” di Hegel, il cui obbligo era di realizzarsi nella sua particolarità, secondo la propria legge, fuori e contro qualsiasi astratta norma cosmopolitica». C. Antoni, *Commento a Croce*, cit., p. 200.

²⁷ P. Bonetti, *L'etica di Croce*, cit., p. 63. In una efficacissima pagina risalente al 1927 così Croce, a tal proposito, scriveva: «La concezione liberale, come concezione storica della vita, è “formalistica”, “vuota”, “scettica” e “agnostica” al pari dell'etica moderna, che rifiuta il primato a leggi e casistiche e tabelle di doveri e di virtù, e pone al suo centro la coscienza morale. [...] La concezione liberale non è fatta per timidi e per pigri e per quietisti, ma vuole interpretare le aspirazioni e le opere degli spiriti coraggiosi e pazienti, pugnaci e generosi, solleciti all'avanzamento dell'umanità, consapevoli dei suoi travagli e della sua storia». B. Croce, *Il presupposto filosofico della concezione liberale*, «Nota letta all'Accademia di Scienze morali e politiche di Napoli», Tipografia Sangiovanni, Napoli 1927, p. 12.

triste affresco di un irreversibile declino e, ancor peggio, la tragica prospettiva di un futuro di oppressione e di annullamento di ogni vitale spazio di libertà, che non sarebbe mai riuscita a trasformare il forzoso afflato civile verso lo Stato-nazione che negli anni tra le due guerre rappresentava, in Germania (ma non solo), l'unica forma politica di riconoscimento e di appartenenza, in quello che Croce giustamente riteneva fosse l'autentico sentimento dovuto al proprio tessuto sociale di provenienza, ossia l'"amore" verso la propria Patria. Affatto distinte erano, infatti, la nozione di Stato – la cui vita, «al pari della vita degli animali, [...] si svolge come prepotenza e violenza dei più grossi verso il più piccolo»²⁸ – e quella di Patria, che non conosce «espansione di forza»²⁹ diversa da quella del sentimento morale che vi s'incarna.

Consapevole di come «troppi, e individui e popoli, hanno ai nostri giorni smarrito questa distinzione, e hanno concepito come assoluti i comandi, quali che siano, dello Stato»³⁰, Croce ripristinava quel legittimo (e naturale) intendimento dell'appartenenza di un popolo alla propria origine, che si traduceva, appunto, nell'idea di Patria. Spettatore non inerte degli «effetti orrendi» che lo «smarrimento»³¹ di quella distinzione aveva prodotto nella cultura europea del suo tempo, così argomentava i termini del «dissidio tra amor di patria e dovere verso lo Stato»³² sempre pronto a rinnovarsi: «Dalla definizione verace dello Stato nel suo ufficio e nel suo limite s'intende perché lo Stato sia bensì ammirato come ogni manifestazione di forza, e per la stessa ragione altresì temuto, ma non mai per sé oggetto di amore. Lo si serve perché non si può non servirlo; [...] ma non lo si ama. [...] La relazione con lo Stato sembra illuminarsi di amore quando viene scambiata con l'altra, ben diversa, dell'amore per la patria, che è veramente un grande amore. [...] L'amore per la patria non consiste in abitudini di comodo, non in comunità d'intenti economici, non in gelosia e odio verso le altre patrie, e neppure negli affetti naturali o sentimentali del luogo natio e del campanile, ma nella purezza degli ideali, nel congiungimento con quanto la patria compì nel passato e può e deve compiere nel presente per promuovere l'umanità negli uomini, la civiltà nelle società, per accrescere il patrimonio degli umani valori, e in altri consimili motivi morali dei quali gli affetti naturali si riempiono e si rinsaldano. Donde la devozione e l'emulazione verso i grandi che onorano la storia della patria, poeti ed artisti e filosofi e scienziati e inventori ed esploratori e geniali uomini di stato e di guerra, che appartengono non solo a lei ma al mondo tutto. E per la mediazione dell'amore della patria sorge il dovere verso lo Stato, cioè verso la necessità che hanno i popoli della buona amministrazione e governo delle loro forze,

²⁸ B. Croce, *L'amore verso la patria e i doveri verso lo Stato*, cit., p. 228.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ivi*, p. 231.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ivi*, pp. 232-233.

e della pace e della sicurezza, per svolgere l'opera del lavoro civile³³.

Questo brano meritava di essere citato nonostante la sua estensione poiché esprime in maniera inequivocabile e con l'efficacia della prosa crociana la limpidezza di un valore – quello dell'amor di patria, appunto – che, ben al di là della nozione di forza dello Stato, sostanziava la coesione sociale, la valenza etica, la solidità politica e culturale di una nazione che aspirasse a definirsi pienamente. I concetti di “forza” e di “potenza” dello Stato avrebbero dovuto, dunque, ricevere accreditamento esclusivamente dalla sostanza morale della patria che ne aveva espresso la necessità e le ragioni. Ad essere amati, difesi, voluti erano, infatti, «tutti i valori morali di cui la patria è sintesi ed è simbolo, e la sua forza e la sua potenza» andavano richiamati «solo in rapporto a questi valori³⁴. Il Croce, acuto indagatore e conoscitore della storia italiana ed europea, individuava, dunque, nell'amor di patria il vero motivo dell'energia di un popolo, la sua autentica ricchezza, nonché il più profondo sentimento di appartenenza e di dedizione che si deve ad una entità nazionale.

4. *Nazione e nazionalismo.*

Le ragioni di questa “passione” per la patria risiedevano evidentemente nella felice connessione tra l'idea di nazionalità e il corso storico e politico della civiltà italiana e, ancora più precisamente, nella individuazione del «subietto reale dello svolgimento storico³⁵ dell'Italia unita in una “entità-nazione”, la cui genesi occorreva, a giudizio di Croce, indagare e ricostruire. Alla luce di tali premesse, egli riteneva di non poter «configurare la storia di questa Italia se non come quella che si venne formando attraverso il razionalismo della fine del sei e di tutto il settecento, l'idea di nazionalità del periodo romantico, la concezione storica e liberale dell'ottocento, e che raggiunse il suo primo e fondamentale assetto con le guerre e le rivoluzioni del 1859-60, e in quell'assetto si rafforzò e sopr'esso si svolse nel periodo susseguente³⁶.

Nello spirito di una circolarità tra debiti intellettuali nei confronti dell'età moderna e sentimento patriottico, la vicenda della nazione italiana rappresentava, agli occhi di Croce, «la disposizione a mettere e gettare la vita per un ideale, e per un ideale altrettanto alto quanto ben determinato, pel patrimonio d'istituti e costumi e tradizioni e capacità che una generazione tramanda all'altra dello stesso popolo affinché lo accresca e lo salvi all'avvenire³⁷; rappresentava, in sostanza, il luogo di una passione culturale, storica e, probabilmente, anche politica verso un'entità che non era più «da

³³ Ivi, pp. 229-230.

³⁴ Ivi, p. 231.

³⁵ B. Croce, *La disputa sull'unità della storia d'Italia*, in *Conversazioni critiche*, serie V, cit., p. 196.

³⁶ Ivi, p. 195.

³⁷ B. Croce, *Sulla Storia d'Italia*, cit., pp. 136.

fare»³⁸, ma che esisteva e andava costantemente accompagnata e rinvigorita. Al di là e oltre ogni «gonfiezza rettorica»³⁹, Croce connetteva la propria professione di storico a un forte impegno per il proprio Paese, senza condizionamenti ideologici, fuori dai «contrasti dei partiti e delle classi»⁴⁰, orientando la propria professione che era missione e impegno civile nella direzione di un compiuto rinnovamento delle istituzioni culturali, sociali e politiche italiane del tempo.

Assolutamente certo della forza ideale e storica dell'itinerario nazionale italiano, nonché della possibilità di una considerazione sempre rinnovata di quell'itinerario, Croce non derubricava l'«efficacia etica»⁴¹ della storia del Risorgimento, che, al contrario, gli aveva dimostrato il valore della vicenda storica e culturale della civiltà italiana, la quale, malgrado i percorsi accidentati e tortuosi, aveva guadagnato un risultato – l'unificazione – affatto coerente con le premesse etiche, intellettuali e civili, mai, nel corso della modernità, venute meno, confermando «l'esigenza e la possibilità di un mondo nuovo da costruire»⁴².

In tale contesto, la instancabile passione storiografica e l'operosa passione civile per la nazione coesistevano in una tensione armonica, che segnava profondamente il ruolo di uomo politico di Croce nella complessa vicenda dell'Italia (e dell'Europa) tra le due guerre. L'orgoglio di una appartenenza esprimeva, altresì, la consapevolezza della vocazione europeistica della nazione italiana, che aveva raggiunto i propri traguardi, anche politici, attuando quello «spirito europeo» che aveva profondamente caratterizzato il corso di tante nazioni⁴³: la vicenda risorgimentale, in particolare, costituiva «una delle più felici, delle più chiare attuazioni di quanto lo spirito europeo, da oltre un mezzo secolo, si era proposto a fine dell'opera sua e amava come la bella creatura del suo sogno. Preparato nel moto delle riforme del secolo precedente, aveva acquistato coscienza di sé nelle esperienze della Rivoluzione francese e dei rivolgimenti che le tennero dietro in Italia; da illuministico e cosmopolitico era diventato nazionale, senza perdere nobiltà di umano e universale sentire; aveva provato i mezzi delle sette e delle congiure, e, ritrovabili non abbastanza efficaci e moralmente non giovevoli, aveva messo al loro luogo l'aperta cospirazione della cultura e la preparazione delle menti e degli animi»⁴⁴.

Alla base del Risorgimento, tuttavia, c'era molto più della, pur importante, convergenza con l'itinerario storico del vecchio continente; c'era un sostrato di esperienze intellettuali, di valori, di rivoluzioni di pensiero che

³⁸ Id., *Disegni di riforma nazionale, in L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra*, cit., p. 266.

³⁹ Id., *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, cit., I, p. 103.

⁴⁰ Id., *I socialisti e la Patria, in L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra*, cit., p. 153.

⁴¹ Id., *Sulla Storia d'Italia*, cit., p. 135.

⁴² Id., *Un mondo da costruire, in L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra*, cit., p. 233.

⁴³ Sulla connessione tra «sentimento storico» e «sentimento europeo» nel pensiero crociano di questo periodo, si veda: G. Cacciatore, *Croce: l'idea di Europa tra crisi e trasformazione, in Croce filosofo*, a cura di G. Cacciatore, G. Cotroneo, R. Viti Cavaliere, 2 voll., Rubbettino, Soveria Mannelli 2003, I, pp. 117 sgg.

⁴⁴ B. Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, cit., pp. 27-28.

avevano reso quella italiana, lungo il corso di almeno tre secoli, la straordinaria e vitale nazione che l'Europa intera conosceva (e rispettava): «Religione, letteratura, vigore di pensiero e di studi severi, apostolato di redenzione nella libertà, semplice e generoso cuore popolare, chiaro-veggenza di uomini politici dal sagacissimo intelletto, sangue e sofferenze di martiri e sacrifici d'ogni sorta, cautela di diplomatici, cavalleresco intervento guerriero di una vecchia stirpe regia con l'esercito a lei devoto, idealità monarchica e idealità repubblicana, queste varie e diverse forze e virtù avevano concorso con discorde concordia all'opera; e l'Europa guardava con commosso compiacimento l'Italia cogliere il frutto dei suoi lunghi e nobili sforzi, congiungere al suo passato di gloria un vivo presente»⁴⁵.

La sua passione per la nazionalità – in cui non c'era alcun vagheggiamento di 'primati' culturali ovvero di 'circolazioni' europee, meri espedienti, volti a «scuotere e ravvivare gli animi rammentando le glorie e le alte prove dei maggiori»⁴⁶ –, come già accennato, era fondata su una costante attenzione alle coeve vicende politiche tedesche, che imponevano a Croce la precisazione di un'attitudine intellettuale ed etica nei confronti della nazione, del tutto priva di eccessi nazionalistici e razzisti, molto presenti, viceversa, nella vita pubblica della Germania di quegli anni. «Qualcosa insegnò ciò che accade sotto i nostri occhi in Germania»⁴⁷, scriveva, non a caso, negli anni Trenta, con una appassionata preoccupazione, oramai evidentemente consapevole del pericolo che la storia europea correva, a partire, anzitutto, dalla inesorabile deriva della politica tedesca.

Pressoché in tutte le pagine che dedicava al tema della nazionalità, infatti, Croce metteva in guardia dalle forme corrotte del nazionalismo, il cui torto, a suo giudizio, era «di mettersi sullo stesso terreno della demagogia e dell'indisciplina nazionale»⁴⁸. Nella logica di un impegno etico-politico che aveva tutte le sembianze di un vero e proprio «abborrimento contro il nazionalismo e il razzismo»⁴⁹, Croce – kantianamente – era animato dalla consapevolezza del tono «ultraspiritualistico»⁵⁰ dell'idea di nazione, che consentiva a ogni cittadino che avesse a cuore le sorti della propria patria di «partecipare [alla vita di essa] non con la contemplazione del non contemplabile, ma con l'azione secondo la parte che a ciascuno spetta e che la coscienza assegna e il dovere comanda»⁵¹.

Richiamandosi alla nozione di un romanticismo sano – la cui curvatura «morale si trovava in mezzo a un rigoglio di speranze, di propositi, di opere

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ B. Croce, recensione a G. Saitta, *L'originalità della filosofia italiana*, in «La Critica», 17 (1919), p. 380. Cfr. Id., *La nazionalità e la filosofia*, in *Conversazioni critiche*, serie IV, cit., p. 5 e sgg.

⁴⁷ Id., *La disputa sull'unità della storia d'Italia*, in *Conversazioni critiche*, serie V, cit., p. 197.

⁴⁸ Id., *Metodi polemici del nazionalismo italiano*, in *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra*, cit., p. 40.

⁴⁹ Id., *La disputa sull'unità della storia d'Italia*, cit., p. 197.

⁵⁰ Id., *Intermezzo letterario. Scrittori di prima della Guerra*, in *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra*, cit., p. 193.

⁵¹ Id., *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, cit., pp. 428-429.

generose, che lo contenevano, lo temperavano, lo rivolgevano sovente al bene⁵² –, affatto distinto da una cultura romantica malata e illanguidita, che del nazionalismo aveva posto le premesse, Croce, in un percorso a ritroso nella storia politica di Germania e Italia, definiva l'idea di nazione, sollecitato dai processi che avevano condotto all'unificazione tedesca, dominata dalla pura potenza militare e dalla *Realpolitik* di Bismarck, che contrapponeva alla politica di Cavour. Il Bismarck «motteggiatore e beffardo come chi sta e vuole stare sempre sul pratico, con la piega del disprezzo e dello scherno sul labbro come chi maneggia gli argomenti della forza» mostrava una «fisionomia affatto diversa da quella aperta e sorridente del Cavour, che contava sulla irresistibile forza della verità e della libertà. [...] Se il risorgimento italiano era stato il capolavoro dello spirito liberale europeo, questo risorgimento della Germania era il capolavoro dell'arte politica e della unità virtù militare: due capolavori a un dipresso altrettanto differenti quanto una poesia bella e una macchina possente»⁵³.

La «politica della mera potenza»⁵⁴ della Germania già a partire da Bismarck non poteva, in questa logica, articolarsi in una posizione di prossimità con quel liberalismo presente (e decisivo) nella politica italiana a partire da Cavour: troppo distanti erano, infatti, i motivi ispiratori di essi, troppo diversi gli strumenti di governo adottati, diversissimi, ancora, si profilavano i loro possibili esiti. Estremamente pericoloso si rivelava, in particolare, il futuro di una potenza – quale era quella tedesca – che cresceva muovendo da una costante proliferazione di «miti». Scriveva Croce: «I miti non rivestono i variamente determinati ideali dell'umana civiltà, si invece sobbollono dei peggiori istinti della disumanità, della prepotenza, della violenza, della distruzione, della barbarie, dell'antistoria; e con questi sentimenti unificano in torbida immaginazione le storie dei popoli. E poiché questi istinti appartengono alla parte inferiore dell'uomo, [...] non è maraviglia che l'elemento unificatore finisca col trasferirsi non più in un fatto storico, ma in un fatto naturale, e la nazionalità, che è storia, diventi «nazionalismo», che è già irrigidimento della storia, e di là trapassi in «razzismo», che è l'uscita definitiva dalla storia e l'entrata [...] nella zoologia. Veramente in Italia quest'ultimo trapasso non è stato eseguito [...] ma in altri popoli il trapasso è accaduto; e l'unità, l'unità fantasticata e impensabile della loro storia, è riposta francamente nella «razza»»⁵⁵.

Il torbido volto dell'antistoria, alimentato da modelli politici guasti, non avrebbe potuto far sorgere, in una nazione che avesse voluto ritenersi tale,

⁵² Ivi, p. 69.

⁵³ Ivi, pp. 302 e 309. A proposito del rapporto tra Croce e Cavour, Antoni ha scritto: «Anche se nell'uomo politico giocano i motivi personali dell'ambizione del potere, della brama del successo, del piacere d'imporre il proprio arbitrio, si richiede in lui, proprio in vista del successo e della solidità della sua opera, un afflato etico: che era, appunto, quanto Croce ritrovava nell'animo di Cavour. *Commento a Croce*, cit., pp. 206-207.

⁵⁴ B. Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, cit., p. 321.

⁵⁵ Id., *Recenti controversie intorno all'unità della storia d'Italia*, in *La storia come pensiero e come azione*, quarta ed. riv., Laterza, Bari 1943, pp. 342-343.

quel profondo legame tra storia, cultura e valori, raggiunto faticosamente in Italia durante la tormentata stagione del Risorgimento. Lo spirito nazionale – legato a un sempre rinnovato sentimento di libertà, che soltanto un Paese che a lungo aveva lottato per l'indipendenza poteva provare – non sarebbe mai riuscito a vivere in una entità politica che aveva fatto della forza e della potenza le proprie uniche ragioni. Diversamente dal percorso unitario italiano, quello tedesco non era stato, infatti, un movimento di indipendenza dallo straniero, dalla marcata connotazione unitaria; viceversa, si era distinto per un forzoso processo di estromissione dalla confederazione germanica di quello Stato – l'Austria – «che per lunga e veneranda tradizione storica aveva rappresentato innanzi al mondo l'intera nazione germanica»⁵⁶.

Un simile percorso storico non avrebbe mai potuto, agli occhi di Croce, sollecitare sentimenti di amore, di impegno e di sincera appartenenza nei confronti della nazione. E, a tal riguardo, l'8 giugno 1943, durante gli ultimi sussulti della tragedia della seconda guerra mondiale, scriveva: «L'amor di patria deve tornare in onore appunto contro il cinico e stolido nazionalismo, perché esso non è affine al nazionalismo, ma è il suo contrario. [...] Se i nazionalismi aprono le fauci a divorarsi l'un l'altro, le patrie collaborano tra loro, e perfino le guerre tra esse, quando non si riesce ad evitarle, sono non di distruzione reciproca, ma di comune trasformazione e di comune elevamento. E poiché la patria è un'idea morale, essa ha in ciò il suo intimo legame con l'idea di libertà»⁵⁷.

L'Italia che aveva maturato coscienza di sé attraverso le acquisizioni culturali, storiche e politiche dell'età moderna, dall'Illuminismo alla Rivoluzione francese, alla connotazione cosmopolitica dei movimenti nazionali dell'Ottocento, che aveva pagato il prezzo della frammentazione, delle cospirazioni e delle congiure, opponendovi l'efficacissimo antidoto della cultura e della saldezza degli animi, era stabilmente ancorata a quanto Croce aveva assunto come propria regola di vita, nonché come unico banco di prova della storia, cioè che «la libertà richiede idee e ideali, e l'infinito cielo, e lo sfondo dell'universo, non come estraneo all'uomo ma come lo spirito stesso che in lui pensa e opera e lietamente crea sempre nuove forme di vita»⁵⁸.

⁵⁶ Id., *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, cit., p. 302.

⁵⁷ Id., *Una parola desueta: l'amor di patria*, in *Scritti e discorsi politici (1943-1947)*, 2 voll., Laterza, Bari 1963, I, p. 96.

⁵⁸ Id., *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, cit., p. 315.



Carlo Ludovico Ragghianti

GIUSEPPE BRESCIA

CARLO LUDOVICO RAGGHIANI

Nota Raffaello Franchini nelle sue *Interpretazioni da Bruno a Jaspers* (Giannini, Napoli 1975) che quanto Hegel riferisce a proposito degli eroi dell'azione come esempio di individui cosmico-storici, andrebbe viceversa applicato con maggior pertinenza agli eroi del pensiero o del pensiero che si fa azione. Ora Carlo Ludovico Ragghianti si può ritenere un individuo cosmico-storico del pensiero e dell'azione liberale, in Italia e in Europa, dove costituisce una sorta di "crocevia" di idee e iniziative sempre personalmente rivissute e operativamente trasmesse. Nato a Lucca il 18 marzo 1910, più giovane di Eugenio Montale di un quindicennio, è ancora un "ragazzo" quando accosta Montale a Croce, erede in parte della lezione di Matteo Marangoni e specialmente di Vico e Croce. Nel settantesimo della nascita del futuro Nobel (*Omaggio a Montale*, in "Letteratura" poi nel volume mondadoriano del 1966), quasi se ne schermirà, ricordando gli appassionati e tenaci conversari fiorentini: lì, a Firenze «inverno 1926, via del Pratellino, Pensione Colombini». Ma il poeta stesso gliene rende pienamente atto, in tante smaglianti "Prose", a correzione della influenza sincrona – in estetica – di Adelchi Baratono, e in politica, di un diffuso ed accomodante gentilianesimo: si da firmare senza esitazioni il *Contromanifesto* Croce del 1° maggio 1925 (v. l'aureo libretto *Benedetto Croce*, Edizioni di Comunità, Milano 1963; poi *Il secondo mestiere. Prose 1920-1979*, Mondadori, Milano 1996, vol. I, pp. 1458-1464 e vol. II, pp. 2489-2494 e 2999-3002). Più giovane anche di Max Ascoli, futuro editore di "The Reporter", Ragghianti assume in pieno l'impegno liberale dell'ebreo ferrarese, modernizzante e laicizzante, fino a disegnare instancabilmente il progetto di una "terza forza" liberaldemocratica, con l'esperienza di "Criterio" (1957-1958), sulle cui pagine edita quattro saggi succosi dell'Ascoli a proposito della Libertà politica. Con Aldo Capitini ed Enrico Alpino, subito dopo con Guido Calogero, conosciuti e frequentati a Pisa tra il 1924 e il

1931 (Pisa dove subisce aggressioni squadriste), forma il gruppo della rivista "Pietre" e la adesione del movimento liberalsocialista al Partito d'Azione, del quale redige il primo documento programmatico, articolato in sette punti, del dicembre 1941. Ma intanto anima la "pattuglia crociana" di Ferrara, dove si trasferiscono per insegnamento molti amici pisani e d'origine sarda (allievi di Capitini, come Pinna e Cesare Varese o Giuseppe Dessì), dando il battesimo letterario e, soprattutto, etico-politico al giovane Giorgio Bassani, fervido docente di crociana "religione della libertà" nella scuola ferrarese di via Vignatagliata. Pur espulso dalla Scuola Normale di Pisa nel 1931 per il suo liberalismo antifascista, riesce a laurearsi nel 1932 con una tesi sui fratelli Agostino, Ludovico e Annibale Carracci, prontamente accolta da Benedetto Croce nella dense pagine della "Critica" (1933, pp. 65-74, 222-223 e 382-394) con il sapiente titolo *I Carracci e la critica d'arte nell'età barocca*: ricerca poi ospitata nel volume *L'arte e la critica* (Firenze 1980, pp. 133-170). Qui Raghianti, scavalcando i confini dei "generi", per la prima volta vede e mostra, nei Carracci, una critica d'arte espressa *per penicilla* e non *per verba*, a dimostrazione che è alla natura e qualità intrinseca dell'opera che bisogna guardare, più che alla sua generica appartenenza all'ambito estetico o iconico produttivo. La sua critica d'arte è sempre intrisa di sensi civili, per modo che l'esser "linguista della visione" (e in particolare "linguista della processualità ritmica" dell'opera d'arte, nel suo farsi) impegna l'autonomia dell'arte rispetto a qualsivoglia invadenza sociologica, politica, religiosa, contenutistica, e dunque una serrata critica di ogni totalitarismo o gesuitismo che abilmente si travestano di "schemi" e di "precetti" estetizzanti o moraleggianti. Raghianti accetterà, più tardi, il mio saggio *Storicità e visibilità nella Puglia popolare del Seicento e Note sull'iconografia e il culto di Sant'Agostino nell'Italia meridionale* ("Critica d'arte", XLV, luglio-dicembre 1980, pp. 173-180); l'assioma «l'arte tanto intuisce quanto prospetta» elaborato nel 1976/1978 con *Non fu sì forte il padre. Letture e interpreti di Croce* (Galatina 1978), a coronamento dell'altro «l'arte tanto intuisce quanto esprime», sempre con interni approfondimenti ripensato nel corso dell'estetica crociana; e, soprattutto, mi ringrazierà (con altri maestri e amici) nella Prefazione al *Marxismo perplessa* (Editoriale Nuova, Milano 1980, pp. 9-10).

Nel marzo del 1942, Carlo Ludovico Raghianti è arrestato a Modena, dove il regime fascista gli impone il soggiorno obbligato, per impedirgli di tessere instancabilmente le fila del movimento "Giustizia e Libertà" in tutta Italia. L'iniziale condanna al confino è mutata in ammonizione, finché Raghianti è nuovamente arrestato nell'aprile del 1943. Denunciato al Tribunale Speciale, è liberato il 26 luglio 1943, a seguito della caduta del fascismo. A questo punto, Raghianti si impegna (e sempre coadiuvato in prima linea della colta consorte, Licia Collobi Raghianti) nell'organizzare la Resistenza azionista in Toscana, fondando le "Brigate Rosselli", alternati-

ve alle “Brigate Garibaldi” e di cui detiene il comando sino al giugno 1944, quando gli subentra nel ruolo guida Nello Niccoli. Ma in tutto il periodo della clandestinità e del confino, cioè fino alla nomina di Capo del Governo Provvisorio artefice della Liberazione di Firenze (1944) e poi di sottosegretario alla Pubblica Istruzione con delega alle Belle Arti e allo Spettacolo nel governo Parri nonché di membro della Consulta nazionale (1945), tiene i rapporti con Croce e Alfredo Parente, coordinatore – come si evince dal di lui *Diario* – del gruppo che si raccoglie intorno al filosofo napoletano (Renato Morelli, Guido Cortese, Giovanni Cassandro, Antonino Pane, Mario Florio, Adolfo Omodeo, Francesco Flora e pochi altri, tra cui l'umile Alfredo Bouché). Le riunioni dei liberali napoletani gravitano nelle sale della Biblioteca della Società Napoletana di Storia Patria, al Maschio Angioino (dove si godeva la splendida vista del golfo di Napoli, prima che la stessa fosse in parte deturpata dalla “pescecanesca” speculazione edilizia messa in atto dagli “spiritualisti”); o in casa Morelli o a Sorrento dove Croce era riparato per sfuggire ai rischi dei bombardamenti. Ma i contatti con i gruppi di resistenza liberale del Centro-Nord sono tenuti specialmente da Licia Collobi, attiva a Modena dove il consorte è segregato, e di lì a Firenze, Bologna e Ferrara. La moglie di Raghianti resta tra l'altro latrice di carte e documenti molto importanti della Resistenza, che erano sempre al rischio di comprometterla ulteriormente, le cosiddette *Direttive L.*, ossia *Direttive Libertà*, che arrivavano regolarmente a Napoli. Più tardi, Raghianti darà atto delle coerenza e del coraggio liberale del gruppo “crociano” meridionale, in un pubblico tributo testimoniale *Con noi negli anni difficili*, a Villa Pignatelli in Napoli: contributo accolto in *Filosofia Musica Arti. Studi e testimonianze sull'opera di Alfredo Parente* (L'Arte Tipografica, Napoli 1979, pp. 323-327).

Come collaboratore del giornale “La Libertà”, organo del Partito d'Azione (e in concerto con Enzo Enriques Agnoletti e Tristano Codignola), quindi dimissionario dalla presidenza del Comitato di Liberazione Nazionale per contrasti con altri esponenti liberalsocialisti di area fiorentina (2 giugno 1945) e dallo stesso Partito d'Azione nel drammatico Congresso del febbraio 1946 (dove esce con Ferruccio Parri e Ugo La Malfa, per fondare il movimento della democrazia repubblicana che subito diventa Partito repubblicano), Raghianti coltiva impertentito l'ideale di una “terza forza” liberale e liberaldemocratica. Non a caso dedica a Giambattista Vico, come agli antichi Lari Penati, il suo poderoso *L'uomo cosciente. Arte e conoscenza della paleostoria* (Firenze 1980); e “Alla memoria di Benedetto Croce / critico del marxismo” il *Marxismo perplessito. Arte cultura società politica* (1980), saggio che si concentra su *Arte, fare, lavoro. Per un'interpretazione di Marx* (pp. 15-42), rivaluta Antonio Labriola (pp. 99-106) e getta sguardi profetici sull'*Avvento della Cina* (pp. 167-242). Nello studio *Pensiero unico. Ritratto dell'unico*, Raghianti critica la “Grande Rivoluzione culturale cinese” del 1969-1970, osservando però che la distru-

zione di opere d'arte e libri del passato non sembra esser stata "radicale" né delle dimensioni ripetutamente esaltate dal "Quotidiano del popolo" di Pechino. Critica la "eliminazione anche fisica degli intellettuali", il "pensiero unico", la "standardizzazione dei cervelli" e il "ritratto dell'unico". Da conto delle *Folks Arts of New China* (Jack Chen, 1964); dei *Fumetti di Mao* (a cura di Gino Nebiolo, 1971); dei commetti sociologici di Umberto Eco, depurandoli del loro gergo 'politically correct' («la migliore buona volontà rivoluzionaria non può impedire a mezzi fondati sullo stereotipo d'essere stereotipizzanti, e dunque antidemocratici», aveva detto Eco; e Raghianti ironicamente commenta: «interpreto: intesi a impedire la libera esperienza della persona»). Raghianti si rifà ancora alla grande esperienza di "Criterio" (1957-58) e alla lezione di Croce, «il filosofo dello storicismo che cinquant'anni fa elessi a mio Maestro». «Ho avuto col Croce per vent'anni, dal 1932 alla sua morte terrestre, una consuetudine affettuosa e reverente, e una discussione feconda che è continuata e continua come un colloquio tanto più insostituibile, quanto più si amplia, con l'impegno e la durata dell'esperienza, il mio orizzonte» (p. 5). In effetti, la lezione e testimonianza di libertà si impone nell'altro coevo volume *Traversata di un trentennio. Testimonianza di un innocente* (Editoriale Nuova, Milano 1978) che io definii per la "Dignità di Raghianti" (su "Realtà del Mezzogiorno" di Guido Macera, 1980 /10): ma esattamente nel segno della 'doppia' testimonianza, di cui bisogna render grazie almeno doppiamente all'autore, allorché questi critica il diffondersi di una psicologia o sociologia falsamente rivoluzionaria, fondata su pornografia e pornoelocuzione, e che mira a «rendere più marce e perciò disponibili le società occidentali». Quanti si sono avvisti – e con felice prontezza, la prontezza del crociano "colpo d'occhio" –, del fenomeno? In questa fase, a Raghianti si ataglia benissimo il verso montaliano «Occorrono troppe vite per farne una», in riferimento all'accumulo di memoria storica che alcuni uomini della sua generazione hanno rivissuto: uomini che, dopo aver esorcizzato e combattuto la "musica per lupi" (nazismo, fascismo, comunismo, e ogni forma di totalitarismo negli anni '30 e '40), hanno avuto il merito di avversare anche il "latrato dei cani" (sessantottismo e post-sessantottismo, terrorismo, rinascite idra del totalitarismo). Ho parlato altrove di alcuni di questi testimoni (Raffaello Franchini, Vittorio Enzo Alfieri, Cinzio Violante, Gustaw Herling, Aldo Garosci), per non doverne ripercorrere le impronte, se non fosse per rilevare – in questa sede – come la lezione di Raghianti impone una forma di "sinossi" estetica e politica, teoretica e pratica ("sinossi" che acquista beneficio con l'innesto degli apporti più significativi e originali di altri "prosecutori" liberali di Croce). Ogni pagina "estetica" o di "critica d'arte" dettata dal Raghianti è "circolare", *re-circulating every idea*, di quel circolo che si origina (vichianamente, ogni volta) con la poesia o l'arte, ma il cui inizio è "primo passo" di chi non solo non si sottrae all'impegno dei successivi 'momenti', ma ne va in cerca con il pieno convincimento della serbata "freschezza originaria"

e, insieme, della potente “intierezza” della vita, nei suoi perenni stimoli e problemi. In questo senso, e per questi modi, la lezione di Raghianti è anche (in retaggio risorgimentale e crociano) nell’«accordo della mente con l’animo» (Croce 1923).

Perciò, già ben s’addice a Raghianti la riflessione giovanile dell’amico e sodale Max Ascoli, all’altezza del 1917: «Genio è colui che lavora col tempo e sul tempo». Raghianti cita anche, oltre al neokantiano Konrad Fiedler e Alois Riegl, l’Assunto e Bruno Zevi a proposito del “tempo”, nelle grandi sintesi delle *Arti della visione* (Einaudi, Torino 1975-1979), consegnando il proprio capolavoro ermeneutico al saggio *Tempo sul Tempo*, dove autobiografia e impegno politico, estetica e filosofia dello spirito, critica d’arte e metafisica del tempo si fondono e commisurano di continuo. Raghianti lascia a Bassani la cura dell’“anima” (quella che i ‘nostri avver-sari’ - e “sono tanti!”- vorrebbero sottrarci) e del “paesaggio” (*Italia da salvare*, Einaudi, Torino 2005). Raghianti prende da Montale (cui dedica *Tempo sul Tempo*, nel settantesimo compleanno), e dà a Eugenio Montale, la cura della libertà, la critica della storia come «catena di anelli ininterrotta», il lascito dell’umanesimo italiano che si compendia nella parola “Libertà” di fronte a ogni Moloch, ogni totalitarismo sotto spoglie vecchie e nuove, ideologiche e tecnocratiche (esse sì, tali da formare il «nuovo Irocervo del Duemila!»).

Raghianti non cita sempre Croce, ad esempio quando spiega l’*Ultima Cena* di Leonardo o la *Pietà Rondanini* di Michelangelo. È in grado si sostarvi per ore e ore, che sia all’Università di Pisa, o all’Università Internazionale dell’Arte fondata in Firenze, all’Università di Perugia e presso la Associazione perugina “Fonte Maggiore”, dove lo conobbi negli anni Sessanta. Eppure (analogamente a quanto accade, per il rispetto etico-politico, a Max Ascoli) non “esibisce” puntualmente, e ognora, la lezione del caro Maestro ideale e politico, tanto più fatta propria quanto sottintesa e vissuta in succo e sangue di nuovo pensiero. Alfredo Parente, «con lui negli anni difficili», era solito ripetere che il Croce aveva svolto la funzione di “doganiere della cultura”, mutuando l’immagine dalla usanza della Dogana di Foggia. Oggi, forse e senza forse, necessariamente ricomponendo la immagine, si avrebbe bisogno di un “arbitro della rete”, *referee on the web*, non certo per limitare la libertà d’espressione, ma per decrittarne i miti e le mode: che sono, da un lato, l’effusività della comunicazione (nei cosiddetti *social network*); dall’altro, la “retorica del complotto”: la sistematica ricerca del recondito e dell’allusivo, del misterioso e dell’oscuro; e conseguentemente la critica d’arte come impressionistica lettura allegorizzante (dove si guarda non più – con il Goethe del 1788 a Milano – al ritmo ternario dei gruppi di personaggi della citata *Ultima Cena*, ma al “vaso” centrale innalzato a sintomo della Setta dei Templari nei vari momenti del *Codice da Vinci*). Ecco: di fronte a tutto ciò, la restituzione di verità e libertà (non tanto di: “realtà”), guadagnata con la lezione di Carlo Ludovico Raghianti,

consente un acquisto non solo metodologico, ma anche etico-politico, consistente nella perenne dissoluzione del “mito” ideocratico o ideologico che aduggia il panorama culturale e civile della “nuova” Italia (cfr, sul punto, il mio *Il circolo cromatico di Goethe e altre note di estetica*, Laterza, Bari 2005 con rinvio a Goethe *Il cenacolo di Leonardo*, nelle *Opere* a cura di Lavinia Mazzucchetti, IV, Sansoni, Firenze 1956, pp. 1083-1115; poi *Abscondita*, Milano 2004).

Ragghianti ospita Alfredo Parente (e Franchini e Antoni) su “Criterio” del 1957, con elegante ma decisa correzione rispetto alle ‘rimozioni’ o ‘limitazioni’ di Croce messe in campo da Eugenio Garin e Pietro Rossi. Ragghianti dedica ad Alfredo Parente *Percorso e Discorso* (in *Arti della visione* del 1979). Ragghianti nel 1954 rifiuta la nomina alla Accademia Lincei, scettico a proposito delle funzioni e dell’ufficio svolti dalle Accademie di Cultura. Presenta la relazione *Linguista delle arti della visione*, ma declina l’invito «per motivi generali concernenti le istituzioni accademiche, in coerenza col mio atteggiamento critico e di riforma dell’apparato scientifico-culturale italiano, giustificato dai fatti di allora e di poi» (cfr. la mia antologia *L’arte e la critica. Tempo sul tempo*, Bari 1996).

