

ANNALI del CENTRO PANNUNZIO  
TORINO

Anno 2009 – 2010

**Ad Alberto Ronchey**  
**Maestro di cultura e di giornalismo**  
**che ci ha insegnato a pensare**  
**con spirito critico e autonomia di giudizio**



Alberto Ronchey riceve il Premio "Pannunzio" nel 1996

ANNALI  
del  
CENTRO  
PANNUNZIO



CENTRO PANNUNZIO  
TORINO

2009 - 2010



Il Centenario della nascita di Mario Pannunzio visto da Ugo Nespolo

## SOMMARIO

- p. 7 Editoriale

### **Primo piano**

- p. 9 Pannunzio, il liberale che guardava a Salvemini *di Valerio Castronovo*
- p. 13 Torino, città più pannunziana d'Italia *di Mario Soldati*
- p. 17 Carlo Antoni: con Croce oltre Croce *di Girolamo Cotroneo*
- p. 37 La stampa satirica e Longanesi. Leo & Ennio & Mino *di Marcello Staglieno*
- p. 49 Ricordo di Alda Croce *di Pier Franco Quaglieni*
- p. 53 Il “Francesco De Sanctis” di Elena e Alda Croce *di Loris Maria Marchetti*
- p. 59 Salvatore Valitutti e la questione giovanile *di Hervé A. Cavallera*

### **Il Centenario di Pannunzio**

- p. 75 Gli scritti di Einaudi su “Risorgimento Liberale” e su “Il Mondo” e le sue lettere a Pannunzio *di Francesco Forte*
- p. 87 Croce educatore. La collaborazione con “Il Mondo” *di Guglielmo Gallino*
- p. 105 Pannunzio, Cavour e il Risorgimento *di Pier Franco Quaglieni*
- p. 109 I Convegni degli “Amici del ‘Mondo’” *di Giovanni Ramella*
- p. 135 Pannunzio, il romanzo e le firme letterarie de “Il Mondo” *di Loris Maria Marchetti*
- p. 153 Pannunzio critico cinematografico *di Beppe Valperga*
- p. 161 “Il Mondo” attraverso le sue foto *di Willy Beck*
- p. 169 Bartoli e Maccari. Due amici-rivali sul “Mondo” di Pannunzio *di Willy Beck*
- p. 181 La questione meridionale ne “Il Mondo” nelle battaglie di Francesco Compagna *di Anna Vania Stallone*
- p. 191 Il liberalismo mancato. L'Italia repubblicana nell'analisi di Rosario Romeo *di Giuseppe Bedeschi*

### **Scienza**

- p. 211 Evoluzionisti attorno al mondo. Il senso dell'approccio naturalistico alla teoria dell'evoluzione *di Franco Andreone*
- p. 217 I manoscritti di Giovanni Plana (1781 - 1864), astronomo reale di Torino *di Sandro Caparrini*
- p. 229 Dalle osservazioni dei Babilonesi al cannocchiale di Galileo e al telescopio spaziale: 4000 anni di osservazioni astronomiche *di Attilio Ferrari*
- p. 247 Studiare le stelle dal profondo di una caverna *di Piero Galeotti*
- p. 255 Il pendolo di Huygens e gli orologi di Einstein *di Franco Pastrone*

### **Il giardino delle Muse**

- p. 271 Adelchi Attisani in dialogo con Benedetto Croce *di Giusi Furnari Luvarà*
- p. 301 Raffaello Franchini e lo storicismo come "umanesimo del nostro tempo" *di Rosella Faraone*
- p. 321 Ferruccio Fölkel: le contraddizioni di un intellettuale triestino del Novecento *di Liana De Luca*
- p. 329 Ricordo di Riccardo Chicco *di Bruno Quaranta*
- p. 333 Chicco professore fuori ordinanza *di Carlo Buffa di Perrero*

### **Il Centro "Pannunzio"**

- p. 337 "Mario Pannunzio. Da Longanesi al 'Mondo'", Rubbettino editore, 2010
- p. 339 Presentazione del francobollo di Pannunzio sul Bollettino Filatelico
- p. 343 Il Premio "Pannunzio" per la cultura 2009 a Stefano Zecchi, *intervista a cura di Paolo Fossati*
- p. 355 La lettera del Centro "Pannunzio" al Ministro dei Beni e delle Attività Culturali sul Centenario di Pannunzio e la risposta del Ministro
- p. 359 Le principali pubblicazioni del Centro "Pannunzio"

## EDITORIALE

Nel 2010, tra i diversi centenari (Flaiano, Tobino, Benedetti, Mila), c'è quello della nascita di Mario Pannunzio.

Il Centro "Pannunzio" è dal 1968 che ricorda Pannunzio, promuovendo convegni, manifestazioni, pubblicazioni, tramandandone il nome e la tradizione culturale.

Ma gli "Annali" non escono con un numero speciale monografico dedicato a Pannunzio perché nel corso degli anni hanno pubblicato decine di saggi ed articoli sul "Mondo", su "Risorgimento liberale" e sullo stesso Pannunzio.

Quest'anno abbiamo deciso di limitarci a dedicare ai temi del Centenario solo una parte della rivista con alcuni saggi di particolare significato.

In effetti noi non abbiamo dovuto attendere il Centenario per interessarci a Pannunzio come hanno fatto tanti improvvisatori, dilettanti, politici in disuso alla ricerca di un po' di notorietà, mezze figure in carriera, giornalisti in pensione che si sono scoperti "pannunziani" dopo aver ignorato di fatto Pannunzio per decine d'anni o averne parlato solo per evidenziare la propria appartenenza alla élite del "Mondo".

Non c'è da scandalizzarsi perché accade in tutte le celebrazioni o le occasioni in cui ci sia modo di potersi esibire, raggiungendo l'obiettivo di una certa, effimera visibilità.

Noi certo non abbiamo ignorato il Centenario, come dimostra la pubblicazione del libro di cui si parla a p. 337, e come dimostrano i convegni organizzati o che sono stati programmati nel 2010. Abbiamo anche promosso l'emissione di un francobollo commemorativo di Pannunzio realizzato da Poste italiane in 4 milioni di esemplari: un modo per rendere popolare il volto semiconosciuto ai più di Mario Pannunzio.

Inizialmente abbiamo anche dato vita ad un Comitato promotore del

Centenario della nascita di Mario Pannunzio, ma abbiamo deciso di revocare l'istanza al Ministero e di rinunciare ai fondi eventualmente stanziati, consapevoli che in un momento difficile per il Paese le celebrazioni a spese dello Stato vadano sospese. A p. 355 è pubblicata la lettera al Ministro per i Beni e le Attività culturali con cui il Centro "Pannunzio" ha deciso di non partecipare ad un eventuale Comitato per il Centenario ed a p. 356 è riportata la risposta del Ministro.

Il gesto del Centro "Pannunzio" ha avuto vasta eco ed ha raccolto un ampio consenso, di cui sono testimonianza le centinaia di lettere e mail ricevute, prima tra le quali quella molto significativa di Marco Pannella.

Alla fine del 2010 il Centenario terminerà, ma il Centro "Pannunzio" continuerà per la sua strada, malgrado le crescenti difficoltà, così come ha fatto in oltre quarant'anni di lavoro e di impegno.

Pannunzio non avrebbe desiderato essere "celebrato" perché era un uomo schivo, del tutto estraneo alla retorica comunque camuffata: non volle neppure un funerale vero e proprio e gli amici si radunarono quasi alla chetichella per dargli l'estremo saluto davanti alla clinica romana dove era stato ricoverato ed era mancato il 10 febbraio 1968.

Certe celebrazioni o certe violazioni della sua stessa vita privata che sono state fatte di recente con la pubblicazione di lettere private e personali (che nulla aggiungono alla conoscenza della sua figura) sono state un fatto grave, anche considerando la volontà di Pannunzio che esse andassero bruciate dopo la sua morte.

Il Centro "Pannunzio", che era stato nominato custode di quelle carte dalla vedova di Pannunzio, mantenne un riserbo di cui non è stato capace l'Archivio della Camera dei Deputati a cui quei documenti vennero venduti, senza rispettare il volere di lei.

Sono episodi che fanno amaramente riflettere sulla ricerca del sensazionale, se non del gossip, persino sui morti: un segno del degrado morale dei tempi in cui siamo costretti a vivere.

Licenziamo questo numero degli "Annali" con l'animo amareggiato, convinti, però, più che mai oggi della funzione essenziale del Centro "Pannunzio" e (purtroppo) solo del Centro "Pannunzio" nella tutela del patrimonio di idee e di esperienze che ci ha lasciato Mario Pannunzio.

Un patrimonio che va studiato e difeso, ma soprattutto va storicizzato, rifiutando tentativi di appropriazione indebita della sua eredità che non appartiene a nessuno in particolare perché molti debbono qualcosa a Pannunzio e al suo magistero culturale e giornalistico, ma nessuno in particolare può dichiararsene continuatore esclusivo né tanto meno erede.

VALERIO CASTRONOVO

PANNUNZIO, IL LIBERALE CHE GUARDAVA A SALVEMINI

Riesce difficile esprimere, in poche rapide note, che cosa abbia rappresentato per il giornalismo e la cultura politica italiana un uomo come Mario Pannunzio. Non soltanto per la singolare complessità del personaggio, per quella funzione quasi demiurgica di «direttore di coscienze laico» (per dirla con Arrigo Benedetti) che egli ebbe a svolgere, ma anche per l'eredità politica e culturale di un'intera generazione di intellettuali che con lui si trovò dal 1949 a condividere un'impervia e generosa scelta di campo, in un periodo di mortificante conformismo e di contrapposizioni manichee.

Nella storia del secondo dopoguerra, il settimanale di cui Pannunzio fu animatore per diciott'anni, rappresentò, si può ben dire, un'esperienza del tutto originale e pressoché unica. Fra gli organi di critica politica e culturale non accademici, occorre risalire all'«Unità» di Salvemini o alla «Rivoluzione liberale» di Piero Gobetti per trovare qualcosa di simile.

D'altra parte, questa sorta di continuità non fu minore dal lato dell'impegno politico e del rigore intellettuale. Anche «Il Mondo» fu infatti un giornale «eretico» per antonomasia, per l'indipendenza di giudizio e l'assoluta intransigenza con cui professò le proprie idee, ed ebbe in comune con la più viva tradizione democratica risorgimentale la concezione di uno Stato laico, fondato sulla «religione della libertà» e aperto alle esigenze di rinnovamento della società civile.

Allo stesso modo, il settimanale di Pannunzio – nato come espressione di un esiguo nucleo di liberali antifascisti staccatisi da un partito sopraffatto da interessi conservatori che essi non intendevano servire – divenne un punto di riferimento inconfondibile di stimolo e di riflessione nella vita politica nazionale. Per il ruolo che «Il Mondo» assunse – di opposizione coerente contro tutte le etichette di contrabbando e i vizi congeniti della società italiana, contro i dogmatismi dottrinari e l'arroganza dei potenti –, Pannunzio fu in primo luogo un organizzatore di cultura, un leader

d'opinione. Per quanto i suoi primi interessi fossero stati eminentemente giornalistici e letterari (all'insegna di quella sorta di rivoluzione nel mondo della carta stampata che fu la comparsa, a partire dal 1937, dei primi rotocalchi, soppressi infine dal fascismo per la loro aria di fronda), egli fece valere soprattutto, nella direzione del "Mondo", una forte passione politica, la tensione ideale di un magistero rivolto essenzialmente – con le armi dell'indagine e della critica, con il rifiuto irriducibile di ogni compromesso – a fare opera militante di orientamento e di educazione.

L'eccezionale talento giornalistico di Pannunzio, l'amore per "l'arte" che dalla bottega del "Mondo" egli insegnò a una schiera di saggisti e commentatori destinati più tardi ad affermarsi nella stampa italiana, non fecero mai velo alla sua vocazione più autentica, che rimase, sotto l'apparente distacco aristocratico del suo temperamento, quella di un interprete lucido e vigoroso del proprio tempo, di un assertore convinto dei principi laici e razionali del miglior liberalismo europeo.

Senza dubbio, al prestigio e al fascino del personaggio contribuirono, in misura non secondaria, le sue singolari doti editoriali, quei segreti del mestiere che fecero del "Mondo" un modello ineguagliato nel suo genere: certe tecniche d'impaginazione così sofisticate ed eleganti da rasentare il preziosismo, l'estro grafico, lo scrupolo per un certo modo di scrivere che gli venivano dalla scuola di Longanesi, il gusto ineccepibile e insieme eccentrico della fotografia, l'invenzione di una nuova satira di costume sottile e pungente, resa popolare dai segni graffianti di Maccari. Ma la limpidezza di linguaggio, la bella prosa senza orpelli, l'insofferenza contro le improvvisazioni dei faciloni, l'esemplarità perentoria di determinate immagini, l'impeto polemico di certi tratti sferzanti dell'ironia, corrispondevano, in ultima analisi, a quella stessa avversione istintiva, senza infingimenti e senza indulgenze per la retorica e le ipocrisie, a quella stessa esigenza fondamentale di chiarezza e di ordine mentale di cui il giornale di Pannunzio dava costante testimonianza nelle sue lucide diagnosi contro tutto ciò che sapesse di autoritario e arretrato, di soffocante e di trasformista. Insomma, tutto il contrario di un prodotto di massa, di una fabbrica del consenso.

Al "Mondo" è stato rimproverato il suo illuminismo monocorde, il moralismo aggressivo, il pedagogismo velleitario di un gruppo di uomini «saldamente piantati con i piedi per aria». A Togliatti pareva che essi nutrissero l'ambizione di fare da mosche cocchiere nei confronti dei grandi partiti di massa; ai cattolici il fiero laicismo del settimanale di Pannunzio sembrava volesse ripristinare gli "storici steccati". In realtà, ciò che animava l'atteggiamento del "Mondo" era la ferma opposizione sia al massimalismo classista e settario, sia all'autoritarismo e all'invadenza confessionale. La sua "utopia" fu, piuttosto, l'ostinata illusione di poter convertire alle ragioni di una nuova sinistra liberal-democratica una borghesia amorfa come quella italiana, chiusa nel guscio dei suoi interessi immediati, all'ombra del clericalismo di palazzo, riluttante a una moderna prospettiva riformatrice.

(Naturalmente, gli intellettuali del “Mondo” non furono i soli a proporsi l’obiettivo di un’Italia meno gretta e più europea, riscattata dallo spirito curiale e misoneista della classe dirigente, dalle vischiosità corporative delle sue retroguardie bottegaie e impiegate, emancipata dalle apologie più insulse e dalle mitologie più smaccate).

Sembrò infine che il miraggio di questi e altri «pazzi melanconici» (per dirla con Salvemini, la cui ispirazione finì per prevalere sull’altra componente originaria del giornale, il crocianesimo mai assunto tuttavia a canone sistematico e dottrinario) potesse infine suscitare una più ampia base di consensi e conseguire una reale forza d’urto politica. L’opera di sensibilizzazione dell’opinione pubblica intrapresa dal 1955, alla vigilia della crisi del vecchio “bunker” centrista, con le inchieste e i convegni su alcuni temi scottanti (dalla speculazione edilizia al potere delle baronie elettriche e dei monopoli, dalla libertà di stampa al rinnovamento della scuola e della macchina burocratica), costituì il tentativo più serio per far conoscere e affrontare i problemi economici, culturali e civili di una società in rapida trasformazione: e, come tale, essa trovò ampio riconoscimento nei progetti iniziali di riforma e programmazione del partito socialista emancipatosi dal frontismo e di alcune forze di democrazia laica.

Ma giunse, ancora una volta, l’ora dei “furbi” e dei “mistici”. D’altra parte, non mancarono, nella complessa avventura del “Mondo”, diaspore ed errori: dall’atteggiamento favorevole nel 1953 alla cosiddetta “legge truffa”, nell’illusione di condizionare la Dc (ciò che provocò la defezione di Parri), al tentativo, altrettanto sterile, di riqualificare il partito liberale su una linea progressista, sino all’ultima sconcertante lacerazione interna che privò il gruppo dell’apporto essenziale di un uomo come Ernesto Rossi.

Dopo il dissolvimento del disegno originario di una “terza forza”, in cui si logorarono le residue speranze di alcuni esponenti dell’azionismo e degli elementi più giovani confluiti nel partito radicale, il fallimento del centro-sinistra e l’impossibilità per un’“impresa di minoranza”, operante al di fuori di ogni area di potere, di reggere le scadenze più ardue poste dalla perentoria avanzata dell’industria culturale, segnarono la crisi d’identità e infine, nel marzo 1966, l’estrema parabola del giornale.

Di quell’esperienza resta tuttora valida (al di là della proposta pur sempre remota, ma non caduca, di un’alternativa di sinistra, sul modello delle più avanzate democrazie occidentali) la lezione di impegno civile e di anti-conformismo di un gruppo che Pannunzio ebbe il merito di amalgamare, al di là delle singole diversità d’umore e di temperamento, sino a farne un sodalizio intellettuale d’avanguardia in anni di rozzo ostracismo sia per il “culturame” che per le “verità scomode”.

Pertanto c’è da augurarsi che quella di Pannunzio non sia stata una battaglia perduta e possa ancora oggi servire di insegnamento e a distinguere i liberali autentici da quelli – e sono adesso diventati una folla – che si dicono e si arrogano di essere tali.



Mario Pannunzio con Mario Soldati



Mario Soldati presidente del Centro "Pannunzio" con Chiara Roberto e Paola Liffredo

MARIO SOLDATI

TORINO, CITTÀ PIÙ PANNUNZIANA D'ITALIA\*

Bobbio ha scritto che Torino fu la città più crociana d'Italia dopo Napoli, città in cui don Benedetto risiedeva. Perché tantissimi crociani erano torinesi, l'Università di via Po pullulava di amici ed allievi di Croce, dal grande Francesco Ruffini al giovane Carlo Dionisotti, mio compagno di scuola. Anch'io ero crociano sia nel senso che veneravo il Maestro, sia perché mi piacevano le giovani figlie che avevo conosciuto in vacanza, come vi dirò.

Io invece non esito a dire che Torino è tout-court la città più pannunziana d'Italia.

È vero che Mario Pannunzio nacque a Lucca e si trasferì dodicenne a Roma dove visse e operò.

Ma è altrettanto vero che fu il Centro "Pannunzio" di Torino a proporre ai comuni di Lucca e di Roma una via dedicata a Pannunzio. Le amministrazioni comunali di quelle città, che non si erano certo preoccupate di ricordare il loro concittadino, gli intitolarono due vie periferiche di nessuna importanza. Fu il Centro "Pannunzio" a rendere Torino la città pannunziana d'Italia. La primissima volta che io sentii pronunciare il cognome Pannunzio, capii D'Annunzio. E ricordo che, fin dagli anni Trenta, quando divenni poi amico di Pannunzio nel mondo del cinema, c'era gente che sbagliava come me ed invece di dire Pannunzio diceva D'Annunzio. E spesso mi capitò di doverli correggere dicendo Pannunzio con la P. Anzi tra amici, recentemente, ho scherzato, ricordando quei tempi lontani, dicendo che quel P e quel D avevano un senso profondo perché sono il simbolo di due categorie che si escludono a vicenda come ad esempio Crispi Mussolini Guttuso appartengono al simbolo

*\* Parte inedita di un discorso di Mario Soldati, Presidente per vent'anni del Centro "Pannunzio", tenuto a Torino nel 1982.*

D'Annunzio. Giolitti, Matteotti, Casorati appartengono al simbolo Pannunzio.

Ebbene, se a Torino questa confusione tra Pannunzio e D'Annunzio è diventata rara, ciò lo si deve al Centro "Pannunzio" che ha reso popolare il nome di Pannunzio, un'impresa quasi impossibile perché Mario Pannunzio fu un uomo di élite aristocratica sia nel senso intellettuale, direi gobettiano del termine, sia nel senso della sua ascendenza nobiliare da parte di madre. E il Centro "Pannunzio" è nato a Torino non certo per ragioni casuali e non è nato a Lucca o a Roma dove Pannunzio era vissuto.

Mario Pannunzio provò infatti un legame profondo con Torino, perché Pannunzio amava il Risorgimento, amava Cavour il cui ritratto teneva dietro la sua scrivania di direttore del "Mondo". Nella polemica che divise Adolfo Omodeo e Piero Gobetti sui temi del Risorgimento – ha ricordato poco fa Spadolini – Pannunzio si sarebbe schierato per la difesa del Risorgimento al fianco di Omodeo, senza incertezze. Il che significava anche con il Croce della *Storia d'Italia*.

E ricordo che una volta ci trovammo a cenare insieme al "Cambio" di Torino, come a Roma da Cesaretto spesso con Maccari e Flaiano: volle sedere al tavolo di Cavour e tutta la sera si parlò di Risorgimento: il suo quotidiano, fondato nel 1944, non a caso si intitolava "Risorgimento liberale". Un giornale che nella Roma di dopo la Liberazione contò moltissimo e che finora, caro Spadolini, voi storici avete taciuto, preferendo parlare del "Mondo" che fu certo il capolavoro di Mario.

Quella sera ci immergemmo nel Risorgimento, io mi stavo già occupando di "Italia 61" a cui accettai di collaborare, tralasciando ogni altro impegno cinematografico e giornalistico perché anch'io sentivo la passione per il Risorgimento come Mario. Fu una serata indimenticabile: il vecchio proprietario del "Cambio" di allora, con quei suoi baffetti bianchi, era lui stesso un personaggio che sembrava ricavato da una stampa risorgimentale. Ricordo che a quella cena io invitai il grande storico del Risorgimento Walter Maturi, che fu uno dei grandi maestri della nostra Università ingiustamente dimenticato. Come sarebbe stato bello – anche se impossibile – se insieme a Maturi, ci fosse stato anche il grande Rosario Romeo che si stava accingendo a studiare Cavour. Provai quella volta cosa intendeva dire Giacomino Debenedetti ventenne, riferendosi ai nostri professori d'Università, quando parlava dell'"aria dei ventilati alti-piani". Era la stessa aria che respiravo anche a Roma quando riuscivo a fuggire da Roma, trascorrendo mezz'ora al "Mondo" con Mario Pannunzio.

Sul suo tavolo Pannunzio aveva una fotografia di Croce, una fotografia simile a quella che vedevo nello studio di Bobbio.

Pannunzio aveva uno straordinario rapporto con Croce e il filosofo, che aveva sposato una torinese, amava profondamente Torino.

Alda Croce, che è una delle dirigenti del Centro "Pannunzio", io la conobbi bellissima e giovanissima a Bardonecchia e me ne innamorai a prima vista: l'amore di un'estate, l'amicizia di una vita. Il senatore in quell'epoca andava in Val di Susa e fui testimone di un incontro tra Croce e Giolitti: il vecchio mondo del Piemonte liberale così caro a Pannunzio e che rivive nel Centro che ne porta il nome.

Torino è stata la prima città d'Italia, auspice il sindaco comunista Novelli, ad intitolare una via a Pannunzio, su proposta del nostro Centro.

Infine tanti collaboratori del "Mondo" da Garosci a Serini, da Calosso a chi vi parla, erano torinesi, come torinese d'Ivrea era Arrigo Olivetti editore del "Mondo" e fondatore del Centro "Pannunzio".



Carlo Antoni

GIROLAMO COTRONEO

CARLO ANTONI: CON CROCE OLTRE CROCE

Il 28 aprile 1913, un giovane di soli sedici anni, Carlo Antoni,<sup>1</sup> scriveva da Trieste una lettera a Benedetto Croce, che inaugurava con la singolare espressione: “Signor filosofo”, e dove poneva alcuni sottili problemi di natura speculativa;<sup>2</sup> il “filosofo” rispose molto brevemente, dimostrando però di essersi reso conto della serietà delle riflessioni del suo giovane interlocutore,<sup>3</sup> il quale nella lettera successiva, datata 18 maggio 1913, manifestava tutta la sua esultanza per avere ricevuto dal filosofo una “risposta benevola”.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Sull'itinerario intellettuale di Carlo Antoni, il lavoro più recente, e forse il più completo, al quale rinvio, ritengo sia quello di F. Ceriani, *Carlo Antoni: un maestro di vita*, “Filosofia”, Terza serie, LV, I, gennaio-aprile 2004, pp.33-90.

<sup>2</sup> Antoni iniziava la sua lettera chiedendo a Croce un giudizio su un principio che «insieme alla lettura delle Sue opere» aveva «distrutto del tutto ogni residuo di abitudini materialistiche»; un principio per mezzo del quale aveva «superato [...] il dualismo ed accolto la Sua dottrina dell'onnipotenza della coscienza e della volontà», e che indicava, o esemplificava, con il seguente argomento: «Io con questa lettera suscito in Lei qualche impressione: di sdegno o di disprezzo, o forse di simpatia, o almeno di compassione; in qualche modo insomma agisco su di Lei; però se Lei non esistesse, io non avrei scritto, non avrei quindi agito». E proseguiva: «Passeggio: inciampo in un sasso, lo spingo da parte, agisco; se lui non mi avesse impedito il cammino, se cioè non fosse esistito, io non avrei fatto quel lavoro, non avrei agito. [...] Qui non è il caso d'una attività o d'una passività, ma d'una muta, reciproca azione. C'è un'attività anche nella passività: l'oggetto con la presenza induce il soggetto ad agire, cioè, diviene in quell'istante soggetto anche lui. Una reale distinzione tra soggetto e oggetto non esiste; è il principio di Newton portato ad un più vasto significato: attività = passività. / L'Hegel identificò l'oggetto col soggetto soltanto nell'autocoscienza; io porto questa identificazione a spiegare la vita e il mondo, quale complesso di coscienze». *Carteggio Croce – Antoni*, a cura di M. Mustè, Introduzione di G. Sasso, Il Mulino, Bologna 1996, pp. 3-4.

<sup>3</sup> Dopo avergli detto che lo esortava «a perseverare nella via che [aveva] preso a percorrere», Croce proseguiva che «certamente l'irrealtà della materia, del morto, del meccanico, del passivo, ecc. è come un rivelazione per la quale si passa dall'empiria alla filosofia. Ma bisogna poi accuratamente elaborare i problemi di questa, *entrando nei particolari*». *Op. cit.*, pp. 4-5.

<sup>4</sup> «Signore», scriveva Antoni, «può immaginare la gioia di un ragazzo di sedici anni che riceve una risposta benevola da un Benedetto Croce? Ormai Lei non è per me soltanto il filosofo ma anche l'uomo buono ed affabile, che non teme di perdere la sua dignità rispondendo con simpatia agli umili, rendendoli, con un atto di gentilezza, felici». *Op. cit.*, p. 5.

Da quel 18 maggio, quando si dichiarò “legato” a Croce, “stretto” a lui per tutta la vita, fino al primo novembre del 1952, data della sua ultima lettera al filosofo,<sup>5</sup> l'intera vicenda intellettuale di Carlo Antoni si svolse non già all'ombra – espressione in questo caso fortemente riduttiva – del filosofo napoletano, ma con la mente sempre rivolta – anche quando ne prendeva le distanze – alla sua opera. Ha scritto Raffaello Franchini che già il suo primo lavoro filosofico, *Il problema estetico* del 1924, segnalava «come la prima formazione filosofica di Antoni [era] decisamente orientata in senso crociano». L'insegnamento fiorentino di De Sarlo «era passato senza [...] lasciar traccia durevole nella sua mente», perché assai più che non il positivismo e lo psicologismo «lo attraevano le lettere e soprattutto la storia, la realtà insomma nel suo aspetto più umano, dove le individualità artistiche e politiche lampeggiano materiandola dei loro fecondi contrasti».<sup>6</sup>

Ebbe così inizio una corrispondenza che sarebbe durata fino al 5 novembre 1952, pochi giorni prima, quindi, della scomparsa del filosofo; una corrispondenza che di là dei sentimenti umani, della reciproca stima, della comune nobiltà d'animo, rivela la viva curiosità intellettuale dei due corrispondenti, sempre pronti a ridiscutere le loro opinioni, sempre alla ricerca di nuovi stimoli culturali, di testi rari di difficile reperibilità, di notizie di vario genere; né da essa traspare mai un disappunto dovuto a qualche differenza non secondaria di vedute, dal momento che Carlo Antoni non è certo stato nei confronti di Croce un “discepolo inerte”, ma un interprete intelligente e sensibile della sua opera, capace di andare di là della lettera, per cercarne nuovi e più validi significati. Lo rivela, ad esempio, il celebre *Commento a Croce*, un'opera che avremo occasione di incontrare, e che non è certo una semplice esegesi dei risultati teoretici raggiunti da Croce, pur nella condivisione dei momenti essenziali lasciati dal filosofo come legato alla sua posterità intellettuale.

Il primo incontro, per così dire, “scientifico” tra di loro non riguardava però il pensiero filosofico di Croce – che a quella data, nel 1924, era già in larga misura compiuto – ma quello di Hegel, al quale Antoni, sotto la suggestione dell'interpretazione crociana, aveva rivolto la sua attenzione.<sup>7</sup> Antoni chiedeva a Croce un intervento a favore della pubblicazione della

<sup>5</sup> Nell'ultima lettera, che porta la data del 1° novembre 1952, da lui indirizzata a Croce, dopo aver manifestato il suo rammarico perché il filosofo non aveva potuto ascoltare la conferenza che aveva tenuto alla radio sull'*Estetica*, Antoni gli comunicava che Laterza gli aveva proposto di curare un'antologia scolastica dei suoi scritti storici, incarico che diceva di accettare molto volentieri, e gli chiedeva se avesse qualche indicazione da dargli. Il 5 novembre Croce gli rispondeva che «quanto alla scelta e ai commenti dei miei scritti sulla storia, fui dubitoso alquanto allorché me ne scrisse il Laterza, pensando a un nuovo carico che Ella accetterebbe per amicizia verso di me; ma giacché lei è disposta ad accettare, ne sono lietissimo e credo non sia il caso che io Le dia indicazioni e consigli: nessuno è così ben preparato come Lei per tale lavoro». *Op. cit.*, pp.152 e 153.

<sup>6</sup> *L'esperienza filosofica di Carlo Antoni*, in *L'oggetto della filosofia*, Giannini, Napoli 1967, 2°, p. 121.

<sup>7</sup> Merita di essere ricordata, perché rivela che il rapporto tra di loro andava oltre il comune interesse per la filosofia, ma aveva anche risvolti di carattere personale, privato, la vicenda di cui Antoni parlava nella lettera del 17 settembre 1924, quando oltre a dire a Croce del lavoro su Hegel che aveva in mente di fare, gli chiedeva se gli fosse possibile intervenire per evitare che il Ministero - Antoni aveva appena vinto il con-

traduzione da lui eseguita della *Filosofia della religione* di Hegel, redatta, a suo dire, tenendo per modello quanto in materia di traduzione, e non soltanto di traduzione, aveva fatto Croce;<sup>8</sup> intervento che il filosofo gli assicurava, e che accompagnava con parole lusinghiere nei confronti del giovane studioso, aggiungendovi però un'informazione, che avrebbe indotto il giovane Antoni ad abbandonare l'impresa.<sup>9</sup>

Quanto detto finora fa da sfondo al momento in cui il discorso di Antoni su Croce diventa per così dire, diretto, quando, cioè, ne discute espressamente il pensiero. Questo momento può farsi risalire al 1931: l'anno precedente Croce aveva letto a Oxford, in occasione del VII Congresso internazionale di filosofia, una relazione dal titolo *Antistoricismo*, dove fin dalle prime battute indicava la presenza in Europa, «nelle varie sfere della vita intellettuale ed artistica, morale e politica, di una sorta di decadenza del *sentimento storico*, quando non addirittura uno spiccato atteggiamento *antistorico*». Dopo avere rilevato che questo sentimento era presente «già nell'atteggiamento dei cristiani verso il mondo antico e in quello degli illuministi verso tutta la storia fino a loro»; dopo avere rilevato questo, dunque, si chiedeva se la sua ricomparsa non avesse per caso «un contenuto positivo», se «nel suo abbattere e distruggere» operava «insieme un costruire», o si preparava «una nuova spiritualità». La risposta era del tutto negativa: «L'antistoricismo cristiano», scriveva,

*apportava la virtù della caritas, l'antistorico illuminismo si ammorbida di umanitarismo e di sensiblerie; ma l'odierno antistoricismo è tutto sfrenatezza di egoismo e durezza di comando, e par che celebri un'orgia o un culto satanico.*<sup>10</sup>

Questo, dunque, nel 1930: l'anno successivo, il giovane filosofo – che tale Antoni già era – pubblicava sulle pagine di “Civiltà moderna” un saggio dal titolo *Storicismo e antistoricismo*, a proposito del quale, uno stu-

corso a cattedre di storia e filosofia nei Licei - lo destinasse in Sicilia o in Sardegna, come sembrava. *Op. cit.*, p. 7. Il 20 settembre Croce gli faceva sapere di avere «subito scritto al Ministro». *Op. cit.*, p. 8. Questo intervento, però, come del resto Antoni temeva, risultò inutile, in quanto era già stato destinato al Liceo di Trapani.

<sup>8</sup> «Desideravo», scriveva Antoni nella lettera or ora ricordata, «parlare della traduzione che ho intrapresa da qualche mese della *Filosofia della Religione* di Hegel . [...] Vi premetterò una prefazione del tutto filologica, secondo il tipo di quelle della Sua collezione dei Classici. [...] Naturalmente seguì in linea di massima la Sua traduzione dell'Enciclopedia. [...] Mi aiutano molto la padronanza che ho della lingua tedesca e, non occorre dirlo, la Sua opera di traduttore e di critico del pensiero hegeliano». *Op. cit.*, pp. 5, 6-7.

<sup>9</sup> «Preg.mo Signore», scriveva Croce il 26 dicembre del 1927, «Come dissi al Brognoligo, volentieri parlerò col Laterza per cercare di indurlo a pubblicare la *Filosofia della religione* di Hegel, da Lei tradotta. Quanto alla traduzione sono sicuro che, fatta da Lei, sarà ottima; ma le domando: ha tenuto conto della recente edizione del Lasson (ne è uscito ora l'ultimo volume), che *sconvolge* il testo del Marheineke?». *Op. cit.*, p.13. Il 14 gennaio dell'anno successivo, Antoni parla a Croce del «senso di sgomento» che lo aveva colpito di fronte a quella notizia, ma anche della possibilità di «rivedere tutto di bel nuovo»; cosa che però non fece. *Op. cit.*, p. 14. Sul tema ritornerà molti anni dopo, precisamente nel 1957, con un saggio dal titolo *La religione di Hegel*, ora in *Storicismo e antistoricismo*, a cura di M. Biscione, Morano, Napoli 1964, pp.163-179.

<sup>10</sup> B. Croce, *Antistoricismo*, in *Ultimi saggi*, Laterza, Bari 1948, 2<sup>a</sup>, pp.247, 249, 250.

dioso assai vicino a lui, Michele Biscione, ha scritto che quando Antoni lo affrontava, il termine “storicismo” conservava ancora

*quel significato negativo e quel senso di discredito, con il quale era sorto in Germania, con il quale altresì lo adoperava da noi in Italia il Tilgber nelle sue polemiche anti-gentiliane e anti-crociane. Antoni, lettore e traduttore di Troeltsch, non ha esitazione ad accettare il termine per definire un processo di pensiero assai positivo nella sostanza, anche se non privo di aspetti che giustificano e spiegano la rivolta “antistoricistica”.<sup>11</sup>*

A differenza di Croce, che nel saggio dell'anno precedente aveva richiamato l'attenzione sull'antistoricismo, sul pericolo che esso rappresentava per la cultura e civiltà europee del ventesimo secolo, senza indugiare più del necessario sul termine contrario, lo storicismo – visto che, è stato detto, in quel momento «non pensava ancora certamente ad assumere quel termine per definire il suo proprio pensiero»;<sup>12</sup> a differenza di Croce, dunque, Antoni faceva di ambedue i termini, nella loro opposizione, «i protagonisti della filosofia dell'Ottocento e del Novecento»;<sup>13</sup> e indicava l'antistoricismo

*come un momento d'ogni fase della storia: il momento negativo o critico, volto a rinnovare istituti e ordinamenti, e che nella sua passione polemica si rende colpevole di scarsa reverenza per le idee dei padri ed è dal suo medesimo fervore iconoclasta fatto incapace di equa comprensione del passato.<sup>14</sup>*

Per Antoni, dunque, l'antistoricismo si presentava come un atteggiamento di rivolta, non sempre né del tutto immotivata, ma che andava oltre il segno. Per quanto, poi, riguardava il presente o il recentissimo passato, quella rivolta aveva le sue radici nello stesso storicismo, o in un certo modo di intenderlo. Appare qui una radicale visione dialettica della storia, dove gli “opposti”, sono entrambi per così dire “giustificati”; una visione che rivela come Carlo Antoni nel 1931 non avesse ancora interiorizzato veramente il pensiero di Croce, la dialettica da lui “ridisegnata”: cosa che Croce gli avrebbe fatto rilevare molto più avanti, addirittura sul finire del 1951, in una

<sup>11</sup> M. Biscione, *Interpreti di Croce*, Giannini, Napoli 1968, p. 133.

<sup>12</sup> *Op. e loc. cit.* Il 2 giugno del 1948 Croce scriveva ad Antoni per rispondere con ritardo a una domanda che Antoni gli aveva posto attraverso sua figlia Elena: «Quella denominazione:», gli diceva, «*storicismo assoluto* si aperse la strada in me, a poco a poco e senza quasi me ne accorgessi. Lo adottai di proposito nel 1933 in un articolo che misi poi come primo nel mio libro: *Il carattere della filosofia moderna*. Esso è in qualche relazione con un articoletto che è incluso nel vol. II dei *Discorsi di varia filosofia*, contro le confusioni nascenti dall'uso della parola *idealismo*. *Carteggio Croce-Antoni*, cit., pp. 79-80.

<sup>13</sup> *Op. cit.*, p.135.

<sup>14</sup> C. Antoni, *Storicismo e antistoricismo*, cit., p. 33. La costante presenza dello storicismo nella filosofia europea sarebbe stata segnalata da Croce nel 1947, nel saggio *Lo storicismo e la rivoluzione mentale dell'età moderna*, in *Filosofia e storiografia*, Laterza, Bari 1949, pp. 161 segg.

lettera nella quale chiariva che cosa si doveva intendere per “dialettica degli opposti” e “dialettica dei distinti”.<sup>15</sup> Un chiarimento che Antoni non avrebbe più dimenticato, soprattutto quando avrebbe tessuto il più ampio elogio e la più completa analisi della dialettica crociana, sarebbe a dire nel primo capitolo del *Commento a Croce*, dove la “distinzione” era indicata come il punto conclusivo della migliore tradizione filosofica italiana. Scriveva:

*Fin dalla sua origine la nazione italiana ha decisamente posto il suo interesse nelle questioni delle distinzioni delle attività dello spirito umano. Mentre le altre nazioni sembrano rifuggire dalla distinzione e temerla, il popolo italiano l'ha sempre sentita come un impegno intellettuale civile. Infatti esso è nato come nazione ed ha acquistato coscienza di sé attraverso un atto di distinzione.*<sup>16</sup>

Non seguirò ovviamente i molti e sottili argomenti di Antoni a sostegno di questa tesi. Vorrei soltanto ricordare quanto dice della parte avuta da Croce nel lungo cammino percorso dalla cultura e vita morale e civile italiana sotto il segno, appunto, della “distinzione”:

*Benedetto Croce ha riassunto e rinnovato questa nostra tradizione nazionale. Ha promosso la distinzione a compito e metodo della filosofia. Come espressione dell'anima profonda della nazione, della sua originalità, egli ha preso il posto, si potrebbe dire, che un tempo si assegnava ai vati. La sua filosofia dello spirito è una teoria dei distinti, che afferma l'autonomia delle singole forme o categorie dell'attività spirituale e quindi della storia umana: dell'arte del pensiero, dell'economia politica, della vita morale.*<sup>17</sup>

Questo *encomium* della “distinzione” – da lui presa in considerazione soprattutto sotto il profilo teoretico, e non, alla maniera di Nicola Matteucci, come fondamento del liberalismo,<sup>18</sup> anche se diventerà, senza tuttavia nulla

<sup>15</sup> «Franchini», scriveva Croce ad Antoni il 7 o l'8 ottobre 1951, «mi fa vedere una vostra lettera nella quale voi parlate della Dialettica dei distinti da me sostenuta. Non vorrei che ci fosse un equivoco in ciò. Io ho sempre pensato che la dialettica si svolga tra gli opposti reali, e quanto alla teoria dei distinti, essa non è che una trasformazione della teoria generale della Logica, resa filosofica mercé una nuova interpretazione del concetto puro o del giudizio. Non vorrei che tra le tante cose che ho scritto mi fosse accaduto di accettare le parole: “dialettica dei distinti” per una pigra concessione al dire altrui. Ad ogni modo il mio pensiero in proposito è ben risoluto». Il 9 ottobre Antoni rispondeva definendo «assai utile» il «richiamo» di Croce: infatti, proseguiva, «riferendomi al rapporto per cui il negativo d'una categoria risulta, nella sua positività un distinto, avevo usato finora, cedendo anche all'uso corrente, il termine di “dialettica dei distinti”, che tuttavia non mi piaceva. Mi avvedo ora che si tratta d'un'improprietà, che si può trasformare in un equivoco, e che, d'altra parte, non trova nessun appoggio nei Suoi scritti». *Carteggio Croce-Antoni*, cit., p. 140.