Lo storico medievista e metodologo Cinzio Violante sempre diceva: «È un uomo straordinario!» (essendone collega a Pisa, al nobile Palazzo dei Cavalieri). Ragghianti ha mantenuto sempre alta la lezione del metodo liberale, pur avendo a prima istanza mutato “schieramento” (liberalsocialismo, Partito d’Azione, “terza forza”, partito socialista riformista): “metodo liberale”, che consiste nello storicismo critico, inteso a salvaguardare la perennità delle categorie nel loro stesso “farsi”, e in special modo della categoria estetica (l’Arte) e della categoria etica (la Libertà, in cui la vita morale si risolve e compendia). «I principi costitutivi non cangiano»: ripete Croce negli anni Trenta, prima o dopo l’infiltrarsi della crisi. Ma se «i principi costitutivi non cangiano» (pur nel loro effettivo storicizzarsi e attuarsi particolare), e se l’Arte risponde a un bisogno eterno dello spirito umano (dalla Paleostoria a Morandi), come la incessante creatività della Libertà espressiva o coniativa di idee e forme, istituti e leggi, gli è perché dei “principi costitutivi” ce n’è uno anche kantianamente “regolativo”, epperò del pari “eterno”, il “Tempo” come formazione ideale, quindi processualità creativa, e dinamismo della coscienza libera, ancora “temporalizzazione” più che “spazializzazione del tempo” (Bergson, Carabellese, Assunto, Dewey, Whitehead, Minkowskj, Lavelle, Hartmann, Dilthey e “filosofie dei valori”). Ci sta in mente un passaggio del collega e amico Bruno Zevi, nei suoi *Pretesti di critica architettonica* (Torino, Einaudi 1983, p. 311), degno di porsi al fianco della profetica intuizione del giovane Max Ascoli e della sistematica investigazione ragghiantiana: «La lotta fra tempo e spazio è lotta tra libertà e costrizione, tra inventività e accademia, in termini linguistici tra ‘paroles’ e ‘langue’, in termini psicanalitici tra io e super-io, in termini sociali tra struttura e sovrastruttura».

Da parte sua, Raggianti così recapitola la propria visione del mondo, a proposito di *Ruskin* e del *Problema del tempo*, a un passo dalla fine terreste (morirà a Firenze il 3 agosto 1987). Il «miracolo maggiore» è che, «ad ogni ora, anzi ad ogni istante, ogni uomo, non solo ogni artista, rinnova ed innova la vita spirituale e storica che temporaneamente esercita, e che non c'è inizio dei tempi, ma perenne reinizio, e la coscienza umana nella sua estensione senza limite di spazio e di tempo si è sempre contemporanea, e può divenirlo purché si metta alla ricerca e voglia realizzare il suo possesso». Perciò, lo stesso «criterio della novità che è assillante nelle odierne mitografie, è un giudizio di valore sommario e materiale, tratto dalla valutazione economica, e non può sostituire la sola vera novità, quella delle realtà autentiche dei fenomeni espressivi nei loro processi singolari» (*La critica della forma. Ragione e storia di una scienza nuova*, Editoriale Baglioni e Berner, Firenze 1980, p. 80: *Opere di Carlo Ludovico Raggianti*, III).

BIBLIOGRAFIA

S. Samek Ludovici, *Enciclopedia biografica italiana*, Roma 1939, «s. v.».
C. Varese, *Cultura letteraria contemporanea*, Firenze 1951. C. Baglioni, *La critica dello storicismo estetico. Carlo L. Raggianti*, Firenze 1956. G. Morpurgo Tagliabue, *Esthétique contemporaine*, 1960. Aldo Garosci, *Autocritiche e chiarimenti* a C. L. Raggianti, *Disegno della liberazione italiana*, Firenze 1973, pp. 281-293. «Università Internazionale dell'arte» - Teresa Zaniboni Leoni, *Associazione per le opere di Carlo Ludovico Raggianti*, Firenze 1980. Federico Zeri, *Genio emarginato*, ne «La Stampa», a. 121, n. 181, 4 agosto 1987, p. 3. Giovanni De Luna, *Storia del Partito d'Azione*, Utet, Torino 2006 (1ª ed., Feltrinelli, Milano 1982, passim). «Il Partito d'Azione dalle origini all'inizio della Resistenza armata», Archivio trimestrale, Roma 1985. Leo Valiani, *Raggianti nella lotta per la libertà e per la cultura*, in «Nuova Antologia», n. 2164, ottobre-dicembre 1987, pp. 72-78, poi in *Testimoni del Novecento*, Passigli, Firenze 1999. Stefano Bulgarelli, *Carlo Ludovico Raggianti e Cesare Gnudi. Lettere sulla crisi del Partito d'Azione*, in «Mezzosecolo», n. 15, 2003-2006, pp. 283-310. Simone Viani, *Arte fare e vedere di Carlo Ludovico Raggianti*, in «Rivista di studi crociani», XV/ 2 e 3, fascicoli di aprile-giugno e luglio-settembre 1978. Vittorio Stella, *Il giudizio su Croce. Momenti per una storia delle interpretazioni*, Trimestre, Pescara 1971 e *Forma e Memoria. Croce Venturi Pirandello Borgese*, Editrice Ianaa, Roma 1985, passim nel capitolo *Le arti visive nel pensiero di Croce*, già edito in «Rivista di studi crociani», XVII/4, ottobre-dicembre 1980, pp. 340-361 e XVIII/2, aprile-giugno 1981, pp. 168-191. *Raggianti critico e politico* di AA.VV. (a cura di R. Bruno), Franco Angeli, Milano 2004. Paolo Bagnoli, *Carlo Ludovico Raggianti: il dovere della politica*, in «Nuova Antologia», nn. 2254 e 2255, aprile-giugno 2010,

pp. 275-292 e luglio-settembre 2010, pp. 219-241. Giuseppe Brescia, *Non fu sì forte il padre. Letture e interpreti di Croce*, Editrice Salentina, Galatina 1978, pp. 212-216; *Dignità di Raggianti*, in “Realtà del Mezzogiorno”, diretta da Guido Macera, Roma, XX/10 (ottobre 1980), pp. 873-877; *Croce inedito*, SEN, Napoli 1984, passim; *Sant’Agostino e l’ermeneutica del tempo. Analisi e trasposizioni*, SPES, Milazzo 1988, passim; *Storicità e visibilità nella Puglia popolare del Seicento*, Guglielmi, Andria 1995; la densa antologia *L’arte e la critica. Tempo sul tempo*, Laterza, Bari 1996 (su cui Fulvio Janovitz, in “Nuova Antologia” del 1997); *Il circolo cromatico di Goethe e altre note di estetica*, ibid. 2005; *Evocazioni ferraresi e memorie storiche*, ibid. 2009; *Radici di Libertà*, ibid. 2011, pp. 90-92; *L’estetica e la critica*, in “andrialive.it” del 25 gennaio 2013; *La verità della poesia nella interpretazione teoretica di Rosario Assunto*, in “andrialive.it” del 15 febbraio 2013; *Testimonianza etica e memoria epifanica in Carlo Ludovico Raggianti*, in “andrialive.it” del 22 marzo 2013 ed infine (nel segno di una “lunga fedeltà”) *Max Ascoli e la libertà politica*, in “andrialive.it” del 14 giugno 2013.

PIER FRANCO QUAGLIENI

RICORDO DI DANTE NOTARISTEFANO, VITTIMA DELLE BR

Ecco il testo della sua commemorazione, quando si tennero i funerali il 21 febbraio 2015 a Torino.

Avevo incontrato Dante Notaristefano, presidente dell'Associazione vittime del terrorismo, nel mese di dicembre 2014. Presentammo insieme un libro difficile di Massimiliano Griner, dedicato alla "zona grigia" dei sostenitori occulti dei brigatisti rossi durante gli anni di piombo, ma anche di quelli palesi (giornalisti, intellettuali vari, ecc.), che non seppero o non vollero scegliere tra lo Stato democratico e il terrorismo che finirono di fiancheggiare e persino di giustificare.

Appariva affaticato, ma fermissimo nelle opinioni di sempre, le stesse che ci hanno fatto incontrare tanti, anni fa. Io ero già amico di Marina Notaristefano, poi divenni amico di suo padre: un'amicizia che è durata per più di quindici anni e non ha mai conosciuto un'ombra. Mi fece piacere invitarlo a cena la sera di dicembre 2014: la prima e l'ultima volta in cui cenammo insieme. Peccato, perchè aveva una convivialità piacevole e una conversazione colta.

Dante era un democristiano per bene, se così posso dire, perché fuori dalle logiche correntizie, uno che aveva la schiena dritta negli anni in cui la Dc era in mano a capi bastone che distrussero quel partito, spianando la strada al decennio dell'egemonia comunista. Era un moderato, diverso da quella sinistra che a Torino, ad un certo punto, divenne maggioritaria e forse fu un bene.

Simile a lui ho conosciuto Maurizio Puddu, che fondò l'Associazione vittime del terrorismo che presiedette per tanti anni fino alla morte.

Era giusto e logico che, dopo Puddu, la presidenza toccasse a Notaristefano per la linearità della sua posizione morale ed anche politica.

Cancelliere capo al Tribunale di Torino, consigliere comunale e assessore democristiano al Comune di Torino prima dell'era Novelli, avvocato, Dante aveva subito un attentato da parte dei terroristi: si salvò miracolosamente opponendo come scudo ai proiettili mortali il suo borsone zeppo di

documenti.

Ma ebbe difficoltà, a causa della burocrazia romana, a veder riconosciuta la sua qualifica di vittima, come mi ricordava Massimo Coco, figlio del Procuratore Generale di Genova ucciso dalle BR, proprio perché la borsa gli salvò la vita.

Dante Notaristefano era un uomo mite e raffinato. In ogni nostro incontro ho imparato qualcosa da lui.

E non ebbe mai esitazioni conformiste. Quando si trattò di presentare a Torino il libro di Coco *Ricordare stanca* sull'esperienza drammatica di suo padre, non ebbe esitazioni-malgrado alcuni non avessero preso bene certe giuste critiche di Coco a chi intendeva perdonare e magari dimenticare l'omicidio del proprio genitore - a presentare a Palazzo Cisterna il libro scommunicato.

L'ho conosciuto la prima volta ad un ricordo del mio amico Carlo Casalegno tanti anni fa: aderì al Comitato "Carlo Casalegno" che avevo costituito nel 1998 quando ci fu chi voleva, di fatto, dare la libertà anticipata a tutti i terroristi in nome di un perdono moralmente inaccettabile.

Ma l'incontro che fece scattare anche una simpatia umana importante, fu quello dedicato a Valdo Fusi nell'Aula Magna del Liceo "d'Azeglio".

Fusi e Notaristefano sicuramente si erano conosciuti, malgrado nel 1975, quando mancò, Valdo non fosse più democristiano da un pezzo. Valdo, una volta, mi parlò di Dante come di un democristiano atipico e, se non ricordo male, lo paragonò al grande Gianni Oberto, un vero gentiluomo d'antico stampo.

Ebbene, in tutti questi anni, posso testimoniare personalmente, Dante Notaristefano si è dimostrato un uomo costantemente leale, coerente, appassionato.

Ancora di recente ebbe il coraggio di scagliarsi con stile, ma anche con assoluta fermezza, nei confronti di chi vuole archiviare gli anni di piombo per praticare un oblio che non è capacità cristiana di perdonare, ma semplicemente è voglia, tutta italiana, di liberarsi dai fantasmi del passato e soprattutto dall'accusa di vigliaccheria per non aver saputo fare il proprio dovere, quando bisognava schierarsi. Ne aveva già scritto Giorgio Amendola tanti anni fa, parlando di "viltà" da parte degli intellettuali.

Dante invece è stato un chierico che non ha tradito, che ha tenuto ferme le sue posizioni fino all'ultimo.

Come si legge nel necrologio che cita l'apostolo Paolo.

Era da tanti anni socio del Centro "Pannunzio" di cui apprezzava lo spirito libero che era anche il suo.

GIUSEPPE GRAZIANI

LIBERTÀ E LIBERALI

La libertà come a priori.

Definire la libertà sembra un'impresa impossibile, visti i tanti tentativi fatti e non riusciti. Isaiah Berlin¹, che si è dato la pena di contarli, ne ha trovati più di duecento, che si possono raggruppare, secondo lui, in due grandi gruppi: la libertà positiva e la libertà negativa. In effetti, nella maggioranza di quei tentativi si utilizzano metafore oppure si cerca di far capire cosa la libertà sia mostrandone l'uso, ovvero parlando dei comportamenti permessi (libertà positiva) o vietati (libertà negativa) e che quindi non possono essere accettati come definizioni.

Penso che la difficoltà derivi dal fatto che la libertà sia una sensazione e non un concetto. La libertà, infatti, si sperimenta, non si concepisce. Noi sperimentiamo la libertà; non arriviamo ad essere consapevoli con una catena di ragionamenti come avviene, per es. col Teorema di Pitagora. Personalmente ritengo anche che la libertà sia non solo una sensazione, ma una sensazione innata. Innata perché tutti partecipiamo che c'è, ma, come i fatti dimostrano, faticiamo a definirla in quanto non si può parlarne senza usare la parola che dobbiamo definire. In sostanza, per definirla bisogna sapere *prima* cos'è.

La libertà è in effetti l'autoscienza di avere una volontà libera. Come si può notare, questa affermazione è comprensibile solo se sappiamo già cosa significa l'aggettivo "libero". Inoltre a sostegno dell'innatismo si può notare che la sensazione di libertà deve precedere e fondare la coscienza di sé. Non potrebbe esistere, infatti, il pronome personale io senza avere prima la sensazione di sentirsi liberi di pensare e di volere. È questa sensazione

¹ Isaiah Berlin, *Due concetti di libertà*. Questo saggio si trova in italiano nel volume di Alessandro Passerin d'Entrèves, *La libertà politica*, Edizioni di Comunità 1974.

di libertà che permette a ciascuno di noi di ritenersi un *unicum*, un soggetto distinto dagli oggetti e dagli altri soggetti.

Se la libertà deve considerarsi una sensazione innata possiamo iniziare a trarne alcune conseguenze. La prima è ovvia. Se la sensazione di libertà è necessaria alla nascita dell'io, perché è la sensazione di libertà che ci fa sentire indipendenti da tutto, è anche alla base della nostra personalità e questo la rende un bene prezioso e rende ogni attentato alla nostra libertà un attentato alla nostra parte più sacra.

“Libertà [...] ch'è sì cara, come sa chi, per lei, vita rifiuta”. Per la libertà siamo disposti a sacrificare perfino la vita, ciò significa considerare la libertà un bene pari o superiore al bene della vita. Non deve sorprenderci, dunque, che sia così spesso osannata. Ma occorre dire subito che la medaglia ha un bel rovescio: noi siamo liberi di pensare e di volere, ma non siamo liberi di agire, perché la libertà di agire si scontra con la dura realtà del mondo e con la presenza degli altri.

Noi non potremmo sopravvivere da soli, di necessità dobbiamo appartenere a un gruppo e questo ci impedisce di fare quel che ci pare. Una disciplina della libertà è dunque necessaria per la nostra vita, a meno di non voler vivere da soli. Già Aristotele aveva notato che solo un Dio o una belva potevano essere liberi in modo assoluto. Il fascino della libertà, dunque, va accolto con giudizio.

La sensazione di libertà, come tutti gli innatismi, ha la caratteristica di essere auto-evidente, di essere sempre presente e permette la pretesa di realizzare tutte le nostre aspirazioni. Così il contrasto tra le nostre aspirazioni e la dura realtà può risultare psicologicamente molto faticoso. L'affermazione di Pascal³: «noi, *quidam mortalis deus*, come fossimo un dio mortale, siamo nati per l'infinito, ma siamo chiusi nel finito», rende molto bene l'idea del dramma tra aspirazioni e realtà. Dobbiamo imparare a disciplinare la libertà e qualcuno non ci riesce. Molti, come per esempio i romantici, rimuovono questo conflitto e non accettano di avere un Io limitato. Per questo il periodo romantico ha prodotto tanti osanna alla libertà, fino a far considerare la libertà un Bene, anzi il Bene supremo per eccellenza.

Invece la libertà non può essere un Bene proprio perché non può essere assoluta, ma deve essere disciplinata. Se è soggetta a limitazioni, il Bene è, casomai, il criterio con cui la si limita.

Nella disputa tra Romantici e Umanisti occorre dar ragione agli umanisti che si sono dimostrati molto più concreti. Per gli Umanisti l'uomo è l'artefice di se stesso e deve usare la libertà non per raggiungere illusori superamenti dei nostri limiti, ma per tendere, e possibilmente raggiungere, la perfezione e non regredire allo stato di animalità. Ma non ci sono solo i Romantici che subiscono il fascino della libertà. Rousseau, per esempio,

² Immanuel Kant, *Critica della ragion pura*, traduzione di Giorgio Colli, Adelphi, 3ª ed. riveduta, 1976.

³ Blaise Pascal, *Pensieri*, traduzione di Paolo Serini, Einaudi, Torino 1962, p.133.

dopo aver detto che la società dovrebbe essere disciplinata dalla Volontà Generale, aggiunge che chi accetta la Volontà Generale è comunque un uomo libero. Rousseau mette le mani avanti per prevenire la possibile accusa di sminuire la libertà. È vittima del fascino della libertà. Questo fascino è stato sempre avvertito, anche nel mondo antico. Cicerone, per es., afferma: «*Legum servi sumus ut liberi esse possimus*». Siamo schiavi delle leggi per poter essere liberi, ovvero chi si sottomette alle leggi è comunque libero. Anche Cicerone non vuol passare per uno che sminuisce la libertà. Per me sono paralogismi che è meglio evitare. È sempre un errore giocare con le parole. È come dire che un cane alla catena è un cane libero se accetta volontariamente la sua catena. Ma un cane incatenato e contento non può essere contrabbandato come libero per il fatto che è contento. Se la Volontà Generale le Leggi di Cicerone disciplinano la libertà, fanno solo il loro dovere, non c'è niente di male, ed è bene sottolinearlo e non mascherarlo.

In sostanza il fascino della libertà deriva dal fatto di essere una sensazione innata, sempre presente ed auto evidente e percepita quindi come assoluta, ma, come vedremo anche in seguito, gli innatismi possono non concordare con la realtà ed infatti la realtà non ci permette di praticare una libertà assoluta.

Libertà e Giustizia.

La libertà, in effetti, è la condizione in cui l'lo si trova. È la condizione che permette al soggetto di agire *sua sponte*. La dignità del |'uomo sta nella sua libertà. Ma se la libertà permette tutto (anche il contrario di tutto), non può obbligare a nulla e non è lei che causa i comportamenti, li permette, ma non spiega perché si fa una scelta piuttosto che un'altra. In linguaggio matematico ciò si esprime dicendo che, rispetto ai comportamenti, la libertà è una condizione necessaria ma non sufficiente. La causa effettiva (causa efficiente) di un comportamento sta in quel qualcosa che dice l'ultima parola sulle scelte che la nostra volontà effettua e non sulla libertà che le permette solamente.

La libertà è necessaria per il verificarsi di un'azione autonoma, ma non influisce e non spiega perché si è scelta proprio quell'azione e non un'altra. In altre parole: permette i comportamenti ma non li causa. Se la libertà, riguardo ai comportamenti, è necessaria ma non sufficiente, può essere assimilata ad un mezzo, non ad un fine. Se la libertà è necessaria si può dire di essa tutto il bene che si vuole, e per questo dobbiamo ammirare e ringraziare i tanti martiri che si sono battuti per lei, ma una volta ottenuta dobbiamo imparare ad usarla. Quando la libertà non c'è, il problema è ottenerla; ma quando c'è il problema è gestirla. Quando si combatte per la libertà in effetti si combatte per poter vivere secondo i propri principi e questo bisogna tenerlo sempre presente.

Il campo dove si nota con più evidenza Vinsufficienza e il cattivo uso

della parola libertà è proprio quello politico. Se per sopravvivere dobbiamo far parte di un gruppo, per farne parte dobbiamo disciplinare i nostri comportamenti interpersonali, cioè quelli che interferiscono col prossimo. Non costituisce società un gruppo dove ogni socio fa quel che gli pare. Possiamo chiamare in tanti modi questa disciplina necessaria per vivere in comune. Normalmente viene chiamata giustizia.

Per vivere in comune, tra eguali, abbiamo bisogno di criteri di giustizia. Sotto una dittatura i comportamenti sono imposti ed allora le richieste di libertà sono più che motivate. Quando la libertà c'è, i discorsi concreti vertono sulla sua disciplina, cioè, in politica, sulla giustizia. Invece anche in em crazia assistiamo a tanti discorsi e a tante proposte fatte in nome della libertà e questa volta Romantici non c'entrano. Consiglio di diffidare di chi parla di libertà ma non dice nulla su come intende gestirla. Parlare di libertà senza prendere posizione sul giusto e sul vero può dipendere da due cose: malafede o ignavia; o si vuol ingannare o si vuol fare bella figura senza il rischio di sbagliare. In definitiva non può esserci antitesi tra libertà e giustizia, perchè non possiamo praticare la libertà, ma dobbiamo sempre praticare una disciplina della libertà.

Per questo tutte le proposte politiche andrebbero propagandate e difese sub specie iustitiae, *non sub specie libertatis*. Ovvero dal punto di vista della giustizia, non da quello della libertà.

Bisogna rendersi conto che in politica si confrontano sempre diversi criteri di giustizia. Le proposte politiche sono proposte di comportamento, niente di più e niente di meno, e vanno propagandate e difese propagandando e difendendo sempre e solo il relativo criterio di giustizia che le giustifica.

Libertà e liberali.

L'enfasi sulla libertà ha fatto commettere un errore devastante riguardo al liberalesimo. Oramai è diventato un luogo comune considerare i liberali come coloro che vogliono la libertà in tutti i campi della vita. Il liberalesimo è il classico esempio di proposta di comportamento presentata dal punto di vista della libertà. Ma abbiamo visto che per spiegare un comportamento la libertà non basta e per spiegare il comportamento dei liberali occorrono dei criteri che devono essere specifici dei soli liberali, altrimenti i loro comportamenti sarebbero comuni con altri, da cui non potremmo distinguerli.

Eppure i valori liberali esistono, lo dimostrano i risultati. Le società liberali hanno estirpato la schiavitù, che era stata praticata in tutte le società precedenti in ogni tempo ed in ogni luogo, hanno emancipato le donne, hanno fatto nascere la democrazia rappresentativa, che si sta diffondendo in tutto il pianeta, hanno facilitato ovunque lo sviluppo economico, fonte del nostro benessere, hanno esteso il suffragio fino a renderlo universale.

In definitiva si può anche sostenere che il liberalesimo, quello vero, è quanto di meglio, in politica, la nostra evoluzione culturale sia riuscita a produrre. Ed è un delitto non pro agandarlo e difenderlo come si può e si deve.

Malgrado i suoi successi, il liberalesimo è ritenuto da troppi una concezione della vita mediocre e borghese, e i liberali sono ritenuti materialisti, consumisti, edonisti, incapaci di comprendere la vera natura degli uomini ecc. Tutto questo perché i liberali, presentandosi *sub specie libertatis*, hanno lasciato agli altri il monopolio dell'etica e quindi della giustizia. Anche i liberali, invece, devono avere necessariamente un mos, un loro criterio di giustizia che li fa comportare in un certo modo piuttosto che in un altro, e, ironia della sorte, il loro *mos*, il *mos liberalis*, è più produttivo di altre concezioni, visti i tanti risultati che ha ottenuto.

È vero che nelle società liberali si praticano molte più libertà che in altre società, ma questo non può dipendere da un desiderio di libertà, ma deve dipendere necessariamente da una peculiare disciplina della libertà. Personalmente ritengo che la morale, il criterio di giustizia dei liberali, quelli veri, si trovi nel rispetto reciproco tra gli individui, ed è questo criterio, che valorizza al massimo le capacità umane, che bisogna propagandare e difendere se si vogliono propagandare e difendere le società liberali.

Il rispetto reciproco dipende da una concezione dell'uomo e del mondo che ha origine nel mondo antico e che è stata riportata in auge dalumanesimo rinascimentale. Nel mondo antico il peccato maggiore, quello che disturbava di più la maestà degli dei, era la *hybris*, la tracotanza, il volere di più di quello che ci spetta. Se passiamo dal negativo al positivo possiamo dire che non praticare la *hybris* obbliga a praticare il rispetto reciproco. Io non dubito che sia stata questa concezione che, non senza travagli, ha creato le società liberali e ha trasformato l'Europa da Cristianità ad Occidente. Il rispetto reciproco tra gli uomini valorizza la natura umana considerando l'uomo capace, responsabile e portatore di una dignità intrinseca e mette alla libertà solo i vincoli indispensabili e per questo lascia molte più libertà di altre concezioni.

Libertà e morali.

Un'altra considerazione che viene fuori da quanto detto fin qui è che dobbiamo rivalutare le morali perché le morali, quelle accettate e vissute, non quelle solo declamate, risultano, al contrario della libertà, necessarie e sufficienti per creare comportamenti. Ovviamente non ci sono solo le morali per determinare le nostre azioni, c'è anche molto altro, ma le morali hanno una caratteristica unica e di cui non si può esagerare l'importanza: mentre la libertà ci divide, le morali ci uniscono.

La libertà rende ciascuno di noi un *unicum* diverso da tutti gli altri; solo comportamenti comuni possono unirli. Si è soliti dire che noi siamo tanto

eguali che diseguali. In effetti la libertà ci divide, ma una comune disciplina della libertà ci unisce al punto da renderci identici. Noi possiamo essere eguali solo nei comportamenti.

Quando si aspira ad uno stesso futuro, quando si risolvono i problemi allo stesso modo, quando, in definitiva, si ha un *idem sentire*, a buon diritto si può parlare di identici. Tra gli identici cade il problema di dover adattare la volontà del singolo a quella degli altri.

Questo è un risultato di importanza fondamentale. Si sono versati fiumi dinchostro per chiarire la natura delle società umane. Esattamente come per chiarire la natura della libertà. La soluzione è ovvia: un comune sentire ci rende identici e con ciò si instaura automaticamente e gratis una società perché in questo caso e solo in questo caso, la volontà del singolo si adegua, senza bisogno di costrizioni, alla volontà degli altri.

Se il problema di ogni società è armonizzare il volere di ciascuno col volere degli altri, il *mos communis* lo fa e lo fa gratis ed è inutile affannarsi a cercare altre spiegazioni. I contrattualisti, quelli che vedono a fondamento di ogni società ipotetici contratti o convenzioni, sbagliano o, al limite, fanno chiacchiere inutili.

In sostanza, enfatizzare la libertà significa anche sminuire le morali e questo non giova alla società. Ad onore del vero, e questo dimostra l'importanza delle morali, se cacciamo le morali dalla porta i fatti dimostrano che queste rientrano dalla finestra, ma rientrano per lo più sotto la forma di ideologie, di fondamentalismi o del relativismo che considera tutte le morali eguali e che è forse la conseguenza peggiore per la salute di una società. Questo errore non si faceva nel mondo antico, come dimostra il detto di Cicerone che afferma: «*societas sive mos communis*» società ovvero morale comune. In quel tempo le idee erano più chiare.

Ultime considerazioni.

Ci sono ancora un paio di cose da dire a proposito della libertà. La prima è che se la libertà è un mezzo, i mezzi si usano e anche per la libertà c'è un prima e un dopo l'uso e quindi ci possono essere vari gradi di libertà. Mi spiego meglio con un esempio. La mattina quando ci alziamo siamo liberi di indossare il vestito che vogliamo, ma dopo averlo indossato siamo meno liberi. Abbiamo ridotto lo spazio della nostra libertà. Alla fine la libertà di tutti i giorni, la libertà di cui possiamo godere è una libertà residua limitata non solo da tutti i condizionamenti da cui possiamo essere vincolati, ma anche dalle stesse azioni che abbiamo compiuto. Questo ci obbliga a tener sempre presente, quando si parla di libertà, di quale libertà stiamo parlando e ci permette di chiarire un paio di domande rimaste in sospeso in filosofia.

Primo esempio. Lo stoico dice al tiranno: mi tieni incatenato, ma fai un lavoro inutile, perchè io rimango comunque libero. Ha ragione lo stoico?

No, perchè ha ragione solo per la libertà di pensare, ma non per la libertà di agire che, anche se è residuale, non è meno importante.

Secondo esempio. Spinoza afferma che la libertà non esiste perchè non possiamo praticarla sempre. Sbaglia perché non tiene conto che una libertà residua rimane comunque. Poco non è eguale a niente.

Una pillola di filosofia.

Siamo giunti al termine e vorrei chiudere con una pillola di filosofia. I materialisti rigorosi negano il libero arbitrio. Se il nostro cervello è una macchina chimica, esso è soggetto alle leggi della fisica e quindi è determinato dai rapporti causa-effetto. Non ci possono essere scelte volontarie, ma solo le conseguenze necessarie di cause materiali. La polemica dei materialisti è di lunga data e pare che un neuro-scienziato, il prof. Benjamin Libet, lo abbia pure dimostrato.

La tesi della libertà come sensazione innata fornisce una risposta elegante a questo problema.

Se la sensazione di libertà è un regalo della fisiologia, non dipende dalla realtà e rimane inalterata qualunque siano le nostre conoscenze al riguardo. Noi seguiremmo comunque a sentirci gli autori delle nostre azioni, anche se fosse dimostrato che non è vero. Siamo nella stessa identica situazione creata da Einstein con la teoria della relatività.

Noi sentiamo lo spazio e il tempo come assoluti e quindi nettamente distinti tra loro. Einstein ha dimostrato che non è vero. Il tempo, per esempio, passa diversamente per chi viaggia a velocità diverse o si trova in luoghi diversi, per es. uno al mare e l'altro in montagna.⁴

Tutte queste nuove conoscenze però non hanno influito sul nostro sentire quotidiano. La Relatività di Einstein non può essere considerata come la dimostrazione che gli a priori di Kant non esistono, ma, più semplicemente, la dimostrazione che gli a priori di Kant non vanno d'accordo con

Ao la realtà. Il fatto che gli *a priori* kantiani non ci azzeccano non è sufficiente per dire che non esistono. Sono falsi, ma esistono. Questo ci può dispiacere, ma non ci deve stupire più di tanto: gli innatismi fanno parte del pensiero, non del mondo esterno; per questo ci può essere discrepanza tra pensiero e realtà. Anzi, il fatto che seguitiamo impertentiti a percepire lo spazio e il tempo come assoluti e ben distinti tra loro, anche se sappiamo che non è vero, può considerarsi un ulteriore indizio che quelle sensazioni dipendono effettivamente dalla fisiologia e non dalla realtà.

Per questo molti pensano che le teorie scientifiche siano solo ipotesi sempre rivedibili e non una descrizione della realtà, creando un problema non da poco nella teoria della conoscenza. Ma per quanto riguarda il nostro assunto ci basta essere consapevoli che le conoscenze non cambiano la

⁴ Carlo Rovelli, *La realtà non è come ci appare*.

fisiologia e la fisiologia non serve a smentire le conoscenze. Einstein ha cambiato le nostre conoscenze, non le nostre sensazioni. Non ci sono motivi per non ritenere che Einstein abbia ragione sulla realtà e Kant abbia ragione sulla spiegazione di certe nostre sensazioni.

In conclusione, ammettendo la libertà come sensazione innata possiamo tranquillamente concludere che seguiranno a sentirsi liberi anche se le nostre future conoscenze dovessero affermare il contrario. Quei risultati, qualunque essi siano, anche se in netto contrasto con le nostre sensazioni, debbono comunque essere accettati, perché le sensazioni innate, che non nascono dall'esperienza, non possono essere considerate prove per spiegare fatti della realtà e così la nostra sensazione di libertà, che ciascuno di noi sperimenta, non può essere adottata come prova in grado di smentire gli esperimenti di Libet e viceversa. Esattamente come le nostre sensazioni assolute di spazio e tempo, così diverse tra loro, non possono essere invocate per smentire l'unicità dello spazio-tempo einsteiniano.

Noi ci sentiamo liberi e seguiranno a sentirsi liberi, indipendentemente dal fatto di esserlo o no.

La tesi della libertà come sensazione innata, dunque, indipendentemente dai risultati che verranno fuori dalle discussioni sugli esperimenti di Libet, permette di conciliare il determinismo con il libero arbitrio. Questo può essere considerato, in filosofia, non una semplice pillola, ma un risultato molto importante e sta alla base della mia convinzione che la libertà sia veramente una sensazione innata.

LORIS MARIA MARCHETTI

PER GIUSEPPE VERDI

In una lettera del 19 novembre 1889 indirizzata al giornalista Ugo Pesci, direttore della "Gazzetta dell'Emilia", che gli chiedeva una dichiarazione per il giubileo artistico di Giuseppe Verdi, Giosue Carducci così si esprimeva: «Caro signor Pesci, io sono religioso. Davanti ai numi presenti adoro e taccio». Il che lascia subito intendere come i sentimenti del poeta, appassionato e fervente wagneriano, al di là dell'enfatico riconoscimento fossero in realtà alquanto tiepidi, anche se soggiungeva, non potendosi esimere: «Giuseppe Verdi co' primi palpiti dell'arte giovine presenti ed annunziò la patria risorgente. Oh canti indimenticabili e sacri a chi nacque avanti il 1848! Giuseppe Verdi con la gloria della grande arte superstite adorna ed esalta nel conspetto [*sic*] delle genti la patria risorta. Gloria a lui, immortale, sereno e trionfante, come l'idea della patria e dell'arte».¹ Dove pure, affondata in un lago di retorica, si enunciava qualche assodata quanto generica verità. Di lì a poco più di tre anni, il 9 febbraio del 1893 in occasione della "prima" del *Falstaff* alla Scala, Carducci, finalmente convinto ed entusiasta, a fine spettacolo correva ad abbracciare commosso il supremo campione della musica italiana.

Dato di fatto incontestabile resta che Giuseppe Verdi e Richard Wagner, nati nello stesso 1813 (il 22 maggio a Lipsia, Wagner; il 10 ottobre alle Roncole di Busseto presso Parma, Verdi), si sono paritariamente guadagnati la palma di massimi e ineguagliabili esponenti del teatro musicale dell'Ottocento, in assoluto certamente, ma, occorre pur specificare, dell'Ottocento romantico al suo apice più esaltante. E non potrebbero darsi esperienze di teatro musicale più diverse, lontane, antitetiche, divergenti – per concezione, poetica, stile, linguaggio – di quelle di Verdi e di Wagner.

¹ Col titolo *Giuseppe Verdi* la lettera fu poi compresa in Giosue Carducci, *Opere*, edizione nazionale, vol. XXVIII, *Ceneri e faville*, s. III, Zanichelli, Bologna 1938, pp. 274-275.

Il nome di Verdi – come potrebbero già suggerire le citate parole carducciane – è stato universalmente associato alla storia politica italiana, agli anni del riscatto, al Risorgimento, indicando nella sua figura (come in quelle del Manzoni o dello stesso Carducci, a diverso titolo) un esponente di spicco nella partecipazione alle sorti della patria. Tale accostamento, tuttavia, non è così ovvio e scontato come si potrebbe credere ed esige chiarimenti. L'opera verdiana rientra senza dubbio nel clima ottocentesco risorgimentale, ma tale appartenenza è stata piuttosto un coinvolgimento da parte della pubblicistica, della stampa, della pubblica opinione, dei patrioti. Di certo i sentimenti del compositore corsero sulla stessa lunghezza d'onda degli ideali di chi era concretamente schierato sul versante politico o militare, ma nessuna opera e nessun dramma verdiano si può considerare programmaticamente o strumentalmente orientato in senso civile e politico, anche se ha potuto offrire spunti per letture e interpretazioni allusive a congiunture storiche allora di bruciante attualità.² Nel 1836, scrivendo la *Filosofia della musica* e dedicandola «Ignoto Numini», Giuseppe Mazzini, con afflato imperiosamente romantico, auspicava l'avvento di un drammaturgo musicale che – morto Bellini, silenzioso ormai Rossini, carente dal suo punto di vista il pur ammirato Donizetti – esprimesse con altezza e valore d'arte soprattutto valori etici civili patriottici, un teatro *engagé* insomma: ebbene, non sarà un caso che mai in séguito lo ravvisasse in Verdi, incapace di offrirgli ciò che egli avrebbe desiderato. Del resto, molti anni dopo, Alfredo Oriani, avversario accanitissimo del Bussetano proprio per la presunta indifferenza di questi alla causa civile e politica (alla "rivoluzione", per usare la terminologia dello scrittore), si indignava perché nel 1871, primo anniversario di Roma capitale, Verdi non trovava di meglio che mettere in scena, il 24 dicembre al Teatro dell'Opera del Cairo, *Aida*, capolavoro di ambientazione esotica e di argomento amoroso!

No. La grandezza incontestabile di Verdi fu e rimane quella di essere stato sempre sé stesso, di non avere cioè mai tradito la propria ispirazione, il proprio sentire, la propria amara visione del mondo, la propria severa riflessione sulla vita, sul mistero dell'esistenza, sul destino, sulla morte, sui grandi temi universali (l'amore, il potere, i conflitti generazionali, le dialettiche diritti-doveri, individuo-società, ecc.): esprimendo codesto patrimonio ideale (non ideologico) nel suo stile inimitabilmente serrato, scolpito, incalzante, convulso se si vuole, sempre rivolto impetuosamente allo scioglimento della vicenda o alla catastrofe, ma pure concedente il giusto e legittimo spazio alle oasi e ai momenti lirici, intimi, interiori, patetici (nel senso nobile, etimologico del termine). L'occhio di Verdi contempla l'integrale delle passioni umane – nobili, meno nobili, financo abiette – che variamente declinate e rappresentate scuotono l'animo di plebei, di

² È universalmente noto l'acrostico patriottico "Viva V.E.R.D.I.", fondato sul cognome stesso del Maestro, da intendersi "Viva Vittorio Emanuele Re di Italia".

umili, di borghesi, di sovrani, segnati senza distinzione – vittime o carnefici, vinti o vincitori – da comuni stimmate di illusione, di tensione, di aspirazione – all'amore, alla felicità, alla libertà, alla gloria, al potere – con la fatale ricaduta di delusione, di sconfitta, di dolore, di sofferenza, di morte. È in questo ecumenismo sentimentale e umanitario, brulicante e ribollente nel gran teatro del mondo dove il caso del singolo si salda e in varia misura riflette ed echeggia una qualche misteriosa e fatale piega del cosmo, che trova ragione il perdurante trionfo su scala planetaria della drammaturgia verdiana, ancora oggi la più amata e rappresentata insieme con quelle di Mozart e di Wagner.