<sup>16</sup> *Commento a Croce*, Neri Pozza editore, Venezia 1964, 2°, p. 15.

<sup>17</sup> *Op. cit.*, p. 21.

<sup>18</sup> «Riflettendo sui problemi delle civiltà tardo industriali», ha scritto Nicola Matteucci, «con le loro crisi dei valori e con il loro scientismo, con la loro tendenza a funzionalizzare l'uomo alla logica del sistema e a portarlo fuori dal suo vero centro [...] ci si può chiedere – ma in modo nuovo – se la filosofia dei distinti non possa essere ripesa proprio in quanto ci dà il fondamento filosofico del pluralismo [...]; in quanto ci consente di riaprire in modo corretto un problema che non si chiuderà mai, cioè il rapporto fra ragioni di Stato

perdere della sua radice teoretica, la chiave interpretativa, la soluzione del rapporto conflittuale tra etica e politica;<sup>19</sup> questo *encomium* dicevo, viene dopo la lettera in cui Croce gliene chiariva il significato, rivendicando la legittimità di una dialettica degli opposti: una dialettica, che, aveva scritto Antoni nel 1948, consentiva «la concezione d'un sicuro, provvidenziale progresso attraverso la lotta, dove la realtà, divenendo, genera la propria dissoluzione e dove il momento negativo – l'errore, il male, il dolore –, rappresenta lo «stimolo necessario e fecondo, e perciò giustificato, dello svolgimento, rimane tuttora una visione della storia, che ha la forza e il carattere impegnativo di una fede religiosa».<sup>20</sup>

Non è questo il luogo per discutere in tutta la loro portata i pensieri di Antoni su questo tema, al quale ha dedicato non poca attenzione;<sup>21</sup> ma non posso non ricordare che quel saggio, scritto nel momento in cui lo storicismo marxista, che si riteneva il solo interprete critico della filosofia di Hegel, occupava non poco spazio nella cultura italiana, si concludeva con queste parole:

*Subordinarsi alla storia, ad una pretesa autentica interpretazione del suo corso, altro non è [...] che subordinarsi al potere politico del momento. Nel migliore dei casi è subordinarsi alla proiezione del futuro della propria speranza o della propria utopia. In realtà, il giudizio storico, è come si è detto, un atto di liberazione, che affranca ed affida a se stessa la nostra coscienza etica. È questa, anche per lo storicismo, l'ultima e suprema istanza.*<sup>22</sup>

Appare qui, accanto al privilegio accordato al “giudizio storico”, cavallo

e moralità; in quanto ci permette di rimpostare in modo critico il nesso tra pensiero e azione, scienza e politica». *Il filosofo dei distinti*, in *Benedetto Croce. Una verifica*, ed. L'opinione, Roma 1978, p. 76.

<sup>19</sup> «Come per il Meinecke», scriveva, «anche per il Croce lo storicismo si delinea [...] come teoria della politica e della forza, come critica al giusnaturalismo e come riabilitazione di Machiavelli e della Ragion di Stato. In lui, però, operava la tradizione italiana della distinzione, per cui la politica era attività pratica distinta dalla morale e quindi in sé moralmente indifferente». *Commento a Croce*, cit., p. 201.

<sup>20</sup> *La dottrina dialettica della storia*, in *Storicismo e antistoricismo*, cit. p. 53. Non mancava però di rilevare che quella concezione presentava ancora «una sconcertante duplicità, una singolare contraddizione in se stessa». Da una parte, infatti, «è dottrina della libertà, che fa della libertà non un attributo estrinseco, ma la sostanza stessa della vita degli individui», mentre dall'altro «è dottrina della volontà e dell'interesse della storia, cui riconosce il diritto di travolgere e schiacciare gli individui. [...] Essa giustifica la storia con tutte le sue immani atrocità e sventure, garantendo il perfezionamento, l'immane guadagno, che paga il male e il dolore». *La dottrina dialettica della storia*, cit., pp. 53-54.

<sup>21</sup> A parte gli scritti su Hegel che ho già citato, o citerò, nel corso di questo saggio, ricordo in particolare il saggio del 1951, *La formazione della concezione dialettica della storia*, in *Storicismo e antistoricismo*, cit., pp. 75-88, e ancora lo scambio di lettere tra i due filosofi nel settembre del 1951. *Carteggio Croce-Antoni*, cit., pp. 135-138. Ha scritto Raffaello Franchini, che pure ha espresso qualche riserva su un certo modo di Antoni di leggere Croce, che «si potrebbe dire che Antoni è riuscito a innestare uno storicismo di marca italiana, rispettoso dell'universale natura umana e perciò dell'individualità eticamente concreta, in un tronco dialettico hegeliano in cui il dinamismo e la lotta degli opposti avessero il loro debito luogo. La sua esperienza di storico-filosofo, pienamente consapevole dei canoni metodologici del Croce, ha dato luogo a una sintesi nuova e impreveduta rispetto all'originale. Per merito suo [...] la discussione sui grandi temi della storia e del posto dell'individuo nella storia si è arricchita di motivi geniali, in continua espansione e capaci di inesauribili stimoli alla riflessione». *L'esperienza filosofica di Carlo Antoni*, cit., p. 141.

<sup>22</sup> *La dottrina dialettica della storia*, cit., pp. 69-70

di battaglia, per così dire, della filosofia di Croce, come egli stesso dichiarava con forza nella lettera ad Antoni del 13 ottobre 1951;<sup>23</sup> appare qui, dicevo, anche il termine “coscienza etica” che costituirà uno dei punti più rilevanti degli interventi di Antoni intorno alla filosofia politica dell'immediato dopoguerra, e che vedremo a suo tempo. Ma per riprendere adesso il discorso interrotto, il discorso sullo “storicismo”, primo terreno di incontro di Antoni con Benedetto Croce, meritano di venire ricordate alcune discussioni tra i due filosofi intorno a questo tema; discussioni che si incontrano nella corrispondenza intercorsa tra loro nei primi anni Cinquanta del Novecento, nel contesto di un discorso circa la traduzione in lingua tedesca di due tra le più importanti opere di Antoni, *Dallo storicismo alla sociologia* e *La lotta contro la ragione*. In quell'occasione, Croce, dopo avere detto ad Antoni che la critica della sociologia era «la parte più solida e duratura della sua opera»,<sup>24</sup> aggiungeva:

*Ma è pur necessario certe volte scendere a risanare al possibile i dirizzoni dell'epoca, cosicché credo doveroso di levare la voce contro le orrende confusioni e il discredito della parola: storicismo. Solo che non dovrete perdersi molto tempo riservando la critica di grossi peccati nei vostri libri. Ora basterebbe anche raccogliere un certo numero di articoli vostri del “Mondo” e mettere una prefazione dichiarativa, per giustificare la protesta.*<sup>25</sup>

L'argomento ricompare circa un anno dopo in una lettera di Antoni, il quale comunicava a Croce di essere stato invitato in Austria «a dirigere una “comunità di lavoro”, che aveva per tema “lo storicismo e il suo superamento”. Ho cercato di dimostrare», gli diceva, «che lo storicismo crociano era quel superamento del relativismo storicistico, che in Germania viene detto “storicismo” e che si vuol superare».<sup>26</sup> Dopo avere detto di avere avuto

<sup>23</sup> Il 13 ottobre del 1951, Croce scriveva ad Antoni: «Io non ho forze per cominciare quel che si dice una brillante polemica contro inglesi, francesi, tedeschi e italiani per gridar loro agli orecchi che essi non hanno capito niente quando confondono ciò che io dico con la Filosofia della Storia, con la Sociologia e con altra serie di cose estranee tra le quali la più modesta si trova ad essere la Filologia che almeno è strumento necessario della storia. Io dico unicamente che la storia è il giudizio storico, e il giudizio storico è l'unica forma di giudizio noto all'uomo, perché adempie la fusione dell'universale col singolare!». *Carteggio Croce-Antoni*, cit., p. 141

<sup>24</sup> *Carteggio Croce-Antoni*, cit., p.143. Il 14 ottobre del 1951, Antoni scriveva a Croce che stava «mettendo assieme due grossi articoli sui metodi della sociologia in generale e della cosiddetta sociologia della civiltà (*Kultursoziologie*)», dove intendeva dimostrare «che questa pseudoscienza, che pretende di esser positiva, scienza di leggi, di fatti e di metodi rigorosi, in un secolo e oltre di poco gloriosa, ma rumorosa esistenza, non sia riuscita a formulare neppure una legge né a fissare i propri metodi, e abbia ignorato o deformato i fatti». *Op. cit.*, p. 142.

<sup>25</sup> *Op. cit.*, p.143.

<sup>26</sup> *Op. cit.*, p. 149. Antoni si riferiva qui a quell'indirizzo dello storicismo che per differenziarlo da quello “assoluto” di Benedetto Croce viene definito “storicismo critico”, e che, dopo le sue prime manifestazioni a Torino (Cfr. P. Rossi, *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, Einaudi, Torino 1956 e 1971), ebbe il suo maggiore sviluppo a Napoli, tenendo tuttavia nei confronti di Croce un atteggiamento assai diverso da quello torinese. I testi essenziali di questo indirizzo possono venire indicati in P. Piovani, *Filosofia e storia delle idee*, Laterza, Bari 1965; G. Cacciatore, *Scienza e filosofia in Dilthey*, voll. 2, Guida, Napoli 1976, e dello stesso, *L'etica dello storicismo*, Milella, Lecce 2000, e soprattutto la monumentale opera di Fulvio Tessitore,

una pessima impressione del livello scientifico dei professori tedeschi, dovuto, spiegava, al fatto che «nelle università tedesche le successive epurazioni e la guerra [avevano] prodotto, si può dire, il vuoto», così concludeva:

*Un'impressione migliore ho tratto dagli studenti, che mi sono apparsi serî e volenterosi e che alla fine mi hanno espresso la loro gratitudine per la luce che avevo loro recato. Del resto anche i professori dichiararono alla fine che si sarebbero messi a studiare le Sue opere, sicché la mia attività "missionaria" ha avuto qualche effetto.<sup>27</sup>*

Ho ricordato queste brevi considerazioni perché ci dicono – ove ce ne fosse ancora bisogno – che per Carlo Antoni la sola forma di storicismo era quella proposta da Benedetto Croce, la quale era il decisivo e definitivo superamento dell'hegelismo, che Antoni – quasi presago di quanto avrebbe detto con ben altro tono molti anni dopo – già nel 1931 giudicava il momento radicale dello storicismo, destinato inevitabilmente a capovolgersi nel suo contrario.<sup>28</sup> Lo storicismo hegeliano, scriveva allora, si presenta

*come una serie di passaggi necessari indipendenti da ogni influenza individuale; gli individui vi perdono ogni peculiare carattere personale per apparire soltanto come concrete manifestazioni dell'idea, come momenti del divenire, che è in sé, virtualmente, predeterminata nell'idea, anche prima del suo proiettarsi nel tempo.<sup>29</sup>*

Si incontra qui per la prima volta quello che sarà il tema dominante del discorso di Antoni sullo storicismo: il rapporto individuo-storia – un argomento che del resto abbiamo già intravisto, e che segnerà la massima distanza tra la sua visione dello storicismo e quella di Hegel, il quale, scriveva nel già ricordato saggio del 1931, «poteva attendere da spettatore il risolversi del grande duello tra Napoleone e la nazione tedesca», perché «contemplava la dialettica che si andava autonomamente svolgendo». Ma, concludeva con felicissima espressione, «per fortuna della nazione tedesca,

*Contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, voll. 5, Edizioni di storia e letteratura, Roma I e II 1995, III 1997, IV 1998, V 2000; e inoltre *Nuovi contributi alla teoria e storia dello storicismo*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2002; *Altri contributi alla teoria e storia dello storicismo*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2007. Per l'atteggiamento dell'indirizzo, diciamo così, crociano di fronte allo storicismo "critico", definito, come abbiamo sentito dire da Antoni, "relativistico", mi limito a ricordare, R. Franchini, *Esperienza dello storicismo*, Giannini, Napoli 1971.

<sup>27</sup> *Op. cit.*, p. 149.

<sup>28</sup> Anche se riconosceva a Hegel il merito di avere superato l'inaccettabile distinzione kantiana tra senso e intelletto, Antoni, ha scritto Raffaello Franchini, di Hegel era «critico severo, pur rendendogli merito di aver cercato una sintesi tra irrazionalismo romantico e vecchia logica dell'identità», e gli contestava «soprattutto il deduttivismo, la mancata elaborazione d'una vera teoria del giudizio storico, la riduzione del giudizio, che avrebbe dovuto pensare come lo stesso universale concreto, a termine finale d'una catena filosofica». *L'esperienza filosofica di Carlo Antoni*, cit., pp. 126-127.

<sup>29</sup> *Storicismo e antistoricismo*, cit., p. 35.

di tale dialettica erano ignari i combattenti di Lipsia, che evidentemente contavano soltanto sul loro coraggio per cacciare l'invasore dal suolo della patria». <sup>30</sup>

Una volta escluso non certo Hegel – al quale dedicherà nel corso della sua attività di studioso non poca attenzione<sup>31</sup> – ma quell'aspetto del suo pensiero da cui aveva avuto origine la sua filosofia della storia, Antoni cercava di individuare il carattere di quello "storicismo" che si opponeva all'antistoricismo, di cui aveva discorso Croce l'anno precedente e lo indicava come la «fede laica del mondo moderno», che aveva

*i suoi padri – fatte le dovute distinzioni e proporzioni – in Vico, Lessing, Fichte, Hegel, Mazzini, Comte, la fede nella progressiva educazione e redenzione dell'umanità non più per intervento di forze sovranaturali e di istituti d'origine trascendente, ma per l'intima necessità stessa della storia, per la legge dello sviluppo.*<sup>32</sup>

Ma Antoni vedeva lo storicismo anche in altre tendenze culturali del recente passato e del presente: lo vedeva nel marxismo che, diceva, si era adattato a quella che allora era la «religione umana», la «hegeliana dialettica della storia»,<sup>33</sup> e persino nel positivismo, che pure se volle essere «l'applicazione dei metodi propri delle scienze fisiche al mondo umano, nella ricerca storica fu "spiegazione"; e anche se volle fondarsi sui fatti, perdendo così «la visione dell'insieme», tuttavia la "storia sociale" da esso proposta, «aveva come criterio fondamentale un postulato di natura trascendente i fatti, cioè la legge del progressivo sviluppo della società».<sup>34</sup>

Le convinzioni espresse da questi filosofi pur assai diversi tra loro, e comunque ostili allo storicismo, che vedevano o conoscevano soltanto nella versione hegeliana, avevano per denominatore comune l'idea che «la vita ha come sua legge naturale il progresso che è poi specificato come progresso etico, religioso, politico, sociale, tecnico o economico»: ma il «facile ottimismo» che le caratterizzava, proseguiva Antoni, finì con il pro-

<sup>30</sup> *Op. cit.*, pp. 35-36. La più articolata critica dello storicismo hegeliano, si trova, a mio parere, in un saggio degli anni Quaranta, dove Antoni analizzava soprattutto i *Lineamenti di filosofia del diritto*, e dove scriveva: «È evidente che Hegel non solamente è agli antipodi di quello "storicismo" di cui recentemente ha parlato il Meinecke, del senso, cioè, già vivo nel Settecento, del valore dell'individualità e della molteplicità di stati e nazioni, ma è anche estraneo allo storicismo d'un Burke, che trovava nella evoluzione degli istituti un'interna razionalità. Il dualismo di esistente e reale lo porta a contrapporre all'irrazionale storia dell'esistente un razionale concetto. È così che Hegel viene a trovarsi, di fronte al mondo della storia, in una posizione simile a quella di Hobbes e di Rousseau o addirittura di Platone». *Lo storicismo di Hegel, in Considerazioni su Hegel e Marx*, Ricciardi, Napoli 1946, p. 25.

<sup>31</sup> Si veda, ad esempio, l'ampissimo volume postumo *Lezioni su Hegel 1949-1957*, a cura di M. Biscione, Bibliopolis, Napoli 1988.

<sup>32</sup> *Storicismo e antistoricismo*, cit., p. 34.

<sup>33</sup> *Op. cit.*, p. 39.

<sup>34</sup> *Op. cit.*, p. 38. Sulla valutazione crociana del positivismo, dalla quale Antoni era, almeno su certi punti, piuttosto distante, mi permetto rinviare al mio *La "liquidazione" crociana, in Il positivismo italiano: una questione chiusa?*, a cura di G. Bentivegna, F. Coniglione, G. Magnano San Lio, Bonanno editore, Acireale-Roma 2008, pp. 68-88.

vocare «un senso di fastidio e in tal senso va interpretato il successo passionale che in certi strati della cultura trovarono all'inizio del nuovo secolo alcune voci pessimistiche». <sup>35</sup> Quali queste voci fossero è fin troppo facile intendere: erano quelle che avevano celebrato «l'individuo nel suo isolamento, astrazione anch'essa vuota, perché priva di valore universale»; erano quella di Nietzsche, di Spengler, e anche quella di Bergson, nella cui visione della civiltà umana mancava «il presupposto stesso dell'idea del progresso, cioè il concetto cristiano della civiltà come vita spirituale». <sup>36</sup>

Appaiono qui chiaramente le ragioni che inducevano Antoni a rifiutare, senza nulla concedergli, l'antistoricismo del Novecento: da una parte la sua incapacità di cogliere «dialetticamente» il particolare nell'universale e l'universale nel particolare; dall'altra l'incapacità di dare la giusta collocazione all'individuo e alla sua opera. Ma di là di questo, Antoni vedeva allora, nel 1931, la cultura storicistica europea quasi come un *unicum*, impegnata in una dura lotta contro l'emergente irrazionalismo antistoricistico. Solo più tardi si affaccerà in lui l'idea che lo storicismo percorreva strade diverse, che tra le sue varie tendenze esistevano differenze e divergenze teoretiche fondamentali, a motivo soprattutto della loro diversa origine; per cui, alla resa dei conti, di autentico storicismo si poteva parlare in un solo caso. Questo diverso sentire era la conseguenza dell'attenzione da lui rivolta al celebre saggio di Croce, *Lo storicismo e la sua storia*, dove, come è noto, venivano rigettate le tesi di Friedrich Meinecke sulle origini dello storicismo. <sup>37</sup> Nei suoi lavori posteriori a questo scritto, Antoni sembra soprattutto impegnato a dare fondamento storico alle tesi crociane sullo storicismo tedesco. Con gli studi raccolti nel 1939 sotto il titolo *Dallo storicismo alla sociologia*, intese dimostrare che quello storicismo, nella sua incapacità di cogliere lo sviluppo storico sotto categorie trascendentali, affidandosi invece a generalizzazioni empiriche, non poteva che dissolversi in un movimento di pensiero estraneo alla filosofia in senso rigoroso. <sup>38</sup> Nel 1942, con *La lotta contro la ragione*, dove ripercorreva, con intenti affatto diversi, ma senza disconoscerne i meriti, il cammino percorso da Meinecke nell'opera

<sup>35</sup> *Op. cit.*, p. 34.

<sup>36</sup> *Op. cit.*, pp. 46-47. Va rilevato che quando Antoni scriveva queste parole, Croce non aveva ancora composto il celebre *Perché non possiamo non dirci cristiani*, apparso nel 1941 (Cfr. *Discorsi di varia filosofia*, voll.2, Bari 1945, I, pp. 5 segg.). Nel già ricordato *Antistoricismo*, aveva tuttavia parlato, come si ricorderà, di un "antistoricismo cristiano", che aveva apportato «la virtù della *caritas*».

<sup>37</sup> B. Croce, *Lo storicismo e la sua storia*, in *La storia come pensiero e come azione*, Laterza, Bari 1964, 6a., pp. 53 segg. Merita di essere segnalato che nel capitolo dedicato a Meinecke nel volume del 1940, *Dallo storicismo alla sociologia* (Sansoni, Firenze 1973, 2°, pp. 89 segg.), Antoni, ricorda le obiezioni di Croce alle teorie meineckiane sulla "ragion di stato" (p. 108), ma non fa alcun riferimento a questo scritto di Croce.

<sup>38</sup> «Una volta assicurata, però, la particolare natura di questi "dati di fatto", Dilthey non si scosta in realtà gran che dal positivismo: si propone di trovare le "leggi" della psiche che garantiscano alle "scienze dello spirito" [...] il carattere positivo. [...] E la scienza che vagheggia è una psicologia descrittiva, che dai dati di fatto empirici salga alle leggi della "struttura psichica". Non Kant ma, se mai, Bacone delle "scienze dello spirito", aspira a dare ad esse un metodo, che, se si distingue da quello delle scienze naturali, in quanto vi è esclusa la rigida connessione causale, rimane tuttavia induttivo e classificatorio». C. Antoni, *Dallo storicismo alla sociologia*, cit., pp.18-19.

del 1936, *Le origini dello storicismo*, individuando la genesi dello storicismo nel momento in cui, diceva, lo spirito tedesco si era «volto contro la *raison*, contro la ragione matematica e cartesiana», cercando di sostituirla «con una nuova ragione storica».<sup>39</sup>

Come ho già avuto modo di segnalare, questa conclusione – il collegamento tra storicismo e rivolta romantica contro la ragione illuministica – è stata duramente contestata. Credo tuttavia che di là delle conclusioni teoriche, per loro natura sempre discutibili – ma il discorso sulla “svalutazione” crociana dell'Illuminismo operata da Croce prima che da Antoni, è molto meno semplice di quanto non appaia a prima vista<sup>40</sup> – le opere di cui ho appena detto costituiscono un momento importante nella storia della cultura italiana, perché ne hanno allargato l'orizzonte verso autori e problemi fino ad allora poco conosciuti, provocando intorno ad essi quel dibattito che per diversi anni è stato al centro della nostra vita culturale, certamente arricchendola. Ma, a mio parere, non sono queste ricerche particolari a rappresentare il momento forte del contributo di Antoni allo storicismo italiano. Questo ritengo si trovi nell'impegno da lui profuso per saldare – con Croce, ma non sempre come Croce – il problema del rapporto tra individuo e storia,<sup>41</sup> momento critico, decisivo, del confronto tra Croce e Meinecke: il quale, aveva scritto Croce, aveva toccato «solo per incidente», e in maniera «non del tutto soddisfacente» il problema della «genesi logica» dello storicismo;<sup>42</sup> soltanto la corretta soluzione di questo problema poteva quindi dare quella «conoscenza dell'individuale», sulla quale «giustamente», diceva Croce, «Meinecke tanto insiste», ma che non è «la visione individuata e storica del poeta», bensì «l'affermazione della realtà e qualità di questa o quella forma individuale; e, dunque, un individuale razionalizzato e, solo mercé dell'universale, storicamente individuato».<sup>43</sup>

Antoni non si allontanava da questa indicazione. Ma per confermarla, doveva “ridimensionare” lo stesso concetto di storicismo: cosa che avrebbe fatto molti anni più tardi riaprendo la polemica con Meinecke, la cui pretesa, scriveva,

*di far culminare lo storicismo nella figura del Goethe e di chiudere l'intero movimento col Ranke tradisce lo sforzo di sottrarre lo storicismo alle sue ultime conseguenze, ed è del tutto artificiosa e antistorica*

<sup>39</sup> C. Antoni, *La lotta contro la ragione*, a cura di M. Biscione, Sansoni, Firenze 1968, 2°, p. 11.

<sup>40</sup> Mi permetto rinviare al mio *Croce e l'illuminismo*, Giannini, Napoli 1970.

<sup>41</sup> «In questa rivalutazione teorica dell'individuo che ha in se stesso, nella sua stessa natura la dialettica dell'universale, è da vedere l'apporto fondamentale di Antoni allo storicismo crociano. Era ovvio che egli trasportasse tale acquisizione sul piano largamente politico, che è quello del rapporto tra gli uomini, in cui essenzialmente l'eticità si scopre e si fa valere. Tale ampliamento ha dato origine all'ultimo libro di Antoni *La restaurazione del diritto di natura*, del 1959, in cui il suo pensiero è, più che altrove, categoricamente impegnato nella ricerca di una soluzione all'eterno problema universale-individuale, come si pone nell'ambito umano». A. Pagliaro, *Ricordo di Carlo Antoni*, in *Storicismo e antistoricismo*, cit., p. 28.

<sup>42</sup> B. Croce, *La storia come pensiero e come azione*, cit., pp. 56-57.

<sup>43</sup> *Op. cit.*, p. 55.

*ca. Lo storicismo è la moderna religione della storia, della sanguinaria dea che tutto giustifica e tutto travolge, che ha avuto in Hegel il suo massimo profeta e teologo, e che sviluppandosi nelle sue estreme conseguenze, è giunta a quella tragica crisi, che per primo ha denunciato il Troeltsch e di cui noi oggi tutti soffriamo. Da un lato, infatti, lo storicismo, svolgendosi, ha condotto al crudo realismo politico, che nella vita delle nazioni ha visto esclusivamente il gioco della forza e l'affermazione etica della potenza, dall'altro esso ha portato alla relativizzazione dei principi, all'anarchia dei valori, dove cinismo e scetticismo si incontrano.<sup>44</sup>*

Anche Croce, nel secondo dopoguerra, si esprime in termini tutt'altro che positivi nei confronti di Hegel, ad esempio sugli individui cosmico-storici.<sup>45</sup> Ma né lui né Meinecke potevano, nel 1936, prendere posizione, indicandone la genesi, su una catastrofe non ancora avvenuta, anche se, forse, annunciata. In ogni modo, proprio su questo problema abbiamo il più importante contributo di Antoni allo storicismo italiano, che si manifesta nella sua proposta di ripensare quella «fede giusnaturalistica», avversata in maniera «più o meno sarcastica», diceva, dalla cultura tedesca, da Möser a Herder, attraverso Goethe e Hegel, fino allo stesso Meinecke, e certamente non amata da Croce. Il quale il 15 aprile 1947, a Julien Huxley, che gli aveva chiesto un parere su una nuova Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo, dopo avergli detto che non poteva tacere «alcune [sue] obiezioni preliminari e per [lui] insuperabili», così proseguiva:

*Le dichiarazioni dei diritti [dei droits naturels, inaliénables de l'homme, secondo la dichiarazione francese del 1789] si fondano tutte su una teoria che la critica, venuta da più parti e riuscita vittoriosa, ha distrutto: la teoria del diritto naturale, che ebbe i suoi motivi contingenti nei secoli dal XVI al XVIII, ma che filosoficamente e storicamente è affatto insostenibile. Né si può porre quei diritti come di carattere morale, perché la moralità non conosce diritti che non siano nell'atto stesso doveri e non riconosce altra autorità che sé stessa, che non è un fatto "naturale", ma il supremo principio spirituale. [...] Non sono dunque esigenze eterne ma fatti storici, manifestazioni di bisogni di date epoche e preparazione a cercar di soddisfarli.<sup>46</sup>*

<sup>44</sup> C. Antoni, *Giusnaturalismo e storicismo*, in *La restaurazione del diritto di natura*, Neri Pozza, Venezia 1959, p.21.

<sup>45</sup> Dopo avere detto che «Hegel possedeva un sanissimo e robusto senso morale, [e] solo chi ignora i profondi giudizi e le particolari dottrine di lui, nelle quali questi energicamente si manifesta, può con leggerezza negare», Croce contestava il «diritto» da lui assegnato agli «individui cosmico-storici» (cfr. *Lezioni sulla filosofia della storia*, a cura di G. Calogero e C. Fatta, vol. I, *La razionalità della storia*, La Nuova Italia, Firenze 1961, pp. 66 sgg.) di collocarsi «di là della morale», perché, scriveva, «il male che offende la coscienza morale, resta male, ancorché l'abbia fatto Alessandro, Cesare o Napoleone: nessuna assoluzione essi ricevono mai su questo punto e niente cancella il male che essi fecero». *Intorno alla teoria hegeliana degli individui storici*, in *Filosofia e storiografia*, Laterza, Bari 1949, pp. 145, 146 e 147.

<sup>46</sup> *Scritti e discorsi politici (1943-1947)*, a cura di A. Carella, voll.2, Bibliopolis, Napoli 1993, II, pp. 372-373. – «La critica crociana ad una democrazia di stampo giusnaturalistico», ha scritto Federica Ceriani, «non era nata da un pregiudizio conservatore ed antidemocratico, o dalla mancata fede nella possibilità del perfe-

Questi convincimenti di Croce trovano riscontro anche nel pensiero di Norberto Bobbio, certamente meno severo di Croce nei confronti del giusnaturalismo, e sul quale Croce ha avuto una notevole influenza.<sup>47</sup> Comunque sia, tornando adesso al discorso precedente, alla polemica con Meinecke, Antoni osservava che quest'ultimo pur dichiarando che il giusnaturalismo era stato «per quasi due millenni la stella polare dell'Occidente», non si era però mai chiesto se il suo «brusco tramonto», dovuto all'affermarsi dello storicismo, non avesse per caso «intaccato qualcosa di vitale ed essenziale» della nostra civiltà. Il compito che Antoni assumeva su di sé era quello di trovare – al di là anche di Croce – «nello stesso storicismo la risposta all'esigenza intrinseca nell'antico giusnaturalismo».<sup>48</sup> Questa sintesi gli appariva necessaria perché, diceva, «l'individuo del vecchio giusnaturalismo era [...] un utilitaristico contraente di un patto»; non soltanto, proseguiva, Kant e Hegel hanno visto in esso

*il soggetto di istinti e interessi egoistici, ma gli stessi romantici, celebratori dell'individualità, ne hanno fatto qualcosa di demoniaco, ed in fondo l'equazione compare nello stesso pensiero crociano, là dove l'individuo è identificato col momento vitale-economico.*

Da qui la necessità di un «nuovo giusnaturalismo», il cui fondamento teorico doveva essere «il concetto dell'individuo come fonte di tutti i valori universali», in sostituzione del vecchio «concetto del patto sociale».<sup>49</sup> Per giungere a tanto, Antoni si richiamava alle «sempiterni leggi degli dei», a quei principi universali ai quali, «contro le mutevoli leggi degli uomini», si era già appellata l'Antigone di Sofocle. La «nuova» idea del diritto di natura avrebbe così significato, diceva, l'«esigenza di un'azione dell'universale morale sulla legislazione positiva».<sup>50</sup> Era inoltre suo profondo convincimento che in questa prospettiva le ragioni del giusnaturalismo e quelle dello storicismo finivano con l'incontrarsi, perché, scriveva,

*la regola, anche nella vita etica, è sempre astratta, sempre inadeguata alla situazione concreta, perché sempre la coscienza è chiamata a rispondere direttamente e senza sussidio alcuno dinanzi alla novità della situazione;*

zionamento e del progresso della società: di questo l'Antoni era più che certo. Essa derivava dalla delusione provata dal Croce nel costatare il naufragio del sogno mazziniano; era innegabile, infatti, il persistere delle lotte e delle rivalità di potere, anche là dove era subentrata la democrazia. Tuttavia, proprio il sofferto disagio del filosofo napoletano, speso nel rimpianto di ciò che avrebbe dovuto e potuto essere e che invece non si era realizzato, a giudizio dell'Antoni era la caratteristica che più di ogni altra lo avvicinava ad un'intima corrispondenza con la mentalità giusnaturalistica. *Carlo Antoni: un maestro di vita*, cit., p. 77.

<sup>47</sup> «Dal punto di vista storico ho sempre sostenuto, e continuo a sostenere, confortato a nuovi argomenti, che i diritti dell'uomo, per fondamentali che siano, sono diritti storici, cioè nati in certe circostanze, contrassegnate da lotte per la difesa di nuove libertà contro vecchi poteri, gradualmente, non tutti in una volta e non una volta per sempre». N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino 1990, p. XIII.

<sup>48</sup> *Giusnaturalismo e storicismo*, cit., pp. 30, 32, 33.

<sup>49</sup> *Op. cit.*, pp. 9 e 10.

<sup>50</sup> *Op. cit.*, p. 36.

lo storicismo, tuttavia, aggiungeva,

*proprio in quanto denuncia la convenzionalità e storicità delle pre-cettistiche, deve riconoscere l'universalità di questa attività umana, e quindi l'unità dello spirito umano, che in tutti i tempi e tutti i luoghi, ha saputo compiere azioni magnanime.*<sup>51</sup>

La cultura europea del passato aveva quindi prodotto un giusnaturalismo che rappresentava «l'universale e identico», e uno storicismo che aveva «fondato le sue fortune» sul «vario, l'originale, l'eternamente nuovo». Il primo però aveva commesso l'errore «di voler imporre anche all'individuale schemi o canoni generali», mentre l'errore del secondo era stato «di separare i due momenti per poi denunciarli come astratti e irreali».<sup>52</sup> Ha scritto Gennaro Sasso che questo ripensamento del «diritto di natura» che dirigeva lo storicismo di Antoni in direzione diversa da quella di Croce, nasceva dal «turbamento» che aveva provocato su di lui la reinterpretazione crociana della teoria dell'utile/vitale, e quindi della dialettica.<sup>53</sup> Restaurare il «diritto di natura» gli consentiva quindi di riaffermare il concetto crociano che «non si dà storia, e interpretazione della storia se non nel quadro delle categorie eterne, costitutive dell'essere»;<sup>54</sup> un concetto che difendeva contro lo stesso Croce. Va da sé che sarebbe un errore storico e teoretico insieme enfatizzare il momento, per così dire, «anti-crociano» del suo pensiero, dal momento che Croce rimaneva il suo punto irrinunciabile di riferimento, anche là dove prendeva le distanze da certe sue conclusioni. Questa che potrebbe essere definita una sorta di «dipendenza critica», appare ad esempio quando, nonostante la sua rivendicazione dei diritti del «singolo», rigettava precipitosamente, così come aveva fatto Croce, la filosofia esistenzialistica,<sup>55</sup> nata con Kierkegaard proprio per rivendicare, contro Hegel, la «singolarità».

A questo punto ritengo possa essere utile per una migliore intelligenza del suo pensiero indugiare brevemente su un aspetto sostanzialmente, o forse apparentemente marginale di esso, che pur rimanendo tale, ne implica però lo sfondo etico-politico. Nessuno, infatti, potrebbe definire Carlo Antoni un pensatore, uno scrittore politico; né gli scritti ai quali farò riferi-

<sup>51</sup> *Op. cit.*, p.40.

<sup>52</sup> *Op. cit.*, p.43.

<sup>53</sup> Cfr. il capitolo *La vitalità*, in *Commento a Croce*, cit., dove questo controverso argomento viene discusso in maniera piuttosto inconsueta, muovendo cioè «dal mito della sensazione», divenuta «nell'ambito della categoria della vitalità», un «atto del nostro sentirsi vivere ed ha una certezza immediata», che è, appunto, «vitalità» in quanto «atto della coscienza»; essa quindi «non si differenzia affatto dalle altre forme dell'attività dello spirito, che sono tutte atti di comunione col mondo. [...] La differenza tra natura e storia», concludeva Antoni, «sta [...] nella diversità delle forme con le quali entriamo in comunione col tutto». (pp. 229, 230, 231).

<sup>54</sup> G. Sasso, *Introduzione a Carteggio Croce-Antoni*, a cura di M. Mustè, Il Mulino, Bologna 1996, p.XII.

<sup>55</sup> Si veda, C. Antoni, *Una cattiva difesa dell'individualità: l'esistenzialismo*, in *La restaurazione del diritto di natura*, cit., pp. 62 segg. Si veda, B. Croce, *L'odierno "rinascimento esistenzialistico" di Hegel*, in *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, a cura di A. Savorelli, Bibliopolis, Napoli 1998, pp. 84 segg.

mento possono dargli questa qualifica, pur avendo egli affrontato temi importanti della filosofia politica del Novecento, muovendo da una prospettiva che trova riscontro teoretico nella sua difesa dell'“individualità”, e che, si potrebbe dire, rappresentano il suo contributo alla battaglia politica che nei primi anni del secondo dopoguerra era in corso nel nostro Paese: la battaglia contro il “politicismo” e le “ideologie”.<sup>56</sup>

Si tratta di due saggi apparsi l'uno nel 1948 e l'altro nel 1953: qui le date sono particolarmente importanti, perché, come dicevo, sono gli anni della ripresa della vita politica nel nostro Paese e contemporaneamente quelli della “guerra fredda”, gli anni in cui, sconfitto il totalitarismo nazifascista, i Paesi liberali si trovarono di fronte quello comunista, la cui ideologia Raymond Aron definiva, non senza buone ragioni, “*l'opium des intellectuels*”. Il primo di questi saggi, apparso, come ho detto, nel 1948, ha per titolo *Il politicismo*, ed è un'ampia discussione del volume di uno scrittore svizzero, Hans Barth, dal titolo *Fluten und Dämme*, che, scriveva Antoni, «è una raccolta di saggi sulla filosofia moderna della politica, il cui filo conduttore è la storia di quell'errore moderno che si può chiamare politicismo»; quell'errore

*per cui non ci si accontenta di riconoscere la realtà e necessità della politica, ma si fa di essa l'attività esclusiva, subordinando ad essa ogni altra forma di attività, sicché l'arte il pensiero, il diritto, la vita morale medesima risultano strumenti ideologici, maschere della volontà di dominio.*<sup>57</sup>

Il discorso di Antoni trovava la sua genesi pratica nell'atmosfera di quegli anni, quando espressioni come “*politique d'abord*”, o “tutta la vita è politica”, guidavano il pensiero e l'azione. Carlo Antoni – quasi inutile dirlo – contestava la priorità assoluta di una “categoria” – si trattasse della politica o dell'economia – rispetto a tutte le altre forme dello spirito, rigettando l'idea dell'esistenza di una *lex unica* che guiderebbe, determinandole,

<sup>56</sup> L'impegno politico di Antoni in favore del Partito Liberale lo si può dedurre da questo scambio di lettere con Croce, la cui genesi pratica non era tuttavia di natura politica, ma, come quasi sempre del resto, “filosofica”. Il 14 ottobre del 1951 gli diceva di avere partecipato «a Firenze a una riunione dove i miei amici del “Mondo” hanno deliberato il loro ritorno nelle file del Partito liberale. Per quanto stava in me ho operato in questo senso». Qualche giorno dopo Croce gli rispondeva dicendo di essere «assai contento della rientrata degli amici nel Partito liberale dal quale non avrebbero mai dovuto uscire». *Carteggio Croce-Antoni*, cit., p. 143. Per la lettura di Antoni del pensiero politico di Croce, si veda il breve, ma rigoroso saggio dal titolo *Il liberalismo di Benedetto Croce*, in *Figure del pensiero e dell'azione liberale in Italia*, Quaderni della Radio, E.R.I., Torino 1954, pp. 73-79.

<sup>57</sup> *Il politicismo*, in *Storicismo e antistoricismo*, cit., p. 71. Queste espressioni riecheggiano un sentimento molto diffuso in Europa dopo la prima Guerra Mondiale, che Thomas Mann nel 1918 esprimeva con queste parole: «Dov'è più traccia della “sottomissione al reale”? Al suo posto ecco l'attivismo, il volontarismo, il migliorismo, il politicismo, l'espressionismo; in una parola la tirannide degli ideali: l'arte ha da fare propaganda per le riforme di natura sociale e politica. Se si rifiuta la condanna è già pronunciata; in termine critico suona: estetismo; in termine polemico: parassitismo. [...] Lo spirito ha da essere volontà, ha da realizzare il paradiso. Niente più etica goethiana della formazione individuale. Società ha da essere. Politica, politica!». *Considerazioni di un impolitico*, a cura M. Marianelli e M. Ingenmey, Adelphi, Milano 1997, p. 47.

tutte le azioni umane. Una visione che, a suo dire, nasceva dalla mancata comprensione – qui la presenza di Croce è evidente, anche se le conclusioni di Antoni non coincideranno, come vedremo, con quelle, per dirla con Vico, del suo “autore” – dell’esistenza, di là del momento economico-politico, di un “piano superiore”, di un “piano etico” che comporta «il riconoscimento della realtà della vita morale come elemento necessario ed universale della vita umana». <sup>58</sup> Anche Kant, aggiungeva, che aveva ritenuto «di trovare il vero fondamento della società nel contrasto e concorrenza degli interessi, in una “sociovolezza insociovole”», <sup>59</sup> quando si rese conto di non esserci riuscito «ci diede, con la *Critica della ragion pratica*, la teoria della moralità come forma costitutiva dello spirito umano». <sup>60</sup>

La conclusione a questo punto appare scontata: pur essendo un fatto certo che «il politicismo appartiene al movimento del mondo moderno verso l'immanenza, verso la scoperta dei valori mondani, che l'etica stoicocristiana aveva asceticamente condannato», i suoi apologeti, i pensatori “totalitari” – da Marx a Treitschke, da Nietzsche a Sorel a Pareto – non sembra avessero compreso che la «negazione della trascendenza, l'accettazione del mondo e della vita porta al discredito d'ogni universale norma». Da questo consegue che così come «la scoperta del valore autonomo dell'arte conduce all'estetismo, cioè all'esclusiva celebrazione dell'arte come verità e forma di vita», allo stesso modo si può dire che «la scoperta della politica porta al politicismo»; e mentre «si è facilmente notato che l'estetismo equivale a decadentismo, cioè a quel vizio che, intaccando la struttura dello spirito, toglie ad esso il vigore, la virtù», non è stato «invece sufficientemente notato che anche il politicismo è decadenza». <sup>61</sup>

Questa superiorità dell'etica sulla politica, che non trova, come nel caso di altri temi discussi da Antoni, rigoroso riscontro nel pensiero di Benedetto Croce, incline, come è noto, a sottolineare, sulle orme di Machiavelli, la “distinzione” tra queste due attività dello spirito, riappare nel secondo dei due saggi qui presi in considerazione, dal titolo *Le ideologie politiche* del 1953, dove, dopo una felice definizione delle ideologie, del modo in cui si presentavano ed erano vissute, <sup>62</sup> si incontrano queste parole:

<sup>58</sup> *Il politicismo*, cit., p. 74.

<sup>59</sup> Antoni si riferiva qui alla Quarta Tesi del saggio di Kant del 1784, *Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, in *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, a cura di N. Bobbio, L. Firpo, V. Mathieu, Utet, Torino 1956, pp. 127-128.

<sup>60</sup> *Op. e loc. cit.*

<sup>61</sup> *Il politicismo*, cit., p. 74.

<sup>62</sup> «Vi è nella nostra epoca», scriveva, «un'incongruenza, che si può considerare caratteristica e rivelatrice. Quanto un tempo, nel dominio delle lotte politiche, era detto l'Idea o l'Ideale, ossia il principio nel quale si credeva e per la cui verità si combatteva e moriva, è ora diventato l'Ideologia, ed i conflitti di idee oggi si dicono guerre ideologiche. Là dove si ammetteva la discussione, oggi regnano soltanto l'urto delle formule e la propaganda. L'ideologia, proseguiva, «è la formula dottrinale che funge da strumento di penetrazione e di lotta e dà una compatta disciplina ai seguaci: il rapporto tra l'idea e la lotta, che era quello di fine e di mezzo, non si è propriamente capovolto, ma si è tradotto in un'equivoca relazione, dove non si sa quale dei due momenti sia il fine e quale il mezzo. E quest'atmosfera equivoca grava su tutta la nostra epoca, rende impossibile la polemica e alimenta la malafede dei chierici del “mito” politico». *Le ideologie politiche*, in *Storicismo e antistoricismo*, cit., p. 103.

*Il concetto di ideologia significa non soltanto la distinzione della politica dall'etica, ma una concezione della realtà, in cui i momenti etici sono ridotti a funzione strumentale della politica. Lungi dal subire la suggestione della vita etica, la politica vi foggia la credenza e le passioni morali a proprio beneficio.*<sup>63</sup>

Prima di proseguire: negli anni in cui Antoni affrontava, sia pure con un breve saggio, il problema delle ideologie, questo non era ancora, come lo sarebbe stato più tardi, al centro del dibattito filosofico-politico: il Novecento non era ancora stato definito il “secolo delle ideologie” e nessuno aveva ancora parlato – né allora si poteva – di “tramonto delle ideologie”.<sup>64</sup> Il suo rifiuto nasceva dalla convinzione, maturata nel corso di una veloce, ma sicura analisi storica di questo fenomeno,<sup>65</sup> che «il concetto d'ideologia è [...] in aperto contrasto con la concezione etico-politica della storia, per la quale l'etica, nel suo avanzamento, supera e travolge le forme della politica, ne feconda e rinnova gli istituti, i metodi ed i fini».<sup>66</sup>

La visione della storia come “storia etico-politica” è ovviamente quella proposta da Croce;<sup>67</sup> e ad essa Carlo Antoni si richiamava. In ogni modo, qui riappare il problema già presente nel saggio citato per ultimo: il rapporto tra etica e politica. Ho avuto occasione di accennare che qui, su questo problema – al quale, come è fin troppo noto, Croce aveva prestato non poca attenzione – la posizione di Carlo Antoni non coincide con quella del suo “autore”: appare nelle pagine ricordate un deciso privilegio dell'etica fortemente offesa dall'ideologia. L'attività etica, scriveva,

<sup>63</sup> *Op. cit.*, p.104. Ricordo qui che il tema in questione era stato affrontato da Antoni in due articoli sul noto settimanale di Mario Pannunzio, “Il Mondo”, il 9 aprile e il 14 maggio del 1948, con il titolo, rispettivamente, *Marx e le ideologie*, e *La critica delle ideologie*.

<sup>64</sup> Cfr. Karl D. Bracher, *Il Novecento. Secolo delle ideologie*, Laterza, Bari-Roma 2006; L. Colletti, *Tramonto dell'ideologia*, Laterza, Bari-Roma, 1986. Si potrebbe aggiungere che non erano ancora apparsi né *Le origini del totalitarismo* di Hannah Arendt, pubblicato per la prima volta in Italia dalle Edizioni di Comunità nel 1967, né *La società aperta e i suoi nemici* di Karl Popper, la cui prima edizione italiana presso l'editore Armando Armando si ebbe nel 1973. Quanto Antoni fosse lontano dalle conclusioni cui sarebbe giunta verso la fine del secolo scorso la filosofia politica che liquidava senza appello l'ideologia come tale, lo indicano queste parole: «Nell'atto stesso [...] in cui si riduce ogni universale idea a ideologia, cioè a strumento dell'interesse di classe o della volontà di potenza, si professa un'idea, che si sviluppa a sistema, a visione e interpretazione generale dell'uomo, del mondo e della storia. Ma l'ombra della definizione dell'ideologia si proietta su questa visione. [...] Si dissipa questo equivoco», proseguiva, «e ci si domanda se effettivamente l'idea sia soltanto lo strumento, che si vuole indicare col termine di “ideologia”. L'efficacia etica della stessa ideologia, la sua forza travolgente, ma anche la sua stessa esistenza indicano che essa corrisponde ad una vitale necessità dello spirito, cioè al bisogno di assumere la verità come principio della condotta. Lo stesso denunciato della natura fraudolenta dell'ideologia», concludeva, «è a sua volta costretto [...] a formulare un'idea. Anche se con diversa forma e diverso contenuto, risorge qui l'atteggiamento giusnaturalistico, che ancora una volta pone una verità eterna ed universale, una legge di natura, se non un diritto naturale, e ne fa un principio normativo dell'azione». *Op. cit.*, pp. 107-108.

<sup>65</sup> «Il concetto di ideologia», scriveva riprendendo uno dei temi centrali del volume del 1941, *La lotta contro la ragione*, «è sorto [...] in nome della storia contro l'astratto pensiero illuministico, e rappresenta indubbiamente un elemento della polemica dello storicismo contro la mentalità giusnaturalistica». *Le ideologie politiche*, cit., p. 105.

<sup>66</sup> *Op. cit.*, pp. 104-105.

<sup>67</sup> Cfr. *Storia economico-politica e storia etico-politica*, in *Etica e politica*, cit., pp. 318-330.

*in quanto categoria non ha storia. Azioni buone sono state sempre compiute e la bontà è di tutti i tempi, anzi, a quanto pare, è "naturale" tra i primitivi, tra i buoni selvaggi. Ma ciò che ha una storia è quel concetto dell'uomo, della posizione e della funzione dell'anima umana nell'universo, che si dichiara nelle religioni e nelle filosofie, si traduce in comandamenti, precetti ed ideali. È questa la storia stessa della verità, la quale non è così inerte e indifferente come si crede, anzi è l'unica forza veramente operante nella storia.*<sup>68</sup>

L'ideologia, quindi, offende proprio ciò che è alla base dell'agire umano, perché «disconosce e rifiuta il nucleo stesso della realtà umana e della storia, sicché è antistorica quanto e più della mentalità, che critica»,<sup>69</sup> ove invece «l'Idea di cui si parlava un tempo altro non [era] che l'intervento, nell'azione politica, del momento dell'eticità».<sup>70</sup> La conclusione di Antoni, anche se più filosofica che politica, merita di essere riportata per intero. L'errore dell'ideologia, scriveva,

*è l'errore intorno alla natura umana, che si fa ideologia nazionalistica o razzistica, che si fa ideologia comunista e materialistica, che si fa, anche, ideologia democratica, quando è formalismo astratto. Come ogni errore, essa ha un'origine pratica, che fa sì che si adatti facilmente a fungere da strumento di interessi. Però la sua forza persuasiva non le viene da questa sua origine, bensì dal fatto che, malamente, essa viene a soddisfare un'esigenza vitale dello spirito, che è quella di consacrare la propria azione ad un principio e di dare coerenza alla propria vita.*<sup>71</sup>

Si potrebbe discutere molto intorno a queste parole, soprattutto in rapporto alla totale "liquidazione" che, come ho detto, dell'ideologia avrebbe fatto la filosofia politica liberale soltanto alcuni decenni dopo. Ma il problema non è questo. Riguarda invece la sottile, ma percettibile, differenza tra la soluzione data da Carlo Antoni ai due problemi – il "politicismo" e l'"ideologia" – e quella generale in merito al rapporto tra etica e politica data da Croce. Appare con chiarezza dagli scritti sopra citati il privilegio che, alla resa dei conti, Antoni assegnava all'etica rispetto alla politica, ove invece Croce si sforzava quanto meno di "comprendere", se non di "giustificare", la politica e le sue deviazioni rispetto all'etica. Basta qui ricordare alcune sue considerazioni, in particolare quelle del 1949, intorno al filosofo – ché tale considerava Niccolò Machiavelli<sup>72</sup> – che gli aveva fatto sorger-

<sup>68</sup> *Le ideologie politiche*, cit., pp. 109-110.

<sup>69</sup> *Op. cit.*, p. 110.

<sup>70</sup> *Op. cit.*, p. 108.

<sup>71</sup> *Op. cit.*, p. 110.

<sup>72</sup> Già nel 1917, Croce scriveva che «è semplice effetto di un pregiudizio stimare un Machiavelli, che pone il concetto della pura politica e dello Stato», un "filosofo minore" (*Teoria e storia della storiografia*, a cura di E. Massimilla e T. Tagliaferri, nota al testo di F. Tessoro, voll.2, Bibliopolis, Napoli 2007, p. 139). Nel suo ultimo saggio su Machiavelli riprendeva con queste parole il discorso: «So bene che al Machiavelli è

re il problema da lui interpretato in maniera affatto diversa da quella, per così dire, tradizionale: «Il Machiavelli», scriveva,

*non sacrificò la morale alla politica, ma dell'una e dell'altra ammise l'autonomia, e quello che in lui manca è l'esigenza di mediare le due autonomie, che non si potevano lasciare l'una accanto all'altra, l'una come una realtà da accettare, l'altra come un desiderio insoddisfatto e fondamentale e inestinguibile quale fremeva nel suo petto e si manifesta in molte sue ardenti espressioni.*<sup>73</sup>

Muovendo da qui, giungeva alla conclusione che politica e morale sono insieme distinte e unite; distinte perché la politica è solo parte di quella attività che conviene intendere nel suo intero e considerare forma necessaria tra le altre necessarie forme spirituali, la “vitalità” o “economicità”, la quale tesse la vita individuale, e la moralità intende invece a volgerla ai fini della vita universale: con che le due formule sono tra loro legate e nella loro distinzione unite.

Ho indugiato forse più del necessario su queste affermazioni di Croce, perché Antoni, che certo le condivideva come proposizioni “filosofiche”, sembra non accoglierle del tutto in relazione alla pratica politica. Quando, infatti, in anni difficili per la cultura liberale, affrontò i temi di filosofia politica di cui ho detto, quando aveva visto affacciarsi nel panorama culturale di quegli anni non una teoria politica, non la “normale” durezza della politica, ma la sua degenerazione, le sue manifestazioni perverse – il politicismo e l'ideologia, appunto – allora la sua scelta a favore dell'etica divenne radicale, anche se questo lo avrebbe portato a ripensare quanto Croce

stata negata la qualità di filosofo e che si è sorriso di coloro che vogliono farlo filosofo, e la sua importanza è stata riposta in altre cose». Come si riconosce, si chiedeva subito dopo «se uno scrittore un problema, una teoria, un concetto ha o no carattere speculativo?»; e rispondeva che «l'inventività filosofica si può presentare [...] senza formule definitorie, senza ordine sistematico, senza linguaggio tecnico o da iniziati, consistendo essenzialmente nell'approfondire concetti nei quali si traducono i valori dello spirito, le categorie del reale, e che perciò sono cosa del tutto diversa e disparata rispetto ai concetti che si chiamano empirici e che designano gruppi o classi di fatti». *La questione del Machiavelli*, in *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, a cura di A. Savorelli, Bibliopolis, Napoli 1998, pp. 175 e 176. Analogo discorso è stato proposto da Raffaello Franchini nei riguardi di Carlo Antoni, il quale, scriveva nel 1959, «fino a poco più di una decina di anni addietro [...] non era ritenuto comunemente un filosofo. Citando i suoi lavori in una rassegna di pensatori italiani contemporanei lo Sciacca definiva “un libro più di storia della cultura che di storia della filosofia” l'opera *Dallo storicismo alla sociologia*, in cui Antoni ci dava nel 1940 pagine tra le più significative del metodo storiografico di ispirazione crociana». Di conseguenza, aggiungeva chiudendo così la questione, avendo Antoni «fin dal principio, risolutamente affrontato una tematica filosofica nell'ambito stesso della storiografia», era, per così dire, di diritto e di fatto un filosofo. *L'esperienza filosofica di Carlo Antoni*, cit., pp. 118 e 119-120.

<sup>73</sup> *Indagini su Hegel*, cit., pp. 180-181.

<sup>74</sup> *Op. cit.*, p. 182. Naturalmente si trattava di un discorso che muoveva da lontano. Già negli anni Venti del Novecento, Croce scriveva che «la continuazione del pensiero di Machiavelli [...] bisogna cercarla in coloro che si sforzarono di sistemare il concetto della “prudenza”, dell'“avvedutezza”, e insomma della “virtù politica”, senza riconfonderlo con quello della “virtù morale”, e pur senza farne la mera negazione di quello». *Machiavelli e Vico – La politica e l'etica*, in *Etica e politica*, a cura di G. Galasso, Adelphi, Milano 1994, p. 295.

aveva detto, assegnando alla politica qualcosa che Croce non si era spinto ad attribuirle avendone riconosciuto ed esaltato soprattutto la “nobiltà”, il secondo dei due aspetti qui descritti da Antoni: «Da un lato», si legge nel *Commento a Croce*, «la politica appare quella spregiudicata attività, che per la sua stessa dannata natura deve violare la legge morale e sempre la viola. Ma dall'altro essa appare l'origine dei più sublimi atti di dedizione, del più incondizionato sacrificio di sé»; e concludeva che è sempre “assoluto” il Valore «che consacra la politica ed è esso che può toglierle la consacrazione. Per questo la politica appare a volte come sublime azione morale, come religiosa dedizione, ed a volte come azione demoniaca». <sup>75</sup> Un “demonismo” se mi è consentita l'espressione, che discende dalla stessa natura della politica, e che non sempre è possibile condannare. Questo però non escludeva dalla visione di Antoni la possibilità che fra etica e politica fosse possibile quella “mediazione” di cui parlava Croce, ove invece nessuna “mediazione” era possibile tra etica e politicismo, tra etica e ideologia; e qui Antoni si arrestava.

Se si guarda oggi, a cinquant'anni dalla sua prematura scomparsa, in un contesto culturale radicalmente mutato, la sua intera opera filosofica, non è difficile giungere alla conclusione che con essa non è stato aperto un nuovo “sentiero nel bosco”, non avendo essa la pretesa di presentarsi come una, quale che fosse, “svolta”, ma soltanto di percorrere strade in parte già segnate. Questo non significa che il suo pensiero sia una sorta di “scolastica” del crocianesimo, perché sono molte le aree filosofiche dove ha dato contributi originali, dove, all'interno di un contesto, ha fornito alla cultura e vita morale del nostro Paese una lezione filosofica ed etica sulla quale vale ancora la pena meditare, perché ancora tanto si può apprendere. Ma per quel che riguarda il tema centrale del mio discorso, sarebbe a dire i rapporti con Croce, credo che la migliore conclusione sia ricordare quanto Antoni gli scriveva l'8 agosto 1951, rispondendo a una lettera di quattro giorni precedente, nella quale il filosofo napoletano si congratulava con lui per l'esposizione di alcuni problemi relativi alla Logica:

*Le Sue parole mi hanno riempito di gioia e anche di orgoglio. È infatti con molta titubanza che, nell'interpretare il Suo pensiero e nel cercare d'inserirlo, fuori dei limiti consueti, nell'universale moto della storia della filosofia, ho osato allontanarmi da quella che può essere considerata la lettera. [...] D'altra parte Ella ci è a tutti d'esempio nel continuare a ripensare e nel dar nuova forma e nuova vita alle Sue idee, ed io penso che il compito dei discepoli sia di procedere in questo senso, anche se il rischio di cadere nell'arbitrio e nella presunzione è assai grande.* <sup>76</sup>

<sup>75</sup> *Commento a Croce*, cit., pp. 206 e 214.

<sup>76</sup> *Carteggio Croce-Antoni*, cit. pp. 131 e 132. Il 5 novembre del 1952, nell'ultima lettera da lui inviata a Carlo Antoni, Croce scriveva: «Sono impaziente di poter leggere i Suoi commenti alle mie scritture estetiche, e sono sicuro che trarrò interesse dal vedere illustrato il mio pensiero attraverso il Suo». *Op. cit.*, p. 153.

MARCELLO STAGLIENO

LA STAMPA SATIRICA E LONGANESI.  
LEO & ENNIO & MINO

Stralunato e impertinente come Marziale, corrosivo come un Renard in grado di poter leggere Karl Kraus, sempre all'insegna di folgoranti battute, di aforismi brillanti e di epigrammi assassini, Leo Longanesi (nato a Bagnacavallo presso Lugo di Romagna il 30 agosto 1905 - morto a Milano il 27 settembre 1957) fu un artista, ma soprattutto uno spirito libero. Dopo il '45 a chi gli ricordava, quale titoli di benemerenza, i suoi atteggiamenti di *frondeur* contro il regime, Leo rispondeva: «Antifascista io? Vogliamo scherzare? Sono stato direttore dell'«Assalto» di Bologna, ho fondato e diretto L'«Italiano», ho inventato il motto «Mussolini ha sempre ragione», stravolgendo con la stessa foga quanto lo divertiva affermare nel Ventennio: «Fascista io? Vogliamo scherzare? Sbattuto fuori come deviazionista dall'«Assalto», fondatore e direttore di «Omnibus», il settimanale più sequestrato d'Italia...».

Dai suoi risentiti sarcasmi arsenicali non si salvò nessuno. Diceva per esempio di Montanelli: «I.M.: uno che spiega benissimo agli altri quello che non capisce»; «Montanelli è un misantropo che vive in mezzo agli altri per sentirsi più solo».

E ancora: «I.M. non legge quel che scrivo; e poiché quel che dico è meglio di quel che scrivo, ha una prepotente ammirazione per quel che non ho scritto». All'apparenza non si salvava nemmeno lui, Longanesi, nel definirsi «nano di Strapaese» e «carciofino sott'odio».

Nell'ambito della stampa satirica, occupò una posizione personalissima. Quasi a sé stante. E in modi talora analoghi a quelli di Ennio Flaiano e di Mino Maccari. Prima di guardare più a fondo la ricca personalità di Longanesi e il suo frenetico quanto geniale attivismo, è opportuno anticipare il suo rapporto con l'amico Flaiano (entrambi sempre si dichiararono tali anche se, lo preciserò qui più avanti, in realtà i loro rapporti furono discontinui). Si somigliavano nel temperamento: che muoveva da un analogo

sensu di malinconia, di tristezza, e anche d'indignazione. Sia perché erano entrambi consapevoli di vivere in un Paese come il nostro, contrassegnato da un perenne conformismo. Sia per la dissipazione dei rispettivi talenti che pure essi esercitarono – ciascuno con smalto inconfondibile – nel giornalismo, nella caricatura e in pittura, nell'editoria Longanesi; soprattutto in letteratura (ma non si può certo escludere la sua attività giornalistica) e nel cinema Flaiano. Per di più con un comune gusto per l'aforisma (bastino, per l'abruzzese, questi: «Io scrivo per *non* essere *incluso*» e «Gli italiani corrono sempre in soccorso del vincitore»), avendo altresì – entrambi – ben chiara la differenza tra *umorismo*, che colpisce aspetti individuali anche attraverso l'ironia, e *satira*, che indirizza ogni sua valenza corrosiva verso aspetti giù generali, relativi alla collettività.

S'erano conosciuti il 3 aprile 1937 a Roma, in una birreria quasi di fronte alla redazione di «Omnibus» in via del Sudario. Leo si trovò davanti un ventenne un po' timido e impacciato, che gli disse di venire da Pescara (dov'era nato il 5 marzo 1910), offrendosi di lavorare in quel settimanale senza redattori (pressoché senza stipendio vi lavoravano Montanelli, Mario Pannunzio, Arrigo Benedetti, Primo Zeglio e Mino Doletti) il cui primo numero era appena comparso nelle edicole. Leo accettò, facendogli ogni tanto pubblicare, senza firmarglieli (e senza pagarli: «Hai l'onore di lavorare per il miglior foglio d'Europa...») alcuni articoli di critica teatrale. Gli insegnò il mestiere, poi esercitato da Flaiano, proprio come critico teatrale, sul settimanale «Oggi» (1939-1942) fondato da Benedetti e Pannunzio con minime varianti rispetto all'«Omnibus», che, qui da noi, fu l'archetipo d'ogni rotocalco: grandi fotografie, servizi di cultura e costume, poca politica. Infine, nel dopoguerra, Flaiano approdò al «Mondo» dello stesso Pannunzio, dove fu redattore economico (ma anche redattore capo, ma con l'incarico specifico, per la «lezione» avuta da Leo, di trascogliere fotografie più ammiccanti degli stessi articoli) dal primo numero (26 febbraio 1949) al 1953.

Non era propriamente la sua strada. Straordinario scopritore di talenti, Longanesi comprese ben presto l'alta capacità narrativa dell'amico.

Nell'immediato dopoguerra lo sollecitò a scrivere quel drammatico romanzo che resta a tutt'oggi tra i capi d'opera novecenteschi: *Tempo di uccidere*.

Quando ne ebbe il manoscritto, com'era nel suo temperamento (la capacità d'uno scrittore sapeva coglierle fin dalle prime righe *au flare*, a fiuto), Leo ne capì subito il valore. Inviò il manoscritto al lettore *princeps* – per cultura e smalti intellettuali – della propria casa editrice, fondata a Milano nell'estate 1946, il giornalista genovese Giovanni Ansaldo. Il quale ne fu entusiasta. Tanto che, il 6 marzo 1947, Leo così scrisse a Flaiano: «Ansaldo ha letto il suo libro e lo ha trovato bellissimo. Io sono dello stesso parere e farò il possibile per farlo leggere e recensire favorevolmente ai nostri amici-cretini-critici». Scrivendogli subito dopo, a volume appena

stampato: «Carissimo Flaiano, penso che il libro sarà in vendita dopo il 15 maggio. Si faccia avanti con il Premio della Bellonci. Non abbia timidezze: si faccia fotografare in cento modi e faccia pubblicare i ritratti. Cerchi di parlare alla radio, si comporti insomma come un Guglielmo Marconi. Bisogna battere Moravia». La disfida fu invece tra lui e Bigiaretti che, per l'appunto, rimase sconfitto.

*Tempo di uccidere*, e chi non lo sa, era l'efficace quanto evocativa rielaborazione dell'esperienza di lui, come sottotenente, nell'esercito italiano durante la campagna d'Etiopia. In pagine persuasive e drammatiche, l'avventura di un soldato che pensa d'essere stato contagiato dalla lebbra si trasfigura – attraverso sequenze oniriche, erotiche ed esotiche – nella rappresentazione universale dei traumi della coscienza, tra i dubbi e le ferite che muovono dall'oppressione e dalle violenze del potere su popoli d'altre culture. Il romanzo ebbe eccezionali consensi di pubblico di critica, conseguendo l'ambito Premio Strega, allora alla sua prima edizione. Longanesi ne fu certo felice. Compresa peraltro in Flaiano quella potente vena d'artista e quell'ispirazione privilegiata che lui non possedeva. Eccellente scrittore, disegnatore corrosivo quanto capace organizzatore di cultura, ma uomo dalle fulminee intuizioni che talora s'esaurivano in rutilanti fuochi d'artificio, verso i successi narrativi dell'amico Ennio – me lo disse Montanelli che conosceva entrambi assai bene – nutrì forse anche una sorta d'invidia. Infatti fu proprio Leo, a ben guardare, quasi con l'intento d'allontanarlo dal romanzo, ad accentuare in Flaiano la spinta verso il cinema, settore in cui già nell'anteguerra operava con discreti successi, come sceneggiatore. Soprattutto nella collaborazione con Fellini, al mondo del cinema Flaiano diede fondamentali apporti creativi, suggerendo addirittura il titolo del film *La dolce vita* nel ricordo di due versi danteschi («...ma tutti fanno bello il primo giro,/ e differentemente han dolce vita», *Paradiso*, IV, 35-36).

È ben vero, come gli riconobbe nel 1955 lo stesso Longanesi, che «Fellini senza Flaiano non sarebbe Fellini» per i contributi ricevuti dall'amico in plurime sceneggiature, da *Lo Sceicco bianco* (1952) a *I Vitelloni* (1953), da *La Strada* (1954) a *Le Notti di Cabiria* (1957) sino alla stessa *La dolce vita* (1960), a *Otto e mezzo* (1963) e a *Giulietta degli spiriti* (1965). Poi leticarono, per una sciocchezza, dopo il viaggio di ritorno dagli States, dove entrambi s'erano recati per l'Oscar a *Otto e mezzo*: Flaiano ritenne un affronto il dover viaggiare in turistica mentre Federico, per sé solo, aveva scelto la business class. «M'ha trattato come una bottiglia di Coca Cola, lui tira dalla cannuccia e aspira» scrisse amareggiato; e a nulla valsero le scuse di Fellini che attribuì al produttore la gaffe.

Ma è altrettanto vero che i propri talenti narrativi Flaiano seppe egualmente dimostrarli in testi memorabili (poi raccolti da Dante Isella nel volume *Romanzi e racconti*, Einaudi – Gallimard 1992) come *Diario notturno* (1956), *Una e una notte* (1959), cui fecero seguito *Il gioco e il massacro*

(1970, Premio Campiello), i cinque testi teatrali raccolti in *Un marziano a Roma e altre farse* (1971) e *Le ombre bianche* (1972). E per di più lasciando l'immenso «Fondo Flaiano», diviso in ben quattordici sezioni presso l'Archivio Cantonale di Lugano, a cura di Diana Ruesch, fin dal marzo 1985 per volontà della vedova, signora Rosetta. Dal quale sono balzati fuori alcuni volumi, dagli *Scritti postumi* (a cura di Maria Corti e Anna Longoni, presso i Classici Bompiani, 1988) agli scritti cinematografici inediti *Ombre fatte a macchina* (a cura di Cristina Bragaglia, Bompiani 1997). Senz'escludere una raccolta di lettere (*Soltanto le parole*, 1995) e il diario-carteggio con la moglie Rosetta *Cristo è tornato sulla Terra*, anch'esso inedito a cura di Diana Ruesch, posto in appendice al volume *Ob, Flaiano!* (Avagliano Editore in Cava de' Tirreni) di Giovanni Russo, che, all'inizio del 1997, ha così voluto anticipare il venticinquennio della morte di lui.

Torniamo a Longanesi. Trasgressivo ed elegante, sarcastico e indocile, epigrammatico e arsenicale con la penna quanto seppe esserlo con la matita e il bulino, geniale inventore di uno stile fatto di (apparenti) stravaganze linguistiche e di raffinatissime violazioni iconografiche, che contemporaneamente esercitò nella memorialistica (come preciserò tra poco per *pamphlets* come *In piedi e seduti*, *Parliamo dell'elefante*), nel disegno, nella fotografia, nel cinema e nella pubblicità, chi fu realmente quest'uomo piccolissimo, che in realtà, com'è ormai storicizzabile, giganteggiò su almeno due generazioni? Di là dalla formula, vaga quanto riduttiva, di «maestro d'editoria, grafica e giornalismo» ritengo sia meglio ricordarlo tra i più generosi e creativi talenti – e non soltanto italiani – del primo cinquantennio del Novecento.

Aveva l'orrore della ripetizione, l'arroganza del disinteresse e un'estrema libertà di giudizio. Artista di genio, ha lasciato centinaia di dipinti, disegni, incisioni, in apparente contraddittorio disordine. Eppure, chi ha visitato la grande Mostra a lui dedicata nell'inverno 1996-'97 a Milano nei saloni di Palazzo Reale (per il cinquantenario della casa editrice che a tutt'oggi porta il suo nome), si è certo reso conto non solo dell'enorme mole di lavoro ch'egli svolse, e dei suoi poliedrici interessi. Ma, soprattutto, della sua irripetibile lezione che, troppo spesso, viene riassunta nella formula – vaga quanto riduttiva – di «maestro d'editoria, grafica e giornalismo». Nella casa editrice Longanesi & C. – costituita nella primavera 1946 in via Borghetto a Milano con i capitali dell'industriale Giovanni Monti – grazie ai consigli dell'americano Henry Furst e di Giovanni Ansaldo, il suo vero «suggeritore *princeps*», Leo «lanciò» autori stranieri (i quali danno la misura di quanto lui, pur attento sempre alla propria giovanile adesione a «Strapaese», fosse lontanissimo da ogni forma di provincialismo) in quegli anni qui da noi ancora pressoché sconosciuti, con libri spesso destinati a diventare best-sellers. Come quelli di Vita Sackville-West, Bruce Marshall, Carson McCullers, Edith Warthon, facendo altresì tradurre (a Furst) il grande scrittore tedesco Ernst Jünger. Quanto agli autori nostri collezionò subito successi con *Il cielo è*

rosso di Giuseppe Berto e, come già ho detto, con *Tempo di uccidere* di Flaiano (e, tra gli stranieri, con *Ho scelto la libertà* di Victor Kravcenko) accanto a opere di giovani come Giovanni Spadolini (*Il Papato socialista*) e di autori già consolidati quali Ansaldo e Prezzolini, Cajumi e Comisso, Brancati, Montanelli e molti altri. Successi che annoveravano anche “trovate”, come le *Memorie* di Quinto Navarra, usciere di Mussolini a Palazzo Venezia (scritte in realtà a sei mani, quelle di Leo, di Montanelli e Ansaldo).

Seppi immettere nell’editoria, Longanesi, lo stesso talento sparpagliato in altre molteplici direzioni, nell’incisione, nella fotografia, nel cinema, nella pubblicità, in una copertina o nell’impaginare un periodico. Cioè all’insegna del gusto elegante, dello smalto satirico, dell’invenzione, dell’intelligenza e della novità che sono rintracciabili nella sua prosa, ora graffiante ora straordinariamente evocativa soprattutto nei *pamphlets* «storici»: da *Parliamo dell’elefante, frammenti di un diario 1938-1946* (edito nel ’47) a *In piedi e seduti 1919-1943* (1948) e *Un morto fra noi* (1952), accanto a quelli più volti all’attualità: *Una vita, Ci salveranno le vecchie zie?*, e il postumo *La sua signora*. Elaborò una prosa tipicamente sua come le linee nei disegni e nelle incisioni, dal tratto satirico che recepisce e attualizza, attraverso il filtro strapaesano, la lezione di maestri diversissimi come Daumier e Grosz.

In primo piano nel nostro Novecento rimangono soprattutto i suoi periodici a partire dall’«Italiano - Rivista settimanale della gente fascista» (poi diventata quindicinale e mensile, 1926-1943), tutta Bodoni e corsivi inglesi, con mirabile equilibrio tra inchiostri e caratteri, tra granulosità della carta ed eleganti incisioni al tratto (soprattutto di Giorgio Morandi e Ottone Rosai). Ma anche per l’intrinseco valore letterario. I principali collaboratori (Ansaldo e Soldati, Moravia e Furst, Praz e Savinio, Cardarelli e Montano) li caricò poi sull’«Omnibus» (1937-1939), il primo rotocalco italiano. Leo lo ideò, pubblicò e diresse, trasformandolo subito in un successo, sino a 80mila copie, con i soliti (raffinatissimi) ingredienti: scelta accurata delle firme, prose agilmente ironiche, uso ammiccante di fotografie efficaci ancor più degli stessi articoli, spregiudicatezza corrosiva nel guardare all’attualità. Chiuso nel 1939 per eccesso di Fronda, «Omnibus» fu un modello insuperato, cui guardarono nel secondo dopoguerra due eccellenti allievi di Leo: Arrigo Benedetti con «L’Europeo» e «L’Espresso», Mario Pannunzio con «Il Mondo». La sua formula continuò nel tabloid (inventato, anche questo, da lui, in un formato appena più grande di quello dell’«Italiano» degli ultimi anni) con «Il Libraio» (1946-1949) e «Il Borghese» (1950-1957).

In essi continuò a esercitarsi nella Fronda, che fu la sua misura e anche il suo limite. Sui gerarchi dell’antifascismo («Per indisposizione del Dittatore la democrazia si replica») Leo riversava lo stesso acido prussico con cui aveva corbellato quelli del Ventennio, ma con un sentimento d’ammirazione per Mussolini che mai gli venne meno. Con «Il Borghese», l’ultima avventura della sua vita, si creò soprattutto nemici. Pochi capirono

che lo sfavillio delle trovate era solo il punto d'arrivo della sua complessa e conturbante personalità. Sotto il rutilare delle sue stelle filanti, Longanesi condusse, dal primo all'ultimo giorno, una disperata battaglia contro gli eterni difetti nazionali, in nome di un'Italia che s'era inventato lui. All'insegna di un anarchismo strapaesano alla Garibaldi e di decoro umbertino, fu una bella battaglia, come tutte quelle senza speranza («E alla fine trovarsi soli, con una bandiera stinta in pugno, in un vicolo cieco che sarà abbattuto dal piano regolatore...»).

Accanto a questo cannibale vegetariano (diceva: «Cerco amici da consumare») che in realtà consumò soltanto se stesso, riuscirono soltanto a rimanere in pochi. Inclusi quelli che, nel settembre 1957 – Ansaldo, Montanelli, Furst, Giorgio Cabella – l'accompagnarono a Lugo per l'ultimo viaggio. Fondatore nel 1955, con Piero Buscaroli, di un'abortita *Lega Fratelli d'Italia*, Longanesi fu davvero tra i più strenui difensori della Destra? Ritengo proprio di sì, anche se alla borghesia soprattutto milanese, sempre pronta al compromesso, realmente non credeva (tanto da avere fondato, con Gaetano Afeltra e Giorgio Torelli, nel 1948, il periodico «Garofano rosso», a favore dell'Eni e pagato da Enrico Mattei: un'altra delle sue contraddizioni, forse la più irritante). Quella borghesia, alla fine, lo ripudiò per abbracciare, *avant la lettre*, un consociativismo spartitore di cariche e prebende. A conclusione della biografia (Rizzoli 1984) che Montanelli e io gli dedicammo, scrivevamo: «Era probabilmente consapevole, Longanesi, che alle spalle non aveva nulla, e che la "tradizione" in nome della quale conduceva la propria disperata polemica se l'era inventata lui. Ma tutto questo lo fa ancor più rimpiangere. Per il suo talento, la sua fierezza e la scontrosa malinconia, per cui l'abbiamo tanto amato».

A questo punto, benché io sia stato invitato qui in Pescara per parlare soprattutto di Longanesi, devo nondimeno tornare a Flaiano. Già ho detto che si somigliavano nel temperamento: che muoveva da un analogo senso di malinconia, di tristezza, e anche d'indignazione. Ma per Flaiano l'indignazione, da una parte, era più rivolta al presente e, dall'altra, si muoveva nell'ambito del «Mondo» e della prepotente (altrettanto prepotente quanto quella longanesiana) personalità carismatica di Pannunzio, che al proprio foglio diede i connotati (oggi diremmo «radical») del Partito d'Azione che a Leo (benché avesse confidato a Montanelli nel '49: «Il Mondo»? È il periodico che avrei voluto fare io») non potevano andare a sangue. Probabilmente anche, per lo stesso Leo, nel rimpianto di una giovinezza che sentiva perduta e che – non potendo generazionalmente che farla coincidere con il Fascismo – lo portò forse, nel rimpiangerla, a fargli credere di rimpiangere invece il Fascismo. «Il Borghese» e «Il Mondo» rimasero, anche per questo, politicamente agli antipodi.

Ciò non impedì a Flaiano, prim'ancora di lasciare il periodico pannunziano, di riavvicinarsi a Longanesi, cui sempre riconobbe (di là dall'«invidia» di questi, già l'ho rilevato, per i suoi fervidi talenti narrativi: un'«invidia» che

forse Ennio intuì quando Leo lo sospinse verso il mondo del cinema) il merito di averlo «lanciato» con *Tempo di uccidere*.

Sì, Flaiano si riavvicinò a Longanesi, tanto da immettere ai primi del 1953 in due numeri del «Borghese», ma anonimamente, qualche proprio aforisma, tra quelli anni dopo raccolti in *Autobiografia del Blu di Prussia* (a cura di Giulio Cattaneo e Sergio Pautasso, Milano, Rizzoli 1974). E altresì ricevendo da Longanesi, ma senza esito, la proposta di un romanzo tratto da una sua sceneggiatura: «Da I Vitelloni non si potrebbe cavar fuori un libro? Il tema è buono e il libro si venderebbe molto». E poi: «Quando si mette a scrivere il secondo romanzo? Perché non manda nulla al Borghese?». A parte quei pochi aforismi che appena ho menzionato, Flaiano non ne fece nulla.

Ma il loro legame non si spezzò mai, tanto da fare scrivere a Ennio, subito dopo alla morte di Leo (27 settembre 1957) al loro comune grande amico Mino Maccari (anch'egli, con le proprie graffianti vignette collaboratore del «Mondo»):

*Caro Maccari, ero a Fregene quando ho saputo dai giornali la fine di Longanesi e ho pensato a te ch'eri suo vero amico.*

*Volevo scriverti. Ho scritto invece un piccolo ricordo sul Diario notturno, di cui mi sono pentito perché ho visto che tutti si sono gettati a scrivere di Longanesi e a rivendicarlo.*

*Volevo togliere il pezzo, non è stato possibile. Io ho voluto ringraziarlo di quello che aveva fatto per me e mi è sembrato un saluto onesto. Ma tuttavia sono pentito. Oggi è meglio tacere quando le cose ci toccano davvero. C'è troppo giornalismo in giro. Non aggiungo altro. La sua fine è stata un dolore per tutti quelli che gli volevano veramente bene. Ma così, ogni giorno che passa scivoliamo sempre più verso la zona dell'ombra, confortati solo dalla volgarità del mondo che avanza, e che non condividiamo più.*

Quanto al riferimento al «Mondo» e alla propria rubrica «Diario notturno», in morte dell'amico vi aveva appena scritto:

*I giornali danno la notizia della morte di Leo Longanesi. I giornali ormai non ci danno che cattive notizie, un giorno finiremo per leggerci anche la notizia della nostra morte; ma quella di stamani era più che una cattiva notizia: mi è parsa insidiosa e scoraggiante. Longanesi morto è più di un amico perduto, è la fine di un incontro e di uno spettacolo. Ho pensato a lui durante il giorno e ho capito che gli volevo bene e che lui me ne voleva: ma era il bene "di una volta", quello che non si dice e porta a continui e reciproci perdoni [...]. Ho ricordato come l'avevo conosciuto vent'anni fa [1937-ndr], in una birreria dove, dopo quattro chiacchiere mi disse: "Si metta a scrivere e non perda tempo". Me lo ordinò addirittura, senza spiegarmi le ragioni che io non vedevo chiare. Era il suo modo di convincere i pigri e i delusi della mia specie [...] Sei anni dopo lavoravamo insie-*

*me a un film e l'8 settembre lo sorprese mentre lo stava dirigendo. Era il suo primo film, mai finito [Dieci minuti di vita - ndr], la storia di un vecchio anarchico che mette la bomba sotto un palazzo e poi va ad avvisare tutti gli inquilini che hanno ancora dieci minuti di vita. Era certo lui, Longanesi, il vecchio anarchico.*

Paradossalmente Flaiano che, per temperamento anarco-libertario, realmente fascista non fu mai nonostante l'iniziale entusiasmo che l'aveva spinto a partecipare alla conquista del «posto al sole», già negli anni Cinquanta – sollecitato dagli sberleffi del suo grande amico Maccari – si riavvicinò anche, pur irridente, al ricordo del Fascismo. Lo si evince quanto meno in maniera indiretta, dal tono delle stralunate risposte alle altrettanto stralunate lettere di Mino (edite nel 1991 con il titolo *Lettere a Flaiano di Mino Maccari 1947-1972*, Firenze, Edizioni Pananti, a cura di Daniele Bacci e Diana Ruesch, con prefazione di Nello Ajello; poi seguite da: *Soltanto le parole. Lettere di e a Ennio Flaiano*, a cura di Anna Longoni e Diana Ruesch, Milano, Bompiani 1995) che per l'appunto dal 1947 gl'indirizzò Maccari.