Ancora una volta colse nel segno la prensile sensibilità di Gabriele d'Annunzio, allorché il poeta, nella pur occasionale canzone *Per la morte di Giuseppe Verdi* (1901), quasi a compendio delle innumerevoli sfaccettature della *Weltanschauung* e dell'arte del sommo operista proclamò: «Egli trasse i suoi cori / dall'imo gorgo dell'ansante folla. / Diede una voce alle speranze e ai lutti. / Pianse ed amò per tutti»³.

³ Il Maestro era mancato a Milano il 27 gennaio dello stesso anno. La canzone dannunziana fu poi accolta in *Elettra*, Treves, Milano 1904.



Guido Gozzano

ELISABETTA CHICCO VITIZZAI

I POETI DELLA MODERNITÀ

Mi pare necessario chiarire, seppur di volo, quel che intendo per *modernità* e, di conseguenza, il perché della scelta di certi autori piuttosto che altri a cui fare riferimento. Si tratta per lo più di poeti italiani, non perché siano più moderni degli altri, ma perché il problema della quasi intraducibilità della poesia pone ovvi limiti.

Tra '800 e '900 con i mutamenti sociali portati dalla rivoluzione industriale, in Italia appena agli albori, ma nel resto d'Europa già in fase avanzata, e con l'affermazione di "valori" quali la produzione e i profitti, si attua il distacco critico dell'artista dalla società in cui vive. Gli artisti attaccano il cattivo gusto dei borghesi, nuovi fruitori di merci, la loro piccineria, gli angusti orizzonti, limitati al guadagno e a parvenze di decoro, il moralismo e gli ipocriti rituali. In Francia, da Baudelaire a Rimbaud, ai parnassiani, si contesta che la letteratura debba avere un fine edificante, condannare il vizio e promuovere la virtù. Si assiste a un mutamento radicale dello status di poeta e al progressivo tramonto del poeta vate, in Italia rappresentato da Carducci, Pascoli, D'Annunzio, cantori delle glorie nazionali e dei destini della patria.

In tale contesto si profila quel rinnovamento della poesia che definisco moderna, e che nell'Italia del primo '900 si attua con uno sforzo di sprovincializzazione e di ricerca di un nuovo linguaggio, che ha come riferimento la poesia francese, da Baudelaire a Rimbaud, da Verlaine a Mallarmé. «Il faut être absolument moderne» dichiara Rimbaud e per fare ciò bisogna andare verso l'ignoto, buttandosi il proprio mondo borghese e provinciale alle spalle (era di Charleroi nelle Ardenne), partire, evadere con tutti i mezzi possibili e con la forza selvaggia che anima un adolescente assetato di libertà. Aveva mandato le sue poesie a Verlaine, che lo aveva invitato a Parigi e presentato come un nuovo genio poetico al gruppo di poeti parnassiani di cui faceva parte. Era un selvaggio di 17 anni o, come

disse Verlaine, “un monello che ha scritto cose al di sopra e al di là della letteratura”. Era scontroso, beffardo, provocatorio, in rivolta contro la famiglia e tutto il mondo. Scappando aveva giurato di non rivedere mai più la madre, una vedova che dirigeva con piglio autoritario e inflessibile la fattoria di famiglia. Una donna, rigida, bigotta, perbenista.

I poeti di sette anni è del 1871 (era nato nel 1854). Era il tempo della Comune di Parigi e il giovane ribelle vedeva nella violenza popolare della *canaille*, urlante e stracciona per fame, tutto quello che l'arcigna *mère* Rimbaud esecrava. «E la madre, chiudendo il libro del dovere,/ se ne andava soddisfatta e fiera, senza vedere,/ negli occhi azzurri e sotto la fronte piena di bernoccoli,/ l'anima del suo bambino colma di ripugnanza [...]». L'elemento moderno di questa poesia è l'autobiografismo più che il linguaggio, che non ha ancora scardinato quello della tradizione come avverrà in altre, anche se è percorso da immagini strane e folgoranti. La polemica di Rimbaud contro la mediocrità borghese, il conformismo, la convenzionalità, trae origine dal suo disagio esistenziale. «Je est un autre» aveva scritto in quei giorni a un amico e Rimbaud si rappresenta in terza persona come scisso tra quel che è e quel che ha cercato di renderlo la madre.

Ma c'è un altro scrittore straniero, che è letto e discusso nei primissimi anni del '900, anche in Italia, ed è il tedesco Nietzsche. Quel Nietzsche che, insieme a Schopenhauer, era nelle letture del Gozzano «che meditava Arturo e Federico» e faceva rimare “Nietzsche” con “camicie”, secondo quel piacere delle “cose stridule”, come diceva, o quella “poetica dello choc”, di cui parla Edoardo Sanguineti.

Nietzsche era allora noto soprattutto per il suo pensiero. Ma era anche un poeta (lo stesso suo *Così parlò Zarathustra* è misto di poesia e prosa). È un poeta molto originale, oltre che molto moderno, nei suoi *Ditirambi di Dioniso* (nonostante il rimando classicista del titolo). «Soltanto giullare, soltanto poeta», scrive di sé Nietzsche, il dissacratore, il trasvalutatore di tutti i valori, dichiarando, orgoglioso e sottilmente beffardo, di annoverarsi tra gli immoralisti, gli artisti, i giullari. Esseri coraggiosi che si sono emancipati dai pregiudizi morali, religiosi, sociali dell'ottuso filisteismo borghese, di cui si fanno beffe mettendosi in maschera ed equiparando finzione e verità. È da notare che l'eguaglianza tra giullare e poeta ricomparirà di lì a qualche anno nelle provocazioni futuriste e nel Palazzeschi dell'*Incendiario* (1910), che rovescia con uno sberleffo e una capriola il poeta vate in poeta saltimbanco: «Chi sono?/ Non sono poeta,/ la mia parola è follia./ Sono/ il saltimbanco/ dell'anima mia». Palazzeschi fa dell'inutilità della poesia una bandiera: la poesia non possiede verità da rivelare, non ha finalità di carattere etico o civile. Può anche apparire soltanto un gioco e comunque ha solo in se stessa la propria ragione di essere.

Intendo allora per *modernità* il rinnovamento consapevole dei temi e del linguaggio della poesia, l'attuarsi, ormai necessario, di un adeguamento della parola poetica alla contemporaneità, che comporta il ripudio del

linguaggio tradizionale, aulico e prezioso, dell'ellenismo accademico, del "sublime", e in sostanza impone ai nostri poeti del '900 di fare i conti con il romanticismo e il petrarchismo. L'oggetto polemico è il poeta vate, cantore dei destini nazionali, il "poeta laureato" come lo definirà Montale prendendone accuratamente le distanze, il poeta romantico tutto furore, lacrime e sentimento (o peggio sentimentalismo, nella seconda generazione romantica sbeffeggiata da Gozzano: «I teneri versi del Prati»), il poeta patriottico e bramoso di gloria, convinto dell' alto destino che lo accomuna, foscolianamente «bello di fama e di sventura», agli spiriti illustri che l'hanno preceduto. Tuttavia da noi la modernità implica, accanto a elementi importanti e certi di novità, una rottura non completa con il passato letterario. Piuttosto un suo graduale superamento, attuato in misura maggiore o minore dai singoli poeti, come Gozzano, Campana, Saba, Montale, diversissimi tra loro, secondo personalissime soluzioni. Ma con qualcosa che li accomuna ed è il rifiuto dell'estetismo dannunziano, della parola altisonante, del poeta dalle "ali di gigante", in cui ancora credeva Baudelaire, dei miti eroici e del "sublime" che mostra ormai la corda e viene parodisticamente rovesciato. I personaggi della poesia moderna non sono più figure di eroi da epopea come *Alexandros*, ma uomini qualsiasi, non più fatali dive e dannunziane nobildonne, ma signorine di provincia, casalinghe disadorne e bruttine. Come la signorina Felicità di Gozzano, descritta senza mezzi termini così nell'omonimo poemetto: «Sei quasi brutta, priva di lusinga/ nelle tue vesti quasi campagnole,/ ma la tua faccia buona e casalinga,/ ma i bei capelli di color di sole,/ attori in minutissime trecciuole,/ ti fanno un tipo di beltà fiamminga [...]» (il pensiero mi corre alla *Lattaia* di Vermeer). «E rivedo la tua bocca vermiglia/ così larga nel ridere e nel bere» (attributi e atteggiamenti che non si confanno a un'elegante madamigella cittadina) «[...] e gli occhi fermi, l'iridi sincere,/ azzurre di un azzurro di stoviglia». Perché tra le stoviglie si dà usualmente da fare la casalinga Felicità, il cui primo nome fu addirittura signorina Domestica. La cifra di Gozzano è il poemetto in versi o la più breve poesia-racconto (che ritroveremo in Pavese) e l'ironia. Niente intenerimenti crepuscolari alla Corazzini, caso mai un "guidogozzano" tutto minuscolo in antitesi ai superuomini dannunziani. Un Gozzano che mette in ridicolo gli ultimi epigoni del romanticismo, i dilettanti dell'arte e il trito baraccone lessicale del petrarchismo e del romanticismo di maniera, sul punto ormai di travasarsi in canzonetta. Come nella poesia-racconto *Il commesso farmacista* (un commesso, appunto, neanche un farmacista in proprio, che si diletta a comporre versi): «Ho per amico un bell'originale/ commesso farmacista. Mi conforta / col ragionarmi della sposa,/ morta priva di nozze del mio stesso male». «Immaginate con che rime rozze,/con che nefandità da melodramma/ il poveretto cingerà di fiamma/ la sposa che morì priva di nozze! /Il cor... l'amor... l'ardor... la fera vista... /il vel... il ciel... l'angel... la sorte infida [...]». Parodistico in Gozzano, tendenzialmente, è anche l'uso della rima. Quasi fosse anch'essa una di «quelle cose di

pessimo gusto» stratificate nel salotto di nonna Speranza e del Meleto, in cui soggiornava da bravo figliolo in estate, con la mamma. Gozzano non è un figlio iroso e selvaggio come Rimbaud, è un figlio molto affettuoso, che cova ribellioni tutte letterarie. Perché l'andamento discorsivo e dimesso dei suoi versi, così come l'impasto di aulico e prosastico nel linguaggio, ne fanno un antiletterato in realtà letteratissimo (anche se autoironicamente definisce il suo «lo stile d'uno scolare corretto da una serva»). Montale che lo seguirà almeno in parte su questa strada dice del suo linguaggio che fa «cozzare l'aulico col prosaico», volutamente creando, con la contaminazione della lingua poetica da parte dell'impoetica quotidianità, effetti stridenti, uno choc, un senso di straniamento. Incunaboli della *Signorina Felicita* sono la signorina Domestica di un frammento che preannuncia *L'ipotesi* e quest'ultimo poemetto. Gozzano nei suoi versi evoca tutto un repertorio di serve, cameriste e amori ancillari, naturalmente in polemica con le altere dame del bel mondo dannunziano. Nell'*Ipotesi* si annuncia la contrapposizione, che tornerà sovente, tra «quella che legge romanzi», l'intellettuale o «l'intellettuale gemebonda», e quella che ha «una semplicità di fantesca», vagheggiata come «consorte ignorante» a cui spiegare in giocosa filastrocca chi era il «Re di Tempeste», ossia il mitico Ulisse, totalmente demitizzato in una dissacrante e umoristica parodia, non solo di D'Annunzio (a cui si deve la definizione di «Re di Tempeste»), ma anche di Dante e di Omero.

Un altro aspetto della *modernità* è l'aprirsi a un ampliamento di temi che dà uno spazio prima inconcepibile alla sessualità. Il prima è il tempo dei tabù vittoriani e della pruderie che Gozzano immortala nella poesia *Cocotte*: «Che vuol dire mammina una cocotte?/ Vuol dire una cattiva signorina:/ Non bisogna parlare alla vicina». L'oggi lo troviamo in Miss Ketty, emblema femminile di sesso ed emancipazione, di spirito pratico, modernità e superficialità culturale, secondo il modello americano destinato a trionfare anche in Europa, gettandosi alle spalle il mito della *femme fatale*. Miss Ketty fa venire in mente la cartellonistica pubblicitaria statunitense: la gioventù sportiva, una sana atletica bellezza dal bianco sorriso smagliante. «Bel fiore del carbone e dell'acciaio/ Miss Ketty fuma e zufola giuliva/ altorivera nella sedia a sdraio.// Sputa. Nell'arco della sua saliva/ m'irroro di freschezza: ha puri i denti,/pura la bocca, pura la gengiva.// Cerulo-bionda, le mammelle assenti,/ ma forte come un giovinetto forte,/vergine folle da gli error prudenti,// ma signora di sé della sua sorte/ sola giunse a Ceylon da Baltimora/ dove un cugino le sarà consorte.// Ma prima delle nozze, in tempo ancora/ esplora il mondo ignoto che le avanza/ e qualche amico esplora che l'esplora [...]». Ketty appare in un racconto in versi (senza titolo) con inserti di dialogo e situazioni intrisi di un brioso *sense of humour*. L'esotismo della tradizione romantica, divenuto ormai nel nuovo secolo oggetto di consumo, viaggio turistico o soprammobile o arredo, è oggetto dell'ironia di Gozzano al pari del pragmatismo americano, la nuova «civiltà vittoriosa».

La consapevolezza dell'inutilità della poesia è in tutti. Non c'è spazio per essa in un mondo dominato da altre fedi: nel commercio, nel profitto, nei guadagni; quasi tutti questi poeti si pagano la pubblicazione delle loro opere o addirittura, come Campana, sono costretti a girare nei caffè per venderle. Improduttiva sul piano economico, la letteratura è come tale obsoleta. La modernità non sa che farsene della poesia: è questa l'acuta coscienza che ne ha l'artista. Come di una fine: dell'arte, della bellezza, della fantasia, dell'originalità in un mondo sempre più meccanizzato e mercificato, avviato all'omologazione dei gusti, delle mode, dei consumi nel segno di una facile fruibilità per realizzare la massimizzazione dei profitti. È il mondo che il poeta Pagliarani delinea nitidamente all'inizio degli anni '60 nel poemetto narrativo *La ragazza Carla*.

Gozzano, Pavese, Pagliarani: i loro versi prosastici raccontano vite dimesse di piccolo-borghesi qualunque, vite prosaiche di contadini e operai, di prostitute e dattilografe. Coerentemente, entrano nella lingua della poesia parole della vita quotidiana, termini tecnici connessi al lavoro, parole e costrutti dialettali e gergali. Ma poiché in letteratura nulla nasce dal nulla, chi c'è dietro i nostri nuovi poeti della modernità? Pascoli. Provinciale anche nella vita e in gran parte ancorato alla cultura classica greco-latina, eppure straordinariamente innovativo nel lessico (onomatopee, termini tecnici e dialettali del mondo contadino). Più intenso e meno professorale, a mio parere, di Carducci, che risulta sempre un po' *kitsch*, un po' inautentico, anche nel patetismo di *Pianto antico*, con quella "pargoletta mano", quell' "orto solingo" ormai frusti, mentre nelle liriche brevi, descrittive della natura, appare bloccato in un realismo di maniera, che indulge a immagini banali, oleografiche, che fanno ricordare quelle cartoline colorate che si vedevano un tempo nelle tabaccherie di paese con scritto in corsivo dorato *Maggiolata* tra fiori e nidi: «Maggio risveglia i nidi,/ maggio risveglia i cuori,/ porta le ortiche e i fiori,/ le serpi e gli usignuol [...].// E a me risveglia in cuore/ di spine un bel boschetto,/ tre vipere ho nel petto,/ un gufo entro il cervel». Che differenza dall'intensità di Pascoli nel semplice, sommerso linguaggio, che ha però risonanze simboliche universali di *Novembre*: «Gemmea l'aria, il sole così chiaro/ che tu ricerchi gli albicocchi in fiore,/ e del prunalbo l'odorino amaro/ senti nel cuore [...].// Ma secco è il pruno, e le stecchite piante/ di nere trame segnano il sereno,/ e vuoto il cielo, e cavo al piè sonante/sembra il terreno.// Silenzio, intorno: solo alle ventate,/ odi lontano, da giardini ed orti,/ di foglie un cader fragile./ È l'estate,/ fredda, dei morti». C'è già il «Merigiare pallido e assorto» di Montale, il paesaggio come correlativo oggettivo di uno stato d'animo, il simbolismo di arcane corrispondenze tra cose e sentimenti di vuoto e solitudine (come nell'immagine dell'aratro, solo in mezzo al campo, di *Lavandare*). Quando Carducci cerca di essere "moderno" invece, come in *Alla stazione in una mattina d'autunno* (una delle sue migliori poesie), imita apertamente Baudelaire e Verlaine: grigiore fuliginoso cittadino, tedio, *ennui*, tetraggi-

ne, addii, tutto un *déjà vu*. Pascoli è soprattutto moderno in *Italy*, dove non mi sembra tributario di nessuno nell'inventare la forma del poemetto narrativo dialogato e mistilingue. Non ha nulla a che fare con la romantica novella in versi. Adotta infatti un andamento narrativo che è antilirico (anche se conserva la rima) nel descrivere personaggi umili e nel raccontare le situazioni quotidiane che vivono, creando un linguaggio che a essi aderisce. È il mondo dialettale e gergale di emigranti toscani di ritorno dagli Stati Uniti, dove hanno iniziato un difficile percorso di integrazione. L'impasto linguistico italo-dialettale e americano-gergale con evidenti storpiature dell'inglese, creato da Pascoli, è straordinariamente espressivo della lacerazione interiore che gli emigranti soffrono: esiliati dal mondo natale contadino in un mondo del tutto diverso, industriale e frenetico, legati alla madrepatria ma ormai fatalmente "altri" rispetto alla loro gente. «Pane di casa e latte appena munto./ Dicea: "Bambina, state al fuoco: nieval/ nieval!" E qui Beppe soggiungea compunto:// "*Poor Molly!* Qui non trovi il pai con fleva!"/ Oh! no: non c'era lì né *pie* né *flavour*/ né tutto il resto. Ruppe in un gran pianto:/ "*Joe, what means nieva? Never? Never? Never? [...]*».

C'è dunque nella poesia della *modernità* un generale abbassamento di tono e nuova è la disposizione d'animo che rifiuta il sentimentalismo di romantici e postromantici. Parodia del patetismo sentimental-crepuscolare alla Corazzini è *La fontana malata* di Palazzeschi. Corazzini che scrive *Desolazione del povero poeta sentimentale* è in piena antitesi con il sublime e le preziosità dannunziane, ma la malinconia di cui soffre, in mancanza di ironia e autoironia, ne fa un crepuscolare romanticamente attardato, anche se modernamente consapevole della perdita di cittadinanza della poesia nel mondo moderno. Intitola infatti la sua raccolta di versi *Piccolo libro inutile*. Palazzeschi ama il piacere dissacrante del gioco e della bizzarria che capovolge norme, consuetudini, tutto il repertorio codificato e polveroso della tradizione poetica. Adotta il verso libero in polemica con la metrica tradizionale e dichiara: «Col verso libero si inizia la lirica del '900». La maschera, il *clown*, la coscienza dell'alterità, già presenti in Nietzsche, trapassano in Palazzeschi, con un di più di *divertissement* e di *nonsense*. Ma nel sottofondo c'è un che di inquietante, come se da un momento all'altro la maschera potesse essere tolta, rivelando il vuoto e ribaltando la buffoneria in tragedia. Ancora echeggiando Nietzsche, dice Palazzeschi: «Maggior quantità di riso un uomo riuscirà a scoprire dentro il dolore, più sarà un uomo profondo». *La fontana malata* è esemplare di una poetica che utilizza il gioco tra serietà e ironia in un'animazione dell'inanimato, che non è nuova nella storia della letteratura, ma che in Palazzeschi realizza un effetto straniante, inquietante e surreale, straordinariamente moderno, anche con il ricorso alle onomatopee che simulano la tosse, evocando il topos romantico-crepuscolare per eccellenza: la tisi. Nietzsche si identificava in un dattero nel ditirambo *Tra figlie del deserto*, Palazzeschi dà vita e dolore a una cosa banale come una fontana, facendone una creatura viva, che

agonizza sfinita. «Clop, clop, cloch,/ cloffete,/ cloppete,/ clocchete,/ chchch [...]/ È giù nel/ cortile/ la povera /fontana/ malata,/ che spasimo/ sentirla/ tossire! [...].»

Durante e dopo la *liaison dangereuse* con Verlaine, che si conclude con i colpi di pistola sparati nel 1873 dal trentenne Verlaine, minacciato d'abbandono, al giovanissimo amante, Rimbaud scrive opere visionarie e oniriche (*Una stagione all'inferno*, *Illuminazioni*), che rompono del tutto con la tradizione letteraria. Ora il poeta di Rimbaud si fa "veggente", applicando nella sperimentazione dei versi quel "deragliamento dei sensi", quella sregolatezza totale «in tutte le forme d'amore, di sofferenza, di pazzia», come afferma, da cui nasce una poesia oscura e misteriosa nei significati, asintattica e suggestiva, totalmente nuova nel linguaggio che cattura «profumi, suoni, colori», senza sostanziale differenza tra opera in prosa o in versi. Testi fondamentali nella storia della poesia moderna d'avanguardia che Rimbaud compone tra i 17 e i 20 anni. Poi brucia tutto. Fa lo scaricatore, il maestro, il marinaio, il soldato. Va in Africa a commerciare armi, spezie e forse anche schiavi, si infetta una gamba e muore nel 1891 a 37 anni. Diventerà un mito per la sua opera poetica e per la sua vita.

Rimbaud e Dino Campana hanno molto in comune. Entrambi visionari, forsennati, vagabondi, in distonia con la società e alla ricerca di una libertà espressiva tumultuosa. Per entrambi la parola deve fluire libera, dilatarsi suggestiva, non dire ma evocare o suggerire mediante analogie, associazioni di immagini, sinestesie. Entrambi cercano l'ignoto, la parola nuova, una realtà sconosciuta. Entrambi, come anche lo fu Nietzsche, sono degli isolati, troppo avanti rispetto ai loro tempi, divorati dall'inquietudine che li spinge a un continuo errare. Campana non rifugge dalla parola rara, desueta, preziosa, ma il suo fine è dar voce all'indicibile, al tumulto delle emozioni, sfruttando il valore fonico delle parole e disponendole in macchie di colore come fa il pittore. «Cercavo» dice «il senso dei colori che prima non c'era nella poesia italiana». Le parole dei *Canti orfici* erompono come lampi, accostate in una tensione viva carica di personale emozione, in un susseguirsi di immagini per le quali non vale la comprensione logica, ma l'affidarsi alla suggestione di suoni e colori come in *Viaggio a Montevideo*: «Io vidi dal ponte della nave/ i colli di Spagna/ svanire, nel verde/ dentro il crepuscolo d'oro la bruna terra celando/ come una melodia:/ d'ignota scena fanciulla sola/ come una melodia/ blu, su la riva dei colli ancora tremare una viola [...]. Il rinnovamento della parola poetica che Campana attua è tale da renderlo, come ha scritto Anceschi, un "testimone capitale" della poesia italiana del '900.

La disposizione d'animo dei poeti della *modernità* è per lo più scettica e dubbiosa. In Montale come in Gozzano (di cui Montale fu uno dei primi grandi estimatori) non c'è luogo per il sentimento senza l'avvallo della ragione. Poca fede, nessuna certezza di fronte a interrogativi che non hanno risposte. Il tono è ora ironico, ora amaro, un tono di uomini senza

miti. Montale, Eliot, Pavese, Pagliarani additano nella solitudine, alienazione, incomunicabilità i dati della condizione umana moderna. I temi della poesia di Montale sono la coscienza del “male di vivere” e dello “scacco” esistenziale, il mistero irriducibile e assurdo dell’uomo e del suo destino. I versi sono liberi, talora con rime e assonanze, l’andamento riflessivo-narrativo. Anche in Montale è evidente il rifiuto dei toni alti e l’uso di termini comuni e tecnici, ma insieme ad altri di estrazione letteraria. La massima attenzione è data al valore fonico delle parole. Su un impianto sostanzialmente discorsivo e prosastico la poesia di Montale assume un’intensità lirica di valore universale, nella ferma e lucida contemplazione del destino negativo dell’uomo. Montale dichiara: «Un verso che sia anche prosa è il sogno di tutti i poeti moderni». Montale scrive *Meriggiare pallido e assorto* a 20 anni nel 1916. Il paesaggio ligure, scabro ed essenziale, fatto di solitudine e di silenzio, assume, come in Thomas Eliot, il valore di un correlativo oggettivo: immagini d’oggetti in cui si proietta uno stato d’animo d’annichilimento e di aridità. «Meriggiare pallido e assorto/presso un rovente muro d’orto,/ ascoltare tra i pruni e gli sterpi/ schiocchi di merli, frusci di serpi [...]». La prigione del vivere è «una muraglia che ha in cima cocci azzurri di bottiglia», segno di esclusione e limite invalicabile. Nella luce abbagliante e metallica del meriggio mediterraneo oggetti e piccoli rumori acquistano un’evidenza singolare ed enigmatica che dà loro il valore di simboli di un desolato senso del vivere nell’assenza di significati e le parole hanno suoni aspri e duri, una sorta di onomatopoeie esistenziali.

Nel 1936 apparve la raccolta poetica di Pavese, *Lavorare stanca*, accolta da Leone Ginzburg come «il più bel libro di versi uscito in Italia a rivelare un poeta nuovo dopo *La via del rifugio* di Gozzano. Questo curioso Piemonte». Erano gli anni in cui nella poesia italiana dominava l’Ermetismo, il cui linguaggio non era prezioso né altisonante, anzi: ma di difficile comprensione tanto appariva rarefatto ed evanescente. Contro tale tipo di poesia, astratta dalla vita, volle reagire Pavese con la creazione di una poesia-racconto centrata su storie e personaggi definiti anche nella condizione sociale e negli ambienti e paesaggi in cui si muovono: osterie e caffè, le vie di città e la campagna. Per Pavese «tutto il mondo moderno è un contrasto di città e campagna, di schiettezza e di vuota finzione, di natura e di piccoli uomini». Ma l’attenzione per il mondo contadino non nasce tanto da un’idea di impegno politico-sociale, quanto dal desiderio di ritrovare nella campagna e nella natura le proprie origini. Le Langhe e le colline piemontesi sono i luoghi resi mitici dall’infanzia, così come il dialetto è la lingua dell’infanzia, l’età in cui gesti, persone, esperienze si incidono in noi con una forza unica e straordinaria: l’età del *conoscere*, a cui può seguire solo quella del *riconoscere*. Lo sforzo poetico di Pavese è teso a dare nuovo vigore espressivo alla lingua letteraria con innesti del parlato, nel solco che fu già di Pascoli e di Gozzano. Non si tratta di adottare *tout court* la lingua dei parlanti, il dialetto o il gergo, ma di forgiarsi una lingua che è un rifa-

cimento o un calco interiore della lingua parlata, di cui assume elementi lessicali e sintattici dialettali, immettendoli però nella lingua nazionale, per apportarvi nuova linfa, nuova vitalità. Anche il verso della poesia racconto è nuovo, ed è un verso lungo dal ritmo lento e cadenzato, che segue il ritmo naturale del discorso, come nei versi di *Atlantic Oil*: «Il meccanico sbronzo è felice buttato in un fosso./Dalla piola, di notte, con cinque minuti di prato,/ uno è a casa; ma prima c'è il fresco dell'erba/ da godere, e il meccanico dorme che viene già l'alba [...]».

In Elio Pagliarani l'antinomia campagna-città non c'è più. Il mondo che il poeta rappresenta è quello della città, con l'estesa periferia industriale che ha inghiottito alberi, case e campagna. È la città del miracolo economico e dei primi miti consumistici, popolata di grigie presenze e di piccoli destini. Esistenze alienate e omologate come quella della "ragazza Carla" che dà il titolo al poemetto omonimo: una piccola dattilografa milanese come tante, una ragazza qualunque la cui vita si svolge negli angusti orizzonti di casa, ufficio e passeggiata in "centro" a guardare le vetrine, soddisfatta della mediocrità del suo essere come tutti, anonima nella folla anonima. La tecnica utilizzata da Pagliarani è quella del montaggio di diversi materiali linguistici che accosta brani del manuale tecnico di stenodattilografia e del parlato o dei pensieri di vari personaggi, in un plurilinguismo antilirico che vuole esprimere la freddezza, la disarmonia, l'estraneità di una società dominata dall'incomunicabilità, in cui la ragazza Carla non è che la piccola rotella inconsapevole di un enorme ingranaggio produttivo. «È dalla fine estate che va a scuola/ *Guida tecnica per l'uso razionale/ della macchina/ la serale/* di faccia alla Bocconi, ma già più/ *Metodo principe/ per l'apprendimento/ della dattilografia con tutte dieci le dita/* non capisce se è un gran bene, come pareva in casa,/ spendere quelle due mila lire al mese/[...] Carla Dondi fu Ambrogio di anni/ diciassette primo impiego stenodattilo/ all'ombra del Duomo// Sollecitudine e amore, amore ci vuole al lavoro/ sia svelta, sorrida e impari le lingue/ le lingue qui dentro le lingue oggi/ giorno/ capisce dove si trova? TRANSOCEAN LIMITED/ qui tutto il mondo.../ è certo che sarà orgogliosa».



Fernando Pessoa

FILIBERTO FERRO

L'INUTILE SOLITARIA VITTORIA DELL'UOMO OLTRE DIO.
OMBRE DI VITA E DI PENSIERO NEL "FAUST" DI PESSOA

*Ich fuehle junges,
beilges Lebensglueck
Neugluehend mir durch Nerv und Adern rinnen.
War es ein Gott, der diese Zeichen scorie,
Die mir das innre Toben stillen
Bin ich ein Gott? Mir wird so Licht!*

*Una divina voluttà di vivere
Col fuoco d'una nuova giovinezza
Mi scorre in ogni nervo e in ogni vena.
Fu dunque un Dio a tracciare questi segni,
che mi placano l'anima in tumulto...
O sono io stesso un Dio? Mi si fa tanta
Luce qui dentro!...*

Johann Wolfgang von Goethe (libera versione di Vincenzo Errante)

*O pavor de una consciencia albeia
Como um deus a esperita-me...
Sou como um Deus supremo que se bouesse
Redonbecido em mim o unico
E a cujo olbas inumero se abeira
O horror de mais inumeros oliare. Ab, se em mim se reflecte o transcendente
Brilbo alé ded Deus!*

*Il terrore di una coscienza altra
Come un dio che mi spia...
Io sono come un Dio supremo che si fosse
Riconosciuto in me, l'unico,
E sul cui sguardo si affaccia innumerevole
L'orrore di altri innumerevoli sguardi.
Ab, se in me si riflettesse il trascendente
Scintillio oltre Dio!*

Fernando Pessoa (trad. Maria José de Lacastre)

Una nuova notte... per un altro Faust.

Onde di desiderio che vane vi perdetevi / senza lambire il cuore e l'anima / del vostro sentimento, onde di pianto / non riesco a piangervi, e in me crescete, / immensa marea muggiante e sorda, / per morire sulla spiaggia del limite / che la vita impone all'Essere...

Il limite che la vita impone all'Essere! C'è una radice profonda, nascosta e segreta nel cuore e nell'anima di Pessoa, un'onda vana che tende a dissolversi senza una spiegazione apparente, forse una traccia divina che è destinata forse a morire sulla spiaggia del limite dell'essere. Contro tale limite Pessoa ha saputo battersi senza però riuscirci. Lo dimostra questo saggio che mira a definire in che modo è mai possibile opporsi proprio a quel limite che la vita impone all'essere... Per questa impresa possono essere utili le parole di Leopardi, quelle di Pessoa e ancor più quelle di chi è in grado di offrire ben diverse spiegazioni... da Urs von Balthasar e Montale... Ripercorriamo dopo averlo rivisitato il dramma di Faust... Attraverso le onde del suo desiderio e del suo pianto il poeta di Lisbona si è spinto fino al punto di doversi immedesimare in quel *suo* Faust del tutto *soggettivo* che – per quanto incapace di *sentire* e *comprendere* i turbamenti e i sospiri della sua affettività – per nessun motivo al mondo rinunciarebbe alla propria vocazione lirico-filosofica, secondo la quale egli si è sempre ripromesso di esplorare a tutti i costi fino in fondo la verità dell'Essere... Si dà il caso però che proprio per quella sua *propensione a vivere nella sua unicità in se stesso*, è lui, Pessoa, a non pretendere fino in fondo che egli debba *giustificare la realtà...* della condizione del *suo* stesso esistere. Giacomo Leopardi invece ha sempre dovuto proclamare che il suo esistere in quanto connesso al suo proprio *male* non offre alcuna possibilità di essere giustificato... Lo affermano gli straordinari versi del *Canto notturno* («Questo io conosco e sento, / che degli eterni giri, / che dell'esser mio frale, / qualche bene e contento / avrà fors'altri; *a me la vita è male*») – versi accorati da accompagnarsi al suo celebre interrogativo «ed io che sono?». Ora è quasi paradossale il fatto che a mettere in dubbio fino in fondo proprio la realtà dell'Essere nella sua verità universale non è tanto Leopardi, ma il più grande dei leopardiani del Novecento, ossia Fernando Pessoa. Per questo la pagina 4174 dello *Zibaldone* («Tutto è male! Cioè tutto quello che è, è male... l'esistenza è un male e ordinata al male...») scuote certo il cuore di Leopardi, ma paradossalmente ancor più quello di Pessoa. L'Essere in generale e l'Esistere proprio di ogni individuo non sono certo la stessa cosa e in questo senso il punto di vista di Leopardi non corrisponde *del tutto* con quello di Pessoa. Per Leopardi l'Essere in quanto *status* universale rinvia (o meglio “rinvierebbe”) al senso costitutivo della verità e della giustizia almeno in astratto, l'Esistere invece in quanto condizione individuale riguarda prima di ogni altra cosa

il fatto inoppugnabile del *suo essere male*. Per Pessoa invece conta più di ogni altra cosa il rischio probabile se non proprio assoluto di essere tutti condannati all'eterno errore e solo in secondo piano accusa in se stesso l'orrore della sua propria sofferenza («Io sono l'Appartato, l'Escluso, l'Oscuro!»). Pessoa per decenni si è impegnato a testimoniare, attraverso la composizione del suo capolavoro, il *Faust*, l'incompiuta sua tragedia *soggettiva*, non solo l'*esserci* (ossia l'esistere della sua condizione individuale), ma ancor più l'essere in *quanto* tale... Il Male riguarda comunque inevitabilmente l'una e l'altra delle due dimensioni...! Per sconfiggere il male bastano forse le parole della preghiera rivolta dal Figlio al Padre comune «*Libera nos a malo?*... Forse, ma è certo che il limite dell'Essere altro non è dunque se non il male.

Faust (il *Faust* di Pessoa ben inteso) non si serve (a questo proposito) del potere degli spiriti, come invece racconta Goethe secondo il celebre mito, ma piuttosto della parola lirico-soggettiva, e più esattamente della poesia pensante che si è rivelata nell'opera di Giacomo Leopardi. Alla dimensione mitologica di Goethe si deve dunque contrapporre la parola lirico-filosofica di Pessoa... Non diversamente dai grandi geni della moderna lirica europea anche Pessoa come Leopardi sa identificarsi con il libero, infinito movimento della sua coscienza, ma Pessoa *quasi* come Leopardi nella sua coscienza non intenderebbe arrestarsi (*morire*) sulla spiaggia del limite dell'Essere. Due forme di vittoria, l'una e l'altra discutibili certo e tuttavia tra loro del tutto diverse: l'opera epico-tragica di Goethe e quella lirico-filosofica di autori come Leopardi e Pessoa. Mi chiedo però: Pessoa oserebbe porre *in dubbio* più di quanto sostenga Leopardi la verità del divino nella sua infinita e profonda perfezione? Una partita dall'esito incerto si gioca dunque tra questi due poeti! L'idea di Dio è presente non solo in Leopardi, ma anche in Pessoa. Ne potremmo riflettere il significato fra non molto, distinguendo tra il Possibile e il Reale. Affrontiamo per ora una questione non del tutto marginale. Leopardi non si è servito del nome di Faust, cosa che invece Pessoa ha osato fare. Con il nome di Faust Pessoa arriva persino a dialogare con Lucifero fino a confondersi con lui. Il suo *Faust negro* (*negro* ossia nel senso *analogico* e *creaturale* che ha questo aggettivo) sarà destinato a perorare fino in fondo nell'ultimo pagina del suo dramma la preghiera del suo prologo infernale invocando la notte e con la notte la luna, ma usando parole meno leopardiane di quelle che avremmo dovuto immaginare. «*Prendimi, o notte enorme, ... e rendimi parte... della tua solitudine*»... Faust (come Pessoa ha saputo rappresentarlo) compie il percorso necessario con cui egli s'incammina verso la morte dal tempo luminoso della sua coscienza a quello oscuro della sua inevitabile realtà *negra*. Ora si dovrebbe anche osservare che Faust partecipa in questo dramma anche alle caratteristiche proprie di Cristo. Cristo come Faust lo ha rappresentato attraverso la sua *negritudine*. A connotare il loro comune significato è la vicinanza alla

morte e con la morte il senso stesso del limite che la vita impone all'Essere.