Questi, «marciatore» su Roma il 28 ottobre 1922, fascistissimo con la fondazione, subito dopo il delitto Matteotti nel 1924, del periodico «Il Selvaggio», era approdato a una fronda di tipo longanesiano per manifestare poi, già con il 25 luglio 1943 un vivo antifascismo, per manifestare negli anni Cinquanta, specie con Flaiano, una sorta, sempre irridente, di «nostalgia» del Fascismo. Il tutto, all'insegna di una contraddittorietà (in *Diario Notturmo* Flaiano scrisse: «Mi si avvicina Mino Maccari e mi dice: «Ho poche idee, ma confuse») soltanto apparente perché, al fondo, il «selvaggio» Maccari fu sempre un anarchico libertario, al pari di Longanesi e di Flaiano. Assieme al gusto per la beffa amara, assieme all'intelligenza creativa e all'irrisione verso ogni tipo di banalità, era soprattutto quest'aspetto anarco-libertario a unirli, al di là d'alcune, pur non trascurabili, differenze. Longanesi e Maccari muovevano infatti essenzialmente da Strapaese (che venne da loro «inventato», ma anche con l'apporto sostanziale di Malaparte), rimanendovi per molti aspetti vincolati sempre, mentre Flaiano si proiettò soprattutto verso la contemporaneità e verso il futuro (si pensi alle geniali intuizioni, ne *La Dolce Vita*, su cosa sarebbe poi diventata questa nostra Italia) ma con la ricerca, per lui abruzzese, di un «decoro» abbastanza analogo a quello cui aspirava Longanesi.

Li caratterizzò altresì la stessa irrisione per il «trionfalismo» cui s'abbandonavano non pochi antifascisti (al pari di Mino che aveva affermato: «I fascisti si dividono in due gruppi: fascisti propriamente detti e gli antifascisti»). Scriveva per esempio Flaiano:

*Roma, 18 marzo 1955 - Caro Maccari, da persona non sospetta mi giunge notizia che hai installato in Via Margutta un torchio per stampare L'Antipatico. Io considero questo tuo passo come un atto di*

*guerra. Se stamperai il primo numero senza mettere la menzione: Direttore e Fondatore Ennio Flaiano, io ti preparerò un bel piattino. Non ti dico che cosa, ma vedrai! Tanto per cominciare ti farò avere la visita del Fisco[...]. Secondo: ti attaccherò come antifascista. Dovrai dimostrare di non essere antifascista. Voglio vedere come! Mi voglio proprio divertire!*

*La collezione del "Mondo" è pronta a testimoniare. Terzo: spargerò la voce che sei innamorato di Luchino Visconti. Quarto: dirò a Alfredo [Mezio] che i suoi pezzi non ti piacciono. Quinto: convincerò Amerigo Bartoli che sei un pochino più alto di lui. Ti odierà, perché vive nella certezza o nell'illusione del contrario. Sesto: dirò alla tua amante che hai moglie. Settimo: dirò a tua moglie che hai un'amante. Non è vero, ma ci crederà. Ottavo: ti farò espellere dal Salotto Bellonci e così non potrai più trespacciare con la servetta. Nono: ti farò vincere un premio di un milione per farti odiare da tutti i pittori. Decimo: ti manderò il Fisco per farti sequestrare il Premio, una volta vinto. Ti basta? Ho altri dieci tiri pronti, peggiori di questi. Quindi pensa seriamente a quel che fai. Di fare l'Antipatico o Mino, hai tanta fretta? Ti dò un consiglio pratico: Chi la fa, poi l'aspetta. Il tuo Flaiano, Fondatore e Direttore dell'Antipatico.*

Ecco l'immediata risposta:

*Signor Flaiano, dopo la di Lei lettera traboccante di sanguinose ingiurie, ma priva di sostanziali argomenti in merito alla incresciosa vertenza circa la direzione dell'Antipatico, ho preso le seguenti decisioni: 1) Le darò del Lei. 2) Incaricherò l'on. Anfuso e il camerata Asvero Gravelli di tenerLa d'occhio. 3) Procederò diritto per la mia strada, cercando di addivenire, nel maggior tempo possibile, alla mancata pubblicazione dell'Antipatico.*

*E, a questo proposito (sempre che Ella non si ostini a trincerarsi dietro le calunnie e le facili ironie riguardanti la mia persona e, ciò che meno mi cuoce, il mio passato) quale programma ha ella da contrapporre al mio? Quali propositi danno una parvenza di legittimità alle inaudite pretese direttoriali che Ella accampa? Ignora forse che per ottenere la qualifica di Direttore bisogna aver militato fra le peggiori schiere del Fascismo, se non fra quelle della Repubblica di Salò? Ma in che Mondo vive, signor Flaiano? Che ne sa Ella di ricatti, di servilismo, di bassa cortigianeria, ecc.? A quali Ambasciate straniere si è mai presentato? A quali cocktails diplomatici ha partecipato? È mai stato a Capocotta? Le do tempo cinque minuti per riflettere sulla sua situazione, che a parer mio è disperata; e per decidere di venire a più miti consigli.*

*L'avverto che io, a mia volta, ho deciso di passare all'azione. Suo dev.mo Mino Maccari.*

Lo stesso Mino, con sempre più diretti riferimenti al Ventennio così gli si rivolse, anni dopo:

*Caro Flaiano, [...] si delinea Il Rimbambito; ne parlerò con Italo Cremona che sarà qui a giorni. La mia idea centrale è che sia Apologetico.*

*Sfacciatamente apologetico. Ognuno di noi deve fare la lista dei propri candidati all'apologia. Pella lo voglio tutto per me; Bellonci te lo lascio; di Marotta faremo a mezzo; Pacciardi lo tireremo a sorte. Argan, anche in omaggio all'ordine alfabetico, sarà tra i primissimi. Compra un libretto a quadrettini, scrivi in mezzo alla prima pagina: Il Rimbambito.*

*Il resto verrà da sé [...]. La tua camicia grigia, per il solo fatto di giacere in casa mia, sta diventando nera. Un abbraccio dal tuo aff. Maccari.*

Pronta la replica:

*13 gennaio 1963 - Caro Maccari, ti prego di non perdere quella camicia grigia né di cedere alla tentazione di tingergli in nero, per i tuoi loschi fini. Colgo l'occasione per augurare un buon anno a te e alla tua famiglia. Un abbraccio Ennio Flaiano.*

Ulteriore lettera di Maccari:

*Roma, 7 febbraio 1963 - Caro Flaiano, mette male con la tua iscrizione al Partito. Quello stronzo del Duce, sobillato da quel maiale di Farinacci, s'è messo in testa che sei ebreo e non vuol dar corso alla pratica. Chi avrebbe previsto un simile inghippo? Ora come facciamo a nominarti direttore del "Corriere della Sera"? Non so davvero che pesci prendere. Ti consiglio di farti fotografare il prepuzio, per dimostrare che non sei circonciso. Forse l'unica strada è proprio questa. Inutile dirti che io mi batterò a tuo favore e son pronto anche a minacciare, se non vinceremo questa sacrosanta battaglia, di astenermi dal partecipare alla prossima Marcia su Roma. Perciò non ti avvilire e confida negli sforzi dei tuoi amici... Tuo cordialmente, M. Maccari P.S. Se poi tutto andasse male, ci butteremo coi fuorusciti, attendendo la nostra ora per far vendetta. Conosco un paio di partigiani che fanno al caso nostro.*

Lettere godibilissime, proprio anche per i continui riferimenti al Fascismo. Così nelle successive, a partire da questa:

*Roma, 25 febr. 1967 - Caro Flaiano, in via del tutto riservata, ti comunico che il nostro Duce avrebbe deciso di fare finalmente la Marcia su Roma e conta sull'adesione dei fedelissimi, tra i quali il tuo nome non può mancare. Vedrai, sarà una cosa molto divertente, con sosta a Orte e a Monterotondo. Questa volta non devi trincerarti dietro la scusa che sei troppo giovane. Ormai hai l'età giusta e sono sicuro di averti al mio fianco per la memorabile impresa...]. Basta, mandami un cenno di adesione e ti prenoterò un singolo nel vagone letto.*

*Tuo cameratescamente Mino Maccari.*

Entrambi erano approdati a un profondo distacco dal nascente chicradicale dei salotti romani. Da parte di Flaiano, con questa sorta di litania: «Ci conosciamo tutti, andiamo agli stessi pranzi, leggiamo gli stessi libri, scriviamo gli stessi romanzi» all'insegna di ripetuti quanto prevedibili ingredienti, allora di rito, per questo migliore dei mondi possibili, erano inesorabilmente «[...] un Turcato, un Maccari, angolosi divani, "L'Espresso", la moquette, la lampada svedese, il tavolo trovato a Porta Portese, l'affiche di Toulouse-Lautrec, il sasso di Delfi, Gadda, Proust, "Sorrisi e Canzoni", cinema, integrazione, pederastia, un whisky, Vivaldi sul giradischi». E con una costante allergia per gli intellettuali impegnati (per esempio, da parte di Mino, con questi strambotti: «Quando tira scirocco», questi scriveva da Montagnoso presso Lucca, «giunge fin qua l'odore del puzzo dei piedi di Guttuso»; e «Diploma di scrittore Stakanovista/ Dié a Moravia il Partito Comunista/ A Piovene lo Strega è stato dato/ Come si sa, Piovene sul bagnato»).

Continuarono a scriversi, i due grandi amici, sino all'ultimo. Per sollevarlo, mentre già combatteva il terribile male che, scoperto in sé nel 1969 e che il 20 novembre 1972 definitivamente lo sconfisse, il 14 luglio di quell'anno Maccari gli scriveva:

*Caro e illustre Amico, ho fatto una scoperta, o meglio sono arrivato a una conclusione, che desidero comunicarti perché tu ne faccia l'uso che credi:*

*La Fica*

*Non esiste.*

*«Non si tratta che di una immaginazione da parte del maschio; infine, di una truffa della natura. Che fare pertanto? Come comportarsi? Rivedere le nostre posizioni? Denunciare il ricatto?»*

*«Stato con belle Signore a Spoleto, ammirato e plaudito tuo lavoro teatrale ("La conversazione continuamente interrotta"), con riserve sulla recitazione, regia e scenografie. Quest'altra volta recitiamo noi e i nostri amici, magari leggendo la parte.*

*I due imbianchini, ottimi; apprezzabile la serva. Per la signora suggerisco di dare la parte a M [...] Sono fiero di te. Ti segnalerò a Andreotti capo dell'Omogoverno [...] Spero che abbandonerai alla sua sorte il Partito Repubblicano: ormai hai un pubblico affezionato (l'ho constatato di persona al "Caio Melisso") e non devi più fare il gioco degli altri.*

*«Pensoso della patrie fortune*

*Scrive Sciascia cose inopportune*

*Ma Montale poeta superno*

*Vota a favore del Governo*

*E La Malfa che non è grullo*

*Vota pel b (...) del Sullo.*

*Saluti e baci, tuo Maccari*

Nell'ultimo biglietto suo, inviato a Flaiano quando, ancora convalescente, s'era rifugiato nel Tevere Residence di Roma forse ancora nell'illusione di salvarsi (Mino gli sopravvisse per oltre tre lustri, morì novantunenne nel 1989) si legge: «A Ennio Flaiano, Tevere Residence, Roma. Tua moglie non ti tradisce. Un amico». La satira e l'umorismo, in quegli anni, si esercitavano così.



Alda Croce, presidente del Centro "Pannunzio", in una riunione di dirigenti del Centro a Palazzo Filomarino di Napoli nel 2000

PIER FRANCO QUAGLIENI

RICORDO DI ALDA CROCE

Il mio ricordo di Alda nasce da una lunga frequentazione e da un'amicizia cresciuta negli anni attraverso la mia assidua frequentazione dell'istituto di Napoli e della biblioteca di suo padre. Quasi naturaliter nacque, pertanto, la proposta che le feci di divenire presidente del Centro "Pannunzio" dopo Mario Soldati. La sua è stata una grande presidenza contrassegnata da iniziative e pubblicazioni di grande importanza. Così come sono, gli Annali del Centro "Pannunzio" sono stati una sua idea. È lei che consentì di pubblicare il carteggio Croce-Pannunzio ed è lei che volle la ripubblicazione a sé stante del saggio *Perché non possiamo non dirci 'cristiani'* di suo padre, un saggio tanto citato quanto assai poco letto.

Ma sarebbe riduttivo parlare di Alda solo come presidente del Centro "Pannunzio", così come è stato riduttivo che Giuseppe Galasso sul "Corriere della Sera", all'indomani della sua morte, certo per ragioni di spazio o per l'intervento di qualche redattore, abbia ignorato che Alda fu presidente del Centro dal 1997 al 2004 ed era stata, fino alla morte, presidente onoraria.

Alda, oltre che custode delle memorie familiari, è stata una studiosa importante di letteratura spagnola, è stata autrice di una monumentale biografia di Francesco De Sanctis, ha fatto grandi battaglie in difesa dell'ambiente, dei beni culturali, dei diritti degli animali. Alda amava cani e gatti e spesso ci scambiavamo le fotografie dei nostri rispettivi amici.

Ma soprattutto ricordo le tante giornate passate a Palazzo Filomarino. Ancora oggi, entrando in quel palazzo napoletano, sento un'emozione profonda. Sono stato tra i pochi studiosi che hanno difeso le ragioni di un crocianesimo non di scuola in anni in cui Croce era considerato un "cane morto" e dirci crociani (pensiamo al '68) ti condannava al disprezzo, per non dire al sarcasmo.

Vedo con una certa irritazione certi crociani d'oggi che vogliono dar

lezioni a tutti di crocianesimo o addirittura vorrebbero essere considerati eredi di Alda oltre che naturalmente di Benedetto Croce, magari dimenticando i veri studiosi di Croce come Girolamo Cotroneo. Così mi infastidisce la presenza arrogante di certi ex-azionisti nell'entourage crociano. Ho visto da vicino cos'è stato l'azionismo torinese e mi è bastato per farmi un'idea precisa di chi ha militato nel P.d.A., facendo poi da battistrada al Pci verso cui ha nutrito sempre un "pregiudizio favorevole". Ricordo che Benedetto Croce fu molto critico sul Partito d'Azione e ricordo la polemica aspra che avviò nei confronti di Parri che all'Assemblea costituente considerò l'Italia liberale prefascista – in sintesi l'Italia di Giolitti – non democratica.

Con la morte di Alda Croce si chiude un'epoca di grande dignità intellettuale e morale. Palazzo Filomarino senza di lei sarà un'altra cosa. Certo resterà un punto di riferimento culturale, ma senza la coerenza limpida di Alda non sarà più la stessa cosa. L'eleganza, lo stile, la "testardaggine piemontese" di Alda, che era nata a Torino ed era di madre piemontese, sono un che di irripetibile. Un po' come accadde per "Il Mondo" di Pannunzio. "Il Mondo" senza Mario Pannunzio rinacque nel '69, ma durò pochissimo e dovette trasformarsi nel settimanale economico attuale.

Nella cultura di Alda, nata nell'anno in cui finì la prima guerra mondiale, c'era uno spirito del Risorgimento che oggi appare ad alcuni un elemento archeologico. Era una liberale autentica, vissuta nel culto dei valori unitari del Risorgimento: non una *liberal*, ma una liberale alla maniera spagnola, come diceva suo padre: liberale in alternativa a servile. Lo stesso concetto ripreso da Leo Valiani, scrivendo di Pannunzio.

Il merito più grande di Alda è stato quello di preservare la memoria storica di Benedetto Croce e del suo magistero. È a lei che si deve la rinascita degli studi crociani: una presenza discreta quanto decisiva.

Il liberalismo apparteneva al suo DNA, ma da vera liberale era donna aperta, pronta a mettere in discussione le sue idee, ad aprirsi al confronto, a sentirsi sedotta dalle ragioni degli altri.

I liberali veri non sono granitici nelle loro certezze che diventerebbero forme di dogmatismo. I liberali veri sono quelli che sollevano dei dubbi più che raccogliere certezze.

Lei aveva conosciuto da vicino quasi tutti gli intellettuali italiani e ne aveva visto i limiti anche umani. Ed a volte con me si lasciò andare a delle confidenze su alcuni cosiddetti "maestri", fidandosi della mia riservatezza che manterrò sempre, come si fa tra amici.

Questo non mitizzare le persone, ma vederle come effettivamente erano, con le loro piccole o grandi miserie, era un grande pregio di Alda.

Se la cultura crociana è tornata vitale dopo tanti anni di anticrocianesimo pregiudiziale, è merito prevalentemente di Alda Croce e non di altri.

Alda non ha mai inteso il liberalismo come un partito, ma per usare parole di suo padre, come un "pre-partito" cioè come un luogo di dibattito.

to, di formazione, di confronto. In questo senso Alda ha dato un contributo importante, praticando ed indicando un metodo liberale, o meglio il liberalismo come metodo di vita e di ricerca, in cui i punti di arrivo sono costanti punti di partenza. Non a caso, c'è stata un forte intesa tra Nicola Matteucci ed Alda.

La sua morte è un lutto per la cultura liberale, ma soprattutto per la cultura senza aggettivi perché, ad un certo livello, la cultura è tale, al di là degli aggettivi.

Anche sul terreno della cultura laica a me sembra di poter dire che Alda fosse affascinata dall'idea di «non potersi non dire 'cristiana'». E lei sosteneva che le virgolette alla parola «cristiani» il padre volle metterle per rafforzare il concetto, non per relativizzarlo.

Alda ha indicato una strada nella difesa dell'ambiente, totalmente alternativa a quella della sinistra radical chic e «verde all'italiana» o, meglio, «verde alle vongole». Nella battaglia in difesa dei Beni Culturali credo sia stata profondamente in sintonia con Giovanni Spadolini, che fu il primo ministro dei Beni Culturali e fu presidente dell'Istituto «Croce» di Napoli fino alla morte. Credo di poter affermare che con la sinistra, intesa così come si intende in questo Paese, Alda Croce non avesse nulla da spartire. Ci fu una scelta irrinunciabile per una donna della sua generazione: l'antifascismo. Un antifascismo fermo, ma non fazioso ed astioso perché l'antifascismo dei liberali non ha nulla da spartire con quello dei comunisti.

C'è stato un tentativo nei giorni successivi alla sua morte, da parte di un certo mondo radicale, di annettersi Alda Croce che aveva grande stima per Pannella, ma direi soprattutto per Emma Bonino. Fu felice quando nel 1999 conferimmo un premio «Pannunzio» alla Bonino. I radicali potevano piacerle, come forza libera, spregiudicata, non organizzata come i partiti tradizionali. Per dirla con Galasso, i radicali le piacevano soprattutto perché «fuori dalle fila, posizione a lei più congeniale». Ma non credo che avesse apprezzato l'intruppamento dei radicali nel PD, pur di ottenere qualche seggio sicuro. In questo senso credo abbia preferito Pannella (che restò fuori) alla Bonino, che è stata la regista di quell'intruppamento dopo essere stata ministro di Prodi. Non l'ho mai sentita dire una parola, neppure sottovoce, di apprezzamento per Prodi, anzi.

Per altri versi, condividevamo una certa idiosincrasia nei confronti di certi ambienti e delle vulgate autocelebrative di Pannunzio e condividevamo l'idea che Pannunzio fosse stato essenzialmente un liberale e non un radicale. Ma qui il discorso ci porterebbe lontano. Resta sostanzialmente valido il giudizio di Galasso: Alda fu «fuori dalle fila» e tale deve restare nel ricordo di tutti, senza tentativi di appropriazione indebita da parte di nessuno.



Francesco De Sanctis

LORIS MARIA MARCHETTI

IL “FRANCESCO DE SANCTIS” DI ELENA E ALDA CROCE

Dedicando nel 1936 «alla memoria di Francesco De Sanctis e di Giosue Carducci» («due maestri che, per diverse vie e con diversi modi, concorsero a formare negli italiani una più schietta e severa coscienza di quel che è la poesia») il ponderoso volume *La Poesia*, suo più maturo e massimo contributo di estetica e di teoria letteraria, Benedetto Croce ribadiva, nel nome del De Sanctis, il senso di una lunghissima fedeltà a quello che, insieme con Giambattista Vico e Georg Wilhelm Friedrich Hegel, fu uno dei capisaldi della sua formazione filosofica e intellettuale, nonché oggetto di studi e attenzioni durati l'intero arco di una vita. In particolare, del De Sanctis, morto nel 1883, il Croce fu in qualche modo restauratore della fama e dell'importanza, in parte offuscate, nel quadro della nuova cultura post-idealistica e post-romantica, dall'affermarsi del credo positivistico (al quale il critico campano aveva pur dato qualche indiretto e involontario apporto) e della Scuola del Metodo Storico, dedicandogli saggi esegetici e biografici, curandone la pubblicazione o la ripubblicazione di opere edite o inedite, aggiornandone di continuo la bibliografia, raccogliendone e pubblicandone lettere, e via discorrendo: una dedizione iniziata sui banchi del liceo, all'incontro con la *Storia della letteratura italiana* e con i *Saggi critici*, e terminata si può dire alla scadenza della propria stessa vita, poiché «una delle ultime pagine stampate da Benedetto Croce, se non l'ultima addirittura, contiene un appunto di materia desanctisiana: abbozza il tema, già accennato altra volta, dell'eterno femminile nella critica di De Sanctis».<sup>1</sup>

Inaugurando nel 1962, per le cure di Nino Valeri, la Collezione “La vita sociale della Nuova Italia” (in qualche misura consonante già nel titolo con i celebri sei volumi de *La letteratura della Nuova Italia* di crociana memoria), la Casa Editrice UTET e il Direttore ritennero opportuno aprire proprio

<sup>1</sup> Gianfranco Contini, *Croce e De Sanctis* [1953], in *Altri esercizi (1942-1971)*, Einaudi, Torino 1972, p. 71.

con la biografia critica di Benedetto Croce, nel decennale della scomparsa, affidandone la stesura a Fausto Nicolini (Napoli, 1879-1965), storico e filologo di chiarissima fama, amico e collaboratore del Croce stesso fin dal 1903, direttore, fra l'altro, della gloriosa Collezione laterziana degli "Scrittori d'Italia" dal 1910 al 1926. Non sarà, allora, casuale che il settimo volume della Collezione torinese, la biografia critica di Francesco De Sanctis, edita nel 1964 (1970<sup>2</sup>), venisse affidata a due studiose quali Elena e Alda Croce, le figlie maggiori del filosofo, poi curatrici, per lo stesso editore ma nella Collana dei "Classici Italiani" diretta da Mario Fubini, dell'antologia *Narratori meridionali dell'Ottocento* (1970; 1980<sup>2</sup>). Così che un cerchio culturale sembra idealmente conchiudersi.

Nata a Torino nel 1918, Alda Croce fu collaboratrice strettissima del padre, in veste di bibliotecaria, segretaria, amanuense, assistente a vario titolo. Segretaria della ricostituita (1943) "Società di Storia Patria" a Napoli, affiancò il padre nella costituzione e nella gestione della "Fondazione Biblioteca Benedetto Croce", di cui fu presidente e sovrintese alle scelte editoriali. Di lui, Alda curò la pubblicazione postuma di alcune opere e l'edizione di vari carteggi, tra cui, assai importante, quello con Giovanni Gentile (1896-1924; Mondadori, Milano 1981).

Come studiosa, si divise fra la letteratura spagnola e l'italiana. In campo ispanistico, pubblicò *La "Dorotea" di Lope de Vega* (Laterza, Bari 1940), *La poesia di Góngora* (in "Quaderni della critica", 1944-46), *Dos loas famosas y un romance de Simon Herrero* (in collaborazione con Eugenio Mele; Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1950), *Tirso de Molina e l'Italia* (Feret & Fils, Bordeaux 1963), *La Spagna nella vita italiana* (Giappichelli, Torino 1965), nonché numerosi saggi (fra cui, fondamentale, quello su *La Celestina* di Fernando de Rojas e *Relazioni della letteratura italiana con la letteratura spagnuola*, Marzorati, Milano), e curò l'edizione italiana de *La Gattomachia* di Lope de Vega (Adelphi, Milano 1983). Per quanto concerne la letteratura italiana, oltre ai lavori citati, Alda curò il *Teatro italiano della seconda metà dell'Ottocento* (Laterza, Bari 1940, vol. I; 1945, vol. II), pubblicò *Contributo a un'edizione delle opere di Antonio Galateo* (ITEA, Napoli 1937), *La poesia di Francesco Gaeta* (Malfasi, Milano 1951), *I "Cantici di Fidenzio"* (Id., ivi), e varî saggi.

Se, come è noto, «tutte le biografie sono un po' delle autobiografie segrete», poiché «la loro ispirazione, la loro vera efficacia narrativa e psicologica, derivano dalla scoperta che il biografo fa, dentro se stesso, di motivi di vita, più o meno latenti e tendenziali, che avrebbero potuto sposare la direzione di esistenza del suo eroe»<sup>2</sup>, non andremmo troppo

<sup>2</sup> Giacomo Debenedetti, *Critica ed autobiografia* [1927], in *Saggi*, Mondadori ("I Meridiani"), Milano 1999, p. 360. In questo scritto l'Autore svolge le sue ampie e acuminare argomentazioni prendendo particolarmente in esame proprio il De Sanctis, nel suo articolato rapporto critico e "personale" con Giacomo Leopardi, che conobbe a Napoli nel 1836, allorché «il conte» visitò la scuola di Basilio Puoti, e che rimase il poeta moderno da lui (soggettivamente) più amato e (oggettivamente) considerato il più significativo.

lontani dal vero ipotizzando che quello per il De Sanctis fosse da parte di Alda un amore di vecchia data, giacché di lui aveva già curato l'edizione di numerosi carteggi (*Lettere del Risorgimento: G.C. Abba - F. De Sanctis*, Tip. Ed. A. Miccoli, Napoli 1940; *Desanctisiana: la poesia "A Corinna" e lettere inedite ad Angelica Bartolommei Palli*, L'Arte Tipografica, ivi 1954; *Lettere a Teresa*, Ricciardi, ivi 1954<sup>3</sup>), per firmare ancora, successivamente, la presentazione al volume *Francesco De Sanctis: Lettere politiche (1865-1880)*, a cura di Gian Battista Gifuni, Ricciardi, Napoli 1970.

Una biografia, quindi, questa del De Sanctis, a tuttora forse la più dettagliata a disposizione degli studiosi, comunque imprescindibile, che si snoda in ambito indiscutibilmente "crociano" senza per altro venir meno alla più rigorosa e più personale originalità di impostazione. Certo l'influsso di don Benedetto è ingente, specie quando del De Sanctis si affronta l'evoluzione culturale e intellettuale, la formazione filosofica di stampo hegeliano, la concezione dell'estetica, la visione del mondo del critico militante e dello storico della letteratura, temi riguardo ai quali l'interpretazione crociana risulta decisiva, anche sostenuta da un lotto abbondante di citazioni dirette. E quello delle citazioni – diciamo subito – è uno dei caratteri peculiari e distintivi di questo imponente affresco storico (più di 650 pagine). Infatti, oltre alle folte citazioni dagli scritti di Benedetto (che investono, come sappiamo, l'intera esperienza umana del De Sanctis, non soltanto la figura del letterato), il libro è sapientemente costruito, direi quasi "sceneggiato", proprio con le voci dirette dell'interessato – fatto parlare incessantemente attraverso le lettere, le pagine autobiografiche, i ricordi, gli appunti ecc. – e dei suoi contemporanei, in particolare gli amici e i corrispondenti (per lo più le due tipologie si identificano), in modo che il complesso degli eventi è come contrappuntato, se non addirittura edificato, dalle voci di un coro tanto attendibili almeno quanto le voci storicizzanti delle narratrici, peraltro sempre indispensabili proprio nella direzione di una superiore e garante oggettività (sappiamo che non sempre ci si può fidare ciecamente di chi discorre di sé stesso o degli amici che parlano di o con lui; anche se nel caso del De Sanctis il rischio è minimo, tanto elevate sono l'onestà morale e intellettuale, l'integrità, la schiettezza – al limite talvolta dell'ingenuità – dell'uomo in questione).

Per la persona colta, ma non specialista, Francesco De Sanctis, almeno da quanto appreso a scuola, è un gran letterato ottocentesco, il famoso autore di quel celeberrimo «romanzo critico» (Bárberi Squarotti) che è la *Storia della letteratura italiana*, di cui non è il caso qui di trattare ma che va letta ormai come un classico (un "classico" del Romanticismo!) e con le

<sup>3</sup> Sulle due ultime pubblicazioni si veda almeno il fondamentale saggio-recensione di Mario Fubini, *Lettere del De Sanctis* (1955), nel volume *Romanticismo italiano*, Laterza, Bari 1965<sup>3</sup>.

debite "istruzioni per l'uso", e degli altrettanto mitici *Saggi critici*: e poco di più. Merito precipuo del libro di Alda e Elena Croce è di fornire, con gran copia di notizie e documenti, il ritratto completo di questa straordinaria personalità del nostro Ottocento, attraverso le molteplici esperienze (oltre a quelle dello scrittore, dello storico della letteratura e del critico militante) – e insieme legandole e coordinandole con elegante efficacia nella loro inseparabilità – del professore, del patriota (tre anni trascorsi nelle carceri borboniche, senza processo!), dell'esiliato, dell'uomo politico, del parlamentare, del Ministro della Pubblica Istruzione (con Cavour e Ricasoli 1861-62; poi con Cairoli 1878 e '79-80), del giornalista e direttore di giornali, dell'organizzatore culturale... In realtà si sommano nel De Sanctis, esponente paradigmatico del Romanticismo etico ed idealistico italiano, una pluralità di funzioni riconducibili all'innata vocazione di educatore, di annunziatore di moralità e di verità e di giustizia, secondo una disposizione d'animo di inattaccabile rettitudine e trasparenza, di generosità e altruismo senza pari. In base a un rapido computo, sono molti ma non moltissimi gli anni che il De Sanctis dedica all'insegnamento: quelli giovanili presso la scuola privata del Puoti e la Nunziatella a Napoli (fino al 1849), quelli dell'esilio a Torino (1853-56) e a Zurigo (1856-59), e quelli limitati a quattro corsi presso l'Università di Napoli (1872-76); per il resto della vita (nato a Morra Irpina nel 1817, morì a Napoli nel 1883), le attività prevalenti del "letterato" sono la politica e il giornalismo. A tenere saldamente avvinte in un organismo unitario le plurime facce che il personaggio offre, vigoroso collante è la correlativa analitica attenzione all'"uomo" De Sanctis, al borghese di provincia De Sanctis, con la sua religione della famiglia e dei legami di sangue (immagine microcosmica del più vasto amore per la piccola e la grande Patria da parte di chi si proclamò «centro-sinistro» o sinistro moderato e, al di là delle giovanili e mai rinnegate simpatie idealmente mazziniane, fu nel concreto un cavouriano convinto e un suddito devoto di Vittorio Emanuele), la sua vita amorosa, tanto pudica e schiva quanto appassionata e calda<sup>4</sup>, la sua incrollabile fede nell'amicizia, nel disinteresse, nel sacrificio, nella testimonianza morale.

Del grande scrittore e uomo pubblico, e tanto incurante di sé quanto veemente partecipante dei destini generali, i cui bersagli polemici di una vita furono, sul piano civile e politico, l'«uomo del Guicciardini», egoisticamente intento al solo suo «particolare», e sul piano letterario

<sup>4</sup> Il 22 agosto 1863 il De Sanctis, «nella chiesa di S. Maria della Natività sita nella Villa Reale di Portici», sposò Maria Testa Arenaprimo, colei che doveva rivelarsi la sua amatissima e devota consorte (il fine e penetrante capitolo della biografia utetina dedicato a questo evento, privato ma decisivo, fu preceduto, quasi breve cartone preparatorio, dall'articolo, sempre a firma delle sorelle Croce, *Il matrimonio di Francesco De Sanctis. La ritrosa Marietta*, apparso su "Il Mondo", XV, 23, 4 giugno 1963). In precedenza, negli anni del soggiorno torinese, il De Sanctis si era fervidamente innamorato, senza corresponsione, di una giovanissima allieva, Teresa De Amicis, cugina dell'autore di *Cuore*, andata sposa, molti anni dopo, al conte C.A. Barbavara.

l'«Arcadia», quale indice di una cultura e di una letteratura vuote leziose disimpegnate, il libro di Alda e Elena traccia un profondo ritratto indimenticabile, del tutto privo di orpelli retorici e agiografici, ma inevitabilmente (e felicemente) venato dagli echi di una cultura, di un paesaggio, di un gusto, di una sensibilità tanto insigni e ragguardevoli quanto familiari e prossimi al cuore di chi li ripercorre rievocandoli; ma reca anche il preannuncio di future (e, ahinoi, non ancora risolte) problematiche e vicissitudini – politiche sociali culturali – nate a un parto con l'auspicata proclamazione dell'Unità d'Italia.



Salvatore Valitutti

HERVÉ A. CAVALLERA

## SALVATORE VALITUTTI E LA QUESTIONE GIOVANILE

Salvatore Valitutti (Bellosguardo, 30 settembre 1907 - Roma, 1 ottobre 1992) è stato indubbiamente tra i più interessanti pensatori e uomini politici meridionali.

Nato a Bellosguardo, in provincia di Salerno, sesto di una famiglia numerosa, si laurea a Roma nel 1930 in Scienze Politiche, con una tesi in Filosofia del diritto, avendo come relatore Giovanni Gentile. Questi lo introduce nell'Istituto Fascista di Cultura, invitandolo a collaborare a «Educazione Fascista», poi «Civiltà Fascista». Qui conosce e diviene amico di Ugo Spirito, Arnaldo e Luigi Volpicelli, che rappresentano l'ala più innovativa della scuola gentiliana. Nel 1936 è nominato Provveditore agli studi a Mantova e nel 1938 è Libero docente in Storia delle Dottrine politiche. Nel 1940 si trasferisce a Perugia. Non aderisce alla Repubblica Sociale Italiana e mantiene, dal 1940 al 1956, l'incarico di Filosofia del Diritto all'Università di Perugia (per passare poi ad insegnare Dottrina dello Stato presso l'Università di Roma), oltre che la carica di Provveditore (interrotta per qualche tempo per la revisione degli impieghi durante la fase delle epurazioni). Nel 1948 diviene capo dell'Ufficio stampa del ministro della Pubblica Istruzione Guido Gonella. Nel 1953 si iscrive al Partito Liberale. Nel 1954 è Capo gabinetto del ministro Gaetano Martino. È nominato Consigliere di Stato nel 1955. Nel 1963 è eletto deputato nel collegio di Benevento-Avellino-Salerno. Dal 1969 al 1981 è Rettore dell'Università per Stranieri di Perugia. Nel 1972 è eletto al Senato nel collegio di Eboli e nel 1983 in quello di Roma I. Sottosegretario di Stato al Ministero della Pubblica Istruzione nel 1972-73, è infine ministro della Pubblica Istruzione (1979-1980) nel primo Governo Cossiga, provvedendo al riassetto della vita universitaria con quella che sarebbe stata la legge delega 21 febbraio 1980, n. 28. Abile organizzatore culturale, oltre che presidente di prestigiose istituzioni come la «Società Dante Alighieri», dirige due importanti riviste: «Studi Politici»,

insieme a Pompeo Biondi e Giovanni Sartori (e poi anche A. Zanfarino) dal 1952 al 1961, e “Nuovi Studi Politici”, dal 1971 al 1992.<sup>1</sup>

Personalità disponibile al dialogo e al confronto, Valitutti è fecondo autore di numerosi volumi di pedagogia e di dottrine politiche (tra quelli pedagogici cfr. *L'educazione degli adulti*, 1951; *Educazione ed iniziativa nella scuola*, 1952; *La scuola e il problema sociale*, 1953; *La rivoluzione giovanile*, 1955; *Difesa della scuola*, 1960; *Scuola e libertà*, 1974; *L'Università degli assenti*, 1976; *scuola e lavoro*, 1979; *Otto mesi alla Minerva e quattro mesi dopo*, 1980; *Stato, Università, Scuola*, 1986; *La scuola nella società e nella cultura*, 1988; tra gli scritti politici cfr. *I partiti politici e la libertà*, 1966; *La riforma dello Stato*, 1968). La vastità degli interessi non è casuale. Entrato nel mondo negli studi negli anni Trenta, allorché la scuola gentiliana si confrontava con i temi della politica, del diritto, del sociale e del rinnovamento scolastico, fa proprio dell'attualismo la dimensione etica che pervade tutta la sua produzione scientifica e politica, accentuando però una forte istanza liberale di retaggio crociano. Questo ha fatto sì che più che un sistema organico di idee, egli elabori, come accade per Luigi Volpicelli e in diversa misura in Ugo Spirito, una costante riflessione sugli eventi, sì da diventarne un interprete. Sotto tale profilo, va esaminata la sua opera nella quale prendono consistenza diversi nuclei tematici, tra loro intrecciantisi. Tra questi, un'attenzione significativa è da Valitutti rivolta al mondo giovanile.

### 1. I giovani e la rivoluzione.

Invero l'attenzione dello studioso per i giovani è di antica data. Risale, infatti, ai suoi anni di impegno fascista, all'interno dell'Istituto Nazionale Fascista di Cultura, fondato e presieduto, dal 1925 al 1937, da Giovanni Gentile<sup>2</sup>. L'istituzione rientra nell'ambizioso progetto di Gentile di promozione di organismi culturali di ampio respiro, capaci di contribuire alla formazione civile degli italiani e di esprimere ai massimi livelli la cultura italiana. Nello specifico, l'obiettivo dell'Istituto è anche quello di condurre la dimensione della politica, meglio del fascismo, all'interno dell'etica, sì da realizzare effettivamente lo Stato etico.

Nel *Discorso inaugurale* del 1925, Gentile insiste sulla svolta signifi-

<sup>1</sup> Sulla figura e sull'itinerario intellettuale, oltre che umano di Salvatore Valitutti cfr. *Il pensiero e l'opera di Salvatore Valitutti*, a cura di I. Gallo, Laveglia Editore, Salerno 1999; *Salvatore Valitutti nel Centenario della nascita. Testimonianze inedite di Giuseppe Longo, suo collaboratore*, a cura di G. Longo, Centro Stampa srl., Roma 2007; A. Ietto, *Stato, Pedagogia e Scuola in Salvatore Valitutti*, Plectica, Salerno 2007. Cfr., inoltre, H. A. Cavallera, *Ricordo di Salvatore Valitutti*, in “I Problemi della Pedagogia”, 1993, n. 12, pp. 197-200 e i *Ricordi* di G. F. Ciaurro, V. Zanone, E. Sterpa, G. Gozzer, G. Negri apparsi su “Nuovi Studi Politici”, 1992, n. 3-4, pp. 3-20 e ancora D. Pelosi, *Ricordando Valitutti*, in “Nuovi Studi Politici”, 1993, n. 3-4, pp. 3-20.

<sup>2</sup> Per Gentile organizzatore di cultura cfr. H. A. Cavallera, *Riflessione e azione educativa. L'attualismo di Giovanni Gentile*, Fondazione Ugo Spirito, Roma 1996, pp. 275-304.

va che, attraverso l'Istituto, il fascismo intende imprimere alla gioventù italiana. «Sarà una grande libera scuola, che il fascismo intende animare della sua fede per l'educazione dei fascisti, per l'educazione della gioventù italiana. E il Partito fin da oggi confida che a questa sua iniziativa siano per volgersi con simpatia anche gli scettici e i dubitosi, i sospettosi e i pavidì, che sono ancora di là, e aspettano. Siamo qui uomini che alla scuola e ai giovani abbiamo dato la vita».<sup>3</sup> Occorre ricordare che nel 1925 Gentile ha appena firmato il *Manifesto degli intellettuali fascisti* e, in qualità di teorico del movimento, si accinge a dare un assetto culturale al partito. L'insistenza sulla fede e l'attenzione ai giovani è quindi da comprendere non solo come caratteristica di un sincero educatore quale il filosofo intende essere, ma anche alla luce del preciso contesto storico in cui il fascismo è volto a darsi una forma ben comprensibile. Nel febbraio di quattro anni dopo, inaugurando la sezione palermitana dell'Istituto, il filosofo ritorna ad insistere sull'aspetto formatore dell'istituzione, nella consapevolezza che l'impegno rivoluzionario, o quanto meno innovatore, non può né deve solidificarsi in regime. «La cultura in tanto è cultura, in quanto forma l'uomo, forma l'anima, forma il cuore, in quanto non è una convinzione, che rimane nel cervello, ma penetra di dentro, si sostanzia, si immedesima con tutte le fibre della personalità, in guisa che, quando un uomo si appropria una convinzione, questa debba portare delle conseguenze pratiche nella sua vita, diventi cioè il criterio della condotta come una ispirazione dell'anima, del cuore in guisa che non si possa più vivere, se non conformemente a quell'ideale che si è accettato. Questo l'ideale della cultura fascista!».<sup>4</sup> È significativo che il filosofo sottolinei il rinnovamento operato dal fascismo nelle strade, nei monumenti, nell'organismo e nella costituzione stessa dello Stato.<sup>5</sup> Di fatto egli percepisce e spiega che il fascismo ha e deve avere un'indubbia natura fattiva che, per più versi, è propria e dev'essere propria della gioventù. È un tema che conduce, col tempo, Gentile a prendere posizione contro ogni forma di retorica e di cedevolezza al precostituito anche all'interno del partito fascista. Sotto tale profilo, è chiaro che i suoi allievi della scuola romana, a partire da Ugo Spirito e Arnaldo Volpicelli, sono attenti a sollecitare e favorire nel fascismo l'innovazione.

Da ricordare, in tale contesto, la relazione di Valitutti *Le sezioni giovanili* negli *Atti del IV Rapporto degli Istituti Fascisti di Cultura. Palermo 27-28 maggio 1935*.<sup>6</sup> Qui, Valitutti lamenta che le sezioni giovanili sono ancora rimaste «nel limbo delle intenzioni»<sup>7</sup>, e in sé ciò non è male, in quanto non ha senso che vi siano due culture, l'una dei giovani e l'altra degli anzia-

<sup>3</sup> G. Gentile, *Politica e cultura*, vol. I, a cura di H. A. Cavallera, Le Lettere, Firenze 1990, pp. 271-272.

<sup>4</sup> G. Gentile, *Politica e cultura*, vol. II, a cura di H. A. Cavallera, Le Lettere, Firenze 1991, pp. 233-234.

<sup>5</sup> *Ivi*, p. 231.

<sup>6</sup> Tali *Atti* sono stati pubblicati alle pp. 668-762 di «Civiltà Fascista», anno II, n. 7-8, 1935. Per il ruolo di Valitutti nella rivista e nello stesso Istituto Nazionale Fascista di Cultura, cfr. G. Longo, *L'Istituto Nazionale Fascista di Cultura. Gli intellettuali tra partito e regime*, Pellicani, Roma 2000.

<sup>7</sup> S. Valitutti, *Le sezioni giovanili*, in «Civiltà Fascista», cit., p. 691.

ni. E tuttavia, prosegue, se tale esigenza, l'esigenza ossia di una cultura giovane o dei giovani, si è fatta sentire, ciò significa che la cultura che si respira negli Istituti Fascisti di Cultura è sostanzialmente vecchia. La punta polemica, chiaramente volta contro la gestione verticistica di Achille Starace, Segretario del Partito Nazionale Fascista, è poi in parte attenuata dall'osservare che il primo obiettivo degli Istituti – sostanzialmente l'egemonia della cultura fascista – è stato raggiunto, favorendo una stasi. Se non che, riprende Valitutti, ciò non è corretto. «Gli Istituti Fascisti di Cultura sorsero non tanto per combattere una lotta esteriore al Fascismo [...] quanto per agire all'interno stesso di esso, per alimentare quella concezione della vita e – per non adoperare termini sospetti – tenere accesa quella fede da cui il Fascismo era sorto e per cui combatteva, tenerla accesa nella sola maniera con cui possono vivere le cose spirituali, approfondendola e chiarendola, pervadendo di essa tutte le forme della nostra opera, e facendone la base e il criterio risolutivo di tutti i nostri problemi».<sup>8</sup> È significativo che, nella richiesta, Valitutti insista sul termine *fede*, che indubbiamente riprende la logica gentiliana di un primato dell'etica che si esplica in un fascismo capace sempre di autorinnovarsi. Infatti, continua Valitutti, tale fede ha come suo carattere fondamentale e imprescindibile «l'esigenza di svilupparsi e di operare e di non fissarsi, per morire, in un determinato contenuto; c'era in essa il passato e c'era anche l'avvenire “*nel cui grembo è l'evento che crea la Storia*”».<sup>9</sup> In questo modo Valitutti riconsidera e fa propria la lezione di Gentile e ne prosegue, in un momento difficile per la fortuna dell'attualismo, sia per le opposizioni dei vertici del Partito sia per il cresciuto influsso dei cattolici nel regime, lo spirito. «Perché questa Cultura del Fascismo, di cui si parla, è l'ideale stesso del Fascismo, quell'ideale che i giovani debbono proporsi per tradurre in termini personali e spirituali quel Fascismo che sembra giunto a loro quasi come un dato *naturale*. Ora di questa Cultura il Fascismo ha bisogno per la sua continuità perché la Rivoluzione non può essere *continua* se non si crea tempestivamente il modo e la possibilità di avere nelle nuove generazioni quelle personalità capaci di sentire non dietro ma avanti a sé la Rivoluzione, come personale dovere da adempiere e – quindi – non solamente in ciò che essa è stata, ma anche in ciò che dovrà essere, cioè nella sua idealità».<sup>10</sup>

L'insistere sul concetto di rivoluzione e sui giovani manifesta bene la preoccupazione di fondo, percepita dal gruppo di studiosi di formazione attualista e peraltro anche a vicini a Bottai, indubbiamente il gerarca più innovativo della fine degli anni Trenta: la preoccupazione dell'affermazione di un regime che sembra aver smarrito ogni capacità innovativa dopo un percorso che sembrava inarrestabile. Né Valitutti sottintende il disagio, ma cerca di precisarlo con estrema chiarezza. «I giovani – pur senza saper-

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 698.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 699.

<sup>10</sup> *Ivi*, pp. 699-700.

lo – si dimostrano insoddisfatti della facilità del loro fascismo; e gli anziani non sembrano contenti di quanto e di quello che i giovani danno al Fascismo dubitando e temendo che essi chiedano di più di quanto diano. In ogni modo le costruzioni giovanili che pur vengono fuori a testimoniare la volontà dei giovani di fare qualche cosa che abbia l'impronta della loro originalità e della loro libertà, documentano l'astrattezza della loro posizione, nella quale sarebbe difficile trovare i segni e le prove della loro raggiunta autonomia, di quell'autonomia non blasfema e negativa, ma dominatrice e consapevole. Perciò si ha come il presentimento che questa giovinezza quasi non debba avanzare e rimanere inchiodata a una lotta immaginaria ed eterna contro un passato che i suoi stessi assalitori dichiarano morto e che in realtà non può morire se non conoscendolo e superandolo. Occorre – quindi – dichiarare apertamente che il Fascismo deve chiedere ai giovani qualche cosa di più e di diverso dalla loro lusingata dedizione giovanile: il loro sforzo diretto ad incarnare nella propria vita la legge e la norma che il fascismo vuole e dev'essere, sforzo che solo può offrire ai giovani la possibilità di conquistare il proprio Fascismo e di sentirlo come un valore personale».<sup>11</sup>

Il discorso di Valitutti è articolato. Dopo aver sottolineato l'esistenza di una qualche insoddisfazione giovanile, tende a ricordare come questa sia propria della gioventù, salvo poi ad avvertire che comunque non si può restare ancorati al passato. C'è, pertanto, una duplice sottintesa presa di posizione: la prima è intrinseca alla natura stessa del fascismo che non può che essere dinamicamente vitale, la seconda rivolta contro la parte conservatrice del regime. Valitutti ne fa attualisticamente la ragione stessa della cultura. «La cultura è – in generale – maturazione; e la cultura del Fascismo è – perciò – sviluppo di esso, fedeltà al suo concetto. Il problema dei giovani è – quindi – il problema della cultura del fascismo, di quella cultura che deve far sentire a loro il Fascismo come un valore più alto e conquistabile col quotidiano sacrificio di sé stessi, cioè col loro sviluppo».<sup>12</sup> Da tutto questo si evince chiaramente la dialettica interna al regime.

Dal 1936 Salvatore Valitutti subentra a Luigi Chiarini come redattore responsabile di "Civiltà Fascista" e vi rimane sino al numero di marzo del 1940, quando viene sostituito da Camillo Pellizzi. Nel 1937 l'Istituto Nazionale Fascista di Cultura si trasforma in Istituto Nazionale di Cultura Fascista e il 7 marzo. In seguito alla nomina del nuovo Consiglio di amministrazione dell'Istituto, Gentile si dimette dalla presidenza. La permanenza di Valitutti nell'Istituto può spiegarsi per il suo legame a Bottai, allora ministro dell'Educazione Nazionale e che appare come un punto di riferimento per coloro che sono fautori di un fascismo-movimento. In realtà, a detta di Valitutti, non si sviluppa alcuna fascistizzazione dell'Istituto che diventa un

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 700.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 701.

grande centro di documentazione storica relativo al fascismo e all'antifascismo<sup>13</sup>, ma proprio per questo esso perde il suo carattere originario.

Di fatto l'intervento di Valitutti del 1935 serve a dimostrare alcuni aspetti. Il primo è legato alla natura stessa del fascismo, quale matura nella prospettiva di Gentile e dei suoi allievi, e che è intrinsecamente collegata alla volontà di operare e di innovare: in questo il fascismo si connatura ad uno spirito giovanile o giovanilistico.<sup>14</sup> Pertanto l'attenzione che Valitutti mostrerà per tutta la sua esistenza ai giovani e ai temi dell'educazione scaturisce dalla giovanile impostazione che egli ha del fascismo o meglio della vita politica come alimentata dalla gioventù. Il che implica non solo l'attenzione alle tematiche educative inerenti la formazione dei giovani, ma altresì l'intendere la politica come permeata da una gioventù responsabile e capace di delineare il proprio domani. Sotto tale profilo, si spiega come persistano nella produzione scientifica di Valitutti sia le opere di natura pedagogica sia quelle di natura politica, essendo ambedue differenti volti di una medesima esigenza maturata negli anni Trenta. D'altra parte – ed è il secondo aspetto – la diffidenza che egli manifesta verso l'irregimentazione politica lo spinge a non integrarsi totalmente nel regime e a distinguersene negli anni della guerra civile e da indurlo, negli anni Cinquanta, in pieno potere democristiano, ad aderire al partito liberale che sente meno limitante rispetto al grande partito cattolico di massa.

In altri termini, è impossibile comprendere la scelta liberale di Valitutti se non si pone mente alla sua formazione gentiliana e al suo modo di intendere il fascismo, concepito come svincolato da ogni forma astrattamente precostituita di potere.

## 2. I giovani e la democrazia.

La vita italiana post-monarchica vede come partito di maggioranza la Democrazia Cristiana. Nell'aprile 1955 è eletto Presidente della Repubblica, con l'appoggio determinante dei partiti di sinistra, il democristiano Giovanni Gronchi. Nel giugno dello stesso anno il Partito repubblicano toglie l'appoggio al Governo Scelba, determinandone la caduta. Gli succede un governo centrista (DC, PSDI, PLI) presieduto dal democristiano Antonio Segni. Sempre nel 1955, fuori d'Italia Claude Lévi-Strauss pubblica *Tristes tropiques* e Herbert Marcuse *Eros and Civilisation*. Vladimir

<sup>13</sup> Testimonianza in G. Longo, *L'Istituto Nazionale Fascista di Cultura*, cit., p. 175. Annota la Longo: «In realtà anche gli stessi dirigenti del PNF dubitavano ormai di poter fare dell'Istituto un proprio organo. Ciò è dimostrato dal fatto che in questi anni, per la preparazione politica dei giovani, Starace cercò vie nuove che fossero diverse dalle sezioni giovanili dell'Istituto che negli anni passati erano stati un evidente fallimento. Lo dimostra l'istituzione, nell'agosto del 1939, del "Centro di preparazione politica per i giovani", posto alle dirette dipendenze del PNF che ereditava così gli scopi delle sezioni giovanili» (G. Longo, *op. cit.*, p. 176).

<sup>14</sup> Cfr. H. A. Cavallera, *L'identità del fascista*, in H. A. Cavallera (a cura di), *La formazione degli adulti tra le due guerre mondiali*, Pensa MultiMedia, Lecce 2008, pp. 11-19.

Nabokov stampa in inglese *Lolita* e Boris Pasternak termina di scrivere *Il Dottor Zivago*. Nel cinema appare uno degli ultimi capolavori di Carl Th. Dreyer, *Ordet*. Un anno significativo come tanti, ma che contiene ed esprime nuove inquietudini.

In Italia, il filosofo Ugo Spirito pubblica *Significato del nostro tempo* dove, in termini profetici, delinea scenari nuovi, generati da un processo di trasformazione che si sviluppa in maniera senza precedenti attraverso un accentuarsi della velocità delle comunicazioni che non ha riscontro nel passato. Ciò determina delle crisi nei comuni modi di vivere. «La corrosione progressiva delle ideologie e delle fedi è giunta a un punto tale che ormai i valori e i disvalori si confondono e si scambiano continuamente, senza che sia possibile un qualsiasi accordo fondamentale circa i criteri di giudizio».<sup>15</sup> Spirito spinge l'analisi al rapporto intergenerazionale e individua un senso di disagio che investe genitori e figli. Ovunque si diffonde un senso di vivere nell'immediatezza del presente. «Né a questo tono spirituale si sottrae la gioventù, ché anzi è proprio essa a spingere agli estremi la logica di un presente sottratto al vincolo con l'avvenire».<sup>16</sup>

La diagnosi del filosofo non è peregrina. In particolar modo tra i giovani si va diffondendo un senso di ribellione che ha verosimilmente le sue origini in studi e stati d'animo provenienti d'Oltralpe. Nel 1955 è tradotto in Italia *Il comportamento sessuale della donna* ed è stato già tradotto *Il comportamento sessuale dell'uomo*. I *Rapporti Kinsey*, riportando, senza alcun giudizio di valore, comportamenti sessuali di varia natura, contribuiscono non poco a indebolire l'impianto tradizionale della vita familiare e del rapporto genitori-figli.<sup>17</sup> Sempre nel 1955 appare negli USA il film *Rebel Without a Cause (Gioventù bruciata)* di Nicholas Ray con James Dean: è il ritratto di una generazione ribelle, alla ricerca di autenticità di fronte all'ipocrisia familiare e sociale. Si va gradualmente ma decisamente sviluppando uno stato d'animo che esploderà nel 1968.

Nel 1955 Valitutti pubblica *La rivoluzione giovanile*. Lo studioso constata che col tempo si sono sviluppate e rafforzate le opere, come la scuola, rivolte alla formazione dell'infanzia e della giovinezza. «Cento o centocinquant'anni fa le istituzioni giovanili non erano visibili come adesso, nel paesaggio della vita civile, e non erano visibili perché non esistevano. Tali istituzioni sono naturalmente il frutto e insieme lo strumento di un'attività di cui bisogna ricercare le origini e il fine nella vita morale e intellettuale».<sup>18</sup> Per tale ragione il processo di cambiamento è sempre messo in moto dalle nuove generazioni che producono qualcosa di diverso da quelle paterne,

<sup>15</sup> U. Spirito, *Significato del nostro tempo*, Sansoni, Firenze 1955, pp. 5-6.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 8.

<sup>17</sup> Per la storia dell'idea di famiglia in Italia cfr. H. A. Cavallera, *Storia dell'idea di famiglia in Italia, Dagli inizi dell'Ottocento alla fine della monarchia*, La Scuola, Brescia 2003; H. A. Cavallera, *Storia dell'idea di famiglia in Italia. Dall'avvento della repubblica ai giorni nostri*, La Scuola, Brescia 2006.

<sup>18</sup> S. Valitutti, *La rivoluzione giovanile*, Armando, Roma 2007, p. 8 (è la terza edizione, dopo quelle del 1955 e del 1962, pubblicata in occasione del Centenario della nascita dell'autore).

sì da generare una sorta di rivoluzione. Ogni rivoluzione giovanile, prosegue l'autore, ha poi questo di peculiare. Che sono gli adulti a consegnare ai giovani gli strumenti di cui essi poi si servono per rovesciare o innovare alcune posizioni delle generazioni adulte. Valitutti si rende conto che sono gli adulti, alcuni adulti, i corifei delle rivoluzioni giovanili, ma giudica che al momento non sussiste alcuna reale possibilità di cambiamento radicale. «È vero che in un certo momento il movimento giovanile ha tentato, in una parte dell'Europa [egli si riferisce a dei movimenti giovanilistici, soprattutto del primo Novecento, sui quali tornerà più avanti], di spezzare ogni legame con la vita sociale degli adulti e di costituirsi come movimento dei giovani, per i giovani e organizzato e diretto dagli stessi giovani, ma è pur vero che questo tentativo è fallito. Non possiamo veramente dire che le istituzioni esercitative dell'attività dei giovani siano state create dagli stessi giovani, pur se l'effetto da esse prodotto è stato quello di dare impulso ad una gioventù non solo più libera e creatrice ma anche più proclive a cedere talvolta alla tentazione di proclamarsi sovrana».<sup>19</sup> Valitutti sottovaluta le inquietudini giovanili del tempo, ma ha indubbiamente ragione a riconoscere negli adulti i promotori delle rivoluzioni giovanili e solleva una questione interessante che è quella dei movimenti giovanilistici di matrice educativa.

Al momento egli riconosce che i giovani godono di maggiore libertà e che non è vero, come vorrebbero le correnti estremistiche, che la gioventù sia al centro della realtà, ma è pur vero che lo sono nelle istituzioni educative.

Per spiegare tale tesi, egli, riprendendo le argomentazioni di J. R. Schmid, ricostruisce l'emancipazione sociale che si ha a partire dall'Ottocento, grazie anche ad una pedagogia libertaria. Vi riconosce aspetti positivi e negativi, ma ritiene che prevalga la dimensione positiva che è propria dello spirito democratico. «Quel che bisogna chiarire è che la rivoluzione giovanile non ha alla sua origine la svalutazione degli adulti, ma la rivalutazione dei giovani, come manifestazione e momento di una generale posizione verso la vita e le sue forze nell'età moderna. È da questa nuova posizione, dominata dall'ansia e dall'attesa di un più sincero moto della vita nelle sue varie manifestazioni, che scaturisce l'energia creatrice di quella che si chiama società democratica».<sup>20</sup> Alla luce dell'insegnamento di Croce, Valitutti giudica che nel corso della storia il pensiero educativo ha ricondotto l'irruente sensibilità giovanile nell'alveo della moralità e della spiritualità. «Il nuovo consisteva in ciò: che né il pensiero logico né la volontà morale avevano bisogno di opprimere o di sopprimere il pensiero intuitivo e la volontà utilitaria, ma avevano piuttosto bisogno di loro per affermarsi e rinnovarsi. La conseguenza che da ciò derivava, ed aveva importanza per i giovani, era questa: che quel che c'è di più tipico nella

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 9.

<sup>20</sup> *Ivi*, p. 20.

vita giovanile non doveva essere negato o tiranneggiato ma aiutato a svolgersi nell'unità della vita spirituale». <sup>21</sup> Il lascito etico gentiliano viene così da Valitutti ripreso in una narrazione di derivazione crociana, in cui, nella dialettica dell'utile e dell'etica, va maturando la libertà dei giovani e delle donne all'interno di un più complesso processo di civilizzazione. Il che non esclude contrapposizioni, evidenti in sede di teorizzazione educativa, tra natura e civiltà (vedasi Rousseau) <sup>22</sup>, ma tutto è ricondotto all'affermazione della piena ed unica società umana, in cui le distinzioni servono ad unire meglio le parti. Ciò significa che l'autonomismo giovanile, che è tipico della rivoluzione dei giovani, non può che essere positivo e Valitutti ricorda l'avvaloramento che Vico fa dell'educazione intuitiva e poetica propria dei giovani e l'attenzione giustamente rivolta da Froebel alla creatività dei fanciulli. «La rivoluzione giovanile, in quanto rivendica tale libertà [dello spirito] e le appresta i mezzi che le sono necessari, non ristabilisce perciò che la continuità della vita creatrice restituendo alla sua unità attiva e dinamica la parte che, resa estranea a se stessa, ne era stata esclusa». <sup>23</sup> È, ancora una volta, una ricostruzione della vita dello spirito, di impostazione idealista.

A conferma di tutto questo Valitutti riprende considerazioni di Hegel, Leopardi, Capponi, Jellinek, Kant, sia per ricostruire lo stato d'animo giovanile sia per sostenere che «la nuova idea dell'umanità è strettamente congiunta a quella del progresso. [...] Questa idea ha una grande efficacia operativa, specie, se non soprattutto, nel campo dell'educazione. [...] I fanciulli e i giovani appaiono ai novatori come coloro che hanno ancora integre in se stessi le forze della pura umanità. Da ciò la grande importanza che ha l'educazione nel loro pensiero e nella loro azione. L'educazione deve salvare e sviluppare le forze che sono nella gioventù. Tutto il male è negli adulti, tutto il bene è nascosto nella vita dei giovani». <sup>24</sup> È chiaramente una visione ottimistica, di schietta natura liberale, che punta, come già ha sostenuto Whitehead negli USA, sulla valorizzazione delle forze positive della gioventù. Sotto tale profilo, l'educazione torna ad assumere, come già nell'attualismo, una dimensione politica, decisiva per la costruzione di una società migliore.

Di qui una dialettica intrinseca nella società democratica. Da un lato, quest'ultima ha la tendenza a *diventar senatoria*, ossia a far prevalere la ragionevolezza degli anziani sui giovani, dall'altro essa tende a favorire che i giovani sviluppino le proprie energie. Si ha così, per Valitutti, una vitalità interna in cui i giovani devono contribuire con «la propria attività libera ma ordinata» <sup>25</sup>, al miglioramento sociale. Lo studioso italiano, in tal modo, si fa portavoce di una società dove le generazioni convivano in una sinergia

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 27.

<sup>22</sup> *Ivi*, pp. 27-28.

<sup>23</sup> *Ivi*, p. 35.

<sup>24</sup> *Ivi*, p. 45.

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 51.

reciproca. La funzione dell'educazione è appunto questa.

### 3. Movimento giovanile e scuola.

Nella sua analisi Valitutti distingue tra istituzioni giovanili o per giovani, come la scuola, e movimento giovanile. Una forma di movimento giovanile è dato dalle *bande*. Non si trascuri che negli anni Cinquanta si parla di *teddy boys*, facinorose bande giovanili di origine londinese. Lo studioso italiano reputa che le bande sono gruppi spontanei con precise fisionomie e sono proprie dell'età giovanile. Se la società ha nei loro confronti un atteggiamento aprioristicamente repressivo, esse tendono a degenerare, ma non a sparire. Si tratta allora di trasformare in positivo tali movimenti.

Valitutti reputa, come afferma Cousinet ne *La vita sociale dei ragazzi*, che le associazioni giovanili rivelino un bisogno di socializzazione e occorre, pertanto, tenere presente i bisogni giovanili nella società, mediante un'interazione in cui deve svolgere un ruolo importante la scuola, come sottolinea Hessen. «Quel che occorre è mantenere la dualità che è condizione di una superiore unità: né il movimento giovanile deve invadere il campo del lavoro scolastico, pur se non può non dare impulso al suo rinnovamento, né le leggi e i modi del lavoro scolastico debbono penetrare nel movimento giovanile, che non potrebbe più sussistere ove in qualche misura se ne riducesse l'autonomia».<sup>26</sup>

In realtà, Valitutti, che esamina a lungo il contributo della libera scuola di Wickersdorf promossa da Gustavo Wyneken, che intendeva, nella Germania nei primi decenni del secolo, dar forma concreta ad una «nuova scuola in cui la gioventù avrebbe dovuto trasformare la sua libertà in forza rinnovatrice della cultura»<sup>27</sup>, si rende ben conto della difficoltà sia dell'interazione sia dei *distinguo*. In lui agisce la sollecitazione del politico volto alla formazione di una nuova classe dirigente e pertanto l'educazione della gioventù deve avere tale scopo. Il suo obiettivo è quello di non depotenziare le energie giovanili, ma convogliarle all'interno di un retto processo educativo. Riemerge la dialettica attualista. «L'uomo è sempre educatore: cioè in qualche modo aiuta gli altri a progredire e a perfezionarsi, a ravvivare un sentimento o a chiarire un pensiero, a compiere una buona azione o ad evitarne una cattiva. L'essere educatore implica naturalmente la possibilità di essere buono o cattivo educatore. Quel che è importante notare ai fini dell'accertamento di questa qualità dell'uomo, è che l'uomo, chiunque esso sia, interviene sempre nella vita degli altri, nella vita spirituale degli altri, per arricchirla o impoverirla. In questo senso l'uomo è sempre educatore e, quindi, sempre dirigente».<sup>28</sup>

<sup>26</sup> *Ivi*, p. 61.

<sup>27</sup> *Ivi*, pp. 73-74.

<sup>28</sup> *Ivi*, p. 92.

Ora, nella scuola vi sono due tipi di dirigenti, quello aristocratico (colui che pretende l'obbedienza di coloro che considera subordinati) e quello democratico, che cerca invece collaboratori. Sarebbe auspicabile la presenza di quest'ultima figura di dirigente, che lo studioso giudica sia relativamente minoritaria, come egli sostiene l'opportunità di una riforma del costume scolastico che dovrebbe scaturire dai giovani, dalle famiglie, dagli insegnanti. Appare allora chiaro che l'interesse di Valitutti per i giovani è in funzione del compito che assegna loro di un rinnovamento della società e della politica attraverso il rinnovamento della scuola. Si scopre ancora il "vecchio" rivoluzionario attualista che non tanto indulge alla raffigurazione di quello che i giovani sono, ma dell'impegno di quello che i giovani devono essere. Al presente, egli constata l'esistenza di una moltitudine di giovani che si disperdono in attività ludiche di varia natura, ma non esita a sollevare un imperativo che ricorda quelli di Giuseppe Lombardo-Radice: «Il nostro dovere di uomini è, appunto, quello di aiutare i giovani a diventare uomini: non prima del tempo, perché ne menomeremmo in un altro senso le energie, ma neanche dopo, perché forse non potremmo più farlo: a diventare uomini capaci a loro volta di intendere e vivere la loro vita come aiuto offerto agli altri».<sup>29</sup>

Vi è, insomma, un notevole ottimismo educativo e democratico che lo induce a dubitare della diffidenza platonica nei confronti del disordine prodotto dalla libertà illimitabile. Di là dalle preoccupazioni di pensatori come Spirito che percepiscono di trovarsi all'interno di una svolta epocale, Valitutti è ancora convinto dell'inevitabile progresso e del beneficio dell'espansione della vita giovanile, solo che occorre evitare che gli adolescenti si isolino rispetto al corpo sociale. Si rende conto che la stabilità sociale, anzi la crescita sociale dipende da una compenetrazione tra le generazioni, anche perché giudica inevitabile in loro una tendenza al ribellismo. Di qui non solo l'opportunità di una scuola obbligatoria, ma altresì di una lotta alla disoccupazione e l'attenzione alle modalità in cui i giovani occupano il loro tempo libero. A ben vedere, egli si preoccupa non poco di individuare non tanto gli elementi di uno Stato democratico, che ufficialmente già c'è, quanto di una società democratica, che si ha attraverso «la ricchezza dei rapporti sociali che in essa si costituiscono, si rinnovano e si intrecciano».<sup>30</sup> Per questo egli punta decisamente sui giovani. *Non fructificat autumno arbor quae vere non floruit*, gli piace ricordare. Così egli si preoccupa dell'isolamento in cui i giovani sembrano essere lasciati dagli adulti e lamenta la scarsa collaborazione intergenerazionale che si trova nelle scuole superiori. Valitutti, inoltre, comprende molto bene che la crescita dell'organizzazione riduce lo spazio del rapporto personale; ha timore di una società che non riesca a svolgere adeguatamente i suoi compiti, di una stessa scuola che non può rispondere a tante esigenze. «L'organizzazione ha proprio questa caratteristica principale: d'essere, cioè, un rapporto tra

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 107.

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 129.

uomini fondato su un criterio oggettivo prestabilito. La scuola moderna è un fatto prevalentemente organizzativo: in essa declinano i fattori educativi nella stessa misura in cui vien meno il rapporto personale. Ma anche perciò bisogna ricercare ed attuare nuove forme di organizzazione che offrano minore resistenza possibile alla legge dell'azione educativa».<sup>31</sup>

La chiusura del volume solleva qualche ombra in un discorso che, oltre che lineare, pareva solare. Ciò che a Valitutti preme, considerando la questione giovanile, è la stabilità di una società democratica in cui si organizzano responsabilmente e fattivamente la libertà e la creatività giovanile. Questo lo induce ora a insistere sull'autonomia dei giovani, ora ad individuarne i limiti. La vera libertà non può che implicare la responsabilità. È un po' il messaggio del suo discorso. Alle spalle egli può riconsiderare le tensioni degli anni Trenta. Negli anni Cinquanta ha l'obiettivo della fondazione reale di una civiltà democratica e liberale. Tale funzione deve essere svolta in primo luogo dalla scuola e da tutti coloro che svolgono in varia misura la funzione di educatori. Il suo interesse pedagogico non è disgiunto da quello politico. Sa bene come la dialettica adulti-giovani sia delicata e come l'organizzazione, propria dei sistemi politici e delle realtà economiche, riduca gli spazi della libertà.

Ma verso una libertà sempre più indipendente dalle costrizioni degli adulti sembrano indirizzarsi i giovani. La Contestazione giovanile che dilagherà nell'Occidente alla fine degli anni Sessanta, assumendo diverse connotazioni, è proprio legata ad una frattura generazionale che non si vuole ricucire. La rivoluzione giovanile assumerà le caratteristiche di una rottura che Valitutti negli anni Cinquanta spera non esistano.

#### 4. *La fiducia nei giovani.*

La Contestazione e i connessi fenomeni dell'estremismo giovanile non impediscono a Valitutti di insistere sul bisogno di rimodulare la struttura scolastica e universitaria. Solo in tal modo sarebbe possibile impedire la proliferazione di spinte eversive. Per lo studioso si è ormai passati da una scuola di *élite* ad una scuola di *quantità*. Occorre che quest'ultima divenga anche scuola di *qualità*. Come scrive in un discorso pronunciato al Congresso del PLI, tenutosi a Roma nel febbraio 1973, «la scuola, proprio perché è così gravemente sofferente, è stata individuata come il ventre molle della società libera e perciò si esercita su di essa una pressione eversiva più forte di quella che si esercita sulla stessa fabbrica. La scuola, anche, se non soprattutto, in Italia, sta diventando il nuovo terreno di scontro per l'assalto alla società libera»<sup>32</sup>. Invero, lo studioso individua le ragioni della

<sup>31</sup> *Ivi*, pp. 143-144.

<sup>32</sup> S. Valitutti, *È possibile salvare la libertà in Italia?*, Bulzoni, Roma 1973, pp. 55-56.

protesta nell'inadeguatezza delle istituzioni a soddisfare i bisogni della moltitudine, ma è chiaro che l'analisi e le preoccupazioni sono portate sul piano politico, in quanto sono alcuni partiti a servirsi della spinta giovanile per dare un'immagine ideologica alla protesta e giovarsene per i propri fini. Alla base del sommovimento è individuabile un insieme di sollecitazioni economicistiche che ha fatto venir meno la natura degli studi disinteressati propria del mondo universitario. Così nel 1976: «lo stesso dilagare del progresso tecnologico ha inciso sulla componente dell'amore per la scienza pura e disinteressata. Il clima nel quale l'Università respirava e respira si è sempre più impregnato di richieste pratiche. L'utilitarismo sia pure tecnologico ha accerchiato e ha avvilluppato l'Università determinandone la crisi interiore».<sup>33</sup>

Segue, più avanti, un'analisi della natura del movimento studentesco. «Il movimento studentesco, esploso anche nell'Università italiana nel 1968, è spiegabile come la manifestazione sintomatica più acuta e violenta del malessere che covava già da lungo tempo nelle Università dei Paesi industrialmente avanzati e retti da sistemi garanti della libera manifestazione del dissenso, malessere determinato dalla sproporzione, divenuta ormai intollerabile, tra quella che possiamo chiamare la crescita demografica della popolazione studentesca, recante differenti aspirazioni e attitudini, e gli orientamenti e i metodi adeguati a popolazioni studentesche più ristrette, più selezionate e più omogenee in una società più ordinata e più concorde negli ideali della vita collettiva. Il movimento studentesco, come movimento di rottura, pur inatteso e impreveduto dagli stessi partiti di ispirazione marxista, ha fornito loro occasioni, opportunità e stimoli nell'azione per la conquista politico-ideologica dell'università, e insieme li ha posti dinanzi a nuovi problemi e a nuove difficoltà per la sua tendenza a cadere infantilmente nell'estremismo».<sup>34</sup> La disamina è puntuale, ma non è affrontata la questione della natura stessa della contestazione giovanile, del perché si sia generata con tale violenza la frattura generazionale, sì da mettere in crisi istituzioni di lunga tradizione. Il problema è affrontato nella dimensione politica e istituzionale, ma anche in questo caso è solo adombrato il problema dell'utile, della richiesta dei vantaggi immediati, che scardina la distinzione, di origine crociana, della coabitazione dialettica di utile ed etico.

In un volume del 1988, dopo l'accadimento di altri moti studenteschi, Valitutti, considerando alcune tesi di Alberto Asor Rosa che individua nel neo-movimentismo giovanile delle avvisaglie di formazioni politiche di incerti lineamenti, esprime una sua concezione della natura della contrapposizione, concezione che riporta la questione ad un livello metapolitico. «Si suole ricordare un detto di Isocrate il quale disse che c'è davvero una

<sup>33</sup> S. Valitutti, *L'Università degli assenti*, Pan, Milano 1976, p. 40.

<sup>34</sup> *Ivi*, pp. 104-105.

perenne lotta tra adulti e giovani, la quale si conclude o con la vittoria degli uni o con la vittoria degli altri. La vincono gli adulti quando i giovani non diventano migliori di loro e la vincono i giovani quando diventano migliori degli adulti. Senonché gli adulti risultano effettivamente vincitori solo quando perdono la lotta perché dimostrano di essere stati capaci di guidare i giovani a diventare migliori di loro. Oggi gli esiti della lotta, che non è una lotta di classe perché è la lotta stessa della vita che tende ad innalzarsi, sono estremamente incerti». <sup>35</sup> Sono parole che rivelano un'antica saggezza, ma la violenza dell'economico, che ha ormai permeato, sulla sollecitazione di un mondo industrializzato e capitalistico, il sociale, ha una presa reale sulla gioventù su cui Valitutti non si sofferma.

E tuttavia, dopo una riflessione di tal genere, Valitutti ricorre a individuare quattro significativi insegnamenti di indubbio valore pratico. «Il primo insegnamento è che nelle presenti società industriali nelle quali vige la democrazia libera e rappresentativa il Parlamento è sempre più condizionato da movimenti collettivi che si formano spontaneamente per la spinta di esigenze non captabili e non captate dai partiti. In queste società c'è un crescente affievolirsi della capacità e forza rappresentativa di Parlamenti elettivi basati necessariamente sui partiti». <sup>36</sup> Lo studioso coglie come in tutto questo svolgano un ruolo importante i *media* come la televisione. È una presenza che diventa sempre più condizionante col trascorrere degli anni. Il secondo insegnamento consiste nell'osservare che, divenuta l'Università di massa, gli studenti «sono ormai potenti strumenti di mobilitazione della gioventù per motivi di autodifesa o per causa di solidarietà che se ne attraggono l'adesione». <sup>37</sup> Si potrebbe rilevare, da tali parole, che si va formando una nuova realtà giovanile che si pone per motivazioni esistenziali contro, o comunque diffidente, un mondo degli adulti che non assicura più loro l'esito lavorativo e professionale auspicato. Il terzo insegnamento, riprendendo Valitutti, consiste nel giudicare molto difficile degli interventi centrali dello Stato e nella opportunità di azioni graduali, autonome nelle singole Università. Si fa avanti l'idea di un'autonomia delle Università come garante di un più adeguato confronto col sociale, sì da rispondere ai bisogni del medesimo. «Il quarto insegnamento è quello che si deve trarre dalla riproposizione in termini drammatici del quesito se sia compatibile l'insegnamento di massa, inscindibile dalla irrinunziabile democratizzazione della scuola, con l'altrettanto irrinunziabile riqualificazione degli studi». <sup>38</sup> Ottimisticamente, egli afferma che democratizzazione e insegnamento di massa possono e devono convivere e auspica che i giovani possano al meglio realizzare armonicamente tale compresenza.

Questo non vuol dire che Valitutti non percepisca la difficoltà del pre-

<sup>35</sup> S. Valitutti, *La scuola nella società e nella cultura*, Anicia, Roma 1988, p. 113.

<sup>36</sup> *Ivi*, p. 114.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> *Ivi*, p. 115.

sente. «I giovani di oggi viceversa crescono in un mondo in cui assorbono il presentimento di un avvenire in cui la vita potrebbe spegnersi violentemente o inabissarsi nella notte di una lunga barbarie. Questo presentimento si inocula nella loro coscienza e anche quando discende e si deposita nella loro subcoscienza diffonde tossine che producono una forma nuova di malessere che si manifesta nella svogliatezza e nella caduta di quello slancio vitale di cui i giovani hanno indispensabile bisogno per crescere e maturare ad uomini». <sup>39</sup> È la consapevolezza che la realtà sociale non è più in grado di favorire un adeguato *cursus honorum* dei giovani. La società di massa non è in grado di garantire alla massa una qualità di vita dignitosa. Ma Valitutti si rende pure conto che la scuola non assicura più uno sbocco lavorativo «Si è probabilmente sopravvalutato il peso che ha la scuola nella lotta contro la disoccupazione giovanile, che ha le sue cause originarie nel sistema economico, ma non sbaglia chi ritiene che anche la scuola concorra ad accrescere il numero dei giovani disoccupati». <sup>40</sup> In questo senso egli sembra mostrarsi disponibile ad una liberalizzazione dei titoli di studio «Se vogliamo abolire il “laureato rigido” e il “diplomato rigido”, che pongono limiti all’occupazione dei giovani, dobbiamo sforzarci di rivalutare sempre più la scuola come sede e strumento di seri studi liberandola dal suo ruolo, oggi prevalente, di spacciatrice di titoli di studio, e insieme di abolire quei meccanismi della nostra legislazione sociale tanto generosi nel garantire diritti quanto inesorabili e irresistibili nel chiudere vie all’occupazione dei giovani». <sup>41</sup> È quasi l’anticipazione di quello che egli non avrebbe potuto fisicamente vedere: l’affermazione dell’autonomia universitaria e l’avviamento della privatizzazione del sistema formativo. I quali, a loro volta, non garantiscono né la sicurezza individuale né la stabilità sociale.

In realtà, nella proposta di Valitutti la scuola e l’università, diversamente da certe configurazioni del presente, dovrebbero perdere il loro carattere di titolificio e riprendere la serietà degli studi disinteressati. Nell’antico idealista, di fronte all’esigenza del Gentile di assoggettare l’economico all’etico, riprende valore la logica del Croce di una distinzione dei due piani, attraverso una corretta dialettica. Questo Salvatore Valitutti ha cercato nei suoi ultimi quarant’anni di perseguire, anche se ha dovuto ammettere, come già Benedetto Croce per la categoria del vitale, che le ragioni dell’utile, dell’economico, di una società volta sempre più al soddisfacimento dei bisogni immediati ed edonistici, ha trasformato la natura stessa del contributo giovanile, conducendolo da centro promotore di innovazioni e di valori, a centro di consumo. Verrebbe da dire che i vecchi hanno vinto, perdendo loro e facendo perdere i giovani. La libertà illimitabile, come ben sapeva Platone, produce guasti gravissimi nella gioventù, nelle istituzioni, nella società. L’impegno di Valitutti è stato quello di combattere la battaglia

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 116.

<sup>40</sup> *Ivi*, p. 117.

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 118.

dalla parte della ragione che distingue, contro le attrazioni che devastano. In questo e per questo è stato un grande educatore e un politico che non ha mai smesso di essere un galantuomo, oltre che uno studioso infaticabile. E ciò gli è d'onore.



Mario Pannunzio, Giovanni Spadolini, Luigi Einaudi

FRANCESCO FORTE

GLI SCRITTI DI EINAUDI SU “RISORGIMENTO LIBERALE”  
E SU “IL MONDO” E LE SUE LETTERE A PANNUNZIO

I

I rapporti fra Luigi Einaudi e Mario Pannunzio iniziano, per quel che ne so, con la collaborazione, dal 1944 al 1948, di Luigi Einaudi a “Risorgimento liberale” che Pannunzio aveva fondato a Roma nel 1944<sup>1</sup>.

Einaudi mandò a “Risorgimento Liberale” molti articoli. Si trattò di una collaborazione assidua, soprattutto (ma non solo) su temi economici di attualità e su principi e indirizzi di politica economica e fiscale. Ciò è tanto più degno di nota, in quanto Einaudi, nel 1945, era oramai governatore della Banca d'Italia e attendeva a tale carica con compiti pesantissimi di difesa della lira.

La collaborazione di Einaudi, con “Risorgimento Liberale” edito a Roma, era iniziata già quando egli si trovava ancora a Ginevra, con un articolo del 18 dicembre 1944 con il titolo *Tutti facciamo piani*<sup>2</sup>, che demitizza la pianificazione economica come novità dell'economia pianificata dal centro, spiegando che il fare piani fa parte della condotta normale delle famiglie, delle imprese e di vari governi. Ma questi sono piani dal basso, frutto di libere scelte, a differenza del sistema centralizzato di pianificazione economica. Di Einaudi poi compare nel numero del 28 dicembre del 1944 del giornale diretto da Pannunzio, un altro articolo dal titolo *Accertamenti*. Un successivo articolo uscito il 3 gennaio del 1945 su *Il Mito dello Stato sovrano* in cui Einaudi spiega i principi base del suo federalismo. È andato, successivamente, a far parte del libro *La guerra e l'Unità*

<sup>1</sup> Traggio queste informazioni da E. Camurani (1977), *Luigi Einaudi lettore e giornalista. La collaborazione con “Risorgimento Liberale”, “Il Mondo” e Mario Pannunzio*, Annali della Fondazione Luigi Einaudi, Torino, vol. XI, 1977 pag. 237-281.