Ora torniamo al rapporto che si può instaurare in termini ermeneutici tra Leopardi e Pessoa. Anzi a distinguere le parole «dolce e chiara è la notte e senza vento» di Leopardi... dalle altre parole che le riecheggiano – «Il vento che passa e la notte che rinfresca... sono tutt'altro che la notte e il vento» – parole certo di Pessoa come sappiamo bene... è proprio il fatto che le prime sono un monumento fondante di verità che si consuma sia pure per un attimo (verità teoretica e al tempo stesso estetica), le seconde (quelle di Pessoa) esprimono invece nel loro continuo fluire nient'altro che il *pensar fundo* del loro infinito movimento... tra Essere (*Ser*) ed Esserci (*haber*), tra Dio e uomo... tra chi è al di qua di Dio e chi si convince di essere *oltre* Dio... Così credo di aver riassunto in massima sintesi Leopardi e Pessoa. E tuttavia ci rimane ben altro da capire!...

Cerchiamo intanto di confrontare Goethe a Pessoa. Pensare al Faust di Pessoa come se si trattasse di un personaggio prometeico a tutto tondo rischia di essere un'impresa sviante. Il Faust concepito da Pessoa non è certo il protagonista del *mito* della modernità come è stato ritratto da Goethe in funzione del nostro immaginario collettivo, per il semplice motivo che nelle sue imprese un protagonista come l'ha concepito il poeta di Lisbona non ha preteso (nemmeno per un semplice atto di magia nera) di acquisire il suo predominio sul mondo e ancor meno di poter subentrare al posto di Dio. Ecco perché questo eroe/antieroe di Pessoa dà l'impressione soltanto di voler *prevaricare* la misura stessa dell'idea di uomo nel suo comune significato, ma *non* certo quella di mettere se stesso al posto di Dio. L'uomo in verità secondo Pessoa non ha nessun posto in cui stare, per il semplice motivo che se è vero che egli è in grado di pensare il Tutto e di pensarlo quindi nella sua totalità, è vero anche che il suo pensiero che l'abbraccia (ci si chiede)... dove mai si potrebbe trovare. Si trova fuori dal tutto? Si trova nel Nulla!... Ora il fatto che noi siamo paradossalmente un *nulla* con il nostro pensiero più grande del Tutto e quindi più grande di Dio... questa è l'orripilante tentazione di Lucifero, questa è la nostra vera angoscia. Ora che Faust si guardi bene dal rinnegare l'esistenza di DIO non c'è dubbio (cosa che invece certi mediocri sostenitori dell'ateismo contemporaneo sono disposti ad ammettere fino allo spergiuro), ma ciò nonostante – servendosi con un colpo d'ala di sublime ironia proprio di un vero maestro – proclama (per ipotesi forse e perché no anche per assurdo) di poter *pensare* e *vedere* non proprio *Dio*, quanto piuttosto *l'oltre Dio*. Pensare e vedere Dio (la parola greca *eidos* riassume bene i due infiniti) sarebbero forse secondo il Faust di Pessoa molto più che pensare e vedere *oltre* Dio? Questa ipotesi di fondo salva forse la verità dell'esistenza di Dio propria di Pessoa, ma rischia anche di confessare la sua tentazione di rivoltarsi contro lo stesso Dio. Pessoa più che sembrarci ateo finisce per essere antiteista. Un rischio

questo che – se fosse vero – sarebbe molto più grande di quello di Leopardi. Rischio autentico? Non ne sarei del tutto sicuro! Il Faust del Novecento come l'ha concepito Pessoa sarebbe dunque una forma più o meno blasfema di idolatria? Si potrebbe farne qualche cenno in relazione a quel dualismo gnostico che è presente nelle opere di questi due poeti (Pessoa e Leopardi). In sostanza le mie riflessioni sul Faust di Pessoa mi spingono soltanto a intuire che il poeta portoghese non punta tanto a immedesimarsi nell'eroe eponimo di Goethe, quanto piuttosto a voler filtrare l'idea di Dio nelle parole della meditazione leopardiana. Non si tratta solo di un sospetto, ma piuttosto di qualcosa di molto più convincente e persino di molto più eversivo... Vale la pena di ridisegnare la categoria di umanesimo/antiumanesimo a proposito di questo Faust, quello cioè che è specifico di Pessoa, ma che è tanto più diverso di quello di Goethe e tuttavia non del tutto diverso di quello di Thomas Mann. Dopo Pessoa sarebbe stato un altro genio del Novecento a impadronirsi alcuni anni dopo del nome e del mito di Faust. Sappiamo tutti che si è trattato di Thomas Mann, l'autore di *Doctor Faustus*, ma sappiamo anche che Mann si appropria del nome di Faust solamente nel titolo. Il protagonista di questo romanzo non è un mago, ma un musicista di ispirazione atonale e dodecafonica e non si fa nemmeno chiamare Faust, bensì Adrian Leverkühn. Costui per accedere alla sua esperienza profondamente e autenticamente decadente si appropria così fino all'ultimo – attraverso il viatico della sua malattia morale e fisica – di una forma irripetibile di vita *proprio* attraverso l'arte della musica ed è disposto (per dirla in parole semplici) «a vendere la propria anima al diavolo». Adrian compone un'opera musicale che si intitola *Lamentatio doctoris Fausti* con caratteristiche artistiche d'avanguardia. Ora è proprio Adrian a incontrare (ben inteso nella finzione narrativa) il “diavolo dei veleni” vicino a Roma, a Palestrina, cosa che sarebbe accaduta qualche tempo prima. L'artista consuma secondo Adrian (e quindi anche secondo Faust) in se stesso un destino terribile, ma a suo modo tragicamente provvidenziale. Egli è veramente un *Ecce Homo* (lo pensa Thomas Mann, ma sia pure con altre sfumature l'avrebbe pensato forse anche Pessoa) nel senso che *se* Cristo è destinato a sbarcarsi i peccati del mondo, Faust è disposto a compierli, anche se solo nell'arte e unicamente per esorcizzarli. Nel Decadentismo compiere il male e al tempo stesso consumarlo sono la stessa cosa, anche se questo è da ritenersi vero solo nell'arte. Pessoa/Faust tende dunque a barattare l'idea di Dio con il suo andare Oltre Dio attraverso l'orrore del suo pensiero, Adrian/Faust manifesta al contrario il proposito peccaminoso di sostituire la vita con l'arte (e con la vita anche la morte). Il *pensar fundo* di Pessoa non coincide – sia ben chiaro – totalmente con l'orrore (in portoghese *horror*) del *pensare*, ma con il suo *pensamento fundo* in quanto movimento infinito verso l'Essere. Per altro se è vero che in Thomas Mann lo stesso Adrian si incarna con il male, e tuttavia egli tende anche a con-

trapporsi all'amico e rivale Serenus Zeitblon in quanto espressione del suo equilibrato umanesimo, è vero anche che solo Pessoa/Faust pur nel suo dualismo *in pectore* si può tormentare unicamente in se stesso per svolgere quella funzione catartica che sarebbe riuscito forse a redimerlo in una forma *possibile* di rettitudine. Ma non complichiamo le cose con un siffatto confronto...

Piuttosto possiamo immaginare che la figura "mitologica" di Faust si ritrovi per un numero imprecisabile di notti a dover evocare gli spiriti a favore di quella umanità che da Marsilio Ficino e da Pico della Mirandola fino a Schiller e oltre pretende ancor oggi di impadronirsi (e questo non solo col pensiero) della pienezza (o per meglio dire del *dominio*) della sua "realtà" (quella realtà che in base a questo stesso mito si potrebbe considerare sacra, ma di fatto è soltanto *esecranda*). In questo modo se è vero che tra Umanesimo e Romanticismo la più celebre di queste notti è stata certo evocata grazie al genio di Goethe ad opera dello stesso uomo che ha preteso di attuare il dominio del mondo (intendiamo alludere a Faust e per ciò stesso all'umanità incarnata in Faust)... è vero anche che nel periodo che è proprio del Simbolismo decadente novecentesco si è consumata invece un'altra, infinita (diversissima!..) notte, quella che per l'appunto è stata pensata da Pessoa, di chi cioè più di ogni altro uomo ha rinunciato al mito e all'*epos*, per calarsi profondamente non solo nella sua interminabile liricità, ma ancor più nella sua tragica soggettività... fino ad approdare sempre di più alla negazione del mito faustiano nel significato classico/romantico del termine (e forse anche in quello thomasmanniano), allo scopo di promuovere la sua infinita, radicale demitizzazione... Allora (mi chiedo) Pessoa vuole rimuovere del tutto la figura classico-romantica di Faust, o non piuttosto pensare fino in fondo sia pure per assurdo la verità stessa del "trascendente scintillio" che è (o meglio *sarebbe*)... *oltre* Dio? So benissimo che a proposito di una simile questione una partita come questa dovrebbe intendersi non solo in senso poetico, ma ancor più in senso propriamente ontologico. Di questo scintillio che è (o sarebbe) *oltre* Dio è forse responsabile l'idea leopardiana del *Possibile*?

L'essere si predica in molti modi...

Ab tutto è simbolo e analogia! / Il vento che passa, la notte che rinfresca / sono tutt'altro che la notte e il vento: / ombre di vita e di pensiero.

Fernando Pessoa nel suo *Faust* ha tentato di compiere un'impresa del tutto singolare dimostrando di essere un esempio "anomalo", per non dire "unico", di "poesia pensante". La sua forma di poesia, così come egli l'ha concepita, è l'espressione massima di quell'ultra-filosofia che si guarda bene dal rappresentare la vita in termini esclusivamente mitologi.

Attenzione però: parole come mito, mitologia, demitizzazione... rimandano a un etimo che riflette la verità della “poesia delle cose”, non certo la loro retorica!... In alcuni grandi cantori della modernità (ne è un esempio straordinario Rilke) la poesia è presente non tanto nelle (loro) parole quanto piuttosto nella loro stessa realtà. Questa stessa poesia altro non è se non l'espressione di quella natura per la quale autori come Leopardi hanno saputo come calarsi fino in fondo come per miracolo («*dolce e chiara è la notte...*»)! Ma Pessoa, quello stesso Pessoa che io continuo a considerare il più grande poeta leopardiano del Novecento, proprio in questo suo dramma, incompleto e indefinibile pur nell'aura poetica che vi si sottende, ha saputo rinunciare però paradossalmente quasi del tutto a siffatta poesia, incarnata e incapsulata com'è nella realtà, a metà strada tra le cose della vita e la grandezza epica della storia, ma solo per realizzare un compito ben più *alto* e attuare dentro di sé più di ogni altra cosa un proposito *vero* e *misterioso*: di dover andare *ben oltre* rispetto alla logica di quel brivido faustiano della leggenda di cui si discorre in Goethe e di voler *superare* unicamente attraverso il suo *pensar fundo* la totalità dell'Essere e (a suo modo) anche di voler trascendere l'Essere stesso. *Tutto trascende tutto / intimamente lontano da se stesso / e infinitamente, l'universo / si illude esistendo...* Ma in che senso Faust/Pessoa è capace di “trascendere” la verità del reale? Superandolo o al contrario ignorandolo, o anche immedesimandosi nella sua autentica intimità?... Andando oltre l'Essere, l'Esserci, l'Esistere, un dio, Dio... al fine di approdare verso l'*Oltre Dio*, il Possibile, il Nulla?... Questi interrogativi riflettono il pensiero di Pessoa e – sia pure con sostanziali differenze – anche il valore della poesia pensante di Leopardi. Si veda la riflessione su questo tema presente nel mio saggio *Spirito arcano* (Portalupi, Casale Monferrato [Al] 2004) a proposito del rapporto leopardiano che sussiste tra la categoria metafisica del Possibile e Dio. Pessoa/Faust sarebbe per così dire disposto ad andare *oltre Dio* e invece (per dirla in termini teologicamente più corretti) dovrebbe riflettere piuttosto più di ogni altra cosa la sua necessità di “pensare” oltre la comune nozione di *Dio*. «*Forse Dio non è reale, ma esiste, / forse non è Dio, ma esiste; / ed è come noi lo pensiamo, Dio per noi.*» In modo più convincente Leopardi alle pagine 1625-27 dello *Zibaldone* così proclama: «Non attribuiamo a Dio se non un solo modo di esistere... Egli ha precisamente la perfezione che noi gli diamo... Ma Egli esiste in *infiniti* altri modi...». Risultato: Leopardi non è ateo, ma esprime l'idea di Dio in quanto «somma infinita dei Possibili». Pessoa non è ateo, ma dà l'impressione di volersi rivoltare contro Dio. Concluderei così in questo rapido cenno la teologia comparata di questi due poeti. Qualcosa di diverso compare comunque nei versi di Pessoa/Faust messi in bocca a Lucifero: «*E conclamai l'oltre Dio contro Dio, / rivelai ai miei pari il segreto nefasto.*» Non del tutto simile appare dunque il confronto che intercorre tra Leopardi e Pessoa, almeno nei suoi termini connotativi.

Quest'ultima espressione che Pessoa mette in bocca a Lucifero è forse soltanto un esempio di "adinaton", ossia una semplice esagerazione logico-retorica?

Riprendiamo intanto a rileggere questi versi che *totalmente* leopardiani non sarebbero... «*Il vento che passa, la notte che rinfresca / sono tutt'altro che la notte e il vento...*». Essi esprimono forse la realtà nella loro dimensione ontologicamente più fondata o al contrario sono soltanto «*ombra di vita e di pensiero?*... Non si avverte a questo proposito alcuna misura classica nell'idillio di Pessoa, cosa che invece si manifesta senz'ombra di dubbio nella già citata "notte chiara" di Giacomo. Rimane perciò il fatto che il Faust di Pessoa continua a oscillare tra il suo peccato luciferino e... quel suo inevitabile precipitare in una sua forma più o meno disperata di scetticismo, alla maniera persino dei seguaci delle concezioni ontologiche più radicalmente scettiche che mai cultura occidentale abbia prodotto dai tempi di Gorgia e da quello del nominalismo medievale fino alle tesi *fallibilistiche* dell'epistemologia contemporanea. Proviamo dunque a leggere i versi del *Faust* scritti da Pessoa, in particolare quelli del novembre 1932. Ecco perché la loro verità rinvia a tutto campo a ciò che definiamo *simbolo* e *analogia*. *Simbolo* potrebbe essere quella categoria *poetica* che nella fattispecie è propria del Decadentismo otto-novecentesco (secondo cui tutto ciò che si dà in quanto percezioni, immagini, segni, illusioni e sogno nel loro infinito procedere rimanda inevitabilmente all'*Altrove* nella loro unità), mentre *analogia* è categoria *metafisica* aristotelico-tomistica, ma anche figura poetica decadente secondo cui essa è espressione di ciò che è precario e destinato a venir meno e nel contempo partecipa anche se solo in parte del fondamento dell'Essere. Dalla filosofia classica alla poesia decadente la musa pessoana dimostra di saper intendere la complessità della cultura occidentale, oscillando inevitabilmente tra unità e molteplicità, tra platonismo e flusso di coscienza nel senso joyciano del termine, ma anche tra verità cristiane e scetticismo. Le categorie metafisico-poetiche presenti nel Faust di Pessoa potrebbero agevolmente riverberarsi anche nei *Sentieri interrotti* di Martin Heidegger.

In questo straordinario testo di Pessoa si ritrovano dunque non solo le stesse parole che sono state da lui pronunciate di proposito, come ad esempio *verità, errore* (error), *orrore* (horror), *tutto, nulla, pensiero, vita, morte, amore, Dio, mistero, Cristo negro*,... e ahimè persino *Lucifero*... quest'ultima sarebbe (come di fatto è) da pronunciarsi forse solo per una sola volta e *come* sotto voce oltre che per un tratto molto limitato della nostra capacità di saperla rappresentare per timore certo ma anche per esorcizzarne il significato (invece nel testo drammaturgico di Goethe il nome di Mefistofele ricorre in un numero impressionante di volte)... ma anche quelle *altre* parole, che non sono state da lui materialmente pronunciate, e appaiono tuttavia soltanto come sottointese e quindi solo

idealmente presenti pur nella loro forma opacizzata. Tra queste parole vorrei quasi citare in particolare quelle che rinviano alle due figure che rispondono ai nomi di Goethe e di Leopardi e ai loro pensieri. Il nome di Goethe figura nel testo di Pessoa a proposito dell'enunciato «Dal fondo dell'incoscienza dell'anima sobriamente folle trassi poesia e scienza», mentre il nome di Leopardi nella stessa opera di Pessoa (pur essendovi taciuto di proposito) si ritrova a riecheggiare componimenti quali *L'infinito*, *Il canto notturno* e alcuni passi dello stesso *Zibaldone* ed è in grado di permeare il senso in profondità (per coincidenza forse ma anche per antitesi). Il mito di Faust principia dunque da una leggenda che si rifrange all'infinito nella modernità per poi confondersi fino in fondo nel silenzio molteplice degli specchi del Vero. Da Goethe a Pessoa attraverso Leopardi...

Sono diversi i modi di leggere il mito/antimito del *Faust* di Pessoa. Prima ancora si devono riassumere gli aspetti contestuali di quest'opera. Eccoli in sintesi: a) è un fatto che Faust si è incarnato in questa siffatta "tragedia soggettiva", lacunosa e incompleta com'è; b) è ugualmente un fatto che il testo è stato scandito certo da un insieme di elementi drammaturgici messi a punto nel corso di più di trent'anni in base agli appunti lasciati dal poeta e per questo assemblati ad opera di una studiosa in termini filologicamente corretti, ma forse non sempre ermeneuticamente ineccepibili; c) che la "non" leggenda di Faust come l'avrebbe voluta Pessoa in persona sarebbe dovuta consistere (almeno secondo il sottoscritto) non proprio nelle parole da lui pronunciate e scandite secondo il loro ordine diacronico (negli anni 1909, 1912, 1916, 1917, 1928, 1932, 1933), ma nemmeno secondo il suo schema compositivo come ora appare di fatto. Ora sarebbe mio compito anche quello di indagare sulla sintassi oltre che sui contenuti semantici del testo e di riflettere soprattutto proprio nella profondità del suo interminabile *pensamento fundo*. Diversi sono dunque i modi di leggere il racconto lirico-filosofico del *Faust* di Pessoa. Essi si riassumono con le parole di Pessoa: «tutto trascende tutto». La totalità del reale nella sua accezione più ampia è l'espressione del numero infinito dei modi di essere che sono presenti in tutte le loro manifestazioni. Si rifletta ancora su questi versi per scoprirvi una verità ovvia, ma anche eversiva. Pessoa concepisce una sola forma di trascendenza, quella per quale ogni dato linguistico, ogni fatto concreto, ogni sentimento, ogni elemento del sogno è fine a se stesso, è l'espressione stessa del *limite* nel suo significato infinito. In questo modo tutto si separa da se stesso. Quasi tutta la filosofia dalla metafisica classica al *Tractatus logico-philosophicus* di Wittgenstein contempla al contrario di quanto avverte lo stesso lettore una forma infinita di collegamenti, per cui ad esempio l'essere e il linguaggio si corrispondono. Un *continuum* interminabile di parole e di cose si compie attuando se stesso nel *Faust* di Pessoa. Si compie e perciò si separa da se stesso. Proprio questo è il

senso della trascendenza nella poesia di Pessoa. Ora sono quasi costretto ad ammettere che in verità nei versi del suo *Faust* ogni parola e ogni cosa trascende se stessa e quindi si separa da se stessa, ma è capace anche di corrispondervi con se stessa in un rapporto reciproco di isomorfismo (alla maniera delle monadi di Leibniz).

Chi scrive questa nota ha preteso di aderire totalmente all'autentico significato del capolavoro di Pessoa, ma non alla sua "forma" letteraria esterna così come la si può leggere, quanto piuttosto in quella verità che in lui come in altri *habitat in interiore homine*. Nelle pieghe di un siffatto testo nonostante alcune sue parti lacunose potrebbe sussistere forse l'idea che il protagonista della fabula abbia talvolta pensato di proposito di contestare anche solo per un attimo persino il fondamento stesso della verità... in bilico tra "errore" ed "orrore"... Di tale eventualità siamo proprio noi a scusarci!... Fernando Pessoa, da quando tra il 1909, anno in cui questo testo straordinario ha incominciato a essere da lui intuito per la prima volta grazie al suo genio, un genio da definirsi in termini a buon diritto! – *goethiani* ma ancor più propriamente *leopardiani* –, e il 1933, anno in cui egli in cuor suo si è ritrovato a soffrire di fibrillazioni filosofico-poetiche mentre egli aspettava (con orrore!) la sua morte (cosa che sarebbe accaduta due anni dopo), si è adoperato a più riprese a portare a termine il suo capolavoro, senza però riuscirci completamente e forse nemmeno senza concepirne il significato per intero. Egli ha voluto vivere giorno per giorno la sua unica forma di esistenza che gli era stata consentita e che egli stesso si era prefissato di contemplare: quella di essere in ogni caso e per l'eternità soltanto *soggetto* del proprio "pensare". Pensare per sempre e necessariamente. Pensare fino in fondo... e pensarsi tuttavia eternamente infelice. Pessoa si è impegnato a comporre un siffatto poema drammaturgico, quello che in realtà non potrebbe che essere definito il suo vero *oratorio*, la sua tragedia doppiamente "soggettiva" nel senso joyciano di "flusso di coscienza" (ne è consapevole il celebre critico russo Lotman), ma anche nel senso del già citato celebre enunciato del quarto libro della *Metafisica* di Aristotele, secondo cui «l'essere si predica in molti modi». Egli stesso si guardò bene dall'emulare il massimo capolavoro della modernità, il *Faust* di Wolfgang Goethe, ma in compenso si è prefissato di scavare ancor più nei contenuti dell'*Ur-Faust* più che in quelli del *Faust* vero e proprio, e meno che meno si è impegnato semplicemente a scavalcarne il paradigma ideale, cosa questa che sarebbe stata del tutto per lui e per chiunque altro un'impresa totalmente inattuabile. L'idea di usare il nome del celebre *mitico* mago che vende l'anima al diavolo pur di dominare la realtà del mondo non avrebbe potuto che apparirgli ingenua. Pessoa nella sua falsa modestia non si nasconde come invece fa Goethe nell'*identità* più o meno fasulla del protagonista della leggenda, si serve soltanto del *nome* di Faust. Per questo egli avrebbe potuto chiamare se stesso semplicemente *Faust* (o per meglio dire

Fausto), aggiungendo così tra gli altri suoi eteronimi anche questo. Dal 1909 al 1933 giorno per giorno nel corso della sua vita Pessoa si adoperò dunque semplicemente a comporre un'opera letteraria, nella quale non fece altro che *pensare* di... abbracciare con il pensiero e trascendere la totalità dei mondi presenti nell'universo infinito e in questo senso anche lo stesso Dio così da essere più grande di Dio... In verità in questo senso vivere e comporre poesia non sarebbero state per lui nient'altro che la stessa cosa. Una sterminata impresa *in fieri*, un indefinito *work in progress* tra realtà e rappresentazione.

Il sogno tra verità ed errore...

Condannati senza fine all'eterno errore. / Perché non dovrebbe essere questa la realtà? / Perché non dovrebbe essere un eterno fantasma, / L'astratto e innumerevole velato mondo / sempre velato e astratto...

Nella meditazione poetica di Pessoa, e in particolare nel suo *Faust*, il sogno dovrebbe paradossalmente convivere senz'ombra di dubbio proprio con la realtà, quella realtà che a parer suo potrebbe essere condannata inesorabilmente senza fine all'eterno errore. Verità ed errore sono i punti estremi di quella linea immaginaria, all'interno della qual essi non possono contrapporsi in modo netto tra loro... almeno secondo Leopardi che gioca sul significato positivo del termine *errore*, in quanto quest'ultimo sarebbe sinonimo di vita, di natura e di spontaneità e non certo di semplice mancanza di verità. Al contrario nel *Faust* di Pessoa l'errore coinciderebbe con la negazione stessa della verità. La teodicea del *Faust* di Pessoa non può per questo che lasciarci come interdetti, non ci offrirebbe alcun appiglio di salvezza... A meno che... proprio il sogno costituisca secondo lui il rimedio indispensabile contro un siffatto errore... Lo dimostra il fatto che la speranza si può compiersi in *Faust* purché «il tempo finisca e l'attimo perduri» un po' come accade per il fenomeno dell'extra sistole che è presente *oltre* il ritmo regolare del cuore... Se il Male è per sua costituzione un dato inevitabile e con il male anche l'errore (è questa l'ipotesi totalmente negativa di cui si discorre in Pessoa), allora è meglio optare per il sogno anziché per la realtà. Il sogno è comunque da intendersi come un esempio eteronomo di "analogia" nel senso che questo termine lo si ritrova in San Tommaso in quanto riflesso incerto dell'essere... Torniamo a sfruttare la metafora della semiotica del cuore e per questo ci serviamo dell'immagine dell'extrasistole. Pessoa si prefigge dunque di indagare per un verso dentro gli abissi sconfinati della verità e per l'altro subito dopo si ritrae come spaurito, indebolito e affranto e non può che sentirsi destinato ad essere ricondotto a una forma più o meno rassicurante di scetticismo. Scetticismo e platonismo sono modi diversi (o per meglio dire *opposti*) di intendere il sogno, nel senso che lo scetticismo

mette un limite alla disperazione e il platonismo svolge una funzione *fondante* e in questo senso “eidetica” e in questo senso in ogni caso consolatoria... Si potrebbe giocare una simile partita tra questi due estremi (per un verso *sogno vs realtà* e per l'altro *verità vs errore*) se ad arbitrarla potesse essere Socrate e non certo Gorgia... Pessoa invece non parteggia con nessuno dei due... Se il mondo fosse tutto errore e persino tutto quello che noi vediamo fosse nient'altro che un eterno errore, allora verità ed errore (per quanto essi siano punti fissi tra una cosa e l'altra) sarebbero nient'altro che un maggior errore!... Se è vero che noi distinguiamo tra verità ed errore, chi ti dice però che questo nostro criterio di distinzione sia fondato e non invece a sua volta immerso in un qualcosa di incerto, “liquido” o melmoso, dove non c'è alcun fondamento? Ah sì, il problema del fondamento: dai logici ai teologi questo problema ci assilla, ci tormenta. L'uomo della vita quotidiana non si cura del problema del fondamento, si limita semplicemente a ignorarlo, anche se inconsciamente egli crede alla sua sola verità. Il sottoscritto rischia di intraprendere un'impresa quasi impossibile nonostante egli conosca le varie teorie della verità, da quella dello scetticismo di Gorgia a quella del *Sofista* di Platone, dal diavolo di Cartesio alla deduzione trascendentale di Kant. Pessoa nel suo *Faust* legge il mondo in una visione uni- prospettica e in questo senso (e solo in questo) si ritrova a concepire una forma riduttiva di illuminismo. Leggiamo dunque le parole del *Faust* di Pessoa: «*Basta che sia breve e transitoria la vita / per essere sogno!...*».

In sintesi il sogno di Pessoa coincide con il significato positivo della parola *errore* propria di Leopardi. *Il mondo racchiude un sogno come realtà...* Per poter essere sogno è sufficiente che la vita sia breve e transitoria e tende ad attuarsi fuori del tempo... Così annota Fernando Pessoa nel 1928. Come carpire il senso riposto di queste come delle altre parole che vi scorrono dietro alla fluidità della loro sintassi ho dovuto pensare non poco... Ora la chiave di volta di tale interpretazione si può ricondurla al tanto citato enunciato aristotelico secondo cui «l'essere si predica in molti modi». Dalla sua forma più breve e transitoria fino a quella più fondata e metafisica, si può dunque attuare la misura dell'essere secondo un certo criterio che è proprio della dimensione analogica dell'Essere, dalla sua completa inconsistenza fino alla sua totale pienezza... dal tempo che fluisce nella sua decadenza infinita fino all'*attimo* che perdura e per questo è fermo. La logica metafisica di Pessoa ha un carattere paradossale... ma niente affatto insensata e meno che meno scettica. Ragioniamo citando le parole di Faust e scopriremo che per il suo eroe conta più di ogni altra cosa il vivere eternamente... ma essa nonostante questa condizione, anzi proprio per suo merito, è capace di sussistere nel suo infinito deteriorarsi... Ma riprendiamo il testo pessoano... Tre sono gli enunciati che vi appaiono in tutta la loro perspicuità: 1) «*Basta che sia breve e transitoria la vita / per essere sogno*». 2) *Come a colui che sogna pesa oscuramente*

la pena sicura / di doversi svegliare a me la morte / spaventa più perché mi ruba il sogno / e mi consegna la realtà / che in quanto morte. 3) Quante volte [...] / coscientemente in molti sogni / immersi ci pesa di dovere affrontare / la realtà e il giorno! Realtà, sogno e morte scandiscono la dimensione ontologica dell'uomo in questi tre suoi diversi gradi... Evitiamo di confondere psicologia con filosofia. Faust (o per meglio dire Pessoa) in modo analogo seguendo un criterio eminentemente metafisico fa coincidere la realtà con l'apparenza (e non il suo contrario come sembrerebbe sensato sostenerlo).

Tre sono gli episodi dell'azione drammaturgica del *Faust* di Pessoa. Essi sono presenti rispettivamente nel secondo, terzo e quarto atto di quest'opera.

Da prima Faust contrappone la saggezza e l'umiltà del suo servitore Vicente alle sue per lui incomprensibili affermazioni. *Faust*: «Ascoltami, avvicinati, è la prima volta che dirò l'essenza di ciò che dico. Il mondo racchiude un sogno come realtà... e in ogni suo frammento esso vive tutto intero e all'interno di un sogno vi è un altro sogno». *Vicente*: «Il pensiero umano è nato dalla vana contemplazione».

Poi Faust dialoga in termini profondamente umani con Maria, la donna che prova un autentico sentimento d'amore per lui, ma che da lui non è ricambiata. In verità Faust manifesta a Maria una richiesta insolita usando parole da lui mai pensate... Nel dialogo tra Faust e Maria si inserisce infatti una nota di tenerezza, quella dimensione del patetico che sarebbe stata più utile in opere della stagione classico-romantica, come *Le affinità elettive* di Goethe. Come coniugare al tempo stesso sentire, comprendere e amare? Come si possono mettere insieme l'amore e il logos quando in verità essi si corrispondono all'unisono se non nella dimensione trinitaria di Dio? Sì certo, tutto questo appare come compreso e profondamente intuito da ciascuno dei due protagonisti, ma in una sola dimensione. In verità solo Dio fa in modo che noi possiamo contemporaneamente sentire, comprendere e amare! Ora nelle parole di comprensione e di affetto dei due *amanti* è però insolitamente Faust e non Maria a invocare Dio. Maria avverte naturalmente il suo proposito di pregare Dio, ma non ha bisogno di manifestarlo apertamente. Al contrario è insolitamente Faust per quanto questo possa essere strano a sentire il bisogno di poter essere amato e chiede a Maria di pregare Dio per lui. «Prega per me! / Prega per me! Nient'altro mi intenerisce, / solo per me stesso so intenerirmi ... / prega per me, Maria...» Ora se è vero che Goethe ha saputo sottrarre Faust alla sua pena eterna giustificandone la salvezza perché nonostante la sua empietà lui stesso ha saputo amare Margherita, è vero anche che secondo Pessoa/Faust pur sentendosi incapace di amare Maria si ritrova a chiederle di pregare Dio a suo favore.

Nel terzo episodio – il più tragico fra i tre – Faust dialoga con il vecchio in questo modo: *Faust*: «Vecchio, non potresti / trovarmi una medi-

cina per la vita? / Voglio viverla senza sapere di viverla / come tu vivi... Vecchio, miserabile, il tuo filtro è solo umano, / è stato fatto per esseri umani / e io so bene di non esserlo...» *Vecchio*: «fa in modo di essere tutto, di vedere tutto, di amare tutto...».

La tragedia soggettiva di Pessoa è quasi per nulla un dialogo fatta eccezione la parte sopra citata per il fatto che essa è esclusivamente un monologo interiore. A tale proposito sarei quasi tentato di confrontare il *Faust* di Pessoa con le *Confessioni* di Agostino e con il *Doctor Faustus* di Thomas Mann. Nell'opera di Pessoa in termini profondamente diversi da quelli di Agostino è solo Faust a parlare quasi solo con se stesso, o per meglio dire è solo lui a *pensare* esclusivamente con la sua coscienza. Una vera fissazione, del tipo di quelle che sono catalogate dalla Psicologia. Ma le categorie di Pessoa appartengono in verità ai paradigmi dell'ermeneutica filosofico-letteraria e non certo a quelle della patologia. Ora Agostino nelle *Confessioni* comunica unicamente con Dio, o meglio (almeno formalmente) è lui a doverLo interrogare, è Lui a dovergli rispondere e questo in una forma quasi perfetta di sintonia. Quasi! In realtà tra di loro lo scontro non è mai totale nel senso che la verità di Dio prima o dopo corrisponde con quella verità che *habitat in interiore homine*. In Thomas Mann al contrario prevale non il monologo interiore, ma il dialogo tra due personaggi, come nel *Doctor Faustus* Adrian e Serenus, secondo uno schema di matrice dualistica.

Oltre la morte velata.

Il dualismo presente nel *Faust* di Pessoa è invece solo interno alla sua anima fino al punto che Pessoa e Faust sono del tutto la stessa cosa? Del valore di tale possibile identificazione mi sono convinto fino in *fondo*. Pessoa si serve del nome di Faust, ossia dell'eroe eponimo della celebre leggenda della quale la letteratura moderna si è come impadronita, ma in realtà si è prefissato di attuare un ben altro proposito, quello di poter non solo emancipare il nome di Faust dal suo stesso mito, seguendo fino in fondo la prospettiva della sua demitizzazione, ma anche di concepire una forma di mito del tutto anomala, quella che si attua fuori della vita ossia nella morte, o anche in una sorte di Altrove... Ecco perché da quel celebre *mito* l'autore ha perciò saputo prendere le distanze, ma in verità Pessoa fa coincidere *unicamente* la propria vita con la sua narrazione. Egli si è dunque incarnato in Faust in maniera tale che vita e narrazione non avrebbero potuto non riflettere l'immagine di un unico specchio... Per Faust/Pessoa la morte è dunque (più di quanto non lo sia chiunque altro) l'evento culminante della sua vita, quello con cui ha termine la vicenda stessa di cui stiamo discorrendo. Corre l'anno 1933, e con uno scarto perciò di soli due anni rispetto al 1935, Pessoa/Faust va come scivolando tra realtà e finzione verso il compimento della propria morte. In

verità molto prima (si potrebbe dire dall'anno della sua nascita, che è il 1888), e più esattamente dal 1909, anno in cui Pessoa incomincia il racconto del "suo" Faust, al 1935, anno della sua morte, egli avrebbe continuato giorno per giorno, ora per ora, a terrorizzarsi.

Una sola cosa mi spaventa / in quest'ora, in ogni ora: / che vedrò la morte faccia a faccia / inevitabilmente / Ah! come poter dire questo orrore?

Pessoa è l'antitesi stessa di Epicuro, quel Epicuro per il quale «quando ci siamo noi la morte non c'è e quando c'è la morte non ci siamo noi». E tuttavia è proprio Pessoa a sapere distinguere molto meglio di Epicuro tra il tempo della vita e quello della morte, in quanto per Pessoa la morte non può non seguirci attimo per attimo. Per questo secondo lui *la vita è crudele* ma la morte è ancor più crudele! Quest'ultima forma di crudeltà è tuttavia molto diversa dalla prima. Oltre la sua esistenza terrena, cosa questa che di per sé ha un limite ben preciso, egli vorrebbe poter vivere eternamente, sia pure in una condizione di totale infelicità. *Odia la vita... ma la morte – ah la morte, velata, lo atterrisce!* La morte *velata* (la morte cioè che si nasconde tra le pieghe della vita) appartiene a questo mondo ma la morte vera e propria è quella che si fa vedere nel discrimine che sussiste tra questa realtà e l'altra. Faust/Pessoa è arrivato al punto da non rassegnarsi alla morte e sembrerebbe per questo di ritrovarsi appieno nel proposito che è proprio del teologo Romano Guardini (e forse anche in quello di Rilke) quello di voler abbracciare la loro comune rivolta ontologica contro la stessa morte. Molti sembrerebbero al contrario disposti ad accettarla (questa morte) se non altro perché essi non capiscono tutto il suo orrore. Pessoa (Faust o Pessoa sono la stessa cosa!) torna ad abbinare il nome di Cristo con l'aggettivo "negro" e non è un caso che *negro* rimandi per lui alla prima lettera ai Corinzi dove San Paolo ci ricorda che la nostra visione in questo mondo è confusa, come in un antico specchio. Nell'altro mondo noi stessi al contrario saremo faccia a faccia dinanzi a Dio che ci conoscerà come lui ci conosce. L'incapacità di riconoscere Cristo è dunque per questo Faust del tutto completa. Il Cristo *negro* di Pessoa – aggettivo da definire in termini esclusivamente connotativi – coincide con la sua impossibilità di rompere il velo della verità in antitesi all'idea di Juan de la Cruz che rappresenta l'immagine della fiamma d'amore di Cristo. *Se anche tu vedessi di fronte il Dio, / se anche l'eterno di desse la mano, / non vedresti verità, non romperesti il velo, / non avresti altro cammino che la solitudine.* Nel Cristo negro nel monologo della notte alla fine del terzo atto Pessoa manifesta una forma antifrastrica di cristianesimo eteronomo di straordinaria densità teologica. *Io sono brandello d'anima di ipotetico dio scaraventato nel mondo, sono un pezzo di dio, un pezzo dell'anima di un dio solo ipotetico che viene gettato nel mondo.* Non è forse questa la spia più profondamente eteronoma dell'incarnazione di Cristo? L'acme, la svolta fondamentale del lungo monologo del Faust

di Pessoa è scandita tra un prima e un dopo: tra chi è parola soggettiva, liricità ma anche *pensamento fundo* fino a pensarsi reale, carne e sacrificio...