<sup>2</sup> Poi ripubblicato ne *Il buongoverno*, la celebre raccolta di scritti economici e politici di Einaudi curata da Ernesto Rossi per l'editore Laterza di Bari, nel 1954 e successivamente ristampato, in varie edizioni.

europa<sup>3</sup>. Il 9 marzo compare *La sola forza contro la forza*. Il 15 aprile del 1945, un articolo su *L'alzamento della moneta* che si riferisce alla tosatura della moneta che si può attuare sostituendo una moneta di minor valore a una maggior valore. L'11 maggio un articolo dal titolo *Cbi s'aiuta Dio lo aiuta* e il 5 giugno, un altro contro il cambio della moneta, che si andava progettando. L'8 agosto un nuovo articolo su temi economici attuali, questa volta, su *Arbitrato e mezzadria*. Il 12 settembre del '45 Einaudi pubblica su "Risorgimento Liberale" il suo celebre *Albi dei giornalisti* poi riedito ne *Il buongoverno*, in cui egli sostiene che questo albo va abolito, data la sua natura corporativa. Il 24 novembre compare un primo articolo einudiano sulla tassazione patrimoniale, che allora si discuteva. Esso ha il titolo, chiaramente provocatorio *L'imposta patrimoniale è la sola democratica?*. Successivamente, il 28 novembre un altro articolo col titolo *Imposta sul patrimonio ed imposta sul reddito*, segue il 1 dicembre un nuovo scritto sul tema intitolato *La bugia e le sue conseguenze*, mentre il 4 e il 7 dicembre compaiono *Le imposte che non diminuiscono mai* ed *Il miracolo della straordinaria patrimoniale*. Tutti questi articoli furono poi raccolti, nell'ordine cronologico con cui erano stati scritti, in un volumetto, edito dal Partito Liberale italiano nel 1946, dal titolo *L'imposta patrimoniale*, assieme ad altri tre articoli su "Risorgimento Liberale" pubblicati in quell'anno sul tema, cioè *L'imposta sugli incrementi di patrimonio* del 23 febbraio, *Manomorte tributarie* del 1° marzo, e *L'Imposta successoria* del 6 marzo. Quivi, Einaudi, contrario all'imposta sull'asse ereditario del defunto, che egli definiva con frase polemica come "l'imposta sul morto", si pronuncia a favore dell'imposta successoria come tributo sugli eredi. La spiegazione di ciò si desume dal titolo con cui egli ripubblicava questo articolo il 9 marzo, ne "L'Opinone"<sup>4</sup>, che era *Il tributo sulle successioni. Imporre agli eredi un dilemma: lavorare e risparmiare o finire in rovina*. Per comprendere appieno la teoria di Einaudi sulla tassazione successoria occorre tenere presente che egli sosteneva che l'imposta sul reddito doveva esonerare il risparmio e che pertanto l'imposta di successione era l'unica imposta sul risparmio. Non è, dunque, appropriato affermare che Einaudi fosse a favore dell'imposta sulle successioni, in presenza della tassazione del reddito mandato a risparmio. Egli, infatti, avrebbe poi esonerato da tassazione il reddito che gli eredi avessero mandato a risparmio. E ovviamente, *a fortiori*, dalla imposta sul loro lascito ereditario.

Sui temi economici Einaudi per il giornale di Pannunzio aveva anche scritto nel '45 il 14 febbraio, un articolo sul prezzo sovvenzionato del pane, con il titolo *Pane e inflazione* in cui argomentava che la sovvenzione al pane generava inflazione in quanto finanziata con debito pubblico a breve

<sup>3</sup> Pubblicato per la prima volta nel 1948 nelle dizioni di Comunità, Milano, poi edito da Il Mulino, di Bologna.

<sup>4</sup> Edita a Torino dai liberali del Piemonte. Molti articoli di Einaudi furono pubblicati sia in "Risorgimento Liberale" che ne "L'Opinone".

termine, assorbito dalla Banca d'Italia, un altro articolo del 20 marzo *La nota americana e il commercio internazionale*, riguardante la progressiva liberalizzazione degli scambi, e un terzo del 12 agosto su *Progresso e mezzadria*. C'è, in questa annata, su "Risorgimento Liberale", anche un bel nucleo di articoli di Einaudi su temi politici e storici. Il 1° febbraio compare *Pagine di storia*, il 5 aprile *Si comincia a votare*, il 19 giugno *La teoria del non intervento*. Ed ecco il 22 giugno *La sovranità è indivisibile*, che riguarda il federalismo ed il 4 luglio *Il Problema della pace* e, ancora, sullo stesso tema, il 27 dicembre *Sopranazionale non internazionale*. Il 23 dicembre compare *Necessità non ideale*.

Anche l'anno dopo, nonostante gli enormi impegni di Luigi Einaudi, dovuti anche alla sua assidua partecipazione ai lavori dell'Assemblea Costituente, egli manda molti articoli al "Risorgimento Liberale". Oltre a quelli già visti, parecchi scritti su argomenti economici tipicamente einaudiani: uno del 16 aprile sull'inflazione intitolato *Prezzi e salari*, un altro del 9 aprile sullo stesso tema, dal titolo *Cbi è il responsabile*, uno del 23 aprile dedicato al ricordo di Keynes, che avversava per la sua teoria, ma apprezzava e ammirava come maestro della scienza economica, che recava il titolo *J.M. Keynes capo scuola*, uno del 3 maggio *Contro lo Stato "Leviatano"*, uno del 1° novembre sulla questione meridionale dal titolo *Nord e Sud*, uno del 30 novembre *Perché il 97,50?* in cui tratta del prezzo del prestito redimibile a medio termine emesso sotto la pari per drenare liquidità e frenare l'inflazione ed uno del 7 dicembre su *Credito e regioni*. Anche nel 1946, ci sono vari scritti su temi politici, a cominciare da *Per grazia di Dio e volontà della nazione* del 23 febbraio, per proseguire con *La questione della val di Roja e il confine meridionale fra l'Italia e la Francia* del 6 aprile e con il *Il Mito delle corti costituzionali* del 4 maggio e finire con *L'Esempio americano* del 12 maggio.

Nel 1947 gli articoli diminuiscono, perché gli impegni di Einaudi si accrescono. Egli, oltreché membro della Costituente, in cui lavora con estremo impegno, con numerosi, importanti interventi, è oramai Vicepresidente del consiglio e Ministro del tesoro del governo De Gasperi e dall'11 maggio del 1948 primo Presidente della Repubblica italiana. D'altra parte la direzione di "Risorgimento Liberale" passa a Manlio Lupinacci, perché la sua linea si sposta verso destra. Una linea più consona a Einaudi, ma un direttore, per lui, meno avvincente. Così nel '47 sui temi economici ci sono solo due articoli e un intervento parlamentare: l'8 di gennaio uno su *Le previsioni sul prestito*, un altro il 15 maggio *Bretton Woods*, riguardante il nuovo sistema monetario internazionale, mentre il 5 ottobre c'è la riproduzione della *Esposizione finanziaria dell'on. Einaudi*. Altri tre articoli riguardano temi politici e culturali: il 19 febbraio *Al bivio*, il 20 aprile l'accordo italo-inglese e il 15 maggio *Lo sciopero dei lincai*. Nel '48 c'è un solo articolo del 3 marzo su *Democrazia*. Successivamente c'è, il 13 aprile, *Il messaggio di L. Einaudi al convegno del Blocco Nazionale di*

Campobasso, mentre il 13 compare *Il messaggio del presidente ai rappresentanti del popolo*, che è il messaggio di Einaudi appena eletto Presidente della Repubblica. Il 19 maggio, infine, *Antologia*.

## II

La collaborazione di Einaudi con Pannunzio e con “Risorgimento Liberale” si manifestò anche con alcune interessanti lettere che egli scrisse a Pannunzio come direttore del giornale. Analogamente accadde con “Il Mondo” che in seguito Pannunzio fondò e di cui fu direttore, sino alla chiusura del periodico. Il carteggio complessivo con Pannunzio, tratto dalle carte di Einaudi, consta di 29 lettere, di cui 20 di Einaudi, alcune delle quali molto ampie. Una però è solo di una riga di accompagnamento a tre articoli da pubblicare su “Risorgimento liberale” e quindi va detratta dall’elenco del carteggio dotato in contenuto. Mentre le 9 di Pannunzio sono brevi o brevissime. Ciò forse anche perché altre di Pannunzio a Einaudi non si conoscono. Tuttavia da quel che c’è rimasto, sembra di capire che Pannunzio avesse grande soggezione di Einaudi e che nelle lettere che gli mandava non osasse dilungarsi in modo personale sui temi politici di comune interesse. Le missive di Pannunzio riguardano essenzialmente i suoi compiti di direttore di giornale. Invece le lettere di Einaudi riguardano sia il contenuto dei propri scritti, sia ciò che si scriveva sui due giornali diretti da Pannunzio. E si tratta di lettere succose.

Il 22 marzo del 1945 il direttore de “Risorgimento Liberale”, manda a Einaudi una lettera di Valentino Bersani, contenente osservazioni riguardanti l’articolo di Einaudi *La nota americana e il commercio internazionale*<sup>5</sup>. Nella breve risposta del 27 marzo 1945 a Pannunzio, Einaudi scrive: “Una situazione di monopolio dello Stato nel commercio e nei cambi esteri ha come conseguenza una notevolissima e funesta restrizione tanto delle importazioni come delle esportazioni, assai più in queste che nelle prime. Tanto più si allenteranno i vincoli, tanto meglio sarà per l’economia italiana”. In tale lettera merita di essere sottolineata, nella frase “...una situazione di monopolio [...] ha come conseguenza una [...] restrizione tanto delle importazioni che delle esportazioni”, la chiusa che è: “Assai più in queste che nelle prime”. Da ciò si desume che per Einaudi, in generale, il protezionismo è dannoso non solo al consumatore per le importazioni, ma anche all’export, come motore della crescita economica e come strumento di riequilibrio della bilancia dei pagamenti.

Ma è anche di grande interesse la frase finale sull’allentamento dei vincoli al commercio estero, che prelude alla politica monetaria che egli adotterà come governatore della Banca di Italia. Coloro che hanno accusato

<sup>5</sup> Pubblicato su “Risorgimento Liberale” nel numero 3 del 20 marzo.

Einaudi di avere provocato inflazione, liberalizzando l'impiego della valuta che gli esportatori ottenevano con le loro vendite all'estero e sostengono che la sua successiva manovra di restrizione del credito dipese dal fatto che egli si rese conto dell'effetto indesiderato di ciò e vi corse ai ripari, non tengono conto del fatto che per Einaudi la liberalizzazione dei cambi era prioritaria, per consentire alle imprese di impiegare come credevano il denaro ottenuto esportando, al fine di ripristinare dell'economia di libero mercato. L'aumento di velocità di circolazione della moneta che ciò comportava era un fatto fisiologico dell'economia di mercato. L'eccesso di moneta circolante che ne conseguiva andava corretto con una manovra globale di riduzione del credito cioè di moneta bancaria, mediante l'aumento dei parametri delle riserve delle banche. Esso riguardava l'economia nel complesso e serviva a riequilibrare domanda e offerta, per ottenere la stabilità monetaria. Due obiettivi convergenti, che vennero attuati da Einaudi con due strumenti ortodossi; la liberalizzazione valutaria per ripristinare il libero mercato, l'aumento delle riserve obbligatorie per stabilizzare il livello dei prezzi e dare certezza ai risparmiatori e ai rapporti di mercato in generale.

La seconda lettera di Einaudi del 10 dicembre 1945 non sembra costituire una risposta a Pannunzio. Appare piuttosto una iniziativa tipicamente einaudiana, rivolta a chiarire un punto su cui ci possono essere fraintendimenti, che ha un posto importante, nella concezione liberale del buon governo. Si riferisce alla proposta volutamente provocatoria di un noto giornalista e uomo politico liberale, Luigi Barzini, pubblicata nella rubrica delle *Lettere scarlatte* di "Risorgimento liberale", di far designare provvisoriamente il governo dai direttori dei giornali, con una quota di membri, per ciascuno di loro, proporzionale alla tiratura del giornale; in modo che il numero dei lettori surrogasse quello, allora mancante, del numero di elettori e che un metodo basato sulle scelte dei cittadini sostituisse quello partitocratico del Comitato di Liberazione Nazionale e dell'arco dei partiti antifascisti. Questo sistema era insopportabile per i liberali e per i socialisti autonomisti, in quanto esso di fatto era egemonizzato dal PCI di Togliatti, che trascinava con sé i socialisti fusionisti allora guidati da Nenni e l'elitario Partito d'Azione, definito da Croce negativamente come ircocervo, perché aveva messo insieme in modo arbitrario la giustizia e la libertà, dando alla prima un primato sulla seconda (ovviamente nell'Ircocervo contenente i due principi si potevano far coesistere il primo e la seconda, come nel caso di Pannunzio e dei liberali che confluirono ne "Il Mondo"). Einaudi osserva che il criterio della tiratura dei giornali è sbagliato, per desumere il numero degli elettori, in quanto in Paesi di antica democrazia come l'Inghilterra hanno più influenza sugli elettori giornali a bassa tiratura come il "Times" e il "Manchester Guardian", che giornali che tirano milioni di copie come il "Daily Mail" e il "Daily Sketch". Esistono altri metodi, come quello dei sondaggi di istituti specializzati, come il Gallup, per conoscere l'opinione degli elettori, ma il personale adeguato a far ciò in modo egre-

gio non si improvvisa.

A ciò è sottesa la teoria delle élites di Einaudi, secondo cui, in una democrazia in cui opera il buongoverno, la maggioranza si fa orientare da una minoranza informata che ne conosce i bisogni e li rappresenta a livello decisionale. Non contano i dottrinari, ma i pratici, ma questi non sono né dei praticoni, né dei demagoghi.

Con l'articolo del 23 aprile 1947 torna l'Einaudi che si occupa di letteratura. In questo caso si tratta di appunti critici sullo stile degli articoli che compaiono su "Risorgimento". Egli osserva: "Quando mi imbatto in un *gli* in luogo di *le* o di *loro* non mi inquieto affatto, anzi lo contemplo con una certa riconoscenza perché nei momenti in cui non si ha purtroppo tempo di tirar giù dallo scaffale i *Fioretti di san Francesco* e di gustarseli dopo colazione insieme a una tazza di caffè, quel *gli* mette davanti agli occhi qualcuno dei modi spontanei di scrivere dei trecentisti, ma al terzo e al quarto e poi al quinto di quel *gli* confesso di trovare un vago fastidio, come sempre accade con il ricercato e il volutamente familiare". Poi Einaudi critica coloro che mettono le virgole a caso e conclude: "Se questo è il mezzo per rendere popolare la letteratura in Italia, facciamola finita ed aboliamo anche le virgole". *Mutatis mutandis* un analogo appunto si può rivolgere attualmente a quei politici che, per avvicinarsi meglio ai modi di parlare dei giovani, usano parole in gran voga che alludono a cose sozze che iniziano per *s*, imitando lo *slang* dei film che vogliono riprodurre il linguaggio delle periferie. Una successiva breve missiva di Einaudi diretta a Pannunzio si limita ad accompagnare l'invio dei tre articoli sulla tassazione dei patrimoni e delle successioni di cui si è già visto.<sup>6</sup>

### III

Dei nove scritti di Einaudi comparsi ne "Il Mondo" dal maggio 1949 al maggio 1955<sup>7</sup> tre, del periodo iniziale dal maggio al giugno del 1949 sono lettere a Ernesto Rossi, che il Maestro aveva scritto all'allievo nel '41-'43, quando questi era confinato politico a Ventotene e riguardano *Il contadino signore e L'uomo libero e la terra*.

Nel primo articolo, pubblicato ne "Il Mondo" del 28 maggio 1949, Einaudi riporta, con un icastico quadretto, un primo abbozzo della sua idea del ruolo dello Stato nel "buongoverno". C'è un dialogo fra il professor Lorenzoni che intervista i contadini, per la sua inchiesta sull'agricoltura e un gruppo di loro, a Dogliani. A conclusione dell'intervista, il professor

<sup>6</sup> Essi furono pubblicati contemporaneamente anche su "L'Opinione", periodico liberale edito a Torino. Einaudi ne aveva avvertito tempestivamente Pannunzio nella lettera in questione.

<sup>7</sup> Erano anni in cui Einaudi aveva importanti compiti come la presidenza della Repubblica che impegnavano una parte molto rilevante del suo tempo. Ma a Einaudi "Il Mondo" piaceva molto e lo leggeva assiduamente, come emerge dal carteggio con Pannunzio.

domanda loro “Che cosa chiedete al governo?” e questi, scrive Einaudi, “si guardarono e rifletterono e il sugo fu: ci dia una buona strada, non ci faccia pagare troppe imposte e lasci fare a noi”. Nel secondo di questi testi, comparso nel settimanale il 4 giugno 1949, Einaudi dà uno schizzo della condizione ottimale del cittadino nel “buongoverno”, scrivendo: “È cento volte più signore il contadino che vive nel suo fondo, che lo sa far fruttare in modo razionale, che educa i figli in modo conforme al loro stato, che sente, anche se non è pienamente consapevole, e non ne parla, della dignità del suo stato, che non è servo di nessuno, a cui nessuno può togliere il pane [...] di quanto non lo siano i grossi industriali multimilionari che devono dipendere da chi dà loro la preferenza nelle commesse, gli impiegati i quali hanno superiori dai quali dipende la loro carriera e coloro i quali hanno aspirazioni che solo altri può soddisfare”.

Il “buongoverno” compare, come architettura urbana e come architettura sociale in un altro articolo comparso nel “Il Mondo” del marzo 1951. Si tratta di appunti personali del taccuino del 1926 del viaggio negli Stati Uniti a New York Chicago e San Francisco<sup>8</sup>. Vediamo la descrizione del paesaggio urbano di New York e San Francisco, in cui “la casa privata dava l'impressione di voler confondersi, per trarne arricchimento di spirito, e di luce, con la strada e la proprietà pubblica” perché “non vedevo cancellate e muretti attorno alle case isolate; spesso non vedevo chiusure alle finestre, se non quelle vetrate a ghigliottina che paiono comode perché si aprono in basso e in alto e sembrano attraenti perché un vetro solo occupa tutto il vano della finestra [...]”. Fra il terreno proprio della casa e l'area stradale non c'è soluzione di continuità. Il prato privato continua e si confonde con i margini erbosi della strada e del viale. Spesso si ha l'impressione di passeggiare in un immenso parco pubblico, in cui sono collocate qua e là, più o meno fittamente, case e casette isolate”. È la città umana, nel senso urbanistico del termine.

Poi il professor Einaudi, in visita all'Università di Chicago annota con approvazione, che “l'idea del ‘titolo’ legale [di studio] non avrebbe senso perché, fra l'altro, sono assai piccola minoranza, di quelli fra Università e Collegi che sono di Stato. La massima parte sono “Fondazioni” private più o meno accreditate nel pubblico [...] Ma il valore [del titolo di studio che esse danno] è esclusivamente morale, non giuridico. Il valore legale dei titoli universitari spinge i corpi accademici alla concorrenza al ribasso per aumentare il numero degli iscritti ed è causa di deprezzamento per i titoli dottorali [...]. Se i titoli hanno un mero valore morale, i corpi accademici aspirano a crescere quel valore e non possono raggiungere il fine se non limitando l'offerta sul mercato”. È da questa esperienza personale del viaggio del 1926 che si formò la tesi einaudiana della abrogazione del valore

<sup>8</sup> Un altro articolo di appunti personali, pubblicato da Einaudi su “Il Mondo” il 16 marzo 1954 è il resoconto dell'incontro al Quirinale fra il presidente e “Il vecchio Cervi”, padre dei sette fratelli Cervi, uccisi nella Resistenza.

legale del titolo di studio, per mettere le università in concorrenza fra di loro, in un gara al rialzo anziché al ribasso della qualità, in luogo della quantità, e dare “nobiltà” ai titoli rilasciati dalle migliori. Un pilastro di non piccolo rilievo, nella sua architettura del “buongoverno”, in cui le élites culturali hanno un ruolo importante, ma non emergono tramite il pubblico certificato.

#### IV

Altri due testi, particolarmente ampi, hanno invece la natura di veri e propri saggi di pensiero liberale<sup>9</sup>. E nel primo, sul programma liberale, del 1945, torna l'architettura urbana come componente del buon governo. Un altro, il cui titolo italiano era *Risparmio ed Investimenti* era comparso originariamente in inglese nel 1953 in un volume di scritti in onore di Ludwig Erhard, edito dall'Università di Zurigo dal titolo *Wirtschaft one Wunder*. Venne riedito in due parti ne “Il Mondo” del 9 e 15 settembre con i titoli *I pasticci di lepre* e *L'Ideale rinnegato* e fu poi pubblicato nel 1954, quale *Introduzione* al libro di scritti e discorsi di Ehrard *La Germania ritorna sul mercato mondiale* dell'editore Garzanti di Milano. La conclusione è “In un'epoca nella quale è davvero necessario che gli investimenti crescano rapidamente e si diffondano in tutto il mondo; in un'epoca nella quale l'ammontare del capitale necessario a dar lavoro a una unità lavorativa diventa sempre più alto; in un'epoca nella quale urge sul serio la necessità di elevare la capacità lavorativa media dell'uomo e quindi il suo tenore di vita e questa necessità è sentita da centinaia di milioni di uomini viventi ai limiti della fame, basta investire al solito ritmo e basta perciò produrre risparmio nella quantità che oggi constatiamo? Se alla domanda si risponde negativamente non è perciò urgente togliere di mezzo gli ostacoli che oggi limitano la formazione del risparmio privato: assorbimento tributario delle quote di ricostruzione del capitale, difficoltà di disinvestimento dei capitali investiti all'estero, scarso rispetto della invariabilità del metro monetario aureo?” La conclusione è provocatoriamente anti keynesiana e tristemente attuale, dopo la grande crisi del 2008: “Nella concorrenza fra i vari Paesi del mondo, la palma sembra dover spettare a quelli di essi nei quali maggiore, se non compiuto, sia il rispetto delle regole tradizionali della condotta economica”<sup>10</sup>.

Nell'ultima delle tre lettere a Ernesto Rossi, Luigi Einaudi, in polemica con il suo progetto di radicale riforma agraria da realizzarsi tutta in una volta, ribadisce “Ma le riforme per essere sul serio efficaci, mi ostino a dire

<sup>9</sup> Dal titolo *La società liberale*, del maggio del 1945 era stato originariamente edito in opuscolo subito dopo la liberazione ed è stato ripubblicato ne “Il Mondo” nel maggio del 1956.

<sup>10</sup> Cfr. L. Einaudi, *Introduzione* a L. Erhard, *La Germania ritorna sul mercato mondiale*, Garzanti, Milano 1954.

che debbono essere graduali. Riforma radicale è concetto che somiglia a quello di assemblea costituente. Nulla di più: salto nel buio. Dove il livello di vita delle masse è più alto? Svizzera, Olanda, Scandinavia, Paesi britannici. E son Paesi dove si ignorano le riforme radicali e si amano i gradualisti innesti sull'esistente fatti qua e là, sezione per sezione di territori e di occupazione. A un passo dopo l'altro si arriva lontani. A far le cose di un colpo si precipita. La Francia è precipitata anche per questa mania del logico, del perfetto, dell'insieme [...] Le riforme a quel che esiste devono essere discusse e meditate e condotte per esperimenti progressivi”.

Il “Mondo” aveva pubblicato questa lettera di Einaudi a Rossi benché aspramente critica. Ciò dimostra come lo spirito di Pannunzio fosse sinceramente liberale. Ma da questa lettera emerge quanto Einaudi fosse alieno dal “riformismo radicale” che, sia pure con scritti di altissimo livello, pervadeva “Il Mondo”, da quando ad esso si erano affiancati i convegni della sinistra liberale e radicale degli “Amici del Mondo”. E fu anche per questa ragione che Einaudi, con il suo riformismo cauto, fu giudicato antiquato. Ora che lo si è riscoperto, non bisogna commettere l'errore di reputare che egli fosse un “liberale razionalista”. Il “perfettismo” non fa parte del suo metodo di studioso e di giornalista e del suo ideale di buon governo.

## V

Ma veniamo al carteggio fra Einaudi-Pannunzio nel periodo de “Il Mondo”.

In esso compaiono molte considerazioni di ordine economico e politico sulle vicende di quell'epoca, interessanti per mettere a fuoco il travaglio di allora del liberalesimo.

Questo secondo carteggio einaudiano-pannunziano inizia con una lettera del 29 dell'ottobre '49 nella quale Einaudi scrive a Pannunzio, in relazione a un trafiletto nella rubrica *Parnaso* ne “Il Mondo” del 15 ottobre in cui l'autore si chiede *A quando una scuola per romanzi in America*. Egli racconta che durante la sua visita in America, nell'estate del 1926, a San Francisco aveva incontrato una signora che si dichiarava scrittrice che aveva imparato a fare romanzi, con successo, andando a scuola di novelle e romanzi. Egli soggiunge che “naturalmente doveva essere una scuola di romanzi *parecchio sotto quello tipo Carolina Invernizio*”.<sup>11</sup>

Einaudi seguiva “Il Mondo” come lettore assiduo, come spiega in una lettera a Pannunzio del 13 febbraio del 1950 in cui gli scrive anche che sono “ottime anzi qualche volta stupefacenti, tutte le fotografie” e passa in rassegna le varie rubriche e i vari autori, esprimendo valutazioni spesso molto elogiative. C'è un solo dissenso, che riguarda la parte letteraria e che

<sup>11</sup> Il corsivo è di Einaudi.

mi piace citare, per mettere in luce l'Einaudi "uomo intero", che non si interessa solo di temi scientifici e politici e di tecniche agrarie, secondo il cliché prevalente, ma anche di letteratura e di arti. A proposito del racconto di Salvatore Cambosu *il Carnevale di Silvestro*, Einaudi annota: "È un racconto tipico moderno di quelli senza né capo, né coda arrivati alla fine del quale si pensa: perché è stato scritto? È una descrizione, tutt'affatto esterna, di persone e di avvenimenti. Probabilmente i giovani vogliono che si scriva così, ma certo è un brutto scrivere".

Ho citato questa lettera non solo per rievocare la figura di Einaudi "uomo intero", ma anche per soffermarmi sul rapporto culturale e politico di Einaudi con Pannunzio e "Il Mondo", interessante per definire l'ampio perimetro del suo pensiero liberale. Infatti si sa che questo giornale, per un lungo periodo, fu promotore di una linea di liberalesimo illuminato, ma pur sempre dominato da una linea di pensiero non collimante per intero con quella genuina di Einaudi.

Il 16 febbraio Einaudi, nel mandare a Pannunzio le sue note di viaggio negli Stati Uniti nel 1926, di cui mi sono occupato sopra, spiega che lo fa avendo letto nel settimanale che un americano avrebbe *lurid* di un viaggiatore italiano negli USA.

Nella lettera del 9 agosto 1952, Einaudi entra nel dibattito sull'unificazione liberale, in polemica con Leone Cattani, sostenendo che termini come "politica di centro", "mozioni di terza forza" e "contrasto fra partito liberal conservatore e partito liberal democratico fra 'destra' e 'sinistra'" e simili generano confusione perché troppo vaghe. Aggiunge che se è vero che, come sostiene Cattani, non basta, per definire i connotati del "liberalismo" il dichiarare fedeltà alla tradizione patriottica del liberalesimo, rispettare la libertà di coscienza, il principio di eguaglianza dei diritti, difendere la privata iniziativa e la concorrenza, voler ripristinare il buon costume nella vita pubblica, è però anche vero che sono altrettanto inadeguati i connotati indicati da Cattani. Che sono: interpretare con responsabilità la spinta a destra, non indulgere a sfiducia nella democrazia, e a forze istituzionali che rischiano di risuscitare passioni pericolose, propugnare maggior senso dello Stato, maggior efficienza governativa, più tono nazionale, più cura per problemi della difesa, più sensibilità ai problemi sociali del Paese. Il 12 agosto, in una lettera più breve, Einaudi argomenta che non ha senso discutere sul "luogo dove debbono situarsi i liberali", al centro o a destra o a sinistra. Occorre stabilire che cosa vogliono in concreto. La lettera successiva del 26 agosto è più ottimista. La discussione, con i due articoli di Croce e Cocco Ortu, si incammina bene. Stabilito che cosa sono e cosa vogliono i liberali sarà possibile stabilire "con chi si può fare la strada assieme" perché "la politica è fatta di compromessi, ma non di calata di brache come nel celebratissimo tempo giolittiano". Einaudi però ammette che non solo i connubi di Cavour e i compromessi di De Pretis, ma "anche di Giolitti furo-

no fecondi”. E conclude che “I liberali, i cattolici, i socialisti democratici hanno tutti qualcosa da dire [...] Ma finché subiranno il complesso di inferiorità di non fare abbastanza quel che altri dice, andranno tutti in malora”.

La lettera del 26 dicembre del 1951 è un succinto trattatello sul danno che possono fare al bilancio pubblico le imposte di scopo, riferita a quella sugli spettacoli, destinata a finanziare gli enti lirici. È una imposta che dovrebbe andare alla cassa generale dello Stato, perché l'entità della somma da destinare agli enti lirici, secondo le valutazioni del cittadino-contribuente fatte in rapporto ai vari bisogni pubblici e al costo che ciò comporta, e la rinuncia alla soddisfazione di quelli privati, non ha un legame logico con la spesa dei consumatori di spettacoli. Potrebbe essere minore o maggiore di questa. Ma di solito, quando si stabilisce questo legame, se il provento fiscale degli spettacoli eccede la somma che si pensava appropriata per gli enti lirici, si finisce per aumentare il loro finanziamento, defraudando il contribuente di un gettito che avrebbe preferito devolvere ad altri scopi. È chiaro che la critica einaudiana contro imposte di scopo non vale per quelle che colpiscono il beneficio tratto da dati servizi pubblici, come i contributi sociali con cui si finanziano le pensioni che generano un beneficio a chi li paga, o la tassa per lo smaltimento dei rifiuti. Ma anche in questo caso, in cui queste imposte sono il prezzo fiscale di servizi pubblici obbligatori, vale il monito di non destinare ogni aumento del gettito a un aumento della spesa. Se c'è un avanzo di gettito, si dovrebbe, in primo luogo, pensare a ridurre il tributo.

Qui finisce il carteggio.

## VIII

“Il Mondo”, dopo il 1956, in relazione alla evoluzione della politica italiana, in cui il partito liberale si era oramai scisso, per la fuoriuscita dell'ala di sinistra di indirizzo radicale, divenne il centro di generose battaglie politiche ed economiche che si possono definire di liberalesimo giacobino. Einaudi, che, come si è visto, sino ad allora era rimasto fedele lettore e collaboratore de “Il Mondo”, se ne distaccò, in modo silenzioso, come quando si lascia qualcuno a cui si vuole ancora bene, ma con cui non si va più tanto d'accordo e non si desidera litigare. Così mentre “Il Mondo” cessò le sue pubblicazioni solo nel 1966, la collaborazione di Einaudi ebbe fine nel maggio del 1956 con uno scritto che, come vedremo, può definirsi il manifesto politico del suo liberalesimo. E il carteggio fra Einaudi e Pannunzio cessa poco prima, con un telegramma del 24 dicembre del 1955 di Pannunzio al senatore Einaudi (indirizzato alla sua abitazione, nella palazzina della Banca d'Italia, sulla Via Tuscolana a Roma) in cui egli gli porge devoti e fervidi auguri a nome della redazione del settimanale e suo.

Einaudi ora aveva più tempo a disposizione per scrivere lettere e pub-

blicava numerosi saggi lunghi e brevi e avrebbe potuto mandarne qualcuno a “Il Mondo” se ne avesse condiviso ancora la linea. Non credo che si possa affermare che la ragione di questa cesura sia nel fatto che a “Il Mondo” allora collaborassero numerosi liberal-socialisti. Infatti proprio in quell’epoca nelle sue *Prediche inutili*, Einaudi aveva spiegato che fra liberalesimo e socialismo, nella versione gradualista, umanitaria, di spirito individualista vi erano, oltre alle diversità, molte somiglianze e un costante dialogo. Ed aveva anche espresso simpatia per le concezioni gradualiste di Ezio Vanoni e del suo piano. E non credo che si possa sostenere che “Il Mondo” si fosse allora indirizzato a una linea di simpatia per il marxismo o il collettivismo o anche il comunitarismo, rinunciando alla originaria impostazione liberale “dura e pura”.

La cesura, penso, si possa attribuire a due fattori. Da un lato l’eccessivo laicismo, che Einaudi non condivideva, in quanto il suo liberalesimo era ispirato a valori etici comuni al cristianesimo, nel senso crociano del termine e molto probabilmente, anzi, in un senso ancora più ampio. E non lo spostamento a sinistra de “Il Mondo”, ma il suo indirizzo illuminista. Einaudi, era avverso alle impostazioni illuministe. Il suo liberalesimo era intriso di una teoria della razionalità limitata, che egli aveva elaborato sin dalla giovinezza, muovendo dal pragmatismo analitico di Giovanni Vailati e dall’idea marshalliana che *Natura non facit saltus*. In fondo, a ben guardare, il filone della sinistra liberale di Pannunzio si è perso, perché non si è unito a quello riformista gradualista dei socialdemocratici e poi della corrente craxiana del Psi. È una unificazione che è avvenuta con estremo ritardo e che richiedeva, per ambo le parti, una maggiore reciproca intelligenza del fatto che l’ircocervo ha due nature. Ha quella negativa descritta da Benedetto Croce, in cui giustizia e libertà si giustappongono in un disegno radicale illuminista con un esito impossibile salvo quello della giustizia che assorbe la libertà, che porta da un lato a Beveridge con lo stato del benessere pervasivo e dall’altro a Keynes con il consumo che prevale sul risparmio e la discrezionalità sulle regole. Ed ha quella positiva in cui la giustizia deriva dalla libertà, il consumo deriva dal risparmio, le regole prevalgono sulla discrezionalità e il metodo delle approssimazioni, del “pressapoco” dà il senso del limite. Pannunzio, “duro e puro”, non poté vedere emergere questa via. Era troppo presto.

GUGLIELMO GALLINO

CROCE EDUCATORE.  
LA COLLABORAZIONE CON "IL MONDO"

I

L'educatore non è il pastore d'anime o l'elargitore di discorsi edificanti, ma, alla maniera di Schopenhauer, è il *Selbstdenker*, il protagonista di un pensiero autonomo, che, in se stesso e negli altri, mantiene desta la ricerca della verità. Assume la dignità di guida per la sua capacità di comunicare la rilevanza di un valore, che, emergendo dall'opacità del tempo, si fa visibile nell'opera. Emanazione della semplice individualità, sarebbe solo l'oggetto di un omaggio magnificante, diretto ad una particolare contingenza, sia pure eccezionale, ma destinata in ogni caso a disperdersi nel gioco fortuito di altre. Manifestato nell'opera, assume, al contrario, il rilievo di un modello che apre un cammino e che invita, con la persuasione dell'esempio, gli altri a seguirlo. Quest'esigenza ha sollecitato Nietzsche, deluso dalla povertà dell'attualità, a conferire tale titolo a Schopenhauer. In un diverso contesto, la stessa qualificazione può essere attribuita a Benedetto Croce. La motivazione originaria è offerta dal principio che egli ha visto agire in ogni tempo e che, a buon diritto, può essere attribuito alla sua poliedrica attività: «la lotta per l'onestà e per la verità».

Quando la morte costringe al silenzio una grande voce, la storia appare improvvisamente impoverita. Con uno sguardo retrospettivo, Jean-Paul Sartre lo notava in occasione della fine, scandalosamente fortuita, d'Albert Camus: «Alcuni muoiono vecchi, altri, sempre in sospenso, possono morire quando che sia, senza che il senso della loro vita, *della* vita, ne risulti mutato. Ma per noi, che siamo incerti, disorientati, *bisognava* che i nostri uomini migliori arrivassero in fondo alla galleria».<sup>1</sup> Croce l'ha percorsa tutta. Sin

<sup>1</sup> "France-Observateur", 7 gennaio 1960; J.-P. Sartre *Che cos'è la letteratura?*, trad. it., Il Saggiatore, Milano 1966, pp. 528-529.

tanto che viveva, era rassicurante sapere che il testimone e l'interprete delle svolte capitali della storia d'Italia, nel suo studio di palazzo Filomarino a Napoli, continuava ad esercitare, per sé e per tutti, un'eccezionale capacità di pensiero. Era un punto di riferimento anche per i suoi avversari, perché, in ogni caso, si doveva entrare nel cerchio di questa vigile coscienza e fare i conti con la sua parola decisiva. La sua scomparsa, avvenuta il 20 novembre 1952, ha lasciato una traccia profonda, soprattutto nella generazione dei filosofi e degli uomini di cultura che si erano formati alla sua scuola. Sul "Mondo" del 29 novembre dello stesso anno, Carlo Antoni e Raffaello Franchini dedicavano due articoli *in memoriam* del maestro. Pur nell'emozione del momento, quest'interventi non vogliono essere semplicemente l'estremo congedo e l'orazione funebre della passione dell'intelligenza, ma rappresentano già l'avvio di un bilancio e l'indicazione di un cammino che prosegue di là dell'offesa della contingenza. L'ammonizione dell'insegnamento di Croce è rassicurante: la morte non ha l'ultima parola, perché, se l'esistenza è precaria, non tale è l'opera. Bisogna, dunque, interrogarsi sul senso di questa permanenza. A tale fine, non è ingiustificato prendere in esame l'angolazione interpretativa dei suoi diretti testimoni. Se, però, ci si limitasse all'articolo di Carlo Antoni (*L'italiano della verità*), come documento dell'intendimento della filosofia crociana, non si renderebbe giustizia della portata critica di quest'attento interprete. L'urgenza del dolore sovraccarica l'espressione di un tono declamatorio, del tutto estraneo alla scrittura, abitualmente pacata e riflessiva, dell'autore. Egli l'ha dichiarato esplicitamente: il programma costante della sua ricerca è stato quello di proporsi come lo "scolaro non inerte" della filosofia crociana. Mettere l'attività di tutta una vita al servizio del pensiero di un altro, in modo da rilevarne la peculiarità, anche in quello che ha di sottinteso, è un atto di generosità. Esercitandola nei confronti di Benedetto Croce, Carlo Antoni ha mantenuto la parola, perché ha saputo suscitare nuove idee che hanno influenzato indirettamente (così, per lo meno, non sembra arbitrario presumere) la speculazione dell'ultimo Croce. Collocandosi all'interno del suo pensiero, egli ha potuto scoprire - dietro la prosa classica di un pensatore che ha voluto presentarsi come l'attento indagatore dell'intelligibilità della dialettica e l'imparziale teorico della sua forza pratica - una costante tensione speculativa, capace anche, nella vigilanza del suo farsi, d'autocorreggersi. Per rintracciare un filo conduttore di quest'evoluzione, si può scegliere a piacimento un qualsiasi settore della multiforme attività speculativa di Croce: la prospettiva dipende dall'ottica interpretativa assunta. In questa varietà d'indirizzi, un punto di vista particolarmente favorevole, per la sua incidenza sulle linee portanti del dibattito contemporaneo, è rappresentato dall'indagine etica. Lungo la via della sua costruzione, le considerazioni, sviluppate nella *Storia come pensiero e come azione*, rappresentano un punto cruciale, perché attestano la premonizione del farsi innanzi di un territorio ancora, almeno parzialmente, inesplorato. Croce ha

avuto coscienza (non a caso nel periodo, annunciatore di catastrofi, immediatamente antecedente al secondo conflitto mondiale) di trovarsi di fronte ad una vera e propria svolta, dove l'attendevano nuove incognite. Nell'*Avvertenza* all'opera del gennaio 1938, annotava: «[...] chi ha scritto queste pagine ha talora avuto il senso, nel corso delle sue meditazioni, di essersi come affacciato al profondo laborioso "regno delle Madri"». <sup>2</sup> Il riferimento a Goethe è illuminante: quel regno è l'origine arcana delle forme della vita e la cifra universale dell'agire e del contemplare. Seguendone il richiamo, *La storia come pensiero e come azione* s'è imposta come il laboratorio del "travaglio", per usare la parola stessa di Croce, della passione pratica che si libera nella chiarificazione storiografica.