L'idea astratta e nuda di questo saggio ha per protagonista la figura di Faust come l'ha concepita il poeta portoghese Fernando Pessoa. A questo proposito egli ha inteso forse rimuovere il mito goethiano del predominio dell'uomo sul mondo, ma sembrerebbe far coincidere anche se imperfettamente il suo Faust con l'idea leopardiana di Dio come somma infinita dei possibili. Egli arriva anche al punto di rappresentare sia pure in termini contraddittori l'immagine del Cristo *negro* in quanto figura creaturale, fino a farci pensare con molte contraddizioni a Juan de la Cruz, in quanto imitatore di Cristo. Ma soprattutto dovrebbe riflettere sul fatto che la figura del suo Faust rivela nella sua condizione di vita una forma tragica di umiltà e ancor più un'espressione esaltante di poesia. *Sublimitas et Humilitas*. Una endiadi di natura evidentemente antifrastica...

CLAUDIA DE FEO

I SEI DI TORINO

Torino, anni Venti. La città si apre al Ventennio con uno spirito frizzante e produttivo che solo raramente saprà ritrovare in futuro. Tra la borghesia illuminata aleggia uno spirito imprenditoriale senza precedenti: oltre la figura di Giovanni Agnelli, ancora più significativa appare, soprattutto nell'ambito che più ci interessa, ossia quello artistico, quella di Riccardo Gualino (1879-1964). Fu finanziere e industriale che seppe aprirsi al mercato internazionale – basti ricordare la Snia Viscosa, Società di Navigazione Italo-Americana per il trasporto del carbone dagli Stati Uniti; Rumianca nel campo della chimica; Unica nell'ambito dell'industria del cioccolato, nonché Lux Film in quella cinematografica. Ma egli fu anche un grande mecenate e amante delle arti: fu proprio grazie alla sua amicizia con uno dei più grandi critici d'arte italiani, Lionello Venturi (1885-1961), che Torino uscì da quell'alveo di provincialismo in cui aveva sonnecchiato fino ad allora. Fu lui a commissionare a Vittorio Tornielli il Castello di Cereseto e agli architetti romani Busiri Vici Villa Gualino e il Castello Gualino di Sestri Levante. Non poco significativo fu anche il suo interesse per il teatro – cui si dedicarono, come vedremo, anche alcuni degli artisti del Gruppo dei Sei: nel 1925 infatti acquistò il Teatro Scribe che venne inaugurato, dopo attento restauro coordinato proprio dal Venturi e progettato da Gigi Chessa, il 26 novembre dello stesso anno con il nuovo nome di Teatro di Torino, rivendicando così, con un certo orgoglio, l'appartenenza della nuova istituzione al patrimonio culturale della città.

Tra gli artisti sostenne soprattutto l'attività di Felice Casorati. Non è questa la sede per analizzare l'opera di Casorati, e tuttavia è necessario sintetizzare l'importanza che questo *pittore del silenzio* ebbe non solo per il Gruppo dei Sei, ma per la pittura italiana in generale, soprattutto negli anni Trenta e Quaranta. Casorati non nacque a Torino, bensì a Novara nel 1883, ma fu l'ambiente veneto, in particolare quello veneziano, che ebbe su di

lui straordinaria influenza: proprio alla Biennale del 1910 ebbe modo di conoscere l'opera di Gustav Klimt e lo stile simbolico e decorativo della Secessione Viennese. Fu molto vicino agli artisti di Ca' Pesaro, Arturo Martini, Gino Rossi, Umberto Moggioni, Pio Semeghini, il cui orientamento europeo lo introdusse ai recenti sviluppi artistici di Parigi e Monaco. Ed ecco il primo punto di contatto con quella che sarà generalmente l'estetica dei Sei: *l'europeismo*, la necessità urgente di uscire fuori dai confini nazionali cui la pittura contemporanea, sospinta soprattutto dall'esperienza di "Novecento", sembrava essersi incuneata e, in qualche modo, bloccata. Fu proprio grazie al contatto con Casorati e alla non meno importante lezione di Lionello Venturi se Paulucci, Levi, Menzio, Galante, Chessa e la Boswell cominciarono ad aprire gli occhi su quanto era accaduto e stava accadendo. Oltralpe: gli Impressionisti *in primis* e poi via via tutte le esperienze pittoriche che da quella rivoluzione epocale sarebbero derivate. Felice Casorati dunque, si trasferì a Torino nel 1917, alla morte del padre, e subito strinse amicizia con il compositore Alfredo Casella e con Pietro Gobetti, aderendo nel 1922 al gruppo de "La Rivoluzione Liberale". Nel 1923, a causa del legame con Gobetti, subì un arresto e alcuni giorni di carcere; dopo questo episodio evitò di entrare in conflitto aperto con il regime, e questo atteggiamento di apparente distacco rispetto alla politica e alle influenze che questa esercita sulla società e sulla vita delle persone rappresenta il secondo punto di contatto con i Sei, i quali, a parte il forte impegno anche civile di Carlo Levi, furono sempre molto tiepidi sia rispetto al fascismo, sia rispetto alle altre forze che il fascismo combattevano. Proprio nel 1923 Casorati aprì nello studio di Via Mazzini una scuola per giovani artisti e in questa scuola, più volte ritratta dall'artista ammantata di un silenzio già surrealista, presero lezione alcuni dei Sei (Chessa, Paulucci). Sono questi gli anni del cosiddetto *realismo magico*, condiviso in origine dal gruppo di "Novecento" (in particolare Funi e Sironi), che diede origine alla purezza cristallina e di tono enigmatico delle sue composizioni. E proprio mentre questo fervore creativo e innovativo stentava ancora a trovare una via d'uscita, giunse a Torino il vero artefice della nascita dei Sei, ossia Edoardo Persico. Avvocato mancato con interessi umanistici, artistici e letterari, si trasferì dalla natia Napoli a Torino nel 1927 e fondò, con qualche difficoltà, una casa editrice che lo mise in contatto proprio con Venturi: da questo felicissimo incontro nacque la necessità di riunire quegli artisti che lavoravano a Torino all'ombra di Casorati, ma che sentivano urgente il bisogno di staccarsi dalla lirica personalissima del Maestro, per dar vita ad un'arte completamente rinnovata e impregnata di tutte quelle sollecitazioni europee che andavano da Cézanne a Picasso, da Matisse all'Espressionismo tedesco, da Modigliani a Dufy. È il 1928 l'anno in cui, alla Galleria Guglielmi, si terrà la prima mostra dei Sei. Persico scriverà: «Naturalmente nessuno intese il problema di stile che si era posto con la mostra dei Sei. Questo raccolto e severo europeismo è tutta via degno di essere assunto

alle nuove generazioni come il motivo più originale del loro lavoro». Come si diceva, *europeismo* la parola chiave, in un'ottica anticonformista: i Sei volevano rintracciare i rapporti dell'arte italiana con il resto dell'Europa, senza farsi influenzare dall'ottuso autarchismo di cui accusavano gli artisti riuniti da Margherita Sarfatti, ossia dal gruppo di "Novecento". Si venne così a creare un linguaggio nuovo, libero, antiaccademico (ma questo fu già del Futurismo), lontano da ogni retorica. Questa presa di posizione fu grandemente coraggiosa, di forte onestà intellettuale, possibile solo in una Torino antifascista che concedeva ampio spazio all'insegnamento di Venturi, uno dei pochi professori che rifiutarono il giuramento imposto dal fascismo. Ma fu proprio Persico, certo sollecitato dal Venturi, a rivelare la possibilità che tra il passato e l'arte contemporanea ci potesse essere continuità. Determinante fu il soggiorno parigino di Paulucci, Chessa, Menzio e Levi nel 1928, grazie al quale si consolidò in questi pittori un linguaggio post-impressionista, una pittura tonale di delicata valenza cromatica, solare, dal semplice schema compositivo, derivato anche da Casorati, dal vivace ritmo antimonumentale e antierico, talvolta intimista nella puntuale rappresentazione della realtà quotidiana e del mondo degli affetti. E tuttavia sarebbe un errore omologare i protagonisti di questa che fu una grande scommessa: le personalità di ognuno presto presero il sopravvento sulla volontà di creare un linguaggio comune, tanto è vero che già nel 1935, dopo varie esposizioni (nel 1929 al Circolo della Stampa di Genova; nel novembre dello stesso anno alla Galleria Bardi in via Brera a Milano; nel gennaio 1930 seconda mostra torinese alla Galleria Guglielmi e a Londra alla Bloomsbury Gallery; nel 1931 a Roma e sempre nello stesso anno Menzio, Levi, Paulucci e Chessa esposero a Parigi con Galvano e Spazzapan alla Galleria Jeune Europe), il gruppo si sciolse (Gigi Chessa morì proprio quell'anno). Troppo diversi tra loro, non solo riguardo le scelte stilistiche e le influenze artistiche fatte proprie da ognuno, ma anche lontani, in fondo, nell'importanza da attribuire all'arte: vi era chi, come Levi, le attribuiva anche un valore sociale e politico, e chi invece, come la Boswell, vedeva nella pittura uno strumento esclusivamente personale per descrivere il proprio «piccolo mondo moderno».

Analizziamo dunque brevemente il diverso linguaggio di questi artisti, partendo proprio da Jessie Boswell, l'unica donna del gruppo. Nata a Leeds nel 1881, giunse a Torino nel 1914 ed esordì nel 1924 alla XIV Biennale di Venezia, rivelando subito un linguaggio molto personale frutto della sua formazione londinese. Ben presto entrò nel "cerchio magico" di casa Gualino, stabilendo un rapporto di affettuosa amicizia soprattutto con la moglie Cesarina, di cui era dama di compagnia. Questa amicizia viene testimoniata dal rapporto epistolare intercorso tra le due donne almeno fino al 1951. Ciò le permise di frequentare l'ambiente che avrebbe dato vita ai Sei e di partecipare con grande entusiasmo alla prima mostra del gruppo, pur avendo ormai 48 anni. In realtà la Boswell fu sostanzialmente estranea al

confronto con le Avanguardie, rifacendosi piuttosto alla resa spaziale e tonale di ascendenza macchiaiolo (tra l'altro non fu mai allieva di Casorati, pur frequentandone lo studio). Ciò che la caratterizzò sempre, anche secondo il giudizio di Persico, fu il suo "lirismo infantile", mentre secondo Carrà belli erano gli «accorti rapporti chiaroscurali privi di aneddotismo». Difficile non condividere il giudizio di Zanzi, che la reputava «molto lontana dalle doti e dalle possibilità tecniche dei suoi colleghi maschi», se è vero che, pur cimentandosi in tutti i generi pittorici (nature morte, scorci torinesi, marine liguri, paesaggi montani), ebbe sempre molta difficoltà nel ritrarre i volti, che spesso abdicano in favore di silouettes abilmente caratterizzate e indagate sul piano psicologico. La pittrice depose definitivamente i pennelli nel 1948 e le sue opere ricomparvero solo nel 1965 alla Galleria Civica di Arte Moderna di Torino nell'importante esposizione sui Sei curata da Vittorio Viale con testi in catalogo di Argan, Levi, Paulucci. Poi ancora ad Acqui Terme nel 1986, Aosta e Bra nel 1999 e a Torino, nel 1993 e nel 2009.

Morì in sostanziale solitudine in una casa di riposo di Moncrivello il 22 settembre del 1956.

Il secondo artista che brevemente partecipò all'attività del gruppo fu Nicola Galante. Nato a Vasto, in Abruzzo, nel 1883 si perfezionò presto in ebanisteria alla scuola di arti e mestieri di Chieti e nel 1907 si trasferì a Torino, ove iniziò a collaborare alla rivista di arti decorative "L'Artista moderno". Il disegnatore tedesco Seidel gli fece illustrare con dodici xilografie il suo testo *Torino mia. Impressioni di uno straniero* (Torino 1912): l'opera rivela la vicinanza di Galante con i legni di Die Brucke e ciò rappresentò un notevole tentativo di rinnovamento. Grazie proprio a Seidel, entrò in contatto con l'ambiente vociano e in particolare con Ardengo Soffici, con cui iniziò un fitto rapporto epistolare. Negli anni successivi la sua opera si fece più complessa, influenzata da Cézanne e soprattutto dal cubismo, senza però escludere anche echi futuristi. La vicinanza al Futurismo viene testimoniata anche dai rapporti che Galante ebbe con Boccioni, Prampolini e Papini. La sua prima personale è del 1920 al Chelsea Art Club di Londra e ciò farebbe presupporre un legame con il circolo di Bloomsbury. Dal 1922 decise di dedicarsi alla pittura, forse anche grazie ai nuovi rapporti con Giorgio Morandi e Carlo Carrà: i suoi primi dipinti sono caratterizzati da una marcata semplicità del dato visibile e da ampie campiture di scuri variati e pastosi. L'esordio espositivo come pittore avvenne alla Quadriennale della Promotrice di Torino del 1923, nella sala di Casorati, al fianco di Carrà, Tosi, De Chirico e dei giovani Levi, Menzio e Chessa. Ciò non gli impedì di esporre nel 1926 alla I Mostra del Novecento Italiano organizzata da Margherita Sarfatti e poi di tornare nell'orbita torinese esponendo alla prima mostra dei Sei. Il giudizio sulla sua opera non fu unanime: alcuni critici lo considerarono rozzo, un artigiano più che un pittore, altri, come lo Zanzi e Soldati, apprezzarono invece la sua autonomia rispetto a Casorati. Adriano Grandi e, sulle pagine del "Giornale di Genova" del 28

aprile del 1929, lo definì «uno dei più schietti rappresentanti dell'arte strapaesana». Intanto, grazie all'aiuto economico di Gualino, anche per lui giunse il momento del viaggio a Parigi, nel 1930, che confermò la sua predilezione per Cézanne. Tuttavia dallo stesso anno non venne più coinvolto nelle mostre organizzate da Menzio, Paulucci e Levi. Fu Persico, in un articolo del 1931, che spiegò criticamente il distacco di Galante da ciò che rimaneva dei Sei, evidenziando il carattere rustico e conservatore della sua pittura. Dopo un brevissimo sodalizio con Italo Cremona e Albino Galvano, la sua posizione divenne sempre più isolata. Negli anni Quaranta, pur continuando a lavorare sotto evidenti influenze cubiste, il suo cromatismo si rinnovò radicalmente: le stesure sfumate e i colori spenti vennero sostituite da gamme squillanti di colori puri, stesi in campiture piatte. Alla fine della sua vita ritrovò affinità con i valori *fauves* già apparsi negli anni Venti ma rimasti fino ad allora inespressi. Nicola Galante morì a Torino il 5 dicembre del 1969.

Ben più significativa ci appare oggi la figura di Luigi Chessa. Pur nascendo a Torino nel 1898, trascorse tutta l'infanzia a Parigi. Tornato in Italia nel 1909, frequentò l'Accademia Albertina e ben presto fu attratto da Felice Casorati. Si interessò a Giovanni Fattori e soprattutto a Cézanne, che ammirò alla Biennale del 1920. Dal 1922 iniziò a collaborare con la ditta Lenci, per la quale eseguì vari progetti di mobili e tappeti. In realtà fu soprattutto architetto-decoratore e scenografo, tanto che nel 1925 restaurò il vecchio teatro Scribe sotto la supervisione di Venturi. Il suo amore per il teatro lo portò a lavorare nel 1926 per il Metropolitan di New York e per il Politeama di Firenze, ottenendo infine la cattedra di scenografia alla Scuola Superiore di Architettura di Torino. Nel 1928 fu presente con una rassegna completa della sua attività alla XVI Biennale e in quell'occasione eseguì anche le decorazioni per le sale d'esposizione. Dal 1929 partecipò a tutte le mostre dei Sei; ben presto tuttavia dovette diradare il lavoro a causa di una malattia che lo fece morire il 23 aprile del 1935. Proprio questa morte prematura decretò il rapido eclissarsi della sua fama: vero peccato della critica, che pure in lui ha sempre riconosciuto un colorista raffinato, un moderno interprete dell'Impressionismo.

Giungiamo infine ai tre artisti più interessanti del gruppo, ossia Menzio, Levi e soprattutto Paulucci.

Francesco Menzio nacque a Tempio Pausania nel 1899 e trascorse un'infanzia caratterizzata da frequenti spostamenti dovuti al lavoro del padre. Giunse a Torino nel 1912 e frequentò per un solo anno l'Accademia Albertina, completando la sua formazione da autodidatta. Entrato nell'orbita di Casorati, non ne divenne tuttavia mai allievo in senso stretto. Acquistò rapidamente una discreta visibilità grazie soprattutto ai quadri di figura, nature morte e paesaggi. Nel 1926 fu alla Biennale e alla I Mostra di Novecento. Fu tuttavia determinante il legame con Casorati, inteso anche come esempio di rigoroso esercizio intellettuale, che Menzio tradusse fin

dall'inizio in un rapporto di confronto più che di dipendenza, fedele a quel tratto di irrequieta e costante ricerca di autonomia che costituì un aspetto peculiare della sua vita e del suo lavoro. Questa tensione appare soprattutto nella sua prima produzione, con opere in cui l'algida purezza formale del Maestro appare stemperata da un colore molto più corposo. Ben presto Menzio superò la suggestione della pittura d'interno casoratiana in direzione di un ammorbidimento dei nudi nel *plein air*; la sua crescente attenzione verso i valori cromatici si precisò invece con il viaggio a Parigi del 1928. Questo soggiorno gli consentì un'esperienza diretta e approfondita dell'Impressionismo e del post-Impressionismo, sancendo una svolta decisiva nel suo lavoro e ponendo le premesse per tutta la futura evoluzione della sua pittura. Mario Soldati, in un articolo apparso su "La Stampa" il 4 settembre del 1928, lo pose tra i Neoromantici, promotori di una pittura sentimentale, sensuale, ricca di colore. In effetti le sue pennellate sono soffici e le forme sembrano disporsi nella luce. Ma Menzio sentì presto il bisogno di nuovi accordi pittorici, tanto da giungere a risultati che guardano a Matisse e a Modigliani, con un forte appiattimento volumetrico e un'atmosfera da *naïvetè*. Conclusa l'esperienza dei Sei, nel corso degli anni Trenta Menzio continuò ad esporre in modo costante nelle maggiori manifestazioni dell'epoca: le personali tenute nel 1937 a Milano (Galleria Il Milione), nel 1938 a Roma (Galleria La Cometa), nonché le sale personali allestite nell'ambito della XXI Biennale e della Quadriennale sancirono definitivamente la sua specifica posizione all'interno del dibattito pittorico nazionale. Nel corso di quel decennio individuò i temi a lui più congeniali, con soggetti (interni con figure, paesaggi, nature morte) che si ripeteranno con infinite variazioni sul tema: dentro questo orizzonte la sua ricerca si articolò in un percorso di progressiva astrazione e meditato bilanciamento delle varie componenti linguistiche del quadro. Durante gli anni della guerra dovette lasciare più volte Torino, rifugiandosi prima in Toscana, poi a Bossolasco: tuttavia il suo antifascismo non si tradusse mai in un atteggiamento di aperto dissenso, ma, come sempre, in esplicite rivendicazioni di autonomia culturale ed artistica. Tornato a Torino nel giugno del 1945 fondò con Giulio Einaudi, Mila, Bobbio, Pavese, Geymonat, Natalia Ginzburg l'"Unione Culturale", che promosse con eventi cinematografici e teatrali. Nel 1951 divenne docente all'Accademia alternando così l'attività artistica con quella di insegnante. Nella produzione del dopoguerra Menzio rimase fedele a una scelta di realismo soffice, riservato, morbido: una consolidata "poesia delle cose", delle persone, degli ambienti, della natura del Po e di Bossolasco; una struttura sempre più limpida e asciutta di segni e campiture cromatiche "magre" che giunsero infine ai pastelli di paesaggio. Morì il 28 novembre del 1979 a Torino e venne sepolto, per sua volontà, a Bossolasco.

Carlo Levi ed Enrico Paulucci furono senza dubbio i due rappresentanti più significativi dei Sei, per motivi però profondamente diversi.

Paulucci fu pittore a tutti gli effetti; Carlo Levi fu *anche* pittore, ma soprattutto intellettuale, scrittore nonché politico e medico. Nato a Torino nel 1902 da una famiglia politicamente impegnata (lo zio, l'onorevole Claudio Treves, fu una figura di rilievo del Partito Socialista), già nel 1922 si legò d'amicizia con Piero Gobetti, che lo invitò a collaborare alla sua rivista "La Rivoluzione Liberale". Nel 1923 Levi scrisse il suo primo articolo sulla pittura per l'"Ordine Nuovo". Fu proprio Gobetti ad introdurlo nella scuola di Casorati e del Maestro risentono le prime opere che dimostrano però anche l'apertura di Levi agli artisti della *Nuova oggettività* (Kanoldt, Schad, Beckmann). Contemporaneamente frequentava Casare Pavese, Giacomo Noventa, Luigi Einaudi e nello stesso anno fece il suo primo viaggio a Parigi: dall'anno successivo, in cui si laureò in medicina, al 1927 vi mantenne uno studio. Intorno al 1927 la sua pittura subì il primo di diversi cambiamenti stilistici, influenzata all'inizio dai Fauves e dalla Scuola di Parigi, poi, tra il 1929 e il 1930, da Modigliani. Dal 1930 si configurò la seconda svolta stilistica, maturando un drammatico stile espressionista, sia nei paesaggi che nei ritratti. L'anno successivo si fece invece più intensa l'attività politica, tanto che si unì al movimento antifascista di "Giustizia e Libertà", fondato tre anni prima da Carlo Rosselli. Questa partecipazione attiva contro il fascismo gli procurò nel 1934 l'arresto ma anche la soddisfazione di essere sostenuto dagli amici intellettuali: poiché il suo nome era ormai noto anche Oltralpe, un gruppo di artisti residenti a Parigi (Signac, Derain, Leger, Chagall tra i molti) firmò un appello per la sua liberazione. Ovviamente a nulla servì, tanto che venne mandato al confino in Basilicata dal 1935 al 1936, prima a Grassano, poi ad Aliano. Questa esperienza fu determinante, non solo perchè gli ispirò il suo libro più noto, *Cristo si è fermato a Eboli*, scritto tra il dicembre del 1943 e il luglio del 1944 in clandestinità, nella Firenze occupata dalle truppe naziste, quando era tra i principali animatori del Partito d'Azione e condirettore de "La Nazione del Popolo", quotidiano del Comitato toscano di Liberazione Nazionale, ma anche perchè la sua pittura assunse decisamente i contorni di un realismo vivido, spesso, avvolgente, molto intenso. Non deve stupire quindi se dal 1947, anno in cui si stabilì a Roma, si schierò a favore della pittura realista, intesa però in senso strettamente esistenziale. Moltissimi dei suoi soggetti pittorici riflettono la sua partecipazione ai problemi socio-economici del Mezzogiorno. Negli anni Settanta l'ultima svolta stilistica: si nota un'amplificazione dei valori espressivi in senso più poetico e universale e ciò determinò un rinnovato interesse da parte di pubblico e critica. Non tralasciò tuttavia l'attività politica, tanto da essere eletto senatore nel 1963 e nel 1968 come indipendente del Partito Comunista, e letteraria, pubblicando tra gli altri *Paura della pittura* (1942), *L'orologio* (1950), *Le parole sono pietre* (1955, vincitore del Premio Viareggio nel 1956), *Il futuro ha un cuore antico* (1956), *Tutto il miele è finito* (1965). Morì a Roma nel 1975.

Ed eccoci così giunti all'ultimo degli esponenti dei Sei, il pittore senza

dubbio più originale e significativo, Enrico Paulucci. Pur nascendo a Genova da nobile famiglia, fu sicuramente l'artista che più si sentì legato a Torino: «A Torino sono cresciuto e ho fatto gli studi, anche troppi forse, fino alle lauree in economia e giurisprudenza, pure con una divagazione giovanile di calciatore nelle file juventine. Il fatto era che mio padre, Paolo Paulucci delle Roncole, discendente da una antica famiglia emiliana, non vedeva di buon occhio le inclinazioni pittoriche del suo ultimogenito. Non mi restava dunque che prolungare gli studi e accumulare lauree, cosa che mi permetteva di dipingere molte ore del giorno e interi mesi dell'anno e di fare le mie prime prove nelle esposizioni locali e soprattutto nell'ambiente artistico, assai vivo e stimolante allora di Torino».

Negli anni 1927-1928 strinse amicizia con Casorati e si recò a Parigi in occasione della prima mostra degli italiani nella capitale transalpina, al Salon d'Escalier: qui approfondì la conoscenza della pittura francese, in particolare Picasso, Matisse, Dufy e Braque. Stando al Guasco «l'insegnamento dei francesi per i Sei consistette soprattutto nell'invito a rompere gli schemi troppo rigidi, a squarciare i fondali e le prospettive casoratiane, a far circolare l'aria». Questa aria nuova verrà poi bloccata a Chessa dalla morte prematura, si fisserà in una staticità concettuale a metà tra il primitivismo e la metafisica in Galante, sfocerà nella pennellata fortemente intrisa d'espressionismo in Levi, si addenserà di intimismo borghese nella Boswell, rimarrà ancora fresca in Menzio, ma è in Paulucci che conserverà fragranze e lievità eccezionali, soprattutto nei guazzi (di Roma, Malta e Riviera ligure). La tavolozza di Paulucci si fissa in colori ora splendidi ora pastellosi, lievi e aciduli, rosati e vermigli, viola, aranci, gialli e verdi. Nella sua pittura si sentono gli echi dei lampi di Matisse e di Derain, le stesure piane di Braque, il tocco leggero di de Pisis, le prospettive svrgolate di Cézanne: tutto però spolverato da leggerezza, ironia, apparente disordine e soprattutto da una gioia equilibrata, semplice, spontanea. Per questo la sua pittura non è *ferma* ma dominata da un certo nomadismo intellettuale che porta i luoghi amati, Torino, Roma, Rapallo, ad essere solo situazioni straordinariamente consimili ma private di ogni influsso esterno. I frequenti soggiorni a Roma negli anni Trenta contribuirono a scaldare il colore, a compattare le pennellate, a strutturare scenograficamente le composizioni. Spesso nei ritratti gli capitò di ripassare le linee, di ispessire la pasta, di irrobustire il colore. Negli anni del dopoguerra ebbe un momentaneo abbandono dell'istintivo dialogo forma-colore che lo portò ad una gamma di toni chiari sorretti da gabbie e da impalcature in cui si fissano fiabeschi paesaggi marini e borghi costieri. È questa una pittura che si regge sul rapporto cadenzato di linee rette e curve, sul colore e la sua mancanza, in una inquietudine che cerca rifugio in un contatto anche fisico con la natura ritratta. Luciano Anceschi dirà, in occasione della mostra romana alla Galleria del Vantaggio: «La pittura di Enrico Paulucci è, per chi la vede, un impulso di vita». In effetti anche nei decenni successivi (durante i quali

ebbe anche modo di ottenere, nel 1939, la cattedra di pittura all'Accademia Albertina, di cui fu anche direttore dal 1955, nonché di divenire membro dell'Accademia di San Luca a Roma, dell'Accademia Clementina di Bologna, dell'Accademia delle Arti e del Disegno di Trieste e di ricevere il Premio "Pannunzio" nel 1993) non vi sono state voci discordi nell'analisi della sua opera. I vari accomodamenti o approfondimenti sulla sua tecnica e sulla sua poetica sono stati compiuti su basi fondate nel tempo: egli stesso non volle mai approfondire quelle *felici improvvisazioni* con cui Italo Cremona nel 1929 definì «le sue opere assai esperte nonostante la grazia lieve». Egli dunque fu *pittore*, ma non disdegnò anche esperienze in ambito pubblicitario, come scenografo teatrale e cinematografico, collaborando con Mario Soldati, Alessandro Blasetti, Alberto Moravia, Pavolini, Strehler.

Paulucci morì novantottenne nel 1999, nell'unico luogo in cui poteva morire, Torino.

BIBLIOGRAFIA

Archivi dei Sei pittori di Torino, a cura di A. Barovero, Roma 1965.

Enrico Paulucci. Se non dipingo non sono, a cura di L. Riccio, M. Ratti, P. Spagiari, Milano 2009.

I Sei di Torino (catal.), a cura di V. Viale, Torino 1965.

M. Bandini, *I Sei di Torino: un impegno civile, una cultura europea*, in *I Sei pittori di Torino 1929-1931* (catal.), Torino-Milano 1993, pp.9-38.

M. Bernardi, *Riccardo Gualino e la cultura piemontese [1925-30]*, Centro Studi Piemontesi, Torino 1971.

R. Gabetti, *Riccardo Gualino e la Torino degli anni Venti*, in "Studi Piemontesi", XI (1982, fasc.1 (marzo)), pp. 13-27.

P.F. Gasparetto, *Sogni e soldi. Vita di Riccardo Gualino*, Aragno, Milano 2007.

E. Persico, *Tutte le opere 1923-1935*, a cura di G. Veronesi, Milano 1964, pp. 127 sgg.

M. Rosci, *Appunti per una storia dei Sei*, in *I Sei pittori di Torino 1929-1931* (catal.), Torino-Milano 1993, pp. 55-67.



Liana De Luca

LORIS MARIA MARCHETTI

LA POESIA DI LIANA DE LUCA: APPUNTI DI LETTURA

L'ormai lungo percorso poetico di Liana De Luca (che prende l'avvio da *L'oasi*, Badalamenti 1954) si pone sotto la duplice insegna distintiva di "sapienza e saggezza": "sapienza" quale conseguimento via via consolidato di una consumata sicurezza compositiva tecnico-stilistica a fini espressivi correlativa di una "saggezza" progressivamente raggiunta tramite l'incremento di una collaudata consapevolezza interiore, intellettuale, di visione del mondo, confluenti in un compiuto gioco di ammiccamenti, di richiami, di allusioni, di larvate intelligenze, di sottili presenze di cui i testi sono trattati o, più veracemente, sostanzati nella loro fondamentale organicità. Prima molla genetica, a monte della raffigurazione della duplice insegna, sta un'inesauribile curiosità del reale – naturale, quotidiano, storico, mitico, letterario – a cui si accompagnano una fantasia e una immaginazione sempre scatenate e una facoltà mobilissima di invenzione di forme, di situazioni, di stilizzazioni poetiche. Il tutto condito da una forte dose di ironia (e di autoironia) come igienica presa di distanza dagli eventi e dalle epifanie del reale (o convenzionalmente reputato tale) e dell'immaginario (che è comunque un'altra forma del "reale"), come antidoto rispetto al rischio di confondere e assimilare vita e arte, natura e storia, pur strettamente intrecciate ma non mai assimilabili.

Nel *corpus* poetico della De Luca (che raggiunge ormai quasi venti libri)¹ è ormai possibile individuare, al di là di una descrizione diacronica sempre proficua ma rischiosamente frammentaria, una compresenza di aree tematiche, meglio definibili aree di sollecitazione cognitiva, la cui stratifica-

¹ A cui sono da aggiungere opere narrative (i racconti di *La sposa*, Italscambi 1982, e *Storia di Pia e di altri piccoli amici*, Mursia 1984; il romanzo *La magnifica desolazione*, Genesi 1990) e di saggistica (*Itinerari dannunziani*, Laboratorio delle Arti 1996; *Donne di carta*, Genesi 1999; *Uomini di penna*, id. 2002; *Scrittoio*, id. 2007; *Ubaldo Riva. Alpino poeta avvocato*, id. 2013).

zione è, di tale *corpus*, l'autentica sostanza.

Un'area cognitiva primaria è quella relativa alla natura, alla presenza dell'acqua e del mare in particolare (non senza un fraterno richiamo al mondo animale), come realtà certamente *altra* rispetto a quella letteraria, cartacea, ma in ogni caso prioritaria, primigenia, e che la parola tuttavia conosce, definisce e fissa con i mezzi che le sono propri. L'attenzione alla sfera della natura, riscontrabile in varia misura in quasi tutte le opere della De Luca (rilievo, diciamolo subito, valido ovviamente anche per le altre aree cognitive di cui si farà menzione, nessuna essendo una monade o un microcosmo ferreamente chiuso in sé), trova la sua estrinsecazione più significativa in *Okeanòs* (Genesi 2005), poesie che hanno come tema comune l'acqua e il mare, evocato anche attraverso paesaggi, figure personali vere o mitiche o storiche, documenti pittorici.

L'acqua di superficie, come si sa, è tradizionalmente considerata elemento generatore della vita, ma metaforizza anche il movimento, il perenne mutarsi e andirivieni cosmico, imparentata con la curiosità, e non sarà perciò casuale che un' altra struttura sostanziale del *corpus* poetico della De Luca, presente fin dalla prima opera citata (già in *L'oasi*, poi successivamente, incontriamo, oltre che il mare, delle rondini indimenticabili), sia quella del viaggio, come mezzo cognitivo per eccellenza di occasioni, incontri, acquisizioni emotive, sentimentali, intellettuali. Va da sé che il tema del viaggio comporta un arco amplissimo di variazioni e corollari, come ad esempio quello dell'esilio, della peregrinazione, dello sradicamento; naturalmente il viaggiatore è l'uomo nella generalità della sua condizione, ma, in particolare, può essere l'artista o l'intellettuale; e il viaggio, come sappiamo, può anche compiersi nella sola interiorità o svolgersi *autour de sa chambre*. Largamente ospitato nel novero dei molti versi dell'Autrice, il viaggio trova particolare incidenza in *I miti inalienabili* (Edikon 1967), *Il cuore disadattato* (Giappichelli 1973) e, soprattutto, in *Luoghi e tempi* (Genesi 1983), a nostro parere una delle vette più alte conquistate dalla nostra scrittrice: ogni luogo – osiamo recepire – non è che la proiezione di un luogo ben preciso e ogni viaggio (con tutto il suo carico, positivo o negativo, di esperienze e conoscenze) non ha che una mèta ben determinata, cioè il centro della propria stanza (metafora del proprio *io – qui*), e i tempi sono solo accidenti e repliche di una sola categoria temporale, il presente, l'attimo attuale, secondo lo schema *io – qui – ora* moltiplicato *ad infinitum*.

A quella del viaggio si connette strettamente l'area del mito (*I miti inalienabili* cit.; *Il cuore disadattato* cit.; *Mediterranee*, Cappelli 1985; *passim* altrove), elemento imprescindibile di collegamento tra passato e presente, momento o evento simbolico di esemplare obbiettivazione di risposte a esigenze perenni di spiegazione di fenomeni naturali, esperienze religiose, pratiche sociali o culturali. E non stupirà l'appassionata adesione che la nostra scrittrice, anche in ordine alla sua conclamata origine illirico-part-

nopea, mostra per questa zona della conoscenza con una non casuale predilezione sentimentale-culturale per l'ambito del Mediterraneo (altra riprova, se ce ne fosse bisogno, dell'interconnessione dei vari piani che per ragioni pratiche dobbiamo necessariamente parcellizzare).

Significativamente folta, nel cosmo poetico di Donna Liana, è la presenza di immagini femminili, adunate non sulla scia di un femminismo *à la page* o di convenzione, ma con una viva e intensa adesione al destino della donna nella sua vicenda terrena passata, presente e futura. La variegata e amplissima galleria o catalogo di ritratti femminili – talvolta frutto di immaginazione, talvolta estratti dalla realtà quotidiana –, che si infittisce dal già citato *Mediterranee* (donne mitiche, leggendarie, storiche, o appartenenti al mondo dell'arte e della contemporaneità, raffigurate anche in forme di poesie visive, comunque gravitanti su quel prediletto bacino geografico-culturale), non è che un'emanazione e una irradiazione dell'autrice stessa, da intendersi quale affettuosa, partecipe, suprema portavoce (talvolta disincantata), ordinatrice, ma soprattutto catalogatrice del loro mondo considerato nella sua assolutezza spazio-temporale. In questo senso, *La figlia dell'Olandese volante* (Genesi 1991) è una galleria di figure femminili, per lo più inventate, accostate a un personaggio maschile, storico o letterario (raramente a un altro personaggio femminile), secondo una impostazione, non priva di ironia e di autoironia, di letteratura sulla letteratura. In *Il posto delle ciliege* (Genesi 1995), accanto ad altri plessi tematici, trovano posto, ad esempio, rivisitazioni e reinvenzioni di Ofelia, Desdemona, Lucrezia, in un contesto generale tuttavia caratterizzato da un tasso minore di ironia e da una più accentuata invadenza del dolore. In *Ragazze & vecchiette* (Genesi 2004) troviamo quaranta acuti e incisivi ritratti, venti per categoria, colti probabilmente dal vero.

Un poeta (ci azzardiamo a usare questo termine, che pensiamo non dispiaccia a Liana De Luca) dagli orizzonti tematici e conoscitivi così vasti non poteva sottrarsi al confronto con un argomento così attinente alla vita umana come è quello della morte. Qui l'autrice ci consegna, oltre che componimenti assai ragguardevoli nel citato *Posto delle ciliege*, due delle sue opere più belle e commosse, prive di retorica e dense di una sofferenza profonda e drammaticamente vissuta: *VIII casa* (Mursia 1965) e *Unica madre* (Genesi 1988). Entrambe le opere meriterebbero assai più parole di quelle che riserviamo loro in questa sede, ma, per ragioni di equilibrio, ci basti ricordare che il primo libro, che prende spunto dalla morte della persona amata, esprime una intensità espressiva di angoscia e protesta davvero potenti, mentre il secondo, ispirato alla pur sempre irreparabile perdita della propria madre, rivela accenti di delicata elegia meno drammatici e desolati, dove l'assenza tende a trasformarsi affettuosamente in una misteriosa quanto confortante forma di presenza.

Di particolare evidenza, tra le altre opere poetiche di Liana De Luca – che nel 2000 ha raccolto un'amplissima scelta di poesie scritte fino a quel-

l'anno nel volume *La grata*, Genesi Editrice («La grata / m'incide il volto con rombi di sole. // Nell'ombra / ossessione di giorni vuoti / d'orizzonti visibili e preclusi / ossessione / di treni rotolanti sui binari. // E tutto pare luce / fra le mie dita intrecciate alle sbarre») –, è *Che senso ha* (S.E.N.Z.A. 1980), breve ma densa riflessione-confessione in versi, interrogativa e problematica, sul “senso” appunto che hanno o possono avere per lo scrittore (non solo per il poeta) l'educazione, la storia, l'impegno socio-politico, la scrittura stessa.