La tensione drammatica tra l'urgenza dell'azione ed il suo trascendersi nel pensiero (che è sì liberatorio, ma che, parafrasando Croce, sancisce il diritto di soffrire più in alto) condurrà progressivamente il filosofo a valorizzare la funzione dinamica della vitalità. Qui si sviluppa, in una diversa direzione, il complesso intreccio della riflessione teoretica e dell'attività pratica. Non solo Carlo Antoni, ma anche filosofi d'altra formazione, come Enzo Paci, hanno ravvisato, nell'estensione delle sue applicazioni, il segno di un nuovo indirizzo. Correggendo il carattere ancora parziale dell'"utile", il "vitale", inserendosi nella circolarità dello spirito, ne organizza l'unità secondo un'inedita angolazione. Non s'identifica, di per sé, con una sua forma particolare, ma è la forza espansiva che esercita un sovrano potere di coesione su tutte: i suoi frutti duraturi stanno in alto; le radici affondano nell'individuo, o, meglio ancora, nell'*humus* originario del suo orientamento storico. Lo statuto, che ne caratterizza l'ampio spettro, è contrassegnato da un'ambivalenza strutturale: può innalzarsi all'austera dignità dell'ethos, nel suo valere da funzione regolatrice dell'intero impianto categoriale, oppure inclinare verso l'esaltazione della particolarità contingente dell'utile. Quest'oscillazione è giustificata – secondo il registro dell'alto, aperto al richiamo dell'universale, e del basso, legato alle esigenze individuali dell'utilità e della fisicità – dalla complessità dell'*enérgeia* dello slancio vitale, che, mancando di un fine univoco, ha la potenzialità d'espandersi in ogni direzione. Accordandogli la prerogativa originaria dell'investitura della corporeità, Croce ha incontrato, pur respingendone la teoria, il problema dell'esistenza. È il tema implicito che ha guidato il profilo interpretativo d'Enzo Paci. Lo stesso Carlo Antoni ha potuto parlare del crociano giudizio storico nei termini di giudizio "esistenziale". Se però Croce ha inteso salvaguardare il carattere individuale dell'agire, l'ha sempre posto in relazione all'universale: nella singolarità degli eventi, s'imprime il sigillo dell'eterno. In questo costitutivo rapporto, la funzione della vitalità appare particolarmente rilevante, perché, Giano bifronte dell'instabilità della vita e della stabilità della forma, consente di collegarle e di guidarle, lungo la difficile via

<sup>2</sup> *La storia come pensiero e come azione*, Laterza, Bari 1954<sup>e</sup>, p. VIII.

dell'apprendistato e dello sforzo, ad un sicuro approdo. Il suo spontaneo dinamismo deve però essere disciplinato da un principio che ne regoli i percorsi. Per trovarlo, Croce non aveva che da ripensare al criterio fondamentale, che, da sempre n'aveva diretto la speculazione: la *libertà*. Il suo significato di verità - anche se è mantenuto come la chiave di volta dell'immanenza della realtà e pur continuando ad essere storicamente, e non metafisicamente, determinato, secondo l'inalterata identità di filosofia e storiografia - s'è venuto progressivamente arricchendo di una particolare apertura "trascendente". Ciò non toglie che lo storicizzarsi della categoria (e, più in generale, si potrebbe dire, del "valore") continui a fissarsi sempre sull'asse dell'immanenza, perché quest'ultima s'impone come il criterio esclusivo della realizzazione dell'individualità degli atti come della complessa formazione degli eventi: l'ammissione di una qualsiasi tesi aprioristica della storia, od il rinvio ad un livello trascendente separato, comporterebbe l'inevitabile vanificazione della concretezza dell'agire. La libertà la soddisfa, ma, ugualmente, assume il rilievo di un appello all'implicita "trascendenza" dell'inalterabile permanere dell'universale, che però, per farsi operativo, deve svincolarsi da ogni astratta separazione ontologica ed aderire, senza riserve, al piano della storia.

La legittimazione della vitalità consente d'approfondire la teoria crociana della distinzione, perché la sua presenza tende a soddisfare contemporaneamente l'implicazione delle forme dello spirito ed il loro trapassare l'una nell'altra. La motivazione di questa transizione dipende dal vigoroso scatto di un costante oltrepassamento, anziché, come sembra suggerire Antoni, dall'interferenza di un "vuoto" che subentrerebbe nelle diverse categorie. A ben vedere, infatti, ciascuna non può conclusivamente trattenerne in sé la sollecitazione della spinta che l'istituisce e che la fa poi traboccare in una nuova forma. Questo complesso status è la risultante di due istanze: il temporaneo stabilizzarsi dello scatto vitale in un definito orizzonte di significato e la sua inesausta forza espansiva che non può defluire e bloccarsi in un esito univoco. In questa vicenda, il potere di demarcazione della libertà è sempre presente, perché, senza il suo intervento, tale sovrabbondanza sarebbe abbandonata ad un movimento privo di misura. La mediazione di una superiore disciplina appare, allora, necessaria per esercitare un controllo sul nucleo incandescente dell'irruente fluire, di per sé insofferente di confini, della vita. Inoltre, la libertà esprime la condizione del passaggio dall'*implicito* all'*esplicito*: qui si risolve la pulsante fluttuazione delle intenzioni nella conclusività delle opere.

Come ha negato la possibilità di un piano trascendente separato, chiuso in un sistema d'idee astratte, così Croce ha contestato la disgiunzione dell'individuo dalla concretezza dei suoi atti. Tuttavia, un'interpretazione più allargata dell'individualità compare, là dove egli chiama in causa la "persona ideale". Quest'ultima non è la semplice individualità empirica, ma s'impone da correlato essenziale dell'opera. L'effetto di questa convergen-

za è morale, perché la persona acquista il suo pieno rilievo in riferimento alla richiesta insopprimibile della *responsabilità*. Anche se Croce tende a restringerla nei confini del mondo del diritto – sostenendo, in *Etica e politica*, che «non si è responsabili, ma si è fatti responsabili» –, la persona, conformemente agli stessi presupposti crociani, si giustifica nei termini di soggetto libero. Se vi è atto, vi deve essere un soggetto-attore, che, portandolo a compimento, realizza la propria individualità nello spessore del suo agire, di cui, per l'obbligazione della coerenza, è sollecitato ad assumersi la completa responsabilità. La tesi può essere ulteriormente ampliata: se il mondo delle opere è il movimento di un'unità dispiegata, che trova ospitalità nella pienezza della storia, la sua configurazione presuppone definiti centri d'attività, che, istituendolo, si fanno carico del suo destino. Per effetto di questa corrispondenza, si potrebbe dire che, mentre la pura individualità sussiste di fatto, la persona vale di principio. La filosofia crociana consente tale distinzione, a condizione che la "persona" non sia intesa in senso intimistico, o più in generale spiritualistico, ma appaia giustificata dall'esteriorizzazione delle sue azioni.

La reciprocità tra la vitalità e la libertà, nelle loro implicazioni con il costituirsi della persona, apre una questione all'interno della filosofia crociana, sulla cui esigenza Carlo Antoni ha posto l'accento: il rilievo dell'operosità. Se ci si ferma esclusivamente agli esiti diretti dell'attività, i singoli atti appaiono minacciati da una divisione potenzialmente infinita. Ciasuno, infatti, è, come nelle aporie di Zenone, frazionabile in una reiterata proliferazione di momenti separati. Per evitare l'arbitrarietà di tale divisione, Antoni ha posto l'accento, al di là della *discontinuità* dei prodotti, sulla *continuità* dell'operare che s'impone da principio della loro unità sintetica. La sua funzione ordinatrice ubbidisce ad un criterio normativo; ma, anche in questo caso, bisogna sempre partire dalla storia e ad essa ritornare, perché, sul suo terreno, si decide il fine dell'operosità individuale. La correlazione è strutturale: presa alla lettera, la filosofia crociana è l'esaltazione dell'opera come prodotto esclusivo dell'attività spirituale; tuttavia, la sua realtà rinvia ad una possibilità individualizzata che la costruisce nel tempo. Come avviene in modo palese nell'arte, il suo fissarsi in un prodotto definito presuppone l'attività intenzionale di un soggetto che gli conferisce lo statuto dell'esistenza. L'esemplarità del modello estetico mostra come la legittimazione della finalità della persona non sia riducibile ad una postulazione astratta, ma, sempre in termini crociani, s'imponga come *servizio* ed *ufficio* dell'opera. In questo mirare ad uno scopo formativo, che si viene progressivamente delineando in una complessa trama di correzioni e d'approssimazioni, la dimensione rivelativa dell'*implicito* trova la sua piena destinazione. Così è nell'arte. Nel suo ambito, Croce ha privilegiato ciò che è esplicitamente manifestato nella forma realizzata. Questa predilezione per il compiuto colloca la filosofia crociana nella grande tradizione del pensiero classico. Il suo continuo ritornare sulla riflessione estetica ha conosciuto

to però un'evoluzione, proprio in riferimento ai problemi, che, nella formazione dell'opera d'arte, sono sollevati dalla presenza dell'implicito. L'attesta l'ampio spettro delle prerogative, da Croce attribuita al *sentimento*, che, da iniziale espressione individuale, si dilata progressivamente nella proiezione cosmica di un sentire universale, potenzialmente contenuto nel primo. Il ventaglio delle competenze della forma ne regola i percorsi, ma sempre in modo conseguente a ciò che virtualmente sussiste nella promessa del suo compimento. Il sentimento, come la stessa vitalità, è di per sé il puro indeterminato, che, grazie alle sue risorse, può assumere molteplici determinazioni: il suo comporsi nella forma presuppone una decisione selettiva che dipende, in termini estetici, dalla centralità di un'intenzione realizzante, che, a sua volta, rinvia alla costanza dell'oppositività personale.

## II

I crociani di stretta ortodossia e gli anticrociani hanno un punto in comune: tendono a datare il pensiero di Croce alla conclusione del ciclo della *Filosofia dello spirito*. Entrambi gli schieramenti hanno perseguito fini opposti: lo scopo apologetico dei primi ha tendenzialmente chiuso la filosofia di Croce in un sistema inalterato che riposa sulla sua quieta certezza; gli oppositori l'hanno liquidato in nome della condanna complessiva dell'idealismo. All'origine, si ritrova un medesimo equivoco: tutte e due le prese di posizione hanno incluso la speculazione crociana nell'orizzonte dominante dell'hegelismo. Antoni ha avuto il merito di spezzare questa vincolante derivazione, suggerendo come le matrici del pensiero di Croce debbano essere piuttosto ricercate nel "realismo" della tradizione italiana. L'ascendenza di quest'"antica serietà" l'ha condotto all'elaborazione della teoria della *distinzione*: Machiavelli e Vico rappresentano i punti fermi di questo percorso.<sup>3</sup> Quando poi Croce s'è trovato nella situazione di dover giustificare speculativamente la propria teoria, ha dovuto misurarsi con l'hegelismo. Non s'è mosso però nella direzione della sua semplice riforma, come egli stesso ha suggerito nel celebre *Saggio sullo Hegel*. Il separare "ciò che è vivo" da "ciò che è morto" della filosofia di Hegel – per chi si pone il compito, nel solco della tradizione idealistica, di rinnovare il sapere – non conduce a risultati decisivi. Occorre piuttosto seguire una strada autonoma, che, in Croce, ha condotto all'elaborazione dello "storicismo". Fondata sul principio dell'identità, la filosofia hegeliana, come nota Antoni, non può

<sup>3</sup> L'abito della distinzione, proprio della tradizione speculativa italiana, è stato chiaramente ribadito da Carlo Antoni in un articolo sul "Mondo" (*La filosofia italiana*, 29 settembre 1951). Ma ha senso parlare di un carattere nazionale del sapere filosofico? Croce ha sostenuto che si debba *pensare* la filosofia in modo cosmopolitico, ma che la si possa *sentire* in senso nazionale. Condividendo la tesi, Antoni ha visto in Croce l'illustre prosecutore della "scoperta della filosofia italiana", che culmina nell'abito intellettuale della distinzione, di cui ha fornito il conclusivo assetto teorico: "la scoperta crociana non è stata una semplice interpretazione, bensì è stata la ripresa e sistemazione di tutte le precedenti «scoperte»" (*Ibidem*).

dirsi propriamente storicistica, perché, nel suo ambito, i percorsi della storia non fanno che inverare l'identità presupposta dell'Idea. Per Croce, invece, gli eventi storici sono indipendenti. Rispettando il dinamico ordine delle differenze, l'opposizione tra il positivo ed il negativo, nel duplice senso cognitivo e pratico, si disloca ai vari livelli della distinzione. L'orizzonte delle motivazioni e dei fini della dialettica viene, in questo modo, sostanzialmente modificato. Se, in Hegel, per effetto dell'"irrequietezza" interna dell'Idea, il processo storico è innescato dall'azione del *negativo*, il suo vero motore è, per Croce, costituito dall'affermarsi del *positivo*. Con questi presupposti, la filosofia hegeliana non riesce a dare una spiegazione soddisfacente dell'orizzonte del primo, mentre, in quella crociana, in virtù della priorità positiva dell'agire, quest'esigenza, pur sempre nell'ambito della dialettica, è soddisfatta: l'errore rimane errore ed il male resta male.

Lo "scolaro non inerte" si dimostra capace d'influire, in modo anche costruttivamente provocatorio, sul pensiero del maestro. Seguendo questa direzione, Antoni ha esercitato il suo talento critico, sino al punto d'affermare che Croce ha potuto costruire il proprio storicismo sul fortunato "frintendimento" della filosofia hegeliana: con una "felix culpa", che valorizza il merito della scoperta, ha attribuito al filosofo di Stoccarda ciò che invece è una novità del suo pensiero. E, infatti, indipendentemente dalla prospettiva di Antoni, l'intento di Croce, a differenza di Hegel, è contrassegnato dalla preoccupazione di salvaguardare l'autonomia degli eventi, compresi i singoli, ed anche minimi, atti individuali, ai quali è attribuito un rilievo assoluto. Tale concezione ha messo la filosofia crociana al riparo dall'adesione ad una Totalità presupposta come dalle oscillazioni fortuite del relativismo. Nello stesso tempo, l'ha posta nell'imbarazzante situazione di giustificare ogni avvenimento, perché tutti, con pari diritto, sono storici. Secondo la celebre formula, enunciata nella *Teoria e storia della storiografia*, la storia "non è mai giustiziera, ma sempre giustificatrice". Conformemente a questo presupposto, ogni atto nasce libero, anche se poi è pensato nell'orizzonte di una più ampia legittimazione. In questo passaggio, la libertà originaria dell'agire non è cancellata. La differenza con Hegel è netta: rifiutata all'individuo, come avverte sempre Antoni, egli l'aveva concessa allo *Ständestaat*, cioè all'ordinamento secondo i ceti sociali del tradizionale Stato tedesco. Con questo spostamento d'obiettivo, l'ambito individuale del libero agire rischia d'essere vanificato. È la conseguenza, sul piano politico, dell'orchestrazione preventiva dell'identità che neutralizza, nel distacco della totalità presupposta, le singole differenze, distribuendole gerarchicamente, come un invisibile regista, nei momenti delle sue interne articolazioni. Valorizzando il principio della distinzione, Croce ha invece rigorosamente sostenuto l'esigenza insopprimibile delle radici individuali della libertà, non solo quale effettiva protagonista delle opere dell'uomo, ma anche come rivelazione, di derivazione vichiana, della "storia ideale eterna". La sua ascendenza avanza però il problema del suo

rapporto con quella propriamente agita. Nella filosofia crociana, questi due livelli non sono separabili: il primo è l'espressione ideale e perfettamente compiuta della circolarità delle forme spirituali, che però, per farsi operante, deve coniugarsi con la concretezza storica. Se esiste un'idealità normativa, di cui la libertà è insieme la premessa e l'effetto, la sua funzione non è, sempre in termini crociani, formulabile secondo l'ontologia dei valori, ma deve essere costantemente sottoposta al vaglio della storia. Tuttavia, quest'inflessibile criterio non esclude l'appello ad una forma controllata di "trascendenza", a condizione di non considerarla ontologicamente e metafisicamente separata dall'orizzonte dell'immanenza. Valga, a riprova, la legittimazione crociana della *Grazia*. È il sopravvenire – com'esemplarmente provato dalla dimensione estetica – di una prerogativa che l'individuo, con le sue sole forze, non potrebbe darsi e che a lui viene nella forma del dono. Questa spontaneità dispensatrice, gratuita ed imperscrutabile, vale da correttivo del coefficiente d'avversità, con cui ogni progetto pratico-formativo deve scontrarsi. Ma, anche in questo caso, l'intervento della Grazia si fa presente nel vivo confluire di un atto inventivo, che discende dalla benevolenza delle Muse, e di un progetto riflessivo, che richiede l'iniziativa dell'uomo. Nell'essere insieme *dono e lavoro*, consiste il segreto dell'universalità del messaggio estetico. Non a caso, nell'ultima fase dell'estetica crociana, l'artista è colui, che, sollevandosi sopra il proprio sentire, rappresenta, nel dramma del mondo, l'umanità intera. Qui la "storia ideale eterna" diventa il termine di riferimento di un senso che si manifesta, senza residui, nell'emergenza della forma.

La storia è intessuta d'azioni e d'eventi. Nella sua essenza, porta in sé impressa l'impronta dell'individualità, ma il suo compimento si scontra con la formazione d'avvenimenti complessi che ne mutano il segno originario. Per spiegare questa modificazione, nella *Filosofia della pratica*, Croce ha stabilito la fondamentale distinzione tra l'*azione* e l'*accadimento*. Tale demarcazione è particolarmente importante, perché sancisce la relazione tra quello che è fatto dal singolo e ciò che è opera, per usare il termine di Croce, del "Tutto". La potenza organizzatrice di quest'ultimo consiste nella ristrutturazione esercitata dall'"accadimento", in termini di differenza morfologica, sulla singolarità dell'"azione". Questa traslazione non legittima però la previsione, conformemente a leggi definite, della storia. Croce non ha, come Hegel e come Marx, ancorato l'evoluzione degli eventi all'obbligazione sistematica di principi invariabili. L'insofferenza per le regole e per l'astratto imperio delle leggi, da lui esercitata in ogni campo, gli ha impedito di serrare il libero movimento storico in una rigida codificazione. Egli sa bene come il suo scorrere – il cui tracciato è costituito da molteplici fattori, non riducibili ad una linea univoca – segua anche le vie imprevedibili della spontaneità e dell'improvvisazione. Ciò non toglie, anche ammesso che la storia sia contrassegnata da linee di tendenza e non da leggi invariabili, che sorga, sempre nella filosofia crociana, il problema del ruolo

della collocazione funzionale del Tutto. A chiarimento di questo punto nevralgico, è forse opportuno interpretarlo in una chiave “negativa”, anziché “positiva”, perché la sua inafferrabile ed inquietante ubiquità è posta in essere dall’impossibilità d’attribuire alle singole azioni la prerogativa di valere, nella loro particolarità, da esclusivi principi sintetici della costituzione degli eventi. Se la prospettiva del Tutto non è identica a quella delle azioni individuali, non si può però necessariamente concludere che il suo significato, rispettando la lettera del dettato crociano, s’identifichi con il concetto hegeliano di Totalità. È significativo, a tale proposito, come Karl R. Popper, nella Prefazione alla traduzione italiana della *Miseria dello storicismo*, non abbia coinvolto Croce nella critica delle teorie totalizzanti. Anche se ha prudentemente delegato ad altri la preoccupazione terminologica di situare lo “storicismo” crociano, e, pur mostrandosi in disaccordo con il suo “hegelismo”, non ha esplicitamente l’assimilato all’“olismo”: ne fa divieto, in primo luogo, l’appassionata ed incondizionata difesa della libertà, baluardo dell’irriducibilità dell’individuo e del suo operare, tesi che ha costantemente contraddistinto la speculazione di Croce. Inoltre, uno dei caratteri fondamentali, che Popper rimprovera allo storicismo, è la sua presunzione profetica, del tutto estranea alla concezione crociana. Del resto, occorre aggiungere, un’ulteriore indicazione, per differenziarla dalla concezione hegeliana della Totalità, è suggerita dalla presenza dell’“eterogenesi dei fini”, che, sulla falsariga di Vico, Croce vede agire nell’orizzonte dell’immanenza. La sua incidenza è da riportare alla deviazione che la struttura complessiva degli accadimenti imprime, non però in modo prefissato, alle azioni individuali. L’“eterogenesi dei fini” può essere così assunta a criterio discriminante della difficoltà di riconoscere, nel “Tutto” (identificabile con lo “Spirito” stesso), una struttura data *a priori*. Il credito, tuttavia, attribuito alle sue prerogative, sembra modificare, per il sopravvenire di un sistema di relazioni che l’individuo non può controllare, lo schema che regge l’intera *Filosofia della pratica*: l’unità d’intenzione, di *volizione* e d’azione. Questo fondamentale postulato non sembra più proponibile nei confronti della struttura dell’accadimento, perché, nel suo ambito, il volere individuale subisce un’imprevedibile trasformazione per il fraporsi di un intervento esterno che gli conferisce una nuova fisionomia, di cui la fuga del Tutto disegna la prospettiva.

La relazione tra la singolarità delle azioni ed il loro ricomporsi – al di là delle intenzioni individuali, nell’insieme degli avvenimenti, di cui il Tutto costituisce il principio organizzatore ed insieme il limite intrascendibile – consente di riprendere in considerazione il dibattito intorno all’idea di “progresso”. La sua formulazione è limitatamente proponibile come affermazione del positivo, dall’attivo operare opposto alle oscure potenze del negativo, che, al contrario, fa apparire una mancanza d’essere: corrodendo il mondo delle opere è, in ultimo, l’irrealtà del volere. Mentre quest’ultimo è caratterizzato dal libero agire, il male ne rappresenta la vanificazione. Se

il suo modo d'essere è l'astratto, la forza costruttiva della libertà ne rivela, in modo complementare alla pienezza del bene, il vuoto. Solo nei termini di tale subalternità, si può affermare che il negativo sia dialetticamente immanente al positivo. Conferendo il primato di quest'ultimo, il progresso assume, in Croce, un carattere "cosmico". È il segno di un costante operare, che, attribuendo un ordine al fluire del tempo e controllando, mediante una vigile attività, la minaccia dell'instabilità, incide direttamente sulle valutazioni morali. In senso stretto, non si può applicare un giudizio di valore assoluto sui singoli individui, perché, come afferma Croce, con tono pascaliano, "ogni creatura umana è buona e cattiva insieme". Piuttosto, unicamente al pensiero storiografico, per il suo porsi oltre la cogenza dell'agire, spetta il diritto di pronunciare, travalicando le pure intenzioni e valutazioni soggettive, un giudizio sugli avvenimenti. Qui si raccoglie il senso dispiegato della storia. Questa conclusione non ha però lo stesso significato delle tesi hegeliane, per la diversa rilevanza della portata dell'agire individuale, in relazione alle ragioni che l'oltrepassano, ma che non sono già determinate e scontate dall'inflessibile partitura di una preventiva e definitiva orchestrazione. Inoltre, affinché s'affermi la possibilità del giudizio, è necessario che s'interponga una distanza con l'evento: è l'essenziale condizione temporale della sua maturazione e della sua possibile interpretazione. Nel distacco del pensiero, s'alleggeriscono – sfumando nella lontananza, dove ormai tacciono le emozioni a cospetto del potere purificatore del rammemorare storico – le antitesi che si sono incarnate nelle volontà singole e che hanno deciso il destino d'interi vite e di generazioni in marcia verso l'avvenire. Ad ogni svolta, l'imprevedibile attende le imprese dell'uomo: non di rado, quelle che, nell'attualità del loro sorprendente accadere, hanno voluto opporre l'eternità del loro trionfo all'incessante lavoro del tempo, si sono piegate al crepuscolo del loro postumo sbiadire.

Nella prospettiva crociana, il giudizio di valore è, per sua essenza, *pratico*, mentre quello storico è *logico*. In questa simmetria, in cui si sintetizza il vasto orizzonte delle implicazioni dell'agire e del conoscere, il negativo si risolve in una più ampia positività. Rispetto al severo rigore del "vero", il patetico appello al potere emendante del futuro, eletto a luogo della realizzazione di un dover essere, separato dalle ragioni della storia, appare, anche ammesso che la sua richiesta possa contribuire a guidare l'effettiva azione, del tutto sterile. Per confutare l'astrattezza di questa pretesa compensazione riparatrice, sempre nella *Storia come pensiero e come azione*, Croce scrive: «La storia dovrebbe essere la grande Corte di cassazione, che rivedrebbe tutti i giudizi turbati dalle passioni e dagli orrori degli uomini e li correggerebbe, sentenziando definitivamente come in un giudizio universale e separando gli eletti dai reprobri. *Die Weltgeschichte, das Weltgericht*: la storia del mondo, giudizio del mondo».<sup>4</sup> Per la stessa

<sup>4</sup> *Ivi*, p. 213.

ragione, Croce non accetta la separazione, teorizzata dal Droysen, tra il sapere dell'intimità della coscienza e quello propriamente storiografico, perché il giudizio verte sempre sul "carattere dell'opera", sciolto dalla parzialità deviante delle passioni soggettive. La conseguenza ultima dell'identità di giudizio logico e di giudizio storico è a fondamento dell'affermazione della *contemporaneità* della storia. La tesi non comporta, com'è stato rimproverato a Croce, l'appiattimento della distanza dagli eventi trascorsi, che sarebbero condannati ad essere schiacciati sull'asse privilegiato del presente, ma esprime, nella riflessione storiografica, il farsi contemporaneo dell'attualità dell'interpretazione alla peculiarità della situazione passata.

L'orizzonte contemporaneo della storia è un esito del valore operativo della libertà. La sua centralità, che emerge in modo manifesto nella riflessione morale, ha accompagnato l'intero arco della speculazione di Croce. Tra le sue ultime opere, le *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici* occupano, a questo riguardo, un posto di rilievo, perché, nella filosofia hegeliana, egli è andato ravvisando sempre più un attestato di "alta etica", anziché di "alta logica". Il modello è rappresentato dalle *Lezioni della filosofia della storia* che Hegel tenne nel corso del 1830-1831, l'anno della sua morte. Qui compare un più motivato avvicinamento al riconoscimento della libertà. Croce l'ha autonomamente sviluppato nella *Storia d'Europa nel secolo decimonono*. Ma il suo approfondimento l'ha posto nella situazione delicata di confrontarsi con le tematiche, tra loro connesse, del giusnaturalismo e della democrazia. Per quanto riguarda il primo, la sua critica dev'essere collocata nella prospettiva, nettamente marcata, della sfiducia nei confronti dell'efficacia, nell'ambito delle relazioni internazionali, delle idee giusnaturalistiche. Questa riserva non esclude però ancora il riconoscimento dell'importanza che il giusnaturalismo ha avuto nella formazione dello Stato moderno. Se Croce ha continuato a mantenere ferma la convinzione della sterilità di un sistema normativo separato dal concreto movimento della storia, la sua stessa concezione della libertà doveva implicitamente condurlo, sia pure con finalità diverse, ad accogliere esigenze etiche, che, agli occhi dell'imparziale interprete della sua filosofia, non appaiono sostanzialmente contrastanti con quelle giusnaturalistiche. La questione si presenta ancora più complessa, qualora il dibattito sia esteso all'idea d'*eguaglianza*, il fondamento della democrazia. Per l'appassionato sostenitore del valore incondizionato della libertà, il primato del "popolo" sull'"individuo" non poteva, nella sua stessa origine storica, trovare un favorevole accoglimento. La lezione di Tocqueville non è stata vana. Ciononostante, occorre comprendere sino in fondo e senza pregiudizi – come, ancora una volta, attestato da Carlo Antoni – le motivazioni dell'atteggiamento di Croce. Le sue riserve nei confronti della democrazia si radicano nel fallimento delle speranze del mazzinianesimo. Tale disillusione ha lasciato una traccia profonda nella formazione del suo

pensiero etico-politico. In un primo tempo, per colmare questo vuoto, al di là dei puntelli consolatori delle buone intenzioni, egli ha valorizzato la *Machtpolitik*, perché, nella politica della forza, gli parevano decidersi le linee direttive dei rapporti tra gli Stati. Non bisogna, tuttavia, dimenticare che quest'investitura era sollecitata dalla preoccupazione di salvaguardare, ponendolo in salvo su un piano più alto, l'autonomo valore dell'etica. Del resto, quest'iniziale concezione è andata attenuandosi in favore del progressivo rilievo accordato alle esigenze morali, quali fattori primari dello storicizzarsi degli eventi. L'interpretazione si fa più problematica e più sfumata: se la prassi politica deve sempre essere realistica, non dipende necessariamente dall'imperativo esclusivo della potenza; e, se, nella storia, bisogna riconoscere anche l'estrema *facies* della sua terribilità, l'ultimo Croce è andato mitigando la portata di questa giustificazione, in favore della valorizzazione dell'ideale morale. Il rapporto tra l'etica e la storia s'arricchisce di una maggiore complessità, perché le ragioni morali diventano, di pieno diritto, effettivi moventi dell'agire storico; fungono, in qualche modo, da correttivi dell'istanza della pura utilità che la finalità incondizionata della forza tende a mantenere e ad estendere. L'eterno conflitto del bene e del male – che compendia da solo il dramma del destino dell'uomo, in cui si radica l'autentica realtà del “peccato originale” – rende, anche sotto quest'aspetto, l'immanentismo crociano più sensibile al richiamo di una norma superiore. L'occhio del filosofo si volge, con sempre maggiore consapevolezza, alla “storia ideale eterna”, in cui esemplarmente s'incarna il carattere meta-politico della libertà. La sua ascendenza normativa è invocata quale principio complementare ed emendante della durezza della contingenza. La conoscenza la rivela, ma non nella forma di una passiva contemplazione, bensì, sempre perseguendo l'ardua lotta della liberazione dal negativo, come l'attiva costruzione dell'avvenire. A differenza del moralismo astratto, che separa artificialmente il bene dal male, la presenza di quest'ultimo diventa il presupposto dialetticamente necessario d'ogni consapevole intrapresa pratica. Ubbidendo a questo fine, l'elogio delle richieste supreme dell'etica assume il rilievo, si potrebbe dire, di una fede razionale che conduce Croce, nonostante il duro apprendistato del disincanto del mondo, a continuare a credere nella forza persuasiva del volere morale.

Contro il cieco attivismo, l'unità di pensiero e d'azione diventa la premessa necessaria di un agire meditato. Sollecitato dalla necessità d'intervenire sull'attualità, Croce ha inteso metterla a prova nella diretta attività politica. Nel suo confrontarsi con questo terreno insidioso, dove l'“eterogenesi dei fini” mostra per intero il suo volto d'ombra, Raffaello Franchini (sempre nell'articolo sul “Mondo” del 29 novembre 1952, *L'uomo, la libertà e l'azione*) ha ravvisato, anche se svincolata da qualsiasi forma di “confessionalismo predicatorio”, una tonalità moralistica, funzionale al “carico di coscienza” del critico attento. A ben vedere però, il termine

“moralista”, assunto in modo indifferenziato, può apparire fuorviante: perché sia dotato di rilevanza, bisogna distinguere preliminarmente, come del resto lo stesso Franchini ammette, il filosofo morale dall’uomo politicamente impegnato. In ogni caso, l’intervento militante di Croce è stato deciso dalla forza delle circostanze. Valga per tutte la svolta cruciale nei confronti del fascismo: quando pensò che la libertà fosse in pericolo, intervenne con decisione e si fece il redattore ed il promotore del *Manifesto degli intellettuali antifascisti*. Condusse però la lotta politica sempre nel rispetto delle regole istituzionali, vivendo sino in fondo il tragico conflitto tra l’ordine costituzionale della sua Italia liberale e la tempestosa eterogeneità dei nuovi tempi. Preso in quest’antitesi, volle fermamente ripensare la storia alla luce dell’istanza primaria della libertà. Il supposto “moralismo” nasce allora dalla discrepanza tra la sfuggente ambiguità dell’attualità e l’appello nostalgico, ma non passivo, al passato risorgimentale ed all’Italia unitaria sino all’età giolittiana. Croce non volle, nella sua opera di storico, proseguire oltre, non solo perché l’interporsi di una distanza temporale con i fatti accaduti, consentendo il necessario distacco valutativo, rende possibile, conformemente all’obbligazione della verità storiografica, l’esercizio della loro interpretazione, ma anche perché la nuova epoca era profondamente estranea al suo modello etico-politico. Così, alla fine del secondo conflitto mondiale, non intese consegnare le sue meditazioni sul trentennio trascorso ad un’opera d’ampio respiro. Preferì, invece, seguire la via indiretta degli interventi occasionali, anche se puntuali, di cui gli articoli sul “Mondo” di Pannunzio costituiscono un’eloquente testimonianza. Tale atteggiamento non l’ha però trattenuto dall’intenzione indipendente d’incidere sulla realtà, per fare sentire, in modo più netto, la forza dissidente di un pensiero libero. Se prima il liberalismo era stato l’ideologia vincente, ora doveva progressivamente passare dalla parte dell’opposizione. Si spiega così come le sue linee portanti siano state ripensate, ed anche messe a prova, alla luce delle nuove circostanze. Come opportunamente richiama Raffaello Franchini, Croce l’ha dimostrato in più occasioni. Pur di convinzioni monarchiche, seppe assumere un fermo atteggiamento di fronte a quella che non esitò a definire la “fuga” del re a Brindisi. Dimostrò la stessa presa di posizione morale nei confronti degli alleati, assumendosi il peso dei vinti, ma con l’orgoglio d’appartenere alla cultura storica della propria nazione. Poteva farlo a buon diritto, perché, durante il fascismo, si sentì “esule in patria”. Le condizioni avverse, prima e dopo la seconda guerra mondiale, non gli impedirono di assumersi il difficile compito d’essere insieme una voce “universale” e “nazionale”. Nella fortunata combinazione di “patriottismo locale” e della capacità di trascendere le frontiere nazionali, è da ricercarsi – come, nel suo articolo di commiato, non manca di notare Carlo Antoni – la rilevanza europea di Croce. Il filo conduttore è ancora l’attenzione alla storia, che, sin dall’inizio del secolo, egli intese essere la “pietra di paragone” della “Critica”, la rivista che fondò e che segnò una

svolta della cultura italiana: sulle sue colonne, seppe mostrare come la costruzione del pensiero si fondi sulla forza polemica delle idee, anch'essa eredità della tradizione italiana ed in particolare del De Sanctis.

### III

Nell'ultimo Croce, il saggismo tende a prendere il posto del sistema. Questa svolta non è d'ascrivere semplicemente a difficoltà contingenti – da lui stesso riconosciute – che gli hanno impedito d'affrontare un'opera sistematica, ma ubbidisce ad una consapevole scelta programmatica. Non s'è però limitato ad annotare sparsi pensieri, occasionati da circostanze fortuite, bensì ha inteso cogliere, nell'individualità degli eventi, una definita centralità tematica, inclusa però in un esteso orizzonte di relazioni. Nel saggismo, l'*unità* del pensiero, di cui il sistema dispiegato è la massima espressione, non è dimenticata, ma riproposta di scorcio. Il percorso è, in ogni caso, diverso: dalla pervasiva ubiquità dell'unità sistematica, si discende alla particolarità delle sue attuazioni. È dato qui riscontrare il filo conduttore di una dominante intenzione etico-politica. *La Critica*, e, dal 1945 al 1951, i sette volumi dei *Quaderni della Critica*, testimoniano questa decisa presa di posizione. È il retroterra del solidale incontro con Mario Pannunzio: li univa la comune fede nella libertà. Quest'ultimo vedeva in Croce un maestro, e, reciprocamente, il filosofo ravvisava, nel suo interlocutore, un capace organizzatore di cultura. "Il Mondo" fornì, inoltre, l'occasione d'interventi atti ad essere accolti dal vasto pubblico. Con questa scelta, Croce ha esercitato un peculiare *impegno*, che, a differenza d'altri (come quello, per fare un nome celebre, di Jean-Paul Sartre), non appare condizionato da prese ideologiche di parte. Il modello è fornito dalla dimensione *metapolitica* della libertà, che, pur comprendendo il suo aspetto propriamente politico, non s'esaurisce in questi confini. Il confronto diretto con l'attualità è tracciato. Tuttavia, i vari contributi apparsi sul "Mondo", anche se colgono lo spunto dalle occasioni della contemporaneità, non ne sono interamente condizionati. Da queste prove saggistiche non traspare la devota attenzione ai fatti contingenti, troppo spesso oggetto di una concretezza mal posta, ma s'afferma l'attenzione critica al proprio tempo, di cui quei fatti sono la visibile manifestazione. La *storicizzazione* è lo strumento ineludibile di quest'operazione. Storicizzare vuol dire esercitare la difficile arte, o scienza, del comprendere le motivazioni ed i fini dell'agire, che trova, nella correlazione tra il *pensiero* e l'*azione*, il suo certo presupposto: il primo vale da schema esplicativo e progettuale della seconda, di cui pure si alimenta, traendovi le occasioni del suo esercizio.

L'intesa tra Croce e Pannunzio è stata reciproca. Il secondo ha fornito la prova di un giornalismo "alto", dove, con questo termine, si deve intendere non semplicemente la preoccupazione preminente della diffusione delle

notizie, ma la loro assunzione in un articolato quadro culturale. Ciò non toglie che il saggismo presenti uno statuto proprio, perché il suo ambito tematico non si costruisce sull'esibizione dei puri avvenimenti, ma verte sulla rilevanza delle idee che li decifrano.<sup>5</sup> Ne fa fede la distinzione, avanzata da Croce, ed alla quale s'è mantenuto sempre fedele, fra la cronaca e la storia. Nella prima, i fatti si dispongono, secondo una stratificazione passiva, gli uni a ridosso degli altri; l'atteggiamento storico è invece essenzialmente interpretativo, perché stabilisce un rapporto diretto tra i singoli eventi e l'orizzonte culturale che conferisce loro una mirata destinazione: seguendone le indicazioni, Croce ha avuto agio, con la sua collaborazione al "Mondo", d'incidere in profondità, seguendo l'intima relazione tra i fatti ed i principi, sull'agone sociale e politico. Ma la collaborazione non è stata a senso unico. In più di un'occasione, è stato merito di Pannunzio l'averne sollecitato l'intervento sull'attualità.<sup>6</sup> È stato il caso del Convegno su *La Resistenza e la cultura italiana*, svoltosi a Venezia nella primavera del 1950. Pannunzio aveva invitato il filosofo ad unirsi nella protesta contro il tentativo comunista di monopolizzare il senso della Resistenza. Croce rispose con la lettera del 14 aprile 1950: «Non potendo intervenire di persona, ero portato ad astenermi dall'adesione. Ma mi è venuto poi il pensiero che si potesse da alcuni falsificare il significato di quel fatto, che onora gli italiani, mescolandovi passioni e preoccupazioni dei nostri giorni».<sup>7</sup>

Nelle iniziali collaborazioni di Croce al "Mondo", è dato riscontrare, sempre sulla falsariga di una dominante intenzione etico-politica, il tema insistito della connessione tra la verità e la storia.<sup>8</sup> Su questa discriminante questione, s'inserisce l'ampia recensione del celebre romanzo di Orwell, *Nineteen Eighty-four*.<sup>9</sup> Il testo fa parte di un gruppo d'interventi sulla contemporaneità.<sup>10</sup> Come sempre, l'intento di Croce appare motivato dalla

<sup>5</sup> Al riguardo, mi permetto di rinviare al mio studio: *La forma del saggismo e l'opera di Giovanni Spadolini*, Annali del Centro "Pannunzio", Torino 2004-2005, pp. 95-114. Attento al tema, il saggio abbisogna di un vasto campo di sviluppo, mentre "sciolta da quest'obbligazione, la scrittura giornalistica si ripromette la pura destinazione dell'obiettivo finale: occorre affrettare le conclusioni, saltando le plurime direzioni dell'attività riflessiva che tende a porre le conclusioni" (*ivi*, p. 95). L'argomentare giornalistico, invece, "segue un andamento caso per caso: ogni volta, si tratta di cogliere la peculiarità dei fatti attraverso il loro rilievo documentario" (*ivi*, p. 96). Diversamente, "nel saggio, l'individualità della cosa detta si apre ad un universo multiplo di relazioni" (*ibidem*).

<sup>6</sup> Lettera di Mario Pannunzio a Benedetto Croce del 7 aprile 1950, *Carteggio Croce-Pannunzio, (1945-1952)*, a cura di Pier Franco Quaglieni – che ha premesso un'Introduzione al saggio – e Luisa Cavallo, Centro "Pannunzio", Torino 1998, p. 31.

<sup>7</sup> *Ivi*, p. 34.

<sup>8</sup> Si cfr. *L'uomo vive nella verità*, I, 4, 12 marzo 1949, rist. in *Cinque conversazioni con gli alunni dell'Istituto storico di Napoli, Quaderni della Critica*, vol. V. *Come si conosce la verità della storia*, I, 10, 23 aprile 1949, *ibidem*. *Dove sia riposta l'effettiva unità della storia*, II, 8, 25 febbraio 1950, *Quaderni della Critica*, vol. VI. *La conversione del vero col fatto*, II, 11, 18 marzo 1950, *ibidem*.