Una sommaria descrizione panoramica dell'opera poetica di Liana De Luca, ancorché da intendersi come un forte invito alla lettura piuttosto che ambizioso esercizio di interpretazione complessiva, risulterebbe comunque lacunosa se non si accennasse, sia pure alla breve, a precise peculiarità degli elementi linguistico/stilistici che la costituiscono (polistilismo, polilinguismo, citazionismo), mai fine a sé stessi ma sempre motivati o ispirati dalla inesauribile curiosità conoscitiva. Siamo di fronte a una poesia (e a una letteratura) che è *anche* rifacimento e appropriazione di altra poesia (e di altra letteratura, di altra cultura), come tema e come spunto, come impossessamento linguistico e riflessione interpretativa in versi (si veda in specie il già citato *Posto delle ciliege*: ma non solo). Convivono forme, adottate anche con intento parodico o ironico o comunque di rivisitazione espressivamente motivata, come il sonetto, le terzine, l'haiku, e registriamo il ricorso all'impiego di elementi tecnico-morfologici quali bisticci, acrostici, acrobazie metriche, mescolazioni di livelli linguistici e tonali fino all'omologia visuale (cfr. in particolare *Della buona ventura*, Genesi 2008: ma non solo).

Questa pratica di letteratura sulla letteratura, di elaborazione di una poesia che sia anche una sorta di critica o reinterpretazione in versi di temi o realtà poetiche e culturali preesistenti, non soltanto rivela un'affinità profonda e unitaria con la produzione saggistica vera e propria della scrittrice, ma è basilare elemento di non secondaria distinzione della sua intelligente opera poetica.

*Il mio destino è fatto di parole:
parole dette... parole taciute...²*

² In *Poesie*, Carpena 1962.

ERIKA LUCIANO

LA STAGIONE DEL CONSENSO FORZATO:
L'INSEGNAMENTO DELLA MATEMATICA NEL VENTENNIO FASCISTA

1. *Il contesto istituzionale.*

A distanza di pochi mesi dalla marcia su Roma (28-30 ottobre 1922) Giovanni Gentile, ministro della Pubblica Istruzione, attua – con i pieni poteri attribuitigli dal primo governo Mussolini – una completa riforma del sistema scolastico italiano¹. I decreti relativi, entrati in vigore nell'autunno del 1923, valorizzano la Scuola elementare e innalzano a quattordici anni l'obbligo scolastico, oltre a istituire un nuovo tipo di scuola, l'Istituto magistrale, che va a soppiantare le Scuole normali nel delicato compito di formare i maestri. Suddiviso in un corso inferiore quadriennale e in uno superiore triennale, l'Istituto magistrale è in particolar modo concepito per assolvere alla duplice finalità di scuola formativa e professionalizzante. Privo di tirocinio e di classi elementari annesse, esso diventa però ben presto una sorta di «vero liceo femminile, a base umanistico-filosofica»².

In linea con i cardini del neoidealismo, la riforma Gentile segna l'affermarsi di una visione dell'educazione come un processo interiore di autoconquista del sapere, in cui maestro e allievo sono componenti di un unico «Spirito in auto-educazione». Negando gli esiti delle battaglie culturali condotte fin dalla promulgazione della legge Casati (13.11.1859), l'insegnamento viene a essere dominato dalle materie umanistiche, che prendono il sopravvento su quelle scientifiche. Nonostante la tenace opposizione di illustri matematici come Guido Castelnuovo, Vito Volterra e, in minor misura, Federico Enriques³, la Matematica e la Fisica sono infatti abbinate in

¹ Per una panoramica sulla scuola italiana durante il fascismo cfr. Agosti 1938; Ministero dell'Educazione Nazionale 1941; Commissione Alleata in Italia, Sottocommissione dell'Educazione 1947; Di Sieno 1998, pp. 765-816; Nastasi 1998, pp. 817-943.

² Baffi 1926, p. 63.

³ Cfr. Guerraggio, Nastasi 1993; Pompeo Faracovi 2006, pp. 305-321; Israel 1998, pp. 269-287.

ogni ordine e grado di scuole medie e viene loro concesso un orario del tutto inadeguato, spesso inferiore a quello previsto prima dell'accorpamento. Analogamente, la Pedagogia è abbinata con la Filosofia e, in ambito scolastico, non è dato alcun rilievo alle problematiche concernenti l'insegnamento della matematica, né sono previste esercitazioni su questi temi.

I docenti di materie scientifiche sono costretti a carichi di lavoro estenuanti, tuttavia, pur fra proteste e opposizioni, l'impressione prodotta dai nuovi programmi è tutt'altro che negativa. Nel corso magistrale superiore è infatti previsto lo studio della cosiddetta Aritmetica razionale, che era stato invece soppresso sia nel ginnasio che negli istituti tecnici, essendo ritenuto troppo difficile per il grado di sviluppo cognitivo di alunni ancora adolescenti. Per contro, maggiori perplessità sono suscitate dalla modifica, effettivamente radicale, che tocca l'insegnamento geometrico: la geometria pratica, sviluppata con approccio sperimentale e laboratoriale, scompare lasciando il posto a una trattazione condotta con metodo razionale fin dal corso magistrale inferiore. I maestri lamentano inoltre l'omissione dai nuovi programmi gentiliani della teoria dei numeri reali, delle proporzioni numeriche e della proporzionalità fra grandezze, e la limitazione al solo corso magistrale inferiore dello studio dell'Algebra. Quest'ultimo, e soprattutto la teoria dei sistemi di equazioni di primo grado e delle equazioni di secondo grado, sarebbe invece stato di notevole utilità nel triennio superiore, per impostare la matematizzazione di fenomeni naturali e fisici. Non mancano poi critiche e proteste di fronte alla completa assenza di indicazioni metodologiche a corredo dei programmi del 1923, che si riducono così – di fatto – a meri programmi d'esame. Infatti, se da un lato questa scelta lascia maggior libertà di azione ai docenti, dall'altro conferma implicitamente una percezione della didattica delle varie discipline, scientifiche e non, ridotta a un insieme di norme di semplice buon senso, che ciascuno elabora in base ai gusti e alle iniziative personali, senza bisogno di alcuna preparazione specifica.

In seguito al delitto Matteotti, Gentile lascia il governo. Con l'arrivo di Alessandro Casati e, ancor più, di Pietro Fedele alla guida della Minerva prende avvio quella che è stata definita la "politica dei ritocchi" alla riforma Gentile. Basata su una differente visione dell'educazione e dell'istruzione, l'azione riformistica dei successori di Gentile mira a raggiungere una maggiore aderenza della prassi didattica ai principi del fascismo e ai cardini dell'ideologia mussoliniana. Appellandosi alla necessità di tener conto degli esiti e delle reazioni emerse a distanza di alcuni anni dall'applicazione della riforma del 1923, i nuovi ministri ritoccano gli orari scolastici, alleggeriscono i contenuti degli esami di Stato e rielaborano i programmi, sia della Scuola elementare, sia di quella magistrale, allo scopo di arginare l'abissus venutosi a creare fra la cultura letteraria e l'*humanitas* scientifica. Le variazioni apportate sul versante dei contenuti matematici non sono tuttavia particolarmente significative. Per la formazione magistrale la novità di

maggior rilievo dei programmi emanati da Cesare Maria De Vecchi (1936) è la ricomparsa, nel corso superiore, dello studio dell'Algebra, finalizzato a rivedere e rinsaldare le nozioni apprese dagli studenti nel quadriennio precedente e ad applicarle a problemi pratici, o a semplici questioni di Geometria e di Fisica.

La definitiva liquidazione dell'assetto gentiliano, avviata da Giuseppe Belluzzo nel 1928-29 e poi proseguita da Balbino Giuliano e Francesco Ercole, si completa nel 1936 con la nomina di Giuseppe Bottai alla direzione del Ministero dell'Educazione Nazionale. Il 18 ottobre 1938 sono presentati al Gran Consiglio del Fascismo i principi alla base del nuovo ordinamento del sistema educativo, riassunti nella *Carta della scuola*, che sancisce la svolta in chiave razzista, e non più solo fascista, compiuta nell'insegnamento italiano. L'Istituto magistrale è ristrutturato integralmente: il suo corso inferiore è assorbito dalla Scuola Media unica, mentre la durata di quello superiore è portata a cinque anni.

A causa dello scoppio del secondo conflitto mondiale, la *Carta della scuola* sarà attuata solo limitatamente al triennio inferiore, quello della Scuola Media, mentre occorrerà attendere la fine della guerra perché siano emanati dalla Commissione dei Governi Alleati, presieduta dal pedagogista statunitense Carleton Washburne, i nuovi programmi di Matematica per i Licei e gli Istituti magistrali.

2. La fascistizzazione della scuola.

L'uso strumentale della didattica a fini di indottrinamento ideologico non è certo una scoperta dei regimi totalitari. Già nei primi anni Venti, i socialisti italiani avevano manifestato più volte il proprio scoraggiamento nei confronti del potere civilizzatore dell'educazione, dopo aver constatato che durante la Grande Guerra «tutte le forme di perversione spirituale erano state permesse»⁴. È quindi naturale che l'«elevazione» politica, spirituale e morale del popolo italiano, da perseguire nelle aule scolastiche, sia precocemente annoverata dalla propaganda fascista fra gli obiettivi prioritari del Duce. Per fare degli italiani una nazione animata da un'unica fede, inquadrando ciascun individuo fin dalla nascita, viene messo a punto un complesso insieme di iniziative volte alla cosiddetta *fascistizzazione* della scuola.

Per raggiungere il consenso e il controllo di massa vengono impiegati i mezzi di comunicazione più disparati: stampa, cinema, radiofonia scolastica, ecc. e sono coinvolti i vari ambiti istituzionali e non, dalle associazioni di categoria alle riviste per insegnanti, fino all'organizzazione di mostre ed esposizioni, fra cui la Mostra della Scuola, inaugurata a Firenze nel marzo del 1925⁵.

⁴ Tommasi 1978, p. 145.

⁵ Cfr. Ostene 1981; Biondi, Imberciadori 1982; Chamitzky 1996; Guerraggio, Nastasi 2005.

Oltre all'ingerenza sui contenuti, esercitata attraverso la censura e il controllo dei libri di testo, ai tradizionali contesti educativi si affiancano nuove strutture giovanili ad assetto paramilitare: l'Opera Nazionale Balilla, i Figli della Lupa, la Gioventù Italiana del Littorio, che diventano fucine di plagio del pensiero. Nello stesso tempo, il corpo insegnante è soggetto a forme d'irreggimentazione e di vigilanza via via più forti – per esempio tramite l'Associazione Nazionale Fascista della scuola primaria e l'Associazione Fascista della Scuola.

Per quanto concerne le materie scientifiche, chi gestisce l'opera di *fascistizzazione* non si impegna nel tentativo di modificare nella sostanza i programmi o nel sostituire le prassi didattiche in voga con nuovi quadri pedagogici "autenticamente" fascisti, ma va ad agire, in modo capillare e mirato, sulle componenti linguistiche e iconografiche dell'insegnamento, oltre che sulla ridefinizione del mercato librario ad esso legato.

Gli esiti di questo processo sono determinanti nell'influenzare la formazione scientifica nel nostro Paese, anche ben prima della promulgazione delle leggi razziali, nell'autunno del 1938.

3. Le Commissioni Centrali e il Libro di Testo Unico.

Nel caso della Scuola elementare, l'itinerario di *fascistizzazione* parte dalla creazione delle Commissioni centrali per l'esame dei libri di testo e approda all'introduzione del sussidiario unico di Stato⁶.

Riformando l'ordinamento della Scuola primaria, Gentile aveva stabilito, con il R. D. del 1° ottobre 1923, che tutti i testi in uso nelle elementari fossero sottoposti annualmente al giudizio di Commissioni regionali e approvati dai rispettivi Provveditori agli studi. In via transitoria, una Commissione centrale, nominata dal Ministro della Pubblica Istruzione, avrebbe dovuto approvare gli elenchi dei manuali consentiti limitatamente agli anni scolastici 1923-25. Tali commissioni regionali non vengono, di fatto, mai istituite, ma il loro compito è assolto da cinque Commissioni centrali, presiedute rispettivamente da Giuseppe Lombardo Radice, Giovanni Vidari, Balbino Giuliano, Michele Romano e Alessandro Melchiori.

Insediatasi nel marzo del 1923, la prima Commissione porta a termine i suoi lavori a ritmo frenetico, tanto da far asserire al suo direttore che

Il miglioramento è immenso. [...] Nei libri di aritmetica è scomparsa la ingeribile esposizione teorica, inutilissima ai bambini, mentre sono cresciuti gli esercizi e i problemi. I problemi ora sono più semplici ed ingegnosi, e sempre in rapporto alle varie esperienze del fanciullo e alle varie discipline di studio. [...] Irriconoscibili i libretti di scienze.

⁶ Tutte le Relazioni stilate dalle Commissioni centrali, unitamente agli elenchi dei testi approvati, sono riportate in Ascenzi, Sani 2005. Sull'operato delle Commissioni centrali cfr. anche Morandini, 2008, pp. XIII-XXX, LV-LXXIV e Galfré, 2005.

Se prima erano meschini e spropositati riassunti di vecchi libri scolastici destinati alla scuola secondaria, o sfrontate improvvisazioni di orecchianti, o ingenuie falsificazioni della verità scientifica, per troppa voglia che gli autori avevano di riuscire facili e far colpo sulla fantasia dei piccoli lettori, ora sono invece libri seri ed insieme accessibili, suscitatori di curiosità.

In appena 14 mesi, in effetti, i membri di questo organismo passano in rassegna, promuovendoli o bocciandoli, più di mille libri, ed elaborano una relazione specifica per ogni disciplina. Per l'Arithmetica e la Geometria, essa è affidata all'unico matematico presente nella Commissione, Michele Cipolla, che stigmatizza lo stile dogmatico e astratto di alcuni testi esaminati, l'inadeguatezza dell'apparato di esempi, problemi ed esercizi posto a corredo della teoria, l'inesistenza di quegli accorgimenti pedagogici (giochi di aritmetica, problemi curiosi, modelli geometrici) atti a stimolare l'interesse e l'intelligenza matematica. Con particolare enfasi Cipolla denuncia pure i grossolani errori concettuali riscontrati in molti dei manuali presentati per la valutazione⁸. Non meno drastico è il giudizio sugli aspetti metodologici di buona parte dei volumetti sottoposti a giudizio, in cui per la fretta e la superficialità degli autori si è data «una grossolana interpretazione del concetto di didattica ciclica»⁹.

La Commissione Lombardo Radice ha chiara consapevolezza del significato culturale e politico, oltre che pedagogico e didattico, del suo operato. Essa non si limita infatti a portare ordine in una produzione editoriale ampia e diversificata, quale è la manualistica elementare, ma – al contrario – intende orientare la produzione e la fruizione del libro scolastico verso una nuova tipologia di testi, volti a riflettere sia gli ideali educativi gentiliani, sia una nuova concezione dell'infanzia e della gioventù. Di qui l'attenzione prestata dai Commissari non solo ai contenuti disciplinari veicolati, ma anche alla vivacità del linguaggio utilizzato, alla veste tipografica, alla presenza e alla qualità delle illustrazioni, alla capacità, insomma, di educare i piccoli alunni, istradandoli a divenire cittadini e sudditi. Ecco allora che non stupisce cogliere, in alcune *Relazioni*, una certa enfasi sull'afflato patriottico dei libri approvati e sulla loro adeguatezza a promuovere

*un rinnovato costume civile nelle nuove generazioni o, per meglio dire, un'idea di cittadinanza nella quale si riflette appieno lo spirito del nuovo ordine politico e giuridico instauratosi nel Paese*¹⁰.

⁷ IX. *Relazione finale della Commissione ed elenco dei libri esaminati nelle sessioni di agosto e settembre 1924* in Ascenzi, Sani 2005, pp. 359, 360-361.

⁸ VI. *Relazione sui libri di testo sussidiari e supplemento alle relazioni sui testi di religione e aritmetica* in A. Ascenzi, Sani 2005, p. 226.

⁹ III. *Libri per l'insegnamento dell'aritmetica* in Ascenzi, Sani 2005, p. 159.

¹⁰ Ascenzi, Sani 2005, p. 19.

Sul versante della manualistica matematica, tuttavia, questo tipo di considerazioni non trova, in un primo momento, ampi riscontri. La maggior parte dei 48 manuali di Aritmetica e Geometria, approvati per l'adozione nelle Scuole elementari (e, in particolar modo, i pregevoli testi di Alberto Conti, Adriana Enriques, Corrado Ciamberlini e Giovanni Frattini), risulta del tutto priva di riferimenti al Fascismo; solo uno sparuto manipolo di libri, di autori "minori", presenta sporadicamente allusioni alla "vittoria mutilata" e alle "infamie di Versaglia".

La procedura di valutazione intrapresa dalla Commissione Lombardo Radice è portata avanti da un secondo organismo, riunitosi nel gennaio del 1925 e diretto da Vidari, ordinario di Pedagogia all'Università di Torino e rettore dell'Ateneo negli anni 1914-17. Esso rappresenta una sorta di tribunale di seconda istanza poiché, in buona parte, i volumi sottoposti al suo giudizio sono testi che tornano ad essere valutati, dopo aver ricevuto un'approvazione provvisoria, o un rinvio nella precedente tornata. Costretta a barcamenarsi tra l'esigenza di tenere conto dei pareri espressi dal precedente collegio, e quella di lasciare ai nuovi membri la libertà di giudizio ad essi dovuta, la Commissione Vidari sceglie di operare in sostanziale continuità con quella del 1923-24, e si affida ampiamente ai criteri di valutazione già adottati in precedenza. In un breve lasso di tempo riesce anch'essa ad analizzare circa 1300 testi ma, a conclusione dei lavori, rinuncia a stilare una relazione su ciascuna disciplina. L'analisi dei manuali di Matematica, accorpata a quelli di Diritto e di Igiene, è liquidata in poche righe.

I motivi ideologici che avevano ispirato la Commissione Lombardo Radice sono ripresi e ribaditi, con accresciuta enfasi. L'accento posto sull'esaltazione della Grande Guerra, sul culto della Patria e del Duce, inizia ad avvertirsi anche nell'ambito dei testi di Aritmetica, e soprattutto nei repertori di esercizi e problemi. Il numero dei volumi approvati cala drasticamente, riducendosi a 21, e nella rosa compaiono per la prima volta libri mediocri dal punto di vista contenutistico e metodologico, ma rispondenti allo "spirito" educativo fascista, come quello di Secondo Bacciga, *Elementi di geometria* (Carabba, Lanciano 1926).

Fra i casi più indicativi di matematici che, in questo periodo, rivisitano la propria attività editoriale al fine di renderla rispondente alla vita nazionale vi è quello di Alberto Conti. Direttore di due importanti riviste per educatori delle Scuole elementari e medie: il "Bollettino di Scienze Matematiche, Fisiche e Naturali" e il "Bollettino di Matematica", e autore di alcuni fondamentali saggi sull'insegnamento della matematica per l'infanzia e per la formazione magistrale, egli rievoca così il suo avvicinamento al partito:

La mia adesione al Fascismo risale al 1920 e 1921. I miei colleghi [...] se lo ricordano molto bene. Mi sono iscritto al P.N.F. (fascio di Firenze) nel 1925, esattamente dopo il secondo attentato al Duce e ho fatto la tessera il 24 ottobre 1925. Mi vanto dunque di ben 11 anni

completi di militanza nel partito, anche se la mia illimitata fiducia in esso risale all'epoca stessa della sua nascita. Grazie alla mia attività di propaganda per la Patria, nel Liceo Michelangiolo di Firenze fu costituito nel gennaio del 1928 un Comitato di propaganda interno alla scuola che in poco tempo ha raggiunto dei risultati meravigliosi: agli esordi di questa propaganda vi erano 3 Piccole italiane, 1 Giovane italiana, 21 Balilla e 70 Avanguardisti su un totale di 486 allievi; alla data del 31 dicembre 1928 si contavano 88 Balilla, 108 Avanguardisti, 29 Piccole italiane, 50 Giovane italiane, 12 insegnanti del M.V.N., 8 del P.N.F.¹¹

A quest'azione nel *milieu* fiorentino farà presto da contraltare una serie di interventi di taglio ideologico apportati da Conti ai suoi testi di Aritmetica e Geometria per le elementari, testi che non a caso continueranno a essere regolarmente approvati e raccomandati per l'adozione nelle scuole¹².

Frattanto, negli anni 1926-28 drastici cambiamenti scuotono l'organizzazione interna e l'operato delle tre ultime Commissioni. Da un lato, infatti, la loro composizione subisce un'infiltrazione sempre più massiccia di personalità ammanicate con il partito, dall'altro esse svolgono il loro compito in un clima di asservimento al regime, via via più smaccato. L'attitudine degli autori a esibire il proprio patriottismo, a tessere l'elogio degli ideali di italianità e di romanità, a esaltare i provvedimenti di politica interna ed estera fascista (bonifiche, guerre coloniali, misure autarchiche, ecc.), diventa uno degli elementi essenziali su cui basare il giudizio di un libro.

La valutazione degli aspetti ideologici si avverte chiaramente anche in merito ai manuali scientifici. La Commissione Romano, ad esempio, rileva che l'*Aritmetica, geometria e contabilità* di Giovanni Cerri (La S.P.E.S., Milano 1927) è pregevole per la ricca e varia raccolta di esercizi basati su dati statistici relativi alle industrie agrarie, al commercio e all'economia della nazione, mentre l'*Aritmetica* di Giuseppe Sommadossi (Bemporad, Firenze 1927) si distingue per i riferimenti alla vita politica dell'Italia¹³. Il numero di testi esaminati è sempre più esiguo, al punto da ridursi, con la Commissione Melchiori del 1928, a sette manuali, tre di Jeannette e F.R. Mongini, due di Damo Neri e altrettanti di Edoardo Quarantelli.

L'attività delle Commissioni centrali si conclude nel 1929, a seguito della promulgazione della legge n. 5 del 7 gennaio, che introduce nelle Scuole elementari pubbliche e private il Libro di Stato, a partire dall'anno scolasti-

¹¹ Conti 1936, p. 94.

¹² Cfr. per esempio Conti 1924 e Conti 1926. Successivamente (1934), Conti dedicherà alla glorificazione dei successi del Duce e del regime un'apposita sezione del suo "Bollettino di Matematica", significativamente intitolata *Notizie a fascio*.

¹³ G. Sommadossi è anche autore di un altro volume di spiccati "pregi" fascisti, un sussidiario per la classe 4^a e 5^a elementare (Firenze, Bemporad, 1928), in cui le pagine di Aritmetica erano intervallate da disegni e fotografie di Mussolini, degli eroi e combattenti fascisti, e da illustrazioni della battaglia del grano.

co 1930-31¹⁴. L'adozione del sussidiario unico apre una nuova fase, nel processo di *fascistizzazione* della matematica, una fase che sarebbe culminata con la svolta in chiave razzista, compiuta dall'insegnamento della matematica in Italia negli anni 1938-43.

L'“architettura della persuasione”, messa in atto tramite la manualistica per i bimbi in questo secondo periodo, emerge prendendo in esame le sezioni di Matematica del *Libro unico* per le varie classi elementari. È Gaetano Scorza, docente di Geometria analitica all'Università di Napoli, membro del Consiglio Superiore dell'Educazione Nazionale e referente dell'*International Commission on Mathematical Instruction* (per l'Italia) a curare il capitolo di Aritmetica per il primo sussidiario¹⁵. Matematico di salda cultura geometrica e algebrica, Scorza cerca di imprimere un taglio intuitivo alla trattazione, sfruttando l'apparato di disegni e l'alternanza di caratteri e segni tipografici, per evidenziare i nuclei concettuali principali. La sua è una didattica graduale, condotta con un linguaggio chiaro, semplice e preciso. Lo stile, tuttavia, resta in più punti “togato”. Pochissimi sono gli esercizi e gli esempi e, ancora meno, i problemi di matematica pratica e dilettevole. Proprio questo carattere “asettico” della trattazione fa sì che, pur rendendo un servizio importante al regime, il testo di Scorza non manifesti cedimenti ideologici.

Diverso è il caso della sezione di matematica per la quarta classe elementare (1936, p. 5-106) redatta da Maria Mascalchi, professoressa al liceo D'Azeglio di Torino e nipote di Francesco Severi. Il sussidiario, che ha grande fortuna, accoglie i punti chiave della visione pedagogica di Severi: l'attenzione rivolta alle sperimentazioni («a ciò che si fa, più che a ciò che si dice»); le definizioni e le dimostrazioni ridotte al minimo. Per introdurre ogni contenuto si parte da problemi concreti, fornendo la spiegazione formale solo nella ricapitolazione conclusiva. Lo stile, spiccatamente intuitivo, diventa a tratti persino ripetitivo poiché, per far sì che le spiegazioni si sedimentino nella mente dei fanciulli, ogni sezione comprende schemi riassuntivi e decine di esercizi, esempi e quesiti di verifica e approfondimento. Non stupisce allora che le pagine del sussidiario Mascalchi siano, per così dire, “ad alta densità ideologica”: i testi dei problemi diventano occasioni ideali per celebrare le conquiste del regime, per alimentare il nazionalismo e il culto del Duce, e per esaltare i modelli di vita imposti dal fascismo. Al fine di forzare la dimensione ideologica dell'insegnamento della matematica, la strategia adottata, quasi banale nella sua semplicità, è quella della trasformazione *tout-court* del testo e del contesto: le righe e le file cessano di essere composte da fanciulli e si popolano di Balilla e cannoni,

¹⁴ Legge n. 5, 7.1.1929, *Norme per la compilazione e l'adozione del Testo Unico di Stato per le singole classi elementari*, Gazzetta Ufficiale del Regno d'Italia, 12.1.1929, n. 10 e Ministero della Pubblica Istruzione. Bollettino ufficiale, 4, parte prima, 22.1.1929, pp. 226-227.

¹⁵ Cfr. Scorza 1931.

i disegni geometrici cedono il passo a greche di fasci littorii¹⁶.

Se ciò non bastasse, si può plasmare del tutto la coscienza critica e l'immaginario dell'allunno attraverso un uso strumentale della storia della matematica, della prosa scientifica, e degli apparati iconografici, come avviene nelle sezioni di Aritmetica del sussidiario per la terza e per la quinta classe, curate rispettivamente da Ezio Bonomi (1940, p. 177-254) e da Carmelo Cottone (1942, p. 5-122).

4. *La formazione del buon maestro fascista e l'Agenda.*

Mentre la *fascistizzazione* della matematica nella Scuola elementare non presenta ostacoli insormontabili, poiché la giovane età degli alunni li rende facili prede del condizionamento ideologico, il discorso si fa più complesso quando ci si rivolge a un pubblico di studenti adolescenti. Anche in questo caso, però, il regime non può rinunciare a un'occasione ghiotta, quale quella offerta dall'indottrinamento negli Istituti magistrali. I maestri godono infatti all'epoca, soprattutto nei piccoli centri e nelle realtà rurali, di un notevole ascendente sociale. Per formarli politicamente non basta agire sulle corde più basse della fascinazione collettiva, ma occorre affinare meccanismi più sottili e articolati. Così, da un lato gli interventi a livello istituzionale conducono alla modifica dei programmi, con la promozione di nuove materie come la Storia e Cultura fascista, dall'altro si mette a punto un sistema di riti e di atti esteriori, fra cui il giuramento di fedeltà al regime (1929) e l'obbligo di prendere parte alle adunate indossando la divisa (1934).

Assai meno capillare è il controllo esercitato sul versante editoriale. Se è vero, infatti, che si cercano di allineare i contenuti dei manuali per maestri alle direttive di partito, agendo soprattutto su discipline quali la Storia, la Geografia e l'Economia politica che si prestano maggiormente a tal scopo, non si può negare che, per gli insegnamenti scientifici, la *fascistizzazione* dei testi riscuote un mediocre successo. Pochi libri, persino fra quelli di autori militanti, presentano ingerenze ideologiche pari a quelle segnalate nei sussidiari per le elementari. Senza dubbio esiste qualche caso di segno contrario e, fra questi, quello più palese è forse rappresentato dall'*Aritmetica pratica* di Contardo Baffi (1938). Facendo sua la strategia applicata nei libri per l'infanzia, questi riformula infatti *ad hoc* gli enunciati di esercizi ed esempi. Singolare è invece l'assenza di riferimenti alla dattatura nei testi di Severi di *Aritmetica razionale* e di *Geometria* per gli Istituti magistrali (1934)¹⁷, nonostante la ben nota connivenza dell'autore con il regime¹⁸.

¹⁶ Su questo aspetto cfr. anche la mostra curata da Gabrielli e Guerrini, 2010.

¹⁷ Allusioni più o meno larvate all'ideologia di partito si ritrovano invece nei manuali editi da Severi per gli Istituti magistrali in collaborazione con M. Mascalchi, per esempio nell'*Aritmetica pratica* (1935).

¹⁸ Cfr. Pompeo Faracovi 2004; Fabre 2008, p. 89-122; Goodstein, Babbitt 2012, pp. 1064-1075.

Più significativo e inquietante è il ruolo di veicolo ideologico che alcuni manuali per gli Istituti magistrali si trovano a ricoprire in relazione all'insegnamento delle Scienze naturali. Alcuni autori fra cui C. Bongiovanni, M. Cori e M. Craveri tentano infatti di giustificare la politica colonialista e autarchica del regime attraverso argomentazioni la cui oggettività è validata da calcoli e modelli matematici. Pur in presenza di tentativi di tal genere, il legislatore non giunge comunque mai a limitare la libertà di stampa e di adozione per i manuali degli Istituti magistrali, introducendo il Testo Unico solo per l'insegnamento della Cultura militare (1937).

Se «il libro, per quanto aggiornato, è stato ed è sempre qualcosa di retrospettivo, nei confronti della realtà in perpetuo moto», non stupisce che, per perseguire la *fascistizzazione* della classe magistrale, si dimostrino più utili altri canali che adottano «il linguaggio che la vita parla al fanciullo e al giovinetto»¹⁹: il cinema, la radiofonia scolastica, le conferenze di cultura fascista e le riviste di Matematica e Scienze per maestri, il cui panorama è vasto in quegli anni.

Una fonte preziosa per percepire la deriva nazionalista e razzista, subita dalla formazione dei maestri italiani in rapporto a tutte le discipline, è costituita dall'*Agenda*, stampata all'avvio dell'anno scolastico 1940-41²⁰. Scorrendone le pagine si legge così:

debbono dare una coscienza all'Impero. [...] La scuola ha dunque un compito altissimo. [...] Per la prima valutazione delle razze, destinata poi a diventare istintiva, sono utilissime le figurazioni a grandi linee, per esempio: la razza ebraica disegnata con le caratteristiche dell'antipatia su uno sfondo bieco di distruzione, di bolscevismo e di

¹⁹ *Agenda del maestro italiano 1940-41*, p. 251.

²⁰ Diretta da Luigi Volpicelli, e pubblicata da Oreste Gasperini (redattore capo), Armando Armando, Carmelo Cottone, Tommaso Filippi, Giorgio Gabrielli, Giuseppe Mangione, Mario Mazza, Vittorio Masselli, Nerina Oddi, Lucia Pagano, Felice Socciarelli e Antonio Tatti, l'*Agenda* comprende una prima sezione dedicata alle *Notizie pratiche* (pp. IX-XXII), alle *Memorie Personali* (pp. XI-XVI), ai *Calendari cristiano cattolico perpetuo, civile e scolastico* (pp. XVII-XVIII) e alle *Notizie interessanti il maestro e il cittadino*. La seconda parte intitolata *Ordinamento della Scuola elementare* (pp. XXV-LII), illustra gli organi direttivi dell'amministrazione centrale del Ministero dell'Educazione Nazionale, l'ordine scolastico elementare, le problematiche didattiche poste dalle singole discipline e le nuove sperimentazioni avviate sul territorio nazionale. La terza sezione, dedicata allo *Stato giuridico del personale insegnante e di vigilanza dell'ordine elementare* (pp. LIV-XCII) fornisce un prospetto degli esami e dei concorsi magistrali, riassumendo le principali disposizioni riguardanti le nomine, i congedi, le aspettative, i trasferimenti, le sanzioni disciplinari, le retribuzioni e le pensioni. Prima dell'inizio della vera e propria *Agenda* giornaliera è infine inserita la rubrica *Libri per un anno*, ovvero un elenco di letture per il maestro consigliate dal regime. I margini delle pagine sinistre del diario scolastico ospitano brevi brani, per lo più a sfondo storico o politico, raccomandazioni di igiene, educazione alimentare, ecc. Le pagine destre sono invece suddivise in due parti: la prima dedicata alle *note di didattica*, e la seconda destinata a elzeviri su argomenti ricreativi. Infine, intercalate alle pagine, si trovano frasi tratte dai discorsi di Mussolini e di altri gerarchi, *slogan* di propaganda e articoli di carattere politico-educativo quali *Lo stato corporativo e il regime fascista* (p. 32); *La milizia della Camicie Nere* (p. 33); *Educare all'Impero* (p. 63); *Didattica del razzismo* (p. 64); *Scuola e G.L.L.* (p. 92); *Orientamento ed esplorazione dell'ambiente* (p. 123); *Educazione al risparmio e alla previdenza* (p. 124); *L'autarchia nella scuola e nella casa* (p. 163); *Formazione della biblioteca per il maestro* (p. 205); *Formazione della biblioteca per lo scolaro* (p. 207); *Le scuole italiane all'estero* (p. 225); *Le scuole dell'Impero* (p. 237); *Radiofonia scolastica* (p. 254); *Cinematografia educativa* (p. 252); *L'insegnamento particolarizza il sapere negli individui* (p. 254).

avarizia; la razza italiana invece presentata su uno sfondo di vittorie, di opere geniali e creative. Dante, Michelangelo, Leonardo, Garibaldi, Mussolini, come espressioni tipiche di questa razza

o ancora

il genio italico, il quale sa trarre la lana dal latte e la seta dalle fibre vegetali, utilizzare la ginestra dei colli, e mandare le automobili con il carbone di legna, è veramente grande e perennemente giovine²¹.

5. *L'Internazionale dell'insegnamento contrapposta all'autarchia. Il caso di Schola et Vita.*

Un aspetto singolare dell'insegnamento della Matematica nel Ventennio fascista è quello legato alla sua latente, eppure persistente, cifra di internazionalità. A questo proposito è bene ricordare che, almeno durante la prima metà della dittatura, l'Italia mantiene una fitta rete di scambi con l'estero.

Oltre ai molti matematici, pedagogisti e scienziati che vi soggiornano per motivi di lavoro e di svago, da Albert Einstein (1921) a Oscar Zariski (1924-27), a John Wesley Young (1926), a S. Langdon²², vi è un'ampia comunità di studenti stranieri, di borsisti Rockefeller e di ebrei *déracinés* che scelgono di proseguire gli studi nel nostro Paese, dopo esser stati cacciati dalle loro scuole e università²³. Questa circolazione di uomini e donne si riflette in una diffusione di conoscenze, competenze e approcci educativi, talora anche assai distanti fra loro, che si vanno a intersecare e a sovrapporre con quelli tipici del sistema di istruzione italiano. Così, a fronte dei richiami alla difesa delle tradizioni, sempre più frequenti da parte degli intellettuali di regime, negli anni Venti e Trenta si continuano a tradurre libri di didattica della matematica²⁴ e a importare materiali per l'insegnamento scientifico di provenienza francese, tedesca e anglosassone.

Più limitata, invece, è l'"esportazione", ovvero la diffusione del sapere prodotto in Italia al di fuori dei confini nazionali. Infatti, anche se non mancano eminenti matematici, come Vito Volterra, Guido Castelnuovo, Federigo Enriques, Tullio Levi-Civita, Enrico Bompiani, Francesco Severi e Luigi Fantappiè, che si recano più volte all'estero – in Francia, Germania, Giappone, Brasile, Scandinavia, Bulgaria – dove tengono conferenze sulla matematica italiana e sulla scuola fascista – vi sono pure episodi di segno

²¹ *Agenda del maestro italiano 1940-41*, pp. 64-65; 125.

²² Cfr. Linguetti, Simili, Bologna 2008; Parikh 1991, pp. 15-43; la notizia *Ospite illustre*, Il Bollettino di Matematica, s. 2, V (1926), p. LXI e il carteggio fra G. Castelnuovo e V. Volterra, conservato presso l'Archivio dell'Accademia dei Lincei, in corso di pubblicazione a cura di E. Luciano.

²³ Cfr. Siegmund-Schultze 2001; Voigt 1989; Signori 2000, pp. 139-162. Per esempio la collocazione geografica di Torino e la presenza di organizzazioni filantropiche attive sul territorio, fanno di questa città una delle mete preferite dagli ebrei tedeschi e austriaci, in cerca di un luogo dove proseguire gli studi, dopo la notte dei cristalli. Cfr. Luciano, Roero 2012, pp. I-III.

²⁴ Si veda per es. la traduzione curata da Dionisio Gambioli del volume di J.W. Young 1924.

opposto, cioè casi di illustri Maestri, come Giuseppe Peano, Guido Fubini e Guido Colonnetti, cui è rifiutato il visto per l'espatrio, per motivi politici²⁵.

La tendenza al boicottaggio degli scambi internazionali (esercitata attraverso il controllo sui libri e sui periodici esteri, i dazi sulla circolazione di materiali didattici per la scuola, il divieto a recarsi oltre frontiera per esperienze di studio e di lavoro) si accentua dopo il 1936, fino a sfociare in una chiusura verso l'esterno, alle soglie della seconda guerra mondiale. La cosiddetta "politica di autarchia culturale" comporta gravi ripercussioni sull'evoluzione della ricerca e della comunità matematica italiana, nonostante le strategie di contrasto messe a punto da alcuni studiosi per contrastare le limitazioni della libertà di spostamento, di pensiero e di opinione, e per mitigare i danni del forzato isolamento scientifico e culturale.

Per gettare luce sul nodo problematico della circolazione nell'Italia fascista di informazioni e dati internazionali sull'educazione e sull'istruzione, un *case study* particolarmente suggestivo è rappresentato dalla rivista "Schola et Vita", edita fra l'agosto del 1926 e l'ottobre-dicembre del 1939. Redatta in Interlingua, "Schola et Vita" è un giornale atipico, sulle cui pagine trovano ospitalità articoli, rapporti e notizie sui temi più disparati, dalla matematica alle scoperte della fisica moderna, dall'educazione nutrizionale alla psicanalisi di Freud²⁶.

Suo direttore, amministratore e gerente responsabile per la censura è Nicola Mastropaolo, un maestro nelle Scuole popolari, elementari e serali milanesi, amico di Filippo Turati e collaboratore della "Critica Sociale", attivo nei circoli lombardi di azione sindacale e magistrale²⁷. Grazie alla sua militanza nelle fila socialiste ed esperantiste, Mastropaolo è inserito nell'"Internazionale dell'insegnamento"²⁸ e nel 1911 si è recato a Parigi per prendere parte ai lavori del Congresso di Educazione Popolare. Tramite il ligure Ugo Basso, nel 1920 Mastropaolo entra in contatto con il matematico cuneese Peano.

Ad accomunare i due in un rapporto di amicizia e di collaborazione *inter pares* vi sono certamente gli ideali socialisti, pacifisti e internazionalisti, ma soprattutto la convinzione che il sapere è vita, progresso e libertà. Di conseguenza, l'istruzione è considerata un tema di studio su cui sono chiamate a intervenire -non piccole cerchie di specialisti, bensì l'umanità

²⁵ Nel 1930, ad esempio, Peano si vede rifiutare con un pretesto l'autorizzazione del Ministero dell'Educazione Nazionale a recarsi a Ginevra per partecipare al convegno dell'International Auxiliary Language Association di New York. Cfr. Archivio Storico dell'Università di Torino, *Fascicolo personale del Prof. Giuseppe Peano*, lettere del 10.3.1930, 12.3.1930, 28.4.1930 e 2.5.1930. A Guido Fubini è invece negato il visto per recarsi al Congresso Internazionale dei Matematici tenutosi a Oslo nel 1936. Cfr. Archivio Storico del Politecnico di Torino, *Fascicoli personali dei dipendenti, Fubini Gbiron Guido*, lettere del 29.4.1936, 14.5.1936, 15.5.1936, 18.5.1936 e 30.5.1936.

²⁶ La collezione completa di "Schola et Vita" è accessibile, in formato elettronico, in Roero 2008.

²⁷ Per il profilo biografico di N. Mastropaolo cfr. Luciano, Roero 2010, pp. 92-98.

²⁸ Fondo Peano-Mastropaolo [abbreviato d'ora in poi in FPMTol], N. Mastropaolo a G. Peano, 28.4.1922.

nel suo complesso²⁹. Partendo da tali presupposti è naturale che Peano accolga con entusiasmo l'idea di Mastropaolo di fondare una rivista di taglio sovranazionale, sulle cui pagine ci si possa confrontare, in modo democratico, in merito ai problemi dell'educazione scolastica, domestica, intellettuale, morale, scientifica, artistica, tecnico-professionale, sociale, ecc.

In un frangente storico quale il periodo della dittatura, il progetto di "Schola et Vita" presenta elementi di novità per l'apertura verso temi assenti o quasi dal dibattito pedagogico coevo:

Nuovi istituti, dove esistono, e metodi per saggiare e scoprire le tendenze ed attitudini dei fanciulli (ordinamento, funzionamento, risultati, ecc.). Sviluppo della istruzione popolare presso i vari popoli. Attività, sforzi, iniziative varie delle organizzazioni operaie per estendere ed elaborare la cultura del popolo. Ordinamento della scuola nei nuovi Stati sorti dopo la guerra. Scuola nelle regioni mistilingue. Com'è rispettata l'autonomia culturale delle minoranze. La scuola e l'igiene. Programmi e sovraccarico intellettuale³⁰.

Altrettanto anomalo è il pubblico di lettori e la cerchia di autori su cui "Schola et Vita" può contare. Peano e Mastropaolo riescono infatti a catalogare intorno alla loro rivista una rete di linguisti, matematici ed educatori delle più varie estrazioni e provenienze geografiche. Nell'*équipe* di "Schola et Vita" compaiono così intellettuali socialisti, comunisti e anarchici, il cui nome è bandito in quegli anni dalla cultura ufficiale (Camillo Berneri, Tina Pizzardo), studiosi americani e dell'Est europeo (Alice Vanderbilt Morris, Ernest Drezen, Wladislaw M. Kozlowski, Dènes Szilágyi...), esponenti di organismi quali l'Institut J.-J. Rousseau, il Bureau International de l'Education e l'Union Internationale de la Nouvelle Education (Adolphe Ferrière, Pierre Bovet, José Rossello-Ordines, Mary Butts). È grazie a loro se la rivista "Schola et Vita" potrà contribuire alla promozione in Italia del modello dell'Educazione Nuova e, in termini ancor più sorprendenti, alla circolazione di notizie su esperienze didattiche viste con sospetto dal regime fascista: dalle scuole Montessori a quelle israelitiche e del Soviet, dall'educazione delle minoranze linguistiche a quella dei disabili.

Fino alla scomparsa di Peano nell'aprile del 1932, il successo del periodico è notevole, con una tiratura di 4000, 2300 e 2100 esemplari nel 1926, 1927 e 1928 rispettivamente, inviati a 304 istituti, università, biblioteche e redazioni di periodici di 39 nazioni in Europa, America e Asia. Attraverso una capillare opera di promozione morale e materiale, condotta in prima

²⁹ Cfr. FPMTo, N. Mastropaolo a G. Peano, 3.3.1923. Cfr. anche FPMTo, G. Peano a N. Mastropaolo, 7.4.1924 e N. Mastropaolo a G. Peano, 20.4.1926.

³⁰ FPMTo, N. Mastropaolo a G. Peano, 20.4.1926. Cfr. anche FPMTo, G. Peano a N. Mastropaolo, 21.4.1925; N. Mastropaolo a G. Peano, 24.8.1926; G. Peano a N. Mastropaolo, 25.11.1926; G. Peano a N. Mastropaolo, 13.1.1927.

linea dallo stesso Peano, "Schola et Vita" si afferma così nel panorama della stampa esperantista come «la più importante rivista scientifica e pedagogica del tempo in lingua internazionale», come rilevano con orgoglio i redattori.

Singolare è pure la resistenza di "Schola et Vita" al fenomeno della *fascistizzazione*. Peano ad esempio si rifiuta di accettare per la pubblicazione lavori che presentino allusioni al fascismo³¹ e giunge a eliminare alcune frasi di un articolo del collega Vidari, che miravano a "sfruttare" il pubblico internazionale di questa rivista a fini di propaganda³².

Dopo la morte di Peano, però, i suoi collaboratori Gaetano Canesi, Ugo Cassina e Mario Gliozzi non proseguono in tale indirizzo e addirittura cercano di mistificare la lingua internazionale del periodico, spacciandola come un omaggio al culto della latinità, cavalcando l'onda della strumentalizzazione ideologica delle riviste magistrali e propongono di tradurre in Interlingua alcuni discorsi del Duce, spingendosi a riprodurre alcune pagine di Nicola Pende dedicate a giustificazioni pseudo-scientifiche del razzismo (*Charta biotipologico ortbogenetico individuale*, "Schola et Vita", 12, 1937, pp. 61-62).

6. *L'insegnamento della Matematica a Torino durante la dittatura fascista.*

Durante il Ventennio fascista, Torino è la quarta città italiana in ordine di grandezza, dopo Roma, Milano e Napoli. Una città-fabbrica, in tumultuosa evoluzione e percorsa da forti tensioni sociali. La Federazione locale del PNF conta circa 80000 membri, radunati soprattutto nella piccola e media borghesia³³. Assai rilevante è pure il numero degli israeliti, impegnati nei settori dell'insegnamento e della ricerca. Sede della terza maggiore comunità ebraica italiana, il capoluogo piemontese annovera infatti, fra il 1848 e il 1919, più di cento laureati nelle sole facoltà scientifiche, su una popolazione complessiva di 1400 individui circa. Di questi laureati, il 6% sono donne. Del resto, tali percentuali non stupiscono, poiché dal 1848 in poi il trend di iscrizioni degli israeliti ai corsi di laurea in Matematica, Fisica, Scienze Naturali, Ingegneria, ecc. era andato sempre crescendo³⁴. A fronte dell'accesso di massa degli ebrei alla formazione superiore, il tessuto occupazionale cittadino aveva subito modifiche sostanziali. La differenza di genere si era rivelata un fattore determinante nell'orientare le scelte di impiego: le israelite laureate in Matematica avevano intrapreso di preferenza la carriera nella scuola, come educatrici, maestre, presidi, ispettrici³⁵. I loro coetanei maschi avevano preferito sfruttare il titolo di studio per acce-

³¹ Cfr. FPMT0, G. Peano a G. Canesi, 25.10.1926.

³² Cfr. FPMT0, G. Peano a N. Mastropaolo, 5.2.1928; N. Mastropaolo a G. Peano, 14.2.1928; G. Vidari a G. Peano, 18.7.1929.

³³ Per la documentazione sulla Federazione di Torino del PNF si consulti il sito <http://archiviodistatotorino.beniculturali.it/Site/index.php/it/progetti/schedatura/pnf-torinese>.

³⁴ Cfr. Luciano 2013, pp. 307-345.

dere alle libere professioni, alla carriera universitaria e all'imprenditoria.

Cresciuti in famiglie assimilate e laiche, «la cui religione si confondeva con il culto dello Stato», non tutti gli intellettuali israeliti torinesi, durante il Ventennio fascista, fanno parte dell'«Internazionale socialista e massonica» che sarebbe stata dipinta dalla propaganda antisemita. Emilio Artom e Amalia Segre, «colonne» della scuola secondaria cittadina, abbinano ad esempio una salda fede monarchica a uno spiccato nazionalismo³⁶. Non solo: nel 1934, un gruppo di «fascisti di religione ebraica», diretto da Ettore Ovazza, fonda a Torino una rivista, «La nostra bandiera», dedicata a illustrare in che misura l'ebraismo italiano cooperi alle iniziative culturali, scolastiche, militari e politiche della nazione³⁷.

L'offerta locale d'insegnamento, nella Torino della dittatura, comprende una quarantina di scuole, fra cui quattro licei (tre classici e uno scientifico), che si contendono con la sezione fisico-matematica dell'Istituto tecnico Sommeiller i docenti più preparati e gli studenti migliori. Alle scuole statali pubbliche se ne aggiungono alcune private parificate, di carattere confessionale, come l'Istituto Salesiano Val Salice e il Collegio israelitico Colonna Finzi, che comprende però solo la scuola materna ed elementare.

Fondata nel 1830, la scuola ebraica di Torino rappresenta l'eredità della rete d'istruzione israelitica fiorita nel Piemonte risorgimentale, giunta a comprendere una ventina di scuole, fra cui parecchi collegi-convitti femminili e istituti di avviamento tecnico-professionale. Il buon tenore della preparazione scientifica offerta, e il fatto che un'opportunità educativa fosse stata garantita anche alle ragazze, aveva messo in grado gli israeliti di affermarsi rapidamente nelle scuole statali, dopo la fine della segregazione. Con il passare del tempo, però, mentre si era andato completando il processo di inurbamento e di assimilazione delle minoranze acattoliche, le scuole israelitiche avevano subito un netto declino. Ridotte a quattro in tutta Italia, alla fine degli anni Venti esse erano frequentate da pochi studenti, in genere provenienti dalle famiglie più osservanti o più povere, allettate dal fatto che erano garantiti gratuitamente la frequenza, la mensa, i libri e la cancelleria. Il collegio Colonna-Finzi di Torino rappresentava un'eccezione, per così dire, poiché non si era mai trasformato del tutto in una scuola *di* e *per* poveri, e anzi aveva mantenuto buoni standard formativi, assumendo fra l'altro solo personale abilitato.

Negando questa ricchezza di esperienze e di modelli educativi locali, la

³⁶ Cfr. Luciano 2014, pp. 323-333.

³⁷ Ricorda a questo proposito il figlio della coppia, Emilio, nei suoi diari (E. Artom 2008, p. 12): «Tanto il babbo quanto la mamma erano dotati di un forte senso di italianità, e aderivano alle idealità monarchico-liberali. La devozione di mio padre verso Casa Savoia era illimitata. La mamma seguiva sentimentalmente le stesse correnti, e le collegava con la religione. Non dimenticherò mai che ella ci insegnava che, chi muore combattendo per la Patria, va in paradiso, secondo l'insegnamento del secondo libro dei Maccabei. Si può dire che io succhiai col latte questi sentimenti, e in qualche modo li acquistai più forti di quel che fossero nei miei genitori. [...] Il babbo e la mamma erano anche contrari al movimento socialista».

³⁸ Cfr. Ventura 2002.

dirigenza fascista impone una gestione gerarchica e centralistica al mondo della scuola torinese. Fra il 1923 e il 1935, le gerarchie cercano espressamente la collaborazione di alcuni docenti all'opera di *fascistizzazione* dell'insegnamento della Matematica e, in molti casi, la ottengono. Mentre infatti Rodolfo Bettazzi e Emilio Artom si espongono, firmando interpellanze contro la Riforma Gentile, altri, come Vidari e Mascalchi, vengono coinvolti a pieno titolo nella politica scolastica di regime, in qualità di membri delle Commissioni Centrali e di autori di Libri di Stato.

La *fascistizzazione*, oltre che dall'alto, procede anche dal basso, attraverso l'azione di propaganda condotta nei singoli istituti. Così ad esempio Maria Mascalchi è infaticabile nel chiedere ai colleghi del Liceo classico D'Azeglio di Torino di sostituire i manuali in uso con testi di più spiccata aderenza all'ideologia, nella gestione del tesseramento degli allievi nelle fila degli Avanguardisti, e nell'organizzazione di laboratori di falegnameria, di lavoro del ferro e di agricoltura, in ottemperanza alle direttive sull'educazione autarchica³⁸. Al D'Azeglio e all'Istituto tecnico Sommeiller si organizzano inoltre conferenze di cultura fascista³⁹, e persino al Colonna-Finzi il rabbino e le maestre inseriscono spunti di propaganda in aula⁴⁰. Frattanto, la principale casa editrice per la scuola – la Paravia di Torino – rivede il proprio catalogo, inserendo manuali di Matematica e di Scienze Naturali mediocri dal punto di vista contenutistico e però redatti da autori vicini al regime⁴¹.

In seguito alle leggi razziali del 1938 la scuola torinese va incontro alla cosiddetta "arianizzazione" e sono rimossi dall'incarico, fra gli altri, Vittorina e Annetta Segre, socie dell'Unione Matematica Italiana e autrici di alcuni lavori di ricerca, Emilio Artom, Ugo Levi, ecc.⁴²

Per molti di loro, che fin dal 1911 avevano dichiarato di essere di origine ebraica, ma di non professare alcuna religione, si tratta di una persecuzione di tipo più politico che razziale. Nel contesto torinese, del resto, la percezione di un'alterità degli israeliti è ormai pressoché inesistente e gli episodi di antisemitismo sono per lo più legati a beghe e rivalità accademiche⁴³.

³⁸ Cfr. Marro 2012-13, pp. 25-26.

³⁹ Cfr. Maida 2003, p. 181.

⁴⁰ Cfr. Bonino 1999, pp. 87-92 e i *Diari di vita scolastica 1936-37, 1937-38, 1938-39* di Elena Ottolenghi, digitalizzati sul sito http://www.metarchivi.it/dett_FONDI.asp?id=353&tipo=FONDI.

⁴¹ Cfr. Casana 1984.

⁴² Cfr. *L'epurazione razziale nelle scuole torinesi*, La Stampa, 3.9.1938; Rinaldelli L. 1997-98, pp. 149-208; Israel 1998; Luciano 2014, pp. 323-333.

⁴³ Cfr. per esempio, nell'archivio del Ministero della Pubblica Istruzione, *Fascicoli personali. Professori ordinari (1940-70)*, 3° versamento, Busta 214, fasc. *Guido Fubini Gbiron*, Lettera anonima dattiloscritta, 7.10.1933: «Nella R. Università di Torino, Scuola di Matematica, pochi professori ebrei, social-massoni capeggiati dall'onnipotente prof. Fubini, con un'arte ed un gesuitismo della peggior specie si adoperano con ogni mezzo, per demolire quanto il Regime, con titaniche imprese, sta costruendo. In detta Facoltà si verificano inoltre soprusi di ogni risma: sono favoriti i protetti, i discepoli che dovranno un giorno continuare la opera infame, disfattrice della Patria, e sono oppressi, boicottati, danneggiati in ogni modo quelli che essi sanno di non potere attirare nella loro cerchia. Una severa minuziosa inchiesta metterà alla luce del sole quanto ho avuto l'onore di esporre all'Eccellenza Vostra. Vecchia Camicia Nera, anonima suo malgrado per evidente necessità».

I docenti torinesi assistono perciò con incredulità agli eventi. Le alternative a loro disposizione sono due: la richiesta di discriminazione per benemerzoni speciali e l'emigrazione. I matematici Gino Fano, Bonaparte Colombo, Alessandro Terracini, Guido Fubini scelgono quest'ultima, riparando con le loro famiglie in Svizzera e nelle Americhe.

In Italia, le leggi razziali concedono per lo meno ai bimbi ebrei di frequentare le elementari statali, in sezioni speciali a essi riservate, e stabiliscono che, in presenza di un numero sufficiente di alunni, le comunità possono istituire scuole interne parastatali, poste sotto il controllo di un commissario ariano nominato dal Ministero. A Torino, non occorre creare *ex novo* una scuola, ma si tratta di rinnovare quella esistente, rendendola competitiva rispetto agli altri istituti cittadini. I fratelli Alessandro e Benvenuto Terracini si interrogano sulle modifiche da apportare all'insegnamento nel Collegio Colonna-Finzi al fine di renderlo il più possibile laico e di pari livello rispetto a quello delle istituzioni governative. In questo frangente, non ci si rassegna all'idea di limitarsi a offrire ai giovani una formazione scientifica eminentemente pratica e professionalizzante, come quella che era stata garantita dalle scuole ebraiche risorgimentali⁴⁴. Il collegio riformula così la sua struttura abbinando, a corsi di Ragioneria Pratica Commerciale (tenuti da Ester Levi), un ginnasio-liceo severo, in cui l'insegnamento della Matematica e della Fisica è affidato a Bonaparte Colombo e a Ugo Levi, quello di Matematica e Scienze a Adelaide Diena, e quello delle Scienze a Olga Viterbi Beer e Marisetta Fubini Treves⁴⁵. Pur senza potersi distaccare dai programmi ufficiali, questi docenti si porranno in controtendenza, dal punto di vista culturale, continuando a sforzarsi di educare i propri alunni all'attitudine alla critica e al pensiero autonomo, ritenute qualità essenziali per gli studi scientifici.

L'impatto dei provvedimenti del 1938 sulla scuola torinese è dirompente. Le direttive ministeriali, che si succedono a ritmo frenetico, costringono a censire gli ebrei in tutti gli stabilimenti scolastici cittadini, ad emarginarli in sede d'esame⁴⁶, ad impostare in modo "francamente razzista" la didattica. Seppure con disagio, si ottempera ai *dictat* del Ministero della demografia e della razza, prendendo ad esempio parte attiva alla Mostra della razza del 1940⁴⁷.

⁴⁴ Cfr. A. Terracini a B. Terracini [4.9.1938], in L. Terracini 1990, pp. 445-446: «Ritengo dunque che il problema di una scuola media, a cui ho già accennato ieri, sia molto importante e che, se non si frappongono nuove difficoltà, sia un dovere impellente di risolverlo, e nel modo migliore, per non far mancare ai nostri figli nel limite del possibile quell'istruzione di cui non devono mancare. Le mie osservazioni in proposito al momento sono: [...] b) necessità che la scuola sia organizzata con programma in nessuna parte inferiore a quello governativo; c) conseguente necessità di limitare al minimo la parte confessionale; [...] non so se e fino a che punto si possano utilizzare locali e impianti esistenti ma occorreranno strumenti di fisica [...]» e A. Terracini a B. Terracini [8-15.9.1938], in L. Terracini 1990, p. 448: «Tengo però a affermare ancora una volta che, o come tipo principale di scuola, o a lato di questo, ci deve essere un indirizzo fiancheggiante il ginnasio-liceo, con i medesimi insegnamenti».

⁴⁵ Cfr. Corinaldi 1988, pp. VII-VIII e Bonino 1999, pp. 69, 78-80.

⁴⁶ Cfr. ad esempio Levi 1991; Maida 1999.

⁴⁷ Cfr. le risposte indirizzate dalle scuole torinesi alla richiesta del Provveditorato agli Studi di partecipare

Una parte della classe docente torinese – anche di quella maggiormente compromessa con il fascismo – non seguirà comunque il regime sulla china razzista e metterà in atto una serie di atti di solidarietà. La stessa Mascalchi, per esempio, si recherà nelle famiglie dei suoi alunni ebrei per esortarli a continuare lo studio, confidando in un ravvedimento del Duce⁴⁸. L’emanazione delle leggi razziali, tuttavia, altererà in modo permanente l’offerta locale di insegnamento, sia modificando la composizione del corpo docente e studente torinese, sia variando i rapporti di forza fra le scuole urbane statali e quella ebraica.

7. Conclusioni.⁴⁹

L’esame del processo di *fascistizzazione* della Matematica qui delineato porta a evidenziare alcuni aspetti finora trascurati dalla storiografia inerente la storia dell’insegnamento italiano.

Sul piano strettamente diacronico, tale percorso presenta per le discipline scientifiche alcune discrepanze rispetto a quello indicato dalla letteratura dell’educazione fascista per materie quali Lettere o Storia. Occorre infatti distinguere due periodi: quello immediatamente successivo alla Riforma Gentile, durante il quale i matematici “fanno sentire la loro voce”, battendosi soprattutto contro la svalutazione dell’*humanitas scientifica* nell’ambito del nuovo ordinamento scolastico, e quello post-gentiliano, dal 1926 al 1943, in cui anche l’insegnamento della Matematica è sfruttato come veicolo di propaganda totalitaria.

Questa prospettiva di studio conferma dunque che non esistono discipline neutre rispetto al contesto storico, culturale e sociale della loro trasmissione: non lo sono né la Matematica, né la Fisica, né le Scienze Naturali. Anch’esse sono soggette a forme di condizionamenti ideologici e politici, talora guidati dall’alto, cioè dagli intellettuali, come avvenne ad esempio nella Germania nazista, talaltra emersi “dal basso”, tramite il coin-

alla Mostra della razza del 1940: R. Liceo Ginnasio V. Alfieri, Torino, 27.2.1940: «La coscienza razziale, intesa come consapevolezza di una superiore dignità umana, mi pare debba essere la naturale conseguenza di una sempre più alta, chiara e illuminata coscienza nazionale. Alla formazione di questa coscienza lavorano con fede tutti gli insegnanti di questa scuola»; R. Istituto Tecnico Commerciale e per Geometri G. Sommeiller, Torino, 26.2.1940: «Fedeli alle direttive del Regime, del Ministero e del Preside, gli Insegnanti di questo istituto, sia sistematicamente sia occasionalmente, spiegarono e propagandarono l’imperativo categorico della difesa della razza. [...] Molto utile sarebbe che tutti gli insegnanti possedessero quelle nozioni di biologia, fisiologia e psicologia che sono indispensabili a un educatore, e le mettessero in pratica. Appunto per questo io vagheggio la creazione nell’istituto di un gabinetto medico-psicologico, in cui un sanitario competente visiti periodicamente gli alunni, redigendo e tenendo aggiornata per ciascuno un’accurata scheda bio-psicologica. Quale preziosa guida ne trarrebbero gli insegnanti, quale immenso vantaggio per la scuola, quale miglioramento la razza, quanti utili miglioramenti per l’orientamento e per la selezione professionale!». Questi documenti sono visibili in formato digitale sul sito http://www.uciimtorino.it/fonti/documento_4_parte2.htm.

⁴⁸ Cfr. *Ricordo della prof. Mascalchi*, intervista rilasciata da Ugo Sacerdote, in Garro 2012-13, p. 26.

⁴⁹ Questo contributo ha ripreso i contenuti degli articoli: Luciano 2013-14, pp. 235-275; Luciano, Campana, 2014, pp. 255-270.

volgimento degli insegnanti, degli editori piccoli e grandi, degli autori di libri di testo, degli ispettori ministeriali, ecc.

In Italia furono proprio queste categorie a rivestire il ruolo di attori principali nel processo di *fascistizzazione* della didattica della matematica. Costoro, esercitando un'opera di strumentalizzazione che faceva leva sulle corde più basse dell'immaginario collettivo (i testi dei problemi, le illustrazioni per i conteggi, le greche, le copertine dei manuali, le frasi del Duce o di eminenti gerarchi, interpolate ad arte alla trattazione ecc.) ottennero, soprattutto a livello di scuola elementare, esiti positivi e veloci, a fronte di revisioni minime dei contenuti e dei metodi di insegnamento classici.

Più problematica risultò l'applicazione di tale strategia all'insegnamento nelle scuole medie-secondarie, e in particolar modo a quello negli Istituti magistrali. In questo caso, gli interventi appaiono più discontinui nel tempo, meno capillari e coordinati fra loro. Se è vero, infatti, che la classe magistrale fu sottoposta a forme evidenti di controllo, essendo costretta a dar pubblica prova di adesione alla "vita nazionale", non si può tuttavia negare che i riscontri della *fascistizzazione* furono mediocri. Per quanto concerne le materie scientifiche, non solo non furono istituite Commissioni centrali per l'esame della manualistica, né si giunse alla compilazione di un Libro di testo Unico, ma, in generale, l'editoria recepì poco gli inviti ministeriali ad adeguare i contenuti di insegnamento ai cardini dell'ideologia mussoliniana.

A giocare un ruolo di spicco nel percorso di accentuazione totalitaria della formazione magistrale furono soprattutto altri vettori, quali le riviste di Matematica e Scienze per maestri, che oggi offrono allo storico una fonte di primaria importanza cui attingere per lo studio dei rapporti fra istruzione, educazione e ideologia, e per documentare le dinamiche di circolazione su scala internazionale di idee e materiali per la didattica durante il Ventennio fascista.

È questa, tuttavia, un'ulteriore prospettiva di indagine, su cui ci riserbiamo di tornare in futuro, perché, a nostro avviso, consentirà di affrontare su nuove basi lo studio della dialettica fra il controllo delle persone fisiche (ricercatori, insegnanti, intellettuali) e la libera circolazione delle idee scientifiche, all'epoca dei regimi totalitari.

BIBLIOGRAFIA

Agenda del maestro italiano 1940-41, diretta da Luigi Volpicelli, Verona, A. Mondadori.

Agosti M. 1938, *La nostra scuola*, Brescia, La Scuola.

Artom E. 2008, *Diari di un partigiano ebreo. Gennaio 1940-febbraio 1944*, a cura di G. Schwarz, Torino, Boringhieri.

Archivio Storico Università degli Studi di Torino, Catalogo della mostra "A difesa della razza". *Ideologia e applicazione delle leggi anti-ebraiche all'Università di Torino 1938-43*, in <http://www.archivistorico.unito.it>

- Ascenzi A., Sani R. 2005, *Il libro per la scuola tra idealismo e fascismo. L'opera della Commissione centrale per l'esame dei libri di testo da Giuseppe Lombardo Radice ad Alessandro Melchiori (1923-1928)*, Milano, Vita e Pensiero.
- Baffi C. 1938¹⁵, *Aritmetica pratica per ginnasi, Istituti tecnici e magistrali inferiori. Con numerosi esercizi e problemi e le tavole dei quadrati e dei cubi, delle radici quadrate e cubiche dei primi 1000 numeri*, Torino, Paravia.
- Biondi G., Imberciadori F. 1982, ... *Voi siete la primavera d'Italia. L'ideologia fascista nel mondo della scuola 1925-1943*, Torino, Paravia.
- Bonino C. 1999, *La scuola ebraica di Torino, 1938-43*, in B. Maida 1999 (a cura di), pp. 65-92.
- Bonomi E. 1940, [Matematica] in *Il Libro della III classe. Religione, Grammatica. Storia. Geografia. Aritmetica*, Roma, La Libreria dello Stato, pp. 177-254.
- Casana P. 1984, *La casa editrice Paravia: due secoli di attività: 1802-1984*, Torino, Paravia.
- Charnitzky J. 1996, *Fascismo e scuola. La politica scolastica del regime (1922-1943)*, Firenze, La Nuova Italia.
- Commissione Alleata in Italia, Sottocommissione dell'Educazione 1947, *La politica e la legislazione scolastica in Italia dal 1922 al 1943 con cenni sui periodi precedenti e una parte conclusiva sul periodo post-fascista*, Milano, Garzanti.
- Conti A. 1924, *Aritmetica, Geometria e Computisteria (classi I, II, III, IV, V)*, Firenze, Bemporad.
- Conti A. 1926, *Aritmetica, Geometria e Computisteria pratica per la I classe del corso integrativo di avviamento professionale*, Firenze, Bemporad.
- Conti A. 1936, *I miei quaranta anni*, Il Bollettino di Matematica, 32, pp. 89-96.
- Corinaldi L. 1988, *La scuola nella comunità ebraica di Torino*, Ha Keillah, (2) IV, XIV, 66, p. I-VIII.
- Cottone C. 1942, *Aritmetica, Geometria e Contabilità*, in *Il libro della V classe elementare. Aritmetica, Geografia, Scienze*, Roma, La Libreria dello Stato, pp. 5-122.
- D'Orsi A. (a cura di) 2003, 1852-2002. *Una scuola, una città. I 150 anni di vita dell'Istituto "Germano Sommeiller" di Torino*, Torino, Mariogros.
- Di Sieno S. 1998, *Storia e didattica*, in A. Guerraggio, P. Nastasi, S. di Sieno (a cura di), *La matematica italiana dopo l'Unità. Gli anni tra le due guerre mondiali*, Milano, Marcos y Marcos, pp. 817-943.
- Enriques A. 1934, *Aritmetica ad uso delle scuole medie inferiori*, Bologna, Zanichelli.
- Fabre G. 2008, *I volenterosi collaboratori di Mussolini. Un caso di antisemitismo del 1931*, Quaderni di storia, 68, pp. 89-122.
- Gabrielli G., Guerrini M. 2010, *L'autorappresentazione del regime fascista nei testi didattici di matematica elementare*, in allestimento permanente sul sito <http://matematica.unibocconi.it/articoli/lautorappresentazione-del-regime-fascista-nei-testi-didattici-di-matematica-elementare>.
- Galfré M. 2005, *Il regime degli editori. Libri, scuola e fascismo*, Bari, Laterza.
- Goodstein J., Babbitt D. 2012, *A fresh look at Francesco Severi*, Notices of the AMS, 59, n. 8, pp. 1064-1075.
- Guerraggio A., Nastasi P. 2005, *Matematica in camicia nera. Il regime e gli scienziati*, Milano, Mondadori.
- Israel G. 2010, *La scienza italiana e le politiche razziali del regime*, Bologna, Il Mulino.
- Israel G., Nastasi P. 1998, *Scienza e razza nell'Italia fascista*, Bologna, Il Mulino.

- Levi F. 1991, *L'ebreo in oggetto. L'applicazione della normativa antiebraica a Torino 1938-1943*, Torino, Zamorani.
- Luciano E. 2013-14, *Matematica e ideologia. Momenti di storia dell'insegnamento nel Ventennio fascista*, Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, CLXXXIII, pp. 235-275.
- Luciano E. 2013, "Illustrare la Nazione col senno e colla mano". *Ebraismo e istruzione nel Piemonte risorgimentale*, in C.S. Roero (a cura di), *Contributi dei docenti dell'Ateneo di Torino al Risorgimento e all'Unità*, Torino, Deputazione Subalpina di Storia Patria, Studi e Fonti XVIII, 2013, pp. 315-354.
- Luciano E. 2014, "Ebrei la cui religione si confonde con il culto dell'Italia": il caso delle insegnanti di Matematica (1848-1938), in F. Ferrara, L. Giacardi, M. Mosca (a cura di), *Conferenze e Seminari Associazione Subalpina Mathesis*, Torino, Kim Williams Books, pp. 323-333.
- Luciano E., Campana G. 2014, *Fascismo e insegnamento della matematica nella scuola elementare e magistrale*, in F. Ferrara, L. Giacardi, M. Mosca (a cura di), *Conferenze e Seminari 2013-14*, Torino, Kim Williams Books, pp. 255-270.
- Luciano E., Roero C.S. 2010, *La Scuola di Peano*, in C.S. Roero (a cura di), *Peano e la sua Scuola fra matematica, logica e interlingua. Atti del Congresso internazionale di Studi* (Torino 6-7 ott. 2008), Torino, Dep. Sub. Storia Patria, pp. 1-212.
- Luciano E., Roero C.S. 2012, *Editoriale*, in Lotte Dann Treves, *Ricominciare sempre da capo*, Rivista di Storia dell'Università di Torino, I, 2, pp. I-III.
- Maida B. 1999 (a cura di), 1938. *I bambini e le leggi razziali in Italia*, Firenze, Giuntina.
- Maida B. 2003, *Dalla prima guerra mondiale a oggi*, in D'Orsi 2003, pp. 175-197.
- Marro V. 2012-13, *L'insegnamento della Matematica nei licei dalla Riforma Gentile alla Carta della Scuola*, tesi di laurea in Matematica, rel. E. Luciano, Torino, Università degli Studi.
- Mascalchi M. 1935, *Aritmetica pratica per i ginnasi e per gli istituti tecnici e magistrali*, Firenze, Vallecchi.
- Mascalchi M. 1936, *Aritmetica*, in *Il Libro della IV classe elementare. Aritmetica-Scienze*, Roma, La Libreria dello Stato.
- Minerbi A. 1998, *Tra nazionalizzazione e persecuzione. La scuola ebraica in Italia, 1930-1943*, Contemporanea, I, 4, pp. 703-730.
- Ministero dell'Educazione Nazionale 1941, *Dalla Riforma Gentile alla Carta della Scuola*, Firenze, Vallecchi.
- Morandini M.C. 2008, *Fascismo e libro di Stato. Il caso dei sussidiari*, in G. Chiosso, *Teseo '900. Editori scolastico-educativi del primo Novecento*, Milano, Editrice Bibliografica, 2008, pp. LV-LXXIV.
- Nastasi P. 1998, *Il contesto istituzionale*, in A. Guerraggio, P. Nastasi, S. di Sieno (a cura di), *La matematica italiana dopo l'Unità. Gli anni tra le due guerre mondiali*, Milano, Marcos y Marcos, pp. 765-816.
- Ostenc M. 1981, *La scuola italiana durante il fascismo*, Bari, Laterza.
- Parshall K.H., Rice A.C. (eds.) 2002, *Mathematics Unbound: the Evolution of an International Mathematical Research Community 1800-1945*, Providence. Rhode Island, AMS.
- Pasini E., *Il carteggio fra Peano e Berneri*, in C.S. Roero (a cura di), *Giuseppe Peano. Matematica, cultura e società*, Cuneo, L'Artistica Savigliano, 2001, pp. 49-59.
- Pompeo Faracovi O. 2004 (a cura di), *Enriques e Severi. Matematici a confronto nella cultura del Novecento*, Atti del Convegno Livorno 24-25 ottobre 2002, Sarzana

- (La Spezia), Agorà.
- Rinaldelli L. 1997-98, *In nome della razza. L'effetto delle leggi del 1938 sull'ambiente matematico torinese*, Quaderni di Storia dell'Università di Torino, 2, pp. 149-208.
- Roero C.S. 2001, *Peano e l'altra metà del cielo*, in C.S. Roero (a cura di), *Giuseppe Peano. Matematica, cultura e società*, Cuneo, L'Artistica Savigliano, pp. 60-77.
- Roero C.S. 2008 (a cura di), *Le Riviste di Giuseppe Peano*, Torino, Dipartimento di Matematica, cd-rom n. 4B.
- Scorza G. 1931, *Il Libro della quarta classe elementare. Religione. Storia. Geografia. Aritmetica*. Scienze, Roma, La Libreria dello Stato.
- Severi F. 1934, *Geometria. Volume I secondo i nuovi programmi per le scuole medie inferiori (IV e V ginnasiale, istituto tecnico e istituto magistrale inferiore)*, Firenze, Vallecchi, 1934, *Volume II secondo i nuovi programmi per le scuole medie superiori (licei classici e scientifici, istituti tecnici e magistrali superiori)*, Firenze, Vallecchi, 1934.
- Siegmund-Schultze R. 2001, *Rockefeller and the Internationalization of Mathematics between the Two World Wars*, Basel, Birkhäuser.
- Signori E. 2000, *Una peregrinatio academica in età contemporanea. Gli studenti ebrei stranieri nelle università italiane tra le due guerre*, Annali di storia delle università italiane, 4, pp. 139-162.
- Terracini L. 1990 (a cura di), *Cacciati dalla scuola. Carteggio ebraico '38*, Belfagor, 4, p. 444-450.
- Tommasi T. 1978, *I socialisti italiani e la scuola (1892-1925)*, Pædagogica Historica, International Journal of the History of Education, 18, 1, pp. 129-147.
- Ventura L. 2002, *Ebrei con il duce. "La Nostra Bandiera", 1934-1938*, Torino, Zamorani.
- Voigt K. 1989, *Il rifugio precario. Gli esuli in Italia dal 1933 al 1945*, Firenze, La Nuova Italia.
- Young J.W. 1924, *L'insegnamento delle matematiche nelle scuole elementari e secondarie*, Milano, Sandron.

LUDOVICO ACTIS PERINETTI

PER UNA NUOVA FILOSOFIA DELL'ETÀ INDUSTRIALE

PREMESSA

a cura di Dante Giordanengo

Alcuni uomini sembrano avere una innata capacità di prevedere gli sviluppi futuri di una determinata situazione che altri non percepiscono affatto. Questa constatazione scaturisce, per esempio, dalla attenta lettura dell'articolo di Ludovico Actis Perinetti Per una nuova filosofia dell'età industriale, pubblicato nel 1956 sulla rivista edita da Olivetti "Tecnica e Organizzazione", che qui si ripropone ai lettori degli Annali. L'osservazione del tipo di organizzazione del lavoro nella società industriale del tempo porta l'autore ad evidenziare l'importanza fondamentale dell'atteggiamento dei gruppi di individui in rapporto ai fenomeni tipici della società industriale anticipandone l'evoluzione verso quelle forme che si riscontrano in corso di attuazione oggi. Questa osservazione è anche richiamata dal Prof. Fernando Salveti¹ in un saggio di pochi anni fa dal titolo Knowledge governance e dintorni: il futuro prossimo venturo del lavoro manageriale² in cui si dice espressamente:

Sul valore del gruppo e sull'"atteggiamento di gruppo" nella società industriale cfr. le interessanti pagine di Actis Perinetti (1956), che anticipano molti dei temi che solo successivamente la letteratura specialistica italiana ha saputo sviluppare.

Ancora più significativo è il fatto che il Prof. Salveti tratta l'argomento delle organizzazioni strutturate della "Knowledge Economy" tipicamente attuali. Infatti le problematiche che si presentavano nel 1956 per l'industrializzazione si ripresentano oggi nella transizione in atto ad una economia basata ampiamente sull'informaticizzazione della società. Gli atteggiamenti di gruppo rimangono in fondo determinanti come Actis Perinetti più ampiamente tratterà nel suo saggio di poco successivo Atteggiamento e ricerca, Edizioni Rattero, Torino 1956.

¹ Fernando Salveti: professore di Antropologia multiculturale al corso Master in Business Administration alla Università Luiss. Fondatore e manager principale di LKN-Logos Knowledge Network. Consulente internazionale di alto livello nel campo della comunicazione globale, delle analisi di scenario, dell'apprendimento innovativo, della gestione delle nuove conoscenze.

² Rivista "Sociologia del lavoro", fascicolo 103, 2006, Edizioni Franco Angeli.

Si è soliti considerare l'età industriale prevalentemente per i suoi effetti sul piano della produzione o per le sue «conseguenze sociali», ignorando o sottovalutando quello che nel fenomeno industriale è il risultato della consapevole applicazione di determinati principi e modi di atteggiarsi. Onde vediamo che i discorsi sull'industrializzazione si svolgono assai spesso come se il loro oggetto fosse costituito da una sorta di evento naturale del tipo dei grandi e fatali fenomeni tellurici, di fronte a cui non resta che studiarne i particolari effetti e gli eventuali modi di contenimento allo scopo di salvare o di rinnovare i valori preesistenti al cataclisma. Crediamo di non andare errati attribuendo questa sorta di concezione non soltanto alla cosiddetta cultura umanistica, il cui «tremore» davanti alle macchine è dettato dalla diffidenza che ispira quel che non si conosce, ma altresì alla «cultura dei tecnici», i quali, proprio perché tali, accettano il fenomeno industriale senza analizzarlo realmente nei principi, tanto che la loro stessa convinzione della positività del fenomeno risulta assai più frutto di giusta intuizione che di articolato ragionamento.

In verità, una filosofia dell'età industriale è forse ancora da scrivere, per quanto non manchino lavori importanti in proposito. La fortuna di motti quali quello di Henry Ford «la produzione crea i bisogni» sembra fatta apposta per favorire l'equivoco che la produzione industriale sorga in qualche modo «da sé», e che solo dopo essere sorta cominci a crearsi nella società l'ambiente e le condizioni necessarie al suo mantenimento e al suo sviluppo. Si vedano, per esempio, le pagine di Georges Friedmann sulla «potenza dell'ambiente tecnico» (in *Dove va il lavoro umano?*, Edizioni di Comunità, 1955): il problema vi è posto nel senso che si richiama l'uomo alla necessità di «dominare il nuovo ambiente tecnico»; mentre non sono fatti emergere i legami storici e logici della realtà di tale ambiente tecnico con lo sviluppo delle iniziative umane che lo hanno portato ad essere quello che è.

Non vorremmo dare l'impressione di sottovalutare l'importanza delle indagini svolte sugli effetti dell'industrializzazione; quel che si intende rilevare è semplicemente la necessità di un parallelo studio sull'industrializzazione considerata a sua volta come effetto, e come effetto di un impegno umano avente certe precise caratteristiche e certi determinati significati.

Così, quando il discorso cade sulla «lavorazione a catena» immediatamente il pensiero va agli effetti perniciosi e alle possibilità di rimediarsi; mentre non si riflette sufficientemente sul fatto che proprio l'aver concepito e attuato la possibilità del lavoro di squadra è una delle acquisizioni fondamentali che ha reso possibile l'industrializzazione, cioè un nuovo volto del nostro ambiente sociale. È pur vero che il lavoro a catena va reso sempre più e sempre meglio umano, a misura d'uomo; ma non si può perdere di vista che alla sua base esiste un *metodo di atteggiarsi* la cui applicazione e il cui significato devono essere riportati a una precisa forma di

consapevolezza e di volontarietà storicamente situabili e analizzabili. È su tale consapevolezza e su tale volontarietà – non meno che sulle sue conseguenze – che occorre riportare l'attenzione; perché se l'industrializzazione ha così largamente modificato il volto della società ciò si deve non già al fatto meccanico che a un certo momento le macchine hanno preso a moltiplicarsi in modo vertiginoso, bensì al fatto che è intervenuta, in un determinato momento della storia della tecnica, una consapevole volontà umana di servirsi delle macchine per introdurre e sviluppare *atteggiamenti di gruppo*, cioè atteggiamenti nei quali gli individui non pongono la loro attività individuale come il fine del loro lavoro, bensì accolgono un fine interindividuale come giustificazione del loro porsi a compiere un determinato lavoro. Il vero aspetto rivoluzionario della questione sta qui, in questa decisione di associare nel lavoro di gruppo masse sempre più larghe di uomini, sottraendole al tipo individualistico del lavoro piccolo-artigianale e contadino. La rivoluzione industriale non l'hanno fatta le macchine ma gli uomini. Ed anche tutte le conseguenze, più o meno paventate, dell'industrializzazione, fra cui la diffusione degli «ambienti tecnici», non dipendono tanto dall'incremento macchinistico quanto dal fatto che gli atteggiamenti di gruppo sono divenuti predominanti rispetto agli atteggiamenti individuali, per lo meno per ciò che concerne la significatività sociale del comportamento dei ceti operai; onde i problemi non sono certo evitati, ma sono posti nella loro luce esatta, che fa considerare l'ambiente tecnico non ad analogia di una condizione naturale disagiata nella quale trattarsi il meno possibile, ma come il risultato di un metodo di costruzione sociale che ha i suoi pericoli, che esige i suoi correttivi, ma che diventa veramente frustrante soltanto quando si contribuisce a diffondere la sensazione che esso sia qualcosa di estraneo al concreto farsi della storia dell'uomo; un fenomeno da subirsi anziché un'acquisizione fondamentale da proiettare vigilantemente verso il futuro.

È indubbio che le polemiche socialistiche e marxistiche contro lo sfruttamento imposto dal capitalismo privato ai lavoratori hanno contribuito ad accentuare, se non altro nel background dell'immaginazione, l'aspetto negativo, «alienante» dell'industrializzazione; e recenti teorie sulla «protesta contro l'industrializzazione» fanno appunto leva su una visione dell'industrializzazione intesa come fenomeno fatale ed autogenetico, o comunque estraneo alle vere esigenze di chi lo subisce. Né si può negare che per i lavoratori – soprattutto nei primi periodi – il processo di industrializzazione sia stato subito assai più che voluto, patito assai più che amato. Ma tutto ciò non scalfisce la verità del rilievo che l'industrializzazione nasce prima di tutto da un'acquisizione consapevolmente rivolta ad articolare secondo linee più vaste le possibilità di atteggiamento (e quindi di potenza) dell'uomo. Onde ogni elevazione dei lavoratori ed ogni alleviamento dei pericoli del tecnicismo dovrà avvenire mediante e non contro una presa di coscienza del reale significato storico del processo industrializ-

zante, i cui pericoli saranno evitati non quando si saranno moltiplicate le oasi immuni dalle macchine, ma quando il significato dell'industria sarà diventato acquisizione consapevole per tutti, cioè quando il lavoro industrializzato sarà veramente in grado di mostrare con trasparenza a tutti il vantaggio del lavoro di tutti.



Il logo del Centro "Pannunzio" interpretato da Ugo Nespolo

PRINCIPALI ATTIVITÀ SVOLTE NELL'ANNO 2014

CONFERENZE, DIBATTITI E CONVEGNI

“BARIONA” DI JEAN PAUL SARTRE: IL NATALE DI UN ATEO (8 gennaio)

Relatore: Prof. Guglielmo Gallino

PIETRO IL GRANDE E LA FONDAZIONE DI S. PIETROBURGO (10 gennaio)

Relatore: Prof. Maria Luisa Capella

GRANDI POETI TRA OTTOCENTO E NOVECENTO: FOSCOLO, LEOPARDI, CARDUCCI, PASCOLI, D'ANNUNZIO, UNGARETTI, MONTALE, SABA, CAPRONI, LUZI (11 gennaio)

Relatore: letture poetiche a cura di Carlotta Torrero e Ornella Pozzi

STUDI SCIENTIFICI, SOCIALI ED ECOLOGICI (13 gennaio)

Relatore: Dr. Romano Panagin

JOSÈ ORTEGA Y GASSET E “LA RIVOLUZIONE DELLE MASSE” (15 gennaio)

Relatore: Prof. Franco Mazzilli

LE MEMORIE DI MARCELLO SOLERI: PRESENTAZIONE DELLA RIEDIZIONE A CURA DI “LIBRO APERTO” (17 gennaio), nella Sala rossa di Palazzo Civico di Torino

Relatori: Prof. Francesco Tuccari, Università di Torino; Prof. Carla Sodini, Università di Firenze; Prof. Pier Franco Quaglieni, curatore della riedizione del libro

“GUIDA PETTEGOLA AL SETTECENTO FRANCESE”: PRESENTAZIONE DEL LIBRO DI FRANCESCA SGORBATI, Sellerio Editore (20 gennaio)

Relatori: Prof. Elettra Bianchi, Francesca Sgorbati

ARTE E SCIENZA: SPAZIO, TEMPO, MOVIMENTO E QUARTA DIMENSIONE TRA FUTURISMO E FOTOGRAFIA DIGITALE (31 gennaio)

Relatore: Prof. Marcella Giulia Lorenzi

POTREBBE ANCORA OGGI RIPETERSI UN “CASO TORTORA”? DIBATTITO A PIÙ VOCI SU UN CASO DI “MALAGIUSTIZIA”, nella sala del Circolo dei lettori a Torino (1° febbraio)

Relatori: Avv. Alfredo Biondi; Prof. Peppino Ortoleva; Dr. Francesco Saluzzo; Sen. Francesca Scopelliti; Prof. Pier Franco Quaglieni

GLI OSSIBUCHI DI NIETZSCHE. UN FELICE INCONTRO CON TORINO E LA CUCINA PIEMONTESE, presentazione del libro di Elisabetta Chicco Vizzizzi, Ed. Il Leone Verde (3 febbraio)

Relatore: Renzo Gozzi in dialogo con l'autrice

“SEICENTOMILA NO. LA RESISTENZA DEGLI INTERNATI MILITARI ITALIANI IN GERMANIA”, presentazione del libro edito da Kaplan (7 febbraio)

Relatori: Roberto Placido, Consigliere regionale; Pensiero Acutis, Presidente Associazione ex Internati; Corrado Borsa, Archivio Nazionale Cinematografico della Resistenza

ABBIAMO ORMAI SCOPERTO OLTRE 1.000 PIANETI EXTRASOLARI: COSA ABBIAMO IMPARATO? (10 febbraio)

Relatore: Prof. Piero Galeotti

L'ALBERO DELLA LIBERTÀ. LE REPUBBLICHE GIACOBINE IN ITALIA: 1796 – 1799, presentazione del libro di Filippo Ambrosini, ed. del Capricorno (19 febbraio)

Relatori: Filippo Ambrosini, Dante Giordanengo

GLI INVESTIMENTI IMMOBILIARI: PROBLEMI E PROSPETTIVE (21 febbraio)

Relatore: Dr. Stefano Ponchia

YOGA E CRISTIANESIMO (26 febbraio)

Relatori: Don Ermis Segatti; Alberto Stipo

I POETI CREPUSCOLARI: GUIDO GOZZANO, SERGIO CORAZZINI, MARINO MORETTI (28 febbraio)

Relatore: letture poetiche di Carlotta Torrero; introduzione del Prof. Pier Franco Quaglieni

IL CANTO XXVI DELL'INFERNO: ULISSE ED IL RIFIUTO DEL LIMITE (3 marzo)

Relatore: Prof. Carla Zullo Piccoli

POSSIAMO ANCORA DIRCI EUROPEISTI...NONOSTANTE QUESTA EUROPA? (5 marzo)

Relatore: Prof. Umberto Morelli, docente di Storia delle relazioni internazionali dell'Università di Torino

MELODIES AUTOUR DE VERLAINE: CONCERTO PER VOCE E PIANOFORTE in occasione della Festa Internazionale della Donna (8 marzo), al Circolo della Stampa di Torino, in collaborazione con il Circolo della Stampa di Torino

Interpreti: Michela Bertagnolli, soprano; Florian Caroubi, pianista

“SE VERRÀ DOMANI” (la vita, la morte e l'eutanasia), presentazione del libro di Maurizio Assalto, Cairo Editore (10 marzo)

Relatore: Prof. Gian Enrico Rusconi, Prof. Mirella Serri, in dialogo con l'autore PRESENTAZIONE DEGLI “ANNALI DEL CENTRO PANNUNZIO 2014” (11 marzo), nella sala di Palazzo Cisterna, sede della Provincia di Torino

Relatori: Prof. Giorgio Barberi Squarotti; On. Valerio Zanone; Prof. Adriana Lo Faro

“OLIVER CROMWELL”, presentazione del libro di Richard Newbury, Claudiana Editrice (14 marzo)

Relatori: Prof. Gianni Oliva, Simone Maghenzani in dialogo con l'autore
“STORIA DI UNA OSSESSIONE”, presentazione del libro di Alessandro Buffa, Ed. Campanotto (21 marzo)

Relatori: Dr. Bruno Quaranta, Prof. Giorgio Barberi Squarotti in dialogo con l'autore

I FASCI SICILIANI: presentazione delle immagini della Mostra realizzata con il contributo della Regione Piemonte in occasione del 120° anniversario (24 marzo)

Relatori: Prof. Primo Merlisenna, Prof. Sergio Botta

“DESTRA E SINISTRA” DI NORBERTO BOBBIO: UNA RIFLESSIONE VENT'ANNI DOPO (26 marzo), al Circolo della Stampa di Torino, in collaborazione con il Circolo della Stampa

Relatori: Dr. Piero Ostellino, Prof. Luca Ricolfi, Prof. Pier Franco Quaglieni, Prof. Emilio Papa

COMMEMORAZIONE DELLA RESISTENZA PIEMONTESE: RICORDO DEI MARTIRI DEL MARTINETTO (9 aprile), nella sala di Palazzo Cisterna, sede della Provincia di Torino

Relatori: Prof. Pier Franco Quaglieni: Inquadramento storico del processo al Comitato Militare Piemontese del C.L.N.; Marco Castagneri: profilo biografico dei componenti il Comitato Militare Piemontese del C.N.L.; Compagnia teatrale “Il Ribaltino”: lettura di brani del libro “Fiori rossi al Martinetto” di Valdo Fusi e di stralci delle ultime lettere dei condannati, fra cui il testamento spirituale del Cap. Franco Balbis; saluto di Laura Marruccelli, nipote del Gen. Giuseppe Perotti, comandante del Comitato Militare, M.O. al V.M.

IL CANTO V DELL'INFERNO: PAOLO E FRANCESCA (11 aprile)

Relatore: Prof. Donato Pirovano, docente di Filologia italiana all'Università di Torino

LIBERTÀ DI ESPRESSIONE: LE NUOVE FORME DI ESPRESSIONE ARTISTICA NELL'ERA DIGITALE (17 aprile), presso la biblioteca del Circolo degli Artisti di Torino, in collaborazione con il Circolo degli Artisti di Torino ed il Circolo della Stampa di Torino per il ciclo “Le Libertà”

Relatori: Guido Curto, docente di Storia dell'Arte all'Accademia Albertina di Belle Arti di Torino; Pierpaolo Rovero, docente di tecnica del fumetto all'Accademia Albertina di Belle Arti di Torino

“SCORRE IL TEMPO”, presentazione del libro di Miriam Bonamico Chiareno, Ed. Genesi (23 aprile)

Relatori: Dr. Sandro Gros Pietro, Prof. Giovanni Ramella, in colloquio con l'autrice

INFORMAZIONE, GIUSTIZIA E POLITICA: GLI INTRECCI PERICOLOSI, L'USO E L'ABUSO DELLE INTERCETTAZIONI, I DANNI DI UN GIORNALISMO COMPLICE DI INTERESSI DI PARTE, LE INVALIDABILI REGOLE

DELLA DEONTOLOGIA GIORNALISTICA (2 maggio) al Circolo della Stampa di Torino, in collaborazione con il Circolo della Stampa di Torino ed il Circolo degli Artisti di Torino per il ciclo “Le Libertà”

Relatore: On. Luciano Violante

CICERONE POSTMODERNO FRA RAGIONE E PENSIERO DEBOLE (7 maggio)

Relatore: Prof. Ermanno Malaspina, docente di Lingua e Letteratura latina dell'Università di Torino

SALUTE E FEDE RELIGIOSA (12 maggio)

Relatore: Prof. Luigi Resegotti

IL DIVORZIO IERI E OGGI. DIBATTITO IN OCCASIONE DEL 40° ANNIVERSARIO DEL REFERENDUM SUL DIVORZIO (13 maggio), al Circolo della Stampa di Torino, in collaborazione con il Circolo della Stampa di Torino

Relatori: Dr. Pier Giorgio Algotino, già Presidente della sezione Famiglia del Tribunale di Torino; Avv. Magda Morra; Avv. Bruno Segre, leader della LID; don Piero Gallo; Bruno Mellano, dirigente del Partito Radicale; Prof. Pier Franco Quaglieni, storico contemporaneista

LETTURE POETICHE SUL FILO DELLA MODERNITÀ: RIMBAUD, PASCOLI, GOZZANO, CAMPANA, PALAZZESCHI, ELIOT, MONTALE, PAVESE (14 maggio)

Relatore: Prof. Elisabetta Chicco Vitzizai

“L'ARTE DELLA SCIENZA. ARCHITETTURA E CULTURA MILITARE A TORINO E NELLO STATO SABAUDO 1763 – 1859”, presentazione del libro di Amelio Fara, Ed. Olschki (15 maggio), nella sala di Palazzo Cisterna, sede della Provincia di Torino, in collaborazione con la Provincia di Torino e ASSOARMA

Relatori: Gianni Contessi, Franco Cravarezza, Ilario Manfredini

ACHILLE MARIO DOGLIOTTI GRANDE MEDICO E SCIENZIATO (17 maggio), in collaborazione con l'Associazione Medici Scrittori Italiani

Relatori: Prof. Giuseppe Piccoli, Dr. Patrizia Valpiani

L'“INQUIETO” NORBERTO BOBBIO. CONVEGNO NELL'AMBITO DELL'ANNUALE FESTA DELL'INQUIETUDINE DI FINALBORGO (17 maggio), promosso dal Centro “Pannunzio” e dal Circolo degli Inquieti di Savona

Relatori: Prof. Dino Cofrancesco, Prof. Gianni Oliva, Prof. Pier Franco Quaglieni

“CHE COSA È LA DEMOCRAZIA”, presentazione del libro di Emilio Papa, ed. Rubbettino (21 maggio)

Relatori: Prof. Sergio Pistone, Prof. Gianni Oliva, Prof. Emilio Papa

LE LEGGI RAZZIALI E LO SPORT (23 maggio)

Relatore: Dr. Giovanni Cerutti, direttore scientifico dell'Istituto storico della Resistenza e della società contemporanea del Verbano – Cusio – Ossola

LE NUOVE FRONTIERE INTERNAZIONALI DELL'INFORMAZIONE (24 maggio), al Circolo della Stampa di Torino, in collaborazione con il Circolo della Stampa di Torino ed il Circolo degli artisti di Torino per il ciclo “Le Libertà”

Relatori: Dr. Mario Calabresi, Direttore de “La Stampa”, Dr. Marco Bardazzi
STAMPA NEMICA DEI RISPARMIATORI. “IL MONDO” DOPO PANNUNZIO
(26 maggio)

Relatori: Prof. Beppe Scienza, Università di Torino, Prof. Pier Franco
Quaglieni, Direttore del Centro

OTTAVIANO AUGUSTO IMPERATORE A 2000 ANNI DALLA MORTE. PRO-
DUZIONI FIGURATIVE ED INTERVENTI ARCHITETTONICI IN ETA’ IMPE-
RIALE (28 maggio)

Relatore: Prof. Claudia De Feo

“DIZIONARIO DEL LIBERALISMO ITALIANO”, presentazione del 2° volu-
me edito da Rubbettino (30 maggio)

Relatori: Prof. Fabio Grassi Orsini, Prof. Gerardo Nicolosi, Prof. Pier Franco
Quaglieni, curatori dell’opera

IL PROCESSO ALLA BANDA BAADER - MEINHOF. IL CREPUSCOLO DELLA
DIFESA. LE ESIGENZE DELLO STATO E I DIRITTI DEGLI ACCUSATI, (31
maggio), nella maxi Aula 2 del Palazzo di Giustizia di Torino, in collabora-
zione con la Camera penale “Vittorio Chiusano”

Relatori: Dr. Marcello Maddalena, Avv. Antonio Foti, Dr. Ulderica Masoni,
Avv. Mario Boccassi, Prof. Pier Franco Quaglieni

“POVERO MATTEOTTI” ED ALTRI CANTI DEL SOCIALISMO ROMANTICO,
in occasione del 90° ANNIVERSARIO DELL’ASSASSINIO DI GIACOMO
MATTEOTTI (4 giugno), al Centro Incontri della Regione Piemonte

Relatori: Dr. Valter Vecellio, Redattore Capo del TG2 RAI; Dr. Giuseppe La
Ganga, Presidente del Circolo dei riformisti; Prof. Pier Franco Quaglieni,
storico. Concerto della Corale “Eiminal” della Val Germanasca

RICORDO DEL CITTADINO ONORARIO DI TORINO MARIO SOLDATI A
15 ANNI DALLA MORTE: SCRITTORE, GIORNALISTA, REGISTA, CRITICO
D’ARTE, GASTRONOMO, PIONIERE DELLA TV (17 giugno) nella Sala rossa
del Palazzo Civico di Torino

Relatori: Piero Fassino, Sindaco di Torino; Ugo Nespolo, Presidente del
Museo Nazionale del Cinema; Pier Franco Quaglieni, Direttore del Centro
“Pannunzio” di cui Soldati fu uno dei fondatori e Presidente per vent’anni
Speciale annullo filatelico a cura di Poste Italiane

CRISI UCRAINA – RUSSIA: COME SI RIDISEGNA L’EUROPA. IL RUOLO DI
STATI UNITI, UE E NATO (29 settembre)

Relatore: Dr. Dario Fertilio

RICORDO DI CLAUDIO DAL PIAZ: DOCENTE UNIVERSITARIO, GIURI-
STA, PRINCIPE DEL FORO (1° ottobre)

Relatori: Marcello Maddalena, Procuratore Generale di Torino; Avv.
Giuseppe Gallenga; Avv. Francesco Dal Piaz; Prof. Pier Franco Quaglieni
SULLA LINGUA DI CAVOUR: PANORAMA DELLA LINGUA OTTOCENTE-
SCA (3 ottobre)

Relatore: Prof. Francesca Irene Koban, Università di Padova

“UN INCONSCIO ASSASSINO”, presentazione del libro di Elena Gerardi,

Ed. Ferrari Sinibaldi (6 ottobre)

Relatore: Ludovica Blandino

DISCIPLINA DELLO SCRIVERE: PUNTI, VIRGOLE E AFFINI (8 ottobre)

Relatore: Prof. Bice Mortara Garavelli, docente Università di Torino, Accademica della Crusca

LA LIBERTÀ DI PAROLA TRA VIOLENZA VERBALE E VIOLAZIONE DELLA PRIVACY (13 ottobre), in collaborazione con il Circolo della Stampa di Torino ed il Circolo degli Artisti di Torino per il ciclo "Le Libertà"

Relatori: Prof. Francesco Pizzetti, già Presidente dell'Autorità garante della privacy; Avv. Anna Vittoria Chiusano; Prof. Pier Franco Quaglieni

"MUSE A TORINO: FIGURE DELLA CULTURA DELL'OTTO E NOVECEN-TO", presentazione del libro di Loris Maria Marchetti, Ed. Achille e la Tartaruga (15 ottobre)

Relatori: Prof. Giorgio Barberi Squarotti, Professore Emerito dell'Università di Torino; Dr. Roberto Cognazzo, musicologo e compositore

GLI INTERNATI E DEPORTATI ITALIANI IN GERMANIA E MAFALDA DI SAVOIA (16 ottobre), nella Sala di Palazzo Cisterna, sede della Provincia di Torino

Relatori: Gen. C. A. Franco Cravarezza, Presidente Associazione ex Internati; Alberto Casirati, V. Presidente Associazione Internazionale "Regina Elena"; Prof. Pier Franco Quaglieni, storico

LA VIA DI DAMASCO: IL DRAMMA DELLA SIRIA (18 ottobre), al Circolo della Stampa di Torino, in collaborazione con il Circolo della Stampa di Torino

Relatori: Nabil Al Lao, esule siriano, già Rettore dell'Università di Damasco; Prof. Primo Merlisenna; Dr. Alessandro Rosa, Presidente del Circolo della Stampa di Torino

"LA FILOSOFIA DEL DENARO" DI GEORG SIMMEL, UNO DEI PADRI DELLA SOCIOLOGIA (27 ottobre)

Relatore: Prof. Franco Mazzilli

"GIORNATE DI SANGUE A TORINO. SETTEMBRE 1864: LA CITTÀ NON È PIÙ CAPITALE", presentazione del libro di Francesco Ambrosini, Ed. Il Punto (29 ottobre)

Relatori: Dr. Massimo Novelli, giornalista; Prof. Pier Franco Quaglieni, storico
LA LINGUA DI LEONARDO SCIENZIATO E SCRITTORE (3 novembre)

Relatore: Prof. Margherita Quaglino, docente di Storia della Lingua italiana all'Università di Torino

"I SENTIERI DEL BUDDHA. PER AVVICINARSI AGLI INSEGNAMENTI ED ALLE TRADIZIONI DEL DHARMA", presentazione del libro di Angela Crosta, ed. Libreria editrice Psiche (5 novembre)

Relatore: Prof. Alberto Pellissero, docente di filosofia, religione e storia dell'India e dell'Asia centrale dell'Università di Torino

L'EUROPA NEL 1914 ALLA VIGILIA DELLA GRANDE GUERRA, Convegno in occasione del centenario dello scoppio della I Guerra Mondiale (6

novembre), nell'Aula Magna del Liceo Classico "d'Azeglio" di Torino, in collaborazione con il Liceo e l'Associazione ex allievi del "d'Azeglio"

Relatori e temi: Prof. Umberto Morelli, "Lo stato delle relazioni tra le Nazioni dell'Intesa e gli Imperi centrali prima della Grande Guerra"; Prof. Gianni Oliva, "L'assetto militare delle forze in campo alla vigilia della Grande Guerra"; Prof. Gian Enrico Rusconi, "Guerra tedesca e guerra di civiltà in Occidente"; Prof. Giovanni Ramella, "Gli intellettuali e la Grande Guerra"; con gli interventi di Chiara Alpeste, Dirigente del Liceo "d'Azeglio"; Carlo Buffa di Perrero, Presidente dell'associazione ex allievi "d'Azeglio"; Pier Franco Quaglieni, Direttore del Centro "Pannunzio"

"LA GHIRLANDA FIORENTINA E LA MORTE DI GIOVANNI GENTILE", presentazione del libro di Luciano Mecacci (10 novembre)

Relatori: Prof. Francesco Ingravalle, docente dell'Università del Piemonte Orientale; Dr. Cesare Panizza, ricercatore presso l'Istituto di Storia della Resistenza di Alessandria, in dialogo con l'autore

L'ESPERIENZA DELLA I GUERRA MONDIALE NELLA VOCE DI DUE POETI: UMBERTO SABA E GIUSEPPE UNGARETTI (12 novembre)

Relatore: Prof. Carla Zullo

MARIO SOLDATI ED IL PIEMONTE, Convegno organizzato per ricordare il grande scrittore a 15 anni dalla scomparsa, nell'Aula Magna dell'Università degli Studi di Torino (18 novembre), con il contributo della Regione Piemonte e dell'Università di Torino

Relazioni e comunicazioni: Prof. Giorgio Barberi Squarotti, "L'opera narrativa di Mario Soldati ed il Piemonte"; Dr. Beppe Valperga, "L'opera cinematografica di Mario Soldati"; Prof. Peppino Ortoleva e Prof. Giuliana Galvagno, "Alle fonti del Po, il viaggio televisivo in Val Padana ed il Piemonte"; Prof. Antonello Famà, "Soldati, l'Istituto Sociale ed i Gesuiti"; Prof. Giovanni Ramella, "Soldati e Torino"; Dr. Roberto Pirino, "Mario Soldati: cibi e vini genuini e nostalgia del vecchio Piemonte"; Prof. Pier Franco Quaglieni, "Soldati, gli amici, il Centro "Pannunzio".

Speciale annullo filatelico a cura di Poste Italiane

MONACI VALLOMBROSIANI E SCIENZA TRA SEI E SETTECENTO, in occasione del 450° anniversario della nascita di Galileo Galilei che soggiornò nel Monastero benedettino di Vallombrosa (19 novembre)

Relatore: Dr. Nadia Pesce

"CONTROSTORIA DELLA LIBERAZIONE", presentazione del libro di Gigi Di Fiore, ed. Rizzoli (26 novembre)

Relatori: Prof. Gianni Oliva, storico; Prof. Pier Franco Quaglieni, storico
GIUSEPPE BERTO: "IL MALE OSCURO" FRA AUTOBIOGRAFIA E LETTERATURA, a 50 anni dalla pubblicazione e a 100 anni dalla nascita dell'autore (28 novembre)

Relatore: Prof. Laura Nay, docente di Letteratura Italiana all'Università di Torino

LA MATEMATICA NELLE ARTI FIGURATIVE (1° dicembre)

Relatore: Prof. Franco Pastrone, docente di Fisica Matematica all'Università di Torino

RICORDO DI LIONELLO SOZZI, PROFESSORE EMERITO DI LINGUA E LETTERATURA FRANCESE DELL'UNIVERSITÀ DI TORINO, SOCIO NAZIONALE DELL'ACCADEMIA DEI LINCEI, COMPONENTE DELL'ACCADEMIA DELLE SCIENZE DI TORINO (3 dicembre)

Relatore: Prof. Gabriella Bosco, Docente di Letteratura francese all'Università di Torino

DUKE ELLINGTON E LA STORIA DEL JAZZ (5 dicembre)

Relatore: Prof. Franco Mazzilli

OMAGGIO A TULLIO REGGE, GENIO DELLA FISICA E INNOVATORE DELLA DIVULGAZIONE SCIENTIFICA (10 dicembre)

Relatore: Dr. Piero Bianucci, giornalista e divulgatore scientifico

"LA ZONA GRIGIA. INTELLETTUALI, PROFESSORI, GIORNALISTI, AVVOCATI, MAGISTRATI, OPERAI. UNA CERTA ITALIA IDEALISTA E RIVOLUZIONARIA" presentazione del libro di Massimiliano Griner sui "fiancheggiatori" delle BR, Ed. Chiarelettere (11 dicembre), nella Sala di Palazzo Cisterna, sede della Provincia di Torino, con il Patrocinio della Provincia di Torino

Relatori: Dr. Paolo Borgna, Procuratore aggiunto presso il Tribunale di Torino; Dante Notaristefano, Presidente dell'Associazione Vittime del Terrorismo; Avv. Alessandro Melano; Dr. Luciano Borghesan, vice Presidente del Circolo della Stampa di Torino; Prof. Pier Franco Quaglieni, storico

GIOVANNI GUARESCHI, SCRITTORE, GIORNALISTA, DISEGNATORE, UMORISTA (13 dicembre), in collaborazione con l'Associazione Medici Scrittori Italiani

Relatori: Dr. Enrico Vercesi, Dr. Alberto Penna

"LA FOLGORE" AD EL ALAMEIN TRA STORIA E CINEMA (13 dicembre)

Relatore: Dr. Paolo Vieta

SEMINARI

I GRANDI LIBRI DEL NOVECENTO

- 1) "Il Processo" di Franz Kafka, a cura del Prof. Guido Massino (22 gennaio)
- 2) "Ulisse" di James Joyce, a cura della Prof. Carla Marengo Vaglio (17 febbraio)
- 3) "L'uomo senza qualità" di Robert Musil, a cura del Prof. Giovanni Ramella (17 marzo)
- 4) "Il grande Gatsby" di Francis Scott Fitzgerald, a cura della Prof. Ornella Pozzi (2 aprile)
- 5) "Il Maestro e Margherita" di Michail Bulgakov, a cura della Prof. Carla Zullo Piccoli

LA LETTERATURA CLASSICA, a cura della Prof. Michela Peretti

- 1) Mito ed archetipi della tragedia greca: La "Medea" di Euripide (4 aprile)
- 2) "Ippolito" di Euripide (16 maggio)

COME PROTEGGERE LA NOSTRA SALUTE, a cura del Prof. Giuseppe Piccoli e della dr. Anna Ricotti

- 1) Il mal di schiena: farmaci e altro, a cura del Dr. Luigi Pochettino (29 gennaio)
- 2) Il mal di testa, a cura del Dr. Salvatore Gentile (5 febbraio)
- 3) Il sale ed i suoi rischi nella nostra alimentazione, a cura del Prof. Giuseppe Piccoli (14 aprile)
- 4) Le vaccinazioni: quali e quanto sono necessarie o consigliabili. Un itinerario tra fiducia e sospetti, a cura del Dr. Valerio Veglio

IL NEOPLATONISMO NELL'ARTE, a cura della Prof. Claudia De Feo

- 1) Il Rinascimento: Michelangelo e Raffaello(12 febbraio)
- 2) Tiziano (12 marzo)
- 3) Correggio e Parmigianino (5 maggio)

PROFILI LETTERARI DI SCRITTORI ARGENTINI, a cura del Prof. Giovanni Ramella

- 1) Jorge Luis Borges (22 ottobre)
- 2) Adolfo Bioy Casares (21 novembre)
- 3) Ernesto Sabato (15 dicembre)

L'ALTRO OTTOCENTO, a cura della Prof. Claudia De Feo

- 1) I pittori romantici ed il simbolismo (14 novembre)

VISITE GUIDATE RISERVATE AI SOCI

Visita guidata alla Mostra su Renoir dalle collezioni del Musée d'Orsay e dell'Orangerie allestita alla Galleria d'Arte Moderna di Torino (30 gennaio)

Visita guidata a Saluzzo ed al Castello della Manta (16 marzo)

Visita guidata alla Mostra "Splendori delle Corti italiane: gli Este", allestita alla Reggia di Venaria (20 marzo)

Visita guidata alla Mostra "La ragazza con l'orecchino di perla". Il mito della golden age da Vermeer a Rembrandt. Capolavori dal Museo Mauritshuis dell'Aja, allestita a Bologna (17 aprile)

Visita guidata alla Mostra "Opere maggiori dell'Abbazia di Montserrat, allestita al Forte di Bard; visita guidata ad Aosta romana e medievale. (8 maggio)

Visita guidata alla Mostra "Felice Casorati, collezioni e mostre tra Europa e Americhe", allestita alla Fondazione "Ferrero" di Alba (13 novembre)

Visita guidata alla Mostra "Giovanni Battista Quadrone. Un iperrealista nella

pittura piemontese dell'Ottocento", allestita alla Fondazione Accorsi – Ometto di Torino (4 dicembre)

PREMI

PREMIO VALDO FUSI – TORINO LIBERA (10 giugno) nella sala di Palazzo Cisterna, sede della Provincia di Torino

Premiati:

Don Piero Gallo

Margherita Oggero

Aldo Mazzia

Ennio Betti

Chicca Morone

PREMIO FRANCESCO DE SANCTIS – UNA VITA PER LA SCUOLA

Premiata:

Bona Calvi Vinassa

CONCORSO MULTIDISCIPLINARE "MARIO SOLDATI" (22 novembre)

PREMIO SPECIALE MARIO SOLDATI (22 novembre)

Premiati:

Associazione Nazionale Arma dei Carabinieri del Piemonte e della Valle D'Aosta

PREMIO "PANNUNZIO" 2014 (2 dicembre)

Premiato: Alan Friedman

PUBBLICAZIONI

Mensile "Pannunzio Flash"

"Annali" 2013 – 2014

Le suddette attività sono state sostenute dalla

FONDAZIONE ■■ CRT

Ringraziamo per la collaborazione
ed il contributo



CONSIGLIO
REGIONALE
DEL PIEMONTE

**Consiglio regionale del
Piemonte**



FONDAZIONE
BOTTARI
LATTES

**Fondazione
Bottari Lattes
Monforte d'Alba**

Finito di stampare nel mese di luglio 2015
presso la Società Tipografica Ianni s.r.l. - Santena (To)