<sup>9</sup> L'importanza di quest'intervento va oltre i ristretti limiti di una semplice recensione, perché Croce ha avuto modo di ribadire le proprie idee sulla rivoluzione sovietica e sul conseguente totalitarismo ideologico che n'è derivato. È sorto uno Stato, "perfettamente consapevole che il potere non è un mezzo per un fine, ma «un fine per sé stesso», e che non si lascia mai il potere che si è conquistato e non si stabilisce una dittatura per garantire una rivoluzione, ma si fa una rivoluzione per stabilire una dittatura" (*La città del Dio ateo*, "Il Mondo", I, 34, 8 ottobre 1949, rist. in *Quaderni della critica*, vol. VI, 1950, col titolo *La nuova disciplina del pensiero*; il testo è stato riproposto nel *Carteggio Croce-Pannunzio*, cit., p. 53). Quest'intervento

preoccupazione d'includere la critica del proprio tempo in un quadro storico-speculativo generale. Seguendo rigorosamente questo principio, negli ultimi anni, la sua attenzione s'è volta al ripensamento della dialettica, con una serie di scritti che confluiranno nella sua ultima grande opera, *Indagini sullo Hegel e schiarimenti filosofici*.<sup>11</sup> Quest'interesse speculativo ha guidato la rivalutazione della politica, alla quale, nella fase iniziale della sua attività, aveva anteposto la cultura, considerando la prima una "scienza empirica" (affine alla sociologia), che, come ogni attività pratico-descrittiva, procede per classificazioni e per "finzioni concettuali". Il saggio *Liberalismo* del 1925 rappresenta il primo eloquente documento di una svolta decisiva. Il motivo, non secondario, è autobiografico: come afferma nei *Taccuini*, dice d'essere stato motivato dal proponimento d'essere non solo uomo di pensiero, appartato nei suoi studi, ma di avere voluto impegnarsi - in modo fattivamente utile, sia pure nei limiti delle sue capacità e competenze - direttamente in prima persona in favore della società. Guidato da questo proponimento, ha rivalutato la funzione dei partiti politici. Non a caso, tale presa di posizione si colloca nel periodo della seconda guerra mondiale. L'avversità dei tempi l'ha indotto a considerare le formazioni politiche funzioni essenziali della vita sociale, perché portatrici di un necessario contrasto che fedelmente corrisponde alla «lotta perpetua che è la vita stessa degli uomini». Nella sua essenza, il liberalismo la richiede al fine di garantire e di mantenere attiva la sana operosità civile. Con quest'avvertenza, tale indirizzo politico afferma un ideale *simpoliticismo opposto all'apoliticismo*. Tuttavia, Croce s'affretta ad aggiungere che i partiti sono una conseguenza e non una premessa dell'azione propriamente politica, la quale è sempre individuale, e tale, nel suo fondamento originario, permane, pur nella varietà delle sue manifestazioni.<sup>12</sup>

s'accompagna alla critica d'ogni forma d'utopia, che nasconde, nel suo progetto, una forma, più o meno esplicita, d'oppressione. Sempre sul "Mondo" del 28 gennaio 1950, Croce ha ripreso la tesi in *L'utopia della forma sociale perfetta*, II, 4, 28 gennaio 1950; rist. in *Quaderni della Critica*, vol. VI. La conclusione, che egli trae dalla lettura del libro dell'Orwell, è un ammonimento per l'avvenire. Questo testo esemplare è stato scritto "[...] perché non si dimentichi mai che nell'attuazione di quel sistema totalitario accadrebbe qualcosa di immensamente più vasto e profondo della caduta della civiltà greco-romana, perché il genere umano stesso soccomberebbe senza speranza di resurrezione: morirebbe del gran peccato contro natura, contro la natura umana, di aver corrotto in sé il pensiero, che è il preservatore da ogni corruzione" (*La città del Dio ateo*, cit., p. 55).

<sup>10</sup> *Un'impresa sbagliata*, II, 27, 8 luglio 1950, rist. in *Quaderni della Critica*, vol. VI. *Ufficio ideale del suffragio universale*, II, 41, 14 ottobre 1950, *ibidem*: in una lettera a Pannunzio, Croce avverte che lo scritto, precedente di due anni, non fu pubblicato per timore di fraintendimenti e di vane polemiche.

<sup>11</sup> Sempre sul "Mondo", si cfr. *Intorno alla teoria della dialettica*, IV, 10, 8 marzo 1952. *Dell'origine della dialettica*, III, 1, 6 gennaio 1951, rist. in *Quaderni della Critica*, vol. VII, col titolo: *Delle categorie dello spirito e della dialettica*, e successivamente in *Indagini sullo Hegel e schiarimenti filosofici. Il pensiero di Hegel e la storia della storiografia*, IV, 23, 7 giugno 1952, rist. in un opuscolo: *Il pensiero di Hegel e la storia della storiografia*, Laterza, Bari 1952.

<sup>12</sup> Sui caratteri generali del pensiero politico di Croce, si cfr. le attente considerazioni di Michele Maggi, *Croce filosofo politico*, in B. Croce, *Discorsi parlamentari*, il Mulino, Bologna 2002. È, al riguardo, da segnalare la documentata analisi critica di Girolamo Cotroneo, *Benedetto Croce e altri ancora*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2005, Capitolo terzo, *Una scienza "empirica": la politica*, pp. 63-82, e Capitolo quarto, *La rinascita dei partiti politici*, pp. 83-98. L'autore ha rigorosamente indicato il percorso che ha condotto

È stato rimproverato a Croce, da parte del neoilluminismo, d'aver giocato contemporaneamente su due tavoli; avrebbe, cioè, collocato il liberalismo, sia pure in posizione antagonista, accanto agli altri partiti, e, in modo complementare, l'avrebbe ubicato ad un livello privilegiato *supra partes*. L'obiezione è infondata, perché si dimentica l'aspetto *relazionale*, da Croce ascrivito a questo movimento politico, che mira, almeno nelle sue intenzioni, a legittimare tutte le altre forze politiche, a condizione che, dal loro interno, emerga il rispetto, pur sempre nell'orizzonte del vitale confronto dialettico, della libertà, di cui il liberalismo non ha l'esclusivo monopolio. A chiarimento della tesi, in quest'attacco, è rilevabile più una presa di posizione ideologica che una critica propriamente filosofica. La prima è del tutto ininfluenza, qualora si proponga, come appunto avviene nel neoilluminismo, di screditare il liberalismo crociano, accusandolo di una presunta ed equivoca ambivalenza. Nel suo ambito, Croce paventava, piuttosto, l'insorgere, come puntualmente è avvenuto, di diaspore interne. In una lettera a Pannunzio, riaffermando con forza il fondamento indivisibile della libertà, s'è chiaramente espresso in favore dell'unità interna del partito liberale<sup>13</sup>, che, modellato su una dominante tonalità etica, si dimostra capace di rispondere ai suoi avversari ed insieme di distinguersi dal "liberismo" che privilegia, rifacendosi alle radici del modello inglese, l'istanza economica. A distanza di dieci anni, ha saldamente mantenuto le convinzioni precedentemente sostenute nella polemica con Luigi Einaudi e con Roepke. Ancora una volta, ribadisce la distinzione, all'interno del principio della libertà, tra la dimensione economica e quella etica. Entrambe sono legittime nel proprio ambito; di conseguenza, la loro fusione è unicamente un progetto sterilmente utopistico. Anche a questo riguardo, il confronto dialettico è la condizione indispensabile dell'«unica via di pace che sempre si turba e sempre si rinnova, unico modo che sia pensabile di relazioni fra due astratti, che non è la negazione dell'uno per l'altro ma la vita dell'uno

Croce dall'iniziale disinteresse per la politica alla sua adesione, con la conseguente rivalutazione della funzione dei partiti. Il problema fondamentale, che, in questo percorso Croce incontra, è la "questione del Machiavelli": "Chiunque abbia una certa dimestichezza con il pensiero politico di Croce, sa che esso è attraversato da un problema che qui vorrei indicare non con il consueto nome del rapporto tra «etica» e «politica», ma come - dal momento che essa appare qui in maniera assai vigorosa - la «questione del Machiavelli» (Ivi, pp. 78-79). Se quest'ultimo ha recisamente affermato l'autonomia della politica e della morale, non le ha però mediate. Il Croce politico s'è impegnato a colmare questa lacuna: "[...] il suo pensiero, mano a mano che procedeva, si andava allontanando dalla visione iniziale della politica collocata sotto il segno dell'«economico» e dell'«utile», per approdare, appunto, alla «politica dell'etica»" (Ivi, p. 81). Si delinea qui una progressione: la storia incontra il suo senso nell'etica, e, reciprocamente, la politica lo trova nella morale. Quest'approdo va di pari passo con il pieno diritto conferito ai partiti politici. Cotroneo lo ricorda ancora, citando lo scritto di Croce, *La «superiorità» ai partiti*, comparso su "Risorgimento liberale" del 30 luglio 1944. L'adesione, conferita dagli uomini "superiori" (filosofi, scienziati, artisti) ai partiti, nulla toglie, in virtù della costitutiva connessione tra il "partito politico" ed il "vigore della personalità", alla loro libertà.

<sup>13</sup> *L'unificazione liberale. Il partito liberale e l'assurdo della sua divisione in destra e sinistra*, "Il Mondo", III, 25 agosto 1951. Il "liberale" non ha, come sua antitesi, il "conservatore" od il "democratico", ma solo l'"illiberale". Grazie a questo presupposto, onde evitare che il liberalismo perda forza, non si deve "adottare una formula di dottrina che non risplenda per forza logica", com'è accaduto al Partito d'azione. A conclusione del suo articolo, Croce formula un auspicio per l'avvenire: "Ma il Partito liberale, ammonito dal triste esempio, si guarderà dall'imitarlo" (*ibidem*).

nell'altro, e la concretezza in luogo dell'*astrattezza*.<sup>14</sup>

La passione del mondo – altra traccia della vitalità dialettica – coniuga il senso della verità speculativa alla sua efficacia storica. Custodito da quest'unità, l'arco compiuto della vicenda umana e filosofica di Benedetto Croce è davanti a noi, come lo fu allora per i suoi diretti testimoni; ma pone adesso, forse, un più meditato interrogativo che pare spontaneamente derivare dall'orizzonte della stessa “contemporaneità”, dal filosofo invocata a sostegno del perenne rinnovarsi del pensiero, nel suo valere da vigoroso antidoto al silenzio della morte che fissa una viva impresa nella cristallizzazione dell'irrimediabile: dopo mezzo secolo d'anticrocianesimo, si può riprendere la filosofia crociana, storiograficamente ripasmata sulla critica attenta dei suoi presupposti e dei suoi fini? Se la domanda non è infondata – come può dimostrare una rinnovata analisi delle opere di Croce, soprattutto quelle dell'ultima fase della sua speculazione –, si richiede una condizione: che la pazienza del tempo s'incontri con la generosità delle idee. Fa da sfondo la domanda sulla finalità della vita, la quale non può essere identificata con una singola opera o con l'unicità di un evento privilegiato, ma solo con la piena accettazione della tensione conflittuale che le è interna. Questa concezione, ha cura di precisare Croce, non è “pessimistica”; è piuttosto una chiamata a “raccolta di tutte le forze del proprio animo”, innervate dall'“energia del fare”. Con questo salvacondotto, il fine dell'esistenza è da riporsi nell'affermazione della “potenza della vita individuale”, e se, alla fine dell'umana avventura, si deve uscire dalla scena del mondo, non s'è sorretti d'altri conforti, ad eccezione della coscienza dell'adempimento del “dovere morale”.<sup>15</sup> Come esemplare “educatore”, Croce ha assolto per intero questo difficile compito.

<sup>14</sup> *Liberalismo e liberismo*, “Il Mondo”, III, 37, 15 settembre 1951.

<sup>15</sup> *La vita, la morte e il dovere morale*, “Il Mondo”, IV, 12, 22 marzo 1952.

PIER FRANCO QUAGLIENI

PANNUNZIO, CAVOUR E IL RISORGIMENTO\*

È stato Rosario Romeo ad evidenziarmi, da grande storico di Cavour e del Risorgimento, la passione che Mario Pannunzio ebbe per le vicende che caratterizzarono gli anni di quello che Benedetto Croce definiva “Sorgimento”, considerandolo l’unico momento storico nel quale questo disgraziato Paese, dopo secoli di servitù, cercò di darsi un futuro unitario.

È noto a tutti che Pannunzio teneva dietro la sua scrivania di direttore del “Mondo” il ritratto di Cavour per cui provava un’affinità elettiva profonda, così come non è certo casuale che per il suo foglio clandestino, destinato, dopo la Liberazione di Roma, a diventare quotidiano del partito liberale italiano da lui diretto fino al 1947, Pannunzio avesse scelto la testata di “Risorgimento liberale” che si richiamava parzialmente al quotidiano fondato da Cavour a Torino nel 1848.

Finora erano stati solo Romeo e Spadolini a rimarcare l’impronta dello spirito risorgimentale che caratterizzava Pannunzio, direi quasi del suo spirito ottocentesco, se è vero che, lui, letterato raffinatissimo che amava Proust, volle nella bara come compagno dell’ultimo viaggio nel 1968 i *Promessi sposi* di Alessandro Manzoni, un cattolico liberale che subì il fascino politico del Conte di Cavour e volle impegnarsi con la sua opera letteraria, e non solo, a favore del Risorgimento.

Spadolini, ricordando il violento attacco del crociano Adolfo Omodeo al *Risorgimento senza eroi* di Piero Gobetti, disse che Pannunzio si sarebbe schierato idealmente dalla parte di Omodeo in difesa del Risorgimento, contro l’“orianesimo” del giovane torinese, che riteneva non solo di dover smitizzare il Risorgimento – come era giusto per un giovane della sua generazione – ma anche di aprire un processo al Risorgimento che comprendeva

\* *Stralcio della relazione tenuta al Convegno di apertura delle manifestazioni per il Centenario della nascita di Mario Pannunzio a Torino nell’Aula Magna dell’Università il 9 marzo 2010.*

va l'intera storia italiana da Cavour a Giolitti.

Omodeo parlava in modo spregiativo di "orianesimo" in quanto la critica di Alfredo Oriani al Risorgimento – a suo modo di vedere – era caratterizzata da giudizi sbrigativi e sommari, privi di quella riflessione storica e di quella ricerca scrupolosa che dovrebbero caratterizzare il lavoro degli storici.[...]

In effetti quel filone "revisionista" del Risorgimento nato da Gobetti e soprattutto da Gramsci (il Risorgimento come rivoluzione mancata e "conquista regia"), avrebbe soprattutto caratterizzato il secondo dopo-guerra italiano, quando Giorgio Candeloro sostenne che, «partendo dalla riflessione gramsciana, era possibile raggiungere una visione comprensiva e scientificamente corretta del Risorgimento», forse volutamente dimenticando l'origine pratica degli scritti gramsciani, improntati ad una lettura ideologica della storia italiana in chiave rigorosamente marxista.

Pannunzio, schierandosi in difesa dei valori del Risorgimento, dimostra, implicitamente ed esplicitamente, di rifiutare la "vulgata" marxista.

Divenne perciò naturale l'incontro con Giovanni Spadolini collaboratore del "Mondo" di Pannunzio anche su temi riguardanti il Risorgimento e non solo la storia contemporanea, perché in Spadolini, che negli ultimi anni della sua vita rivalutò esageratamente la figura di Gobetti, vibrava una passione risorgimentale autentica e profonda.

Così come divenne scontata la collaborazione al giornale pannunziano di Rosario Romeo, ostile, per usare un'espressione di Renzo De Felice, «ad ogni via breve escogitata per eludere i problemi» della storiografia risorgimentale.

E va ricordato come Romeo, cresciuto alla scuola di Volpe e di Chabod, proprio sul terreno della storia economica, abbia iniziato ad aprire coraggiosamente una discussione critica nei confronti delle tesi gramsciane, considerate fino ad allora come parametri valutativi intoccabili, dimostrando come esse fossero più ideologiche che storiche.

Mi ha piacevolmente sorpreso in questi giorni, in cui si celebra in tutta Italia il Centenario della nascita di Pannunzio, leggere quanto ha scritto Eugenio Scalfari che ha sempre considerato un *liberal* e non un liberale alla Pannunzio: «Quanto al pensiero egli fu sostanzialmente limpido e in linea con il liberalismo europeo ereditato dall'Ottocento. Guizot, Tocqueville, Benjamin Costant in Francia, i liberali inglesi di Gladstone, la Lega anti-protezionista di Cobden e tutta la tradizione riformista anglosassone. Qui da noi a capo del filo c'era il Conte di Cavour e poi la Destra storica con Marco Minghetti e Silvio Spaventa in particolare: libero commercio, libero mercato, ma anche regole che combattessero i monopoli, ripartissero equamente il reddito, impedissero privilegi, garantissero eguaglianza delle condizioni di partenza e tenessero aperto l'accesso al mercato».

In effetti si tratta della cultura politica e delle scelte economiche che lo statista piemontese realizzò non solo per rafforzare e modernizzare il

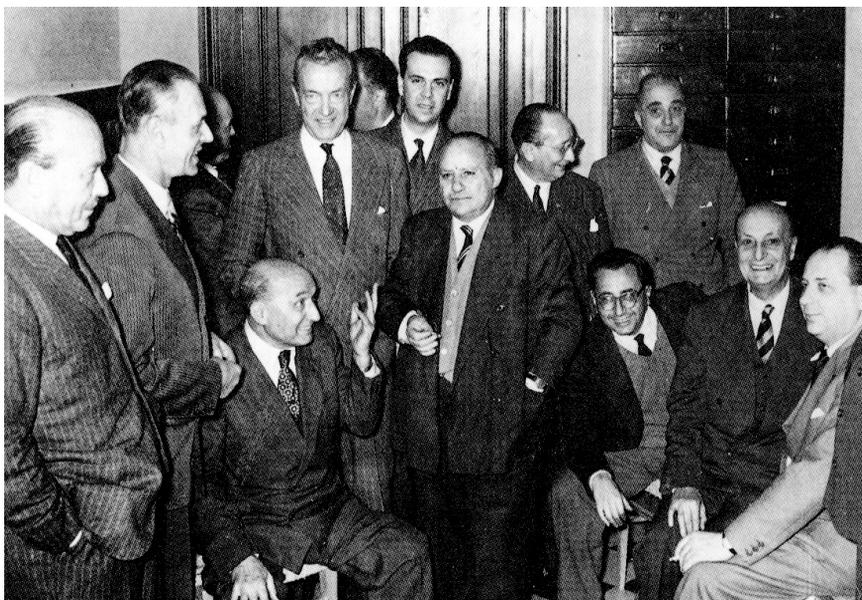
Piemonte sabauda, ma anche per creare le premesse di un'Italia liberale che la sua morte improvvisa nel 1861 impedì che si realizzasse se non con molto ritardo, nell'età giolittiana, quando lo statista di Dronero si rivelò il vero e l'unico erede del Conte.

Questo collegamento tra Cavour e Giolitti farebbe inorridire Romeo che ebbe un atteggiamento antigiolittiano, sotto molti punti di vista, del tutto incomprensibile, perché c'è una oggettiva linea di continuità che collega Giolitti a Cavour.

Tra Pannunzio e Cavour (nati esattamente a cent'anni di distanza uno dall'altro) c'era una vicinanza ideale profonda ed a legarli fu in particolare il comune interesse per Tocqueville, nemico del giacobinismo, attento scopritore della democrazia americana, vigile profeta dei pericoli illiberali di una democrazia incapace di mitigare le spinte egualitarie con la passione per la libertà e con il rispetto dei diritti delle minoranze. La democrazia liberale e laica – opposta a quella fondata sui miti rivoluzionari che fecero degenerare la Grande Rivoluzione nel sangue e nel fanatismo – era il tratto comune che univa il pensatore francese, lo statista italiano e Pannunzio, il quale ebbe anche momenti di forte passione illuminista, come osservò Alberto Ronchey, anche se il percorso pannunziano nel suo insieme è quello di un liberale autentico che finì di spezzare ogni rapporto con chi privilegiò l'eguaglianza rispetto alla libertà.

Il discorso può sembrare privo di quella contestualizzazione storica e potrebbe far pensare ad un artificio retorico volto ad unire esperienze lontane e diverse e quindi non confrontabili.

In effetti in Mario Pannunzio c'era un forte richiamo ad alcuni valori che accomunarono Tocqueville e Cavour. [...] Non si comprenderebbe, ad esempio, il forte impegno laico di Pannunzio senza il richiamo al separatismo tra Stato e Chiesa voluto da Cavour come base dello Stato unitario nato dal Risorgimento, a cui aveva posto fine il Concordato del 1929, accolto nella Costituzione repubblicana dall'articolo 7 votato da democristiani e comunisti.



Un incontro di collaboratori nella redazione de "Il Mondo"



Mario Pannunzio e gli amici de "Il Mondo"

GIOVANNI RAMELLA

I CONVEGNI DEGLI "AMICI DEL 'MONDO'"

Il contributo del "Mondo" alla crescita civile del nostro Paese, negli anni della ricostruzione e della sua rapida affermazione come potenza industriale, non si comprende pienamente, se non si tiene conto dei dodici convegni, organizzati dai suoi collaboratori, tra il 1955 e il 1964, che accompagnano per buona parte la vita del periodico. I Convegni degli "Amici del 'Mondo'" ne sono, per così dire, la punta di diamante, prosecuzione e approfondimento dei dibattiti intrattenuti sulle colonne del settimanale. Essi seguono il cammino di maturazione del costume civile della nazione, preparano le grandi svolte politiche e anticipano importanti riforme.

D'altra parte, non si intende lo spirito dei Convegni, né la loro funzione di provocazione e di stimolo per l'intera classe politica italiana, se non alla luce della demiurgica personalità del loro ispiratore, Mario Pannunzio. Sfogliando le pagine degli Atti dei Convegni, in parte editi nella prestigiosa collana "I libri del tempo" di Laterza, o rileggendo le relazioni pubblicate sul "Mondo" si ritrovano le linee di fondo della sua visione dinamica della società, del suo liberalismo criticamente rivisitato, inteso come libertà dalla paura e dal bisogno, non solo come libertà di parola e di stampa, e pertanto della conseguente avversione ai nemici storici del liberalismo, i totalitarismi fascista e comunista, l'invadenza clericale e, nell'immediato dopoguerra, quella parodia del liberalismo che fu il qualunque di Guglielmo Giannini. La fermezza di Pannunzio, indisponibile ai compromessi, la costante denuncia dell'insensibilità morale della classe politica, la lucida persuasione dell'inderogabilità di una modernizzazione economica, civile e politica del capitalismo<sup>1</sup>, la concretezza della sua domanda di buon

<sup>1</sup> Per una visione d'insieme dei problemi toccati dal "Mondo" di Mario Pannunzio, si veda la silloge curata da P.F. Quaglieni *Pannunzio e il "Mondo"*, *Crestomazia politica*, Prefazione di Enzo Pezzati, Werner editore, Torino 1971, la prima raccolta di testimonianze e contributi sulla figura di Pannunzio pubblicata in ordine di tempo.

governo, al riparo dal diletterantismo amministrativo e dalla demagogia, sono i principi ispiratori delle relazioni tenute ai Convegni nel Ridotto del Teatro Eliseo in Roma tra il 1955 e il 1964. La lingua nuova parlata da Pannunzio sulle colonne del giornale, in un'Italia «ancora formale, bigotta, provinciale e superficiale»<sup>2</sup>, è riecheggiata negli interventi dei relatori nella sala del teatro romano, percorsi dalla sua stessa inquietudine intellettuale, che rifiutava ogni sistema di certezze acquisite e definitive, e ambiva a rifondare la giovane democrazia repubblicana nello spirito della tradizione risorgimentale. I Convegni si situano pertanto sulla stessa lunghezza d'onda del settimanale fondato da Pannunzio, ne amplificano la voce, concorrono con esso a fare opinione, impegnati nelle battaglie ingaggiate in nome dell'«Italia di minoranza»<sup>3</sup>, non intruppata nei superpartiti di massa, alla ricerca di una terza via, laica e liberale, non rassegnandosi all'alternativa tra integralismo clericale e comunismo. Una terzietà, appunto, che rifiuta la logica binaria (clericalismo o comunismo) e percorre una via non compromissoria né conciliativa: tale è il senso della radicalità della scelta compiuta da un'élite intellettuale raccolta intorno a Pannunzio, l'esperto critico cinematografico e sceneggiatore, il raffinato scrittore e l'intenditore di cose artistiche, che non disdegna di scendere in campo e di assumere la figura di vero e proprio leader della liberaldemocrazia. Non è un'esperienza temporanea la sua, di intellettuale prestato alla politica, ma la meditata e coerente scelta di un uomo che non sa separare l'*otium* contemplativo dalla militanza attiva, sollecitata dalla sua fedeltà agli ideali, sulle orme del Maestro di vita e di pensiero Benedetto Croce. L'esercizio della sua riconosciuta funzione di «laico direttore di coscienze»<sup>4</sup> conferisce al suo settimanale un'impronta di pedagogia culturale, con il prezioso contributo del «quadrilatero» costituito da intellettuali come Benedetto Croce, Gaetano Salvemini, Carlo Antoni e Guido Calogero, accomunati dalla stessa fiducia nella ragione critica, e la collaborazione di Ugo La Malfa e Leo Valiani. Storicismo crociano e pragmatismo salveminiiano si armonizzano in felice sintesi nella sua concezione di un liberalismo all'altezza di una moderna società industrializzata quale l'Italia stava diventando, pur tra contraddizioni e resistenze, negli anni Cinquanta e Sessanta. La sua formazione crociana gli ha insegnato che non esistono verità assolute, metatemporali; la lezione di Salvemini lo ha abituato a diffidare delle utopie, e lo ha messo in guardia dagli ideologi. L'ambizioso progetto pannunziano consiste infatti nel dare forma a una cultura non ideologizzata, a una cultura del dialogo appunto, che non si lasci rinchiudere nel bozzolo di sistemi rigidi o irretire da irriducibili antinomie. Lo stesso suo anticomunismo non è viscerale, non si nega al confronto dialettico, il suo anticlericalismo non è irrispettoso dei valori religiosi, la tolleranza e il rispetto di tutte le fedi sono la sua divisa.

<sup>2</sup> A. Cardini, *Tempi di ferro. Il Mondo e l'Italia del dopoguerra*, Il Mulino, Bologna 1992, p. 35.

<sup>3</sup> G. Spadolini, *Cultura e politica*, Edizioni della Voce, 1976, p. 142.

<sup>4</sup> AA.VV., *Pannunzio e il "Mondo"*, Centro "Pannunzio", Torino 1988, p. 45.

L'impresa culturale del "Mondo" pannunziano, proprio per il suo rifiuto delle ideologie totalizzanti e di ogni massimalismo, ha come interlocutori naturali i "diversi", gli "eretici" in nome della libertà di tutte le ideologie, repubblicani, radicali, socialisti riformisti, chiamati a raccolta, in un comune fronte di lotta per l'allargamento della democrazia. Per il suo antiideologismo "Il Mondo" può vantare un precedente illustre, "La Voce" di Giuseppe Prezzolini, con cui ha in comune il progetto di organizzazione e di convivenza tra "diversi" invitati a incontrarsi, l'oltrepassamento delle frontiere tradizionali della cultura "alta", prevalentemente umanistica, accogliendo nel suo orizzonte di inchiesta l'intera fenomenologia del sociale. L'ampio spazio riservato all'economia è un segno distintivo del settimanale, a riprova della sua ansia di concretezza, del suo bisogno di confrontarsi con le emergenze della quotidianità. La stessa impaginazione, l'uso della fotografia, che assume funzione narrativa, di integrazione necessaria del discorso, non meramente illustrativa o decorativa, danno risalto alla singolarità del giornale nel contesto della stampa periodica. L'ampiezza di ventaglio dei temi trattati, la ricchezza e varietà delle rubriche, lo spazio dedicato alla corrispondenza con i lettori, il respiro europeo assicurato dalla collaborazione di Thomas Mann e dalle traduzioni da Henry James, Kafka e da altri scrittori stranieri, concorsero a fare del "Mondo", vera e propria officina intellettuale, la più bella rivista culturale italiana, apprezzata per la qualità dei suoi interventi critici, in ogni campo, dal cinema, al teatro, alle arti figurative, alla letteratura, alla filosofia, e per il suo contributo al dibattito economico-politico<sup>5</sup>.

\*\*\*

L'influenza esercitata dal "Mondo" sulla politica estera di De Gasperi, in direzione di un più accentuato atlantismo, senza nostalgie neutraliste, o simpatie terzomondiste, di una solidarietà senza riserve con l'Occidente, è innegabile. In politica interna, "Il Mondo" si muove da un'originaria adesione al centrismo, all'insegna dei valori liberali, a una denuncia dei suoi limiti, nella seconda metà degli anni Cinquanta, all'impegno per la costituzione di una maggioranza parlamentare allargata ai socialisti, capace di imprimere una più incisiva azione riformatrice alla politica del governo, all'altezza dei bisogni del paese, e di scongiurare l'involuzione della D.C. verso un regime clericale, grazie a una più articolata dialettica interna ai partiti della maggioranza. L'orientamento del "Mondo" verso un'apertura a

<sup>5</sup> In una lettera di Fernanda Pivano a Mario Pannunzio del 2 marzo 1966, conservata nelle Carte Mario Pannunzio, Roma, riportata in A. Cardini, *Tempi di ferro*, cit., p.436, si legge: «Il Suo giornale era il più bello, il più intelligente d'Italia; l'unico di cui potessimo parlare con gli amici stranieri». In occasione della cessazione della pubblicazione, il 21 marzo Aldo Moro, presidente del Consiglio, scrisse a Pannunzio: «Vivo rammarico per la cessazione de "Il Mondo", settimanale che seguivo da anni quale abbonato» (Carte Mario Pannunzio, Roma, citato da A. Cardini, *Tempi di ferro*, cit., p. 437).

sinistra, nella prospettiva di un rafforzamento della democrazia, diventa sempre più deciso nei tardi anni Cinquanta; la ricerca di un ben definito spazio, all'interno della sinistra, per le forze di ispirazione laica, radicali, repubblicani e socialisti, in grado di arginare l'invasione clericale e di contrastare il dogmatismo marxista, si fa sempre più pressante.

Coerentemente con quest'impostazione, all'originario liberismo di impronta einaudiana che sostiene la lotta contro i monopoli, fa riscontro, negli ultimi dieci anni di vita del giornale, una netta propensione a favore dell'intervento della mano pubblica in economia, influenzata dalle teorie keynesiane. I Convegni degli "Amici del 'Mondo'", inaugurati nel segno del liberismo einaudiano, riflettono questa tendenza, nel corso della loro storia, dal 1955 al 1964, assecondando le battaglie del giornale per una più energica politica di riforme, con il coinvolgimento dei partiti di ispirazione socialista, tradizionali rappresentanti delle classi lavoratrici, sottratte all'ipoteca totalitaria.

\*\*\*

I convegni organizzati dagli "Amici del 'Mondo'" si situano in linea di continuità rispetto alle battaglie condotte dal settimanale per la democratizzazione del Paese, e ne rappresentano il momento culminante, di incandescente polemica certo, ma anche di costruttiva e articolata proposta.

Dei dodici convegni celebrati, la metà concernono questioni economiche, gli altri problemi più squisitamente politici o battaglie civili. Essi sono anticipati da una lunga gestazione, in forma di inchieste, sondaggi, denunce, riflessioni, sulle rubriche del "Mondo". Preparati con scrupolo documentario, negli editoriali del settimanale anticipano le linee di fondo svolte dai relatori, informano i lettori delle conclusioni, danno notizia delle reazioni della stampa. Di norma ogni convegno si conclude con una mozione che prospetta agli organi di governo le possibili soluzioni di un problema, e talora con una proposta di disegno di legge. Pannunzio è il regista invisibile e in qualità di Presidente di turno dirige i lavori delle tornate congressuali. La preponderanza dell'economia tra i temi dibattuti non sorprende, se si pensa che per intellettuali come Ernesto Rossi, uno dei più intraprendenti organizzatori, la causa dell'arretratezza del Paese è proprio il dominio incontrastato dei potentati economici. A essi non sfugge poi l'incidenza dell'economia sulla gestione politica e amministrativa della cosa pubblica; dal buon governo dell'economia dipenderebbero le sorti stesse di una democrazia non ancora immunizzata dal pericolo di involuzione totalitaria. Il nesso tra destra economica e destra politica, al loro sguardo di attenti osservatori della realtà italiana, è evidente.

\*\*\*

*La lotta contro i monopoli*, il primo convegno tenuto a Palazzo Barberini il 12 e 13 marzo 1955, è l'atto conclusivo di una campagna iniziata sin dal primo anno di vita dal "Mondo", per una politica economica ispirata ai principi di un radicalismo liberistico di impronta anglosassone, in senso decisamente antiprotezionistico, orientata a rimuovere le bardature corporative sopravvissute alla fine del fascismo. Essa prende di mira le forme di economia assistita e parassitaria.<sup>6</sup> Il modello proposto è la legislazione antitrust anglosassone che rende effettiva la concorrenza, con conseguente riduzione dei prezzi e miglioramento della qualità del prodotto. Le relazioni tenute al Convegno, da Leopoldo Piccardi, a Tullio Ascarelli, a Ugo La Malfa, a Ernesto Rossi, riassunte da Eugenio Scalfari nell'introduzione al volume degli Atti<sup>7</sup>, si fondano sulla convinzione che l'economia di mercato sia la più idonea ad assicurare benessere in un regime di libertà. I relatori sono tuttavia consapevoli che il mercato, lasciato a se stesso, inclini verso forme di monopolio dannose alla collettività, e che pertanto esso debba essere governato. La debolezza del mercato finanziario, l'elevato grado di protezionismo, la collusione tra industria e credito, in mancanza di un serio controllo dello Stato sulle erogazioni, favoriscono la transizione a un regime di oligopolio. La lotta contro i monopoli mira a restaurare la libera iniziativa e a creare pari opportunità tra gli operatori e ad assicurare condizioni di libertà di accesso al mercato di nuovi imprenditori. Gli strumenti di intervento vengono individuati nella graduale riduzione delle barriere protezionistiche nel commercio con l'estero (è la tesi svolta da La Malfa), e soprattutto in una legislazione anticonsortile, nella riforma interna delle società per azioni, in una politica fiscale incentrata sul sistema dell'imposizione progressiva. I relatori convengono poi che non si dia alternativa alla nazionalizzazione di quelle forme di monopolio non contenibili entro argini giuridici che tutelino la libertà di mercato. È la tesi sostenuta con efficacia e passione da Ernesto Rossi, secondo cui la concentrazione di potere nelle mani di pochi, nella produzione di beni essenziali per la collettività, è estremamente pericolosa. La mole di affari delle grandi società le configura come pubbliche; la nazionalizzazione si impone per la difesa degli interessi generali. La pianificazione su scala nazionale riduce gli sprechi compensando gli squilibri della produzione rispetto al consumo. La scala di priorità nella scelta delle imprese monopolistiche da nazionalizzare individua l'energia elettrica (l'acqua è un bene pubblico), e a seguire, scadute le concessioni, i telefoni. In sede di discussione, alle obiezioni affacciate che lo stato non è affidabile nella gestione di imprese, per il cattivo esempio offerto nei settori di sua competenza (scuola, giustizia, sicurezza), Rossi risponde che la nazionalizzazione e la riforma radicale della Pubblica Amministrazione devono procedere di pari

<sup>6</sup> Tra gli articoli pubblicati sul "Mondo", ad anticipazione del Convegno, i più notevoli sono quelli di Leone Cattani, *Nero di seppia*, 10 novembre 1951, E. Rossi, *I baroni dello zucchero*, 9 dicembre 1950, E. Scalfari, *La lotta contro i monopoli. Controllo all'inglese*, 8 febbraio 1955.

<sup>7</sup> *La lotta contro i monopoli*, a cura di Eugenio Scalfari, Laterza, Bari 1955.

passo. In caso contrario, si realizzerebbe un trasferimento di potere da gruppi oligopolistici a ristretti gruppi di pubblici funzionari. In linea, del resto, con l'impostazione del "Mondo", i convenuti a Palazzo Barberini si dichiarano consapevoli che la radice dei regimi autoritari risiede nei privilegi di un'inefficiente burocrazia non meno che nello strapotere dell'alta finanza e delle industrie monopolistiche.

La pressione esercitata dal "Mondo" sui pubblici poteri conseguì una prima parziale vittoria già alla fine del 1959, con l'approvazione, il 28 novembre, di una legge di disciplina dei monopoli, ritenuta da Rossi «un buon punto di partenza»<sup>8</sup>. La nazionalizzazione dell'energia elettrica, a opera del primo governo di centro-sinistra, tradurrà in atto la proposta di progetto presentata nel successivo convegno *Le baronie elettriche*, tenuto il 12 e 13 marzo 1960. Esso segnerà la vittoria definitiva di una battaglia combattuta dal "Mondo" in tredici anni di studi, di polemiche, di documentate indagini, di stimolanti interventi nel dibattito economico-politico in cui ebbe una funzione di protagonista.

\*\*\*

Gli "Amici del 'Mondo'" daranno prova di concretezza propositiva, lontana da ogni pregiudiziale settarismo dottrinario, nel convegno celebrato, il 9 e 10 luglio 1955 dal titolo *Petrolio in gabbia*<sup>9</sup> (relatori Ernesto Rossi, Eugenio Scalfari, Leopoldo Piccardi), in cui fu dibattuto il tema del rapporto tra l'azienda di Stato per gli idrocarburi (E.N.I.) e le private industrie estrattive, in un particolare momento di ristagno della ricerca, dopo gli iniziali successi, alla fine degli anni Quaranta, con la scoperta di giacimenti nella valle padana. In apparente contraddizione con le posizioni assunte nel convegno di marzo dello stesso anno sulla lotta ai monopoli, i relatori respingono la tesi, sostenuta dalla sinistra, rappresentata in aula dall'economista Pesenti, dagli onorevoli Riccardo Lombardi del P.S.I. e Antonio Giolitti del P.C.I., della nazionalizzazione della ricerca e della coltivazione dei giacimenti petroliferi, in modo da sottrarre ai gruppi a struttura oligopolistica che dominano il mercato mondiale le rendite di posizione. A giudizio dei relatori, la nazionalizzazione è improponibile per l'alto rischio inerente all'attività di ricerca, tenuto conto dello stadio ancora acerbo di sviluppo dell'azienda di Stato, e del carattere aleatorio dell'industria estrattiva su territori che potrebbero rivelarsi improduttivi. La mancanza di una ben definita mappa geologica rende poi insicura la ricerca di idrocarburi. In alternativa alla nazionalizzazione i relatori propongono la promozione di leggi a tutela della competitività nella fase di ricerca, la generalizzazione del sistema delle aste per l'assegnazione delle aree produttive, la limitazione

<sup>8</sup> *La pentolaccia dei monopoli*, in "Il Mondo", 8 dicembre 1955.

<sup>9</sup> Atti del Convegno pubblicati in *Petrolio in gabbia*, a cura di Eugenio Scalfari, Laterza, Bari 1955.

del cumulo delle concessioni, e la gestione pubblica per i tronchi principali di metanodotti e oleodotti. Nel corso del dibattito, si dichiarano contrari a un sistema a mezzadria di gestione dei territori, con la partecipazione dell'E.N.I. alla metà degli utili. Con altrettanta fermezza gli "Amici del 'Mondo'" ritengono inaccettabile il sistema di concorrenza dell'azienda pubblica con i privati, in considerazione dell'incompatibilità del fine a cui tende un'azienda di Stato, il bene della collettività, con gli interessi, orientati al profitto, degli imprenditori privati. In risposta alle obiezioni dei rappresentanti dei partiti di sinistra intervenuti nel dibattito, gli "Amici del 'Mondo'" argomentano che, secondo i principi del liberismo, l'intervento dello Stato è legittimato solo dalla latitanza dell'iniziativa privata, o dalla presenza di gruppi oligo- o monopolistici. All'azienda di Stato spetti in ogni caso la riserva sui terreni indagati come produttivi, ferma restando, s'intende, la riserva di tutte le strutture coltivate al termine della venticinquennale concessione.

La duttilità di atteggiamento, sgombro da pregiudiziali ideologiche, assunto dagli "Amici del 'Mondo'" nei due convegni, offre la riprova del metodo pannunziano nell'affrontare le questioni, di volta in volta emergenti, con attenzione al concreto, nello spirito del problemismo salvemiano.

\*\*\*

La crescita disordinata, a volte tumultuosa delle città nel secondo dopoguerra, con periferie estese sino ad inglobare le campagne circostanti, lasciate a se stesse, non governate da regole ben definite, è all'origine della speculazione edilizia e del costituirsi di monopoli nell'industria cementizia. Lo scempio dei centri storici, la devastazione dei luoghi monumentali, la distruzione delle aree verdi, sono oggetto di costante denuncia, a seguito di allarmanti inchieste, da parte del "Mondo".<sup>10</sup> In particolare, la formazione nelle grandi città di una sorta di latifondo urbano, di proprietà parassitaria è il tema dibattuto dagli "Amici del 'Mondo'" il 21 e 22 aprile 1956<sup>11</sup> (relatori Leone Cattani, Angelo Conigliaro, Eugenio Scalfari)<sup>12</sup>, dal titolo *I padroni della città*. Il Convegno, prendendo spunto dalla condanna in appello per diffamazione di un giornalista dell'"Espresso", che aveva denunciato gravi irregolarità nelle licenze edilizie concesse dal Comune di Roma alla società Immobiliare, individua nella mancanza di una coerente e organica legislazione urbanistica il prosperare della speculazione sulle aree fabbricabili. Il mercato romano è manovrato dai pochi proprietari di 40 milioni di mq in condizione di monopolio. Le stesse sovvenzioni statali per

<sup>10</sup> Degni di particolare menzione gli articoli di Antonio Cederna, *L'Italia minore. I vandali in casa*, in "Il Mondo", 17 novembre 1951; *I gangsters dell'Appia*, in "Il Mondo", 8 settembre 1953, 17 dicembre 1953, 23 febbraio 1954, 25 marzo 1954.

<sup>11</sup> *I padroni della città*, a cura di A. Conigliaro, Laterza, Bari 1956.

<sup>12</sup> E. Scalfari, *L'assedio alle città*, in "Il Mondo", 8 maggio 1956.

lo sviluppo dell'edilizia popolare, nelle zone destinate a questo scopo, concorrono al rialzo dei prezzi, annullando così il beneficio ricavato dagli acquirenti. Le varianti ai piani regolatori concesse dagli uffici comunali e statali legittimano le speculazioni, snaturando la funzione di argine che i piani dovrebbero esercitare. Dalla relazione e dagli interventi in sala emerge l'unanime convinzione che l'approntamento di piani regolatori sia il presupposto per il controllo della speculazione sulle aree in zona di espansione e che per i comuni contermini sia il Ministero dei Lavori Pubblici a compilare d'ufficio il piano comunale o intercomunale. Per le zone non urbanizzate si imponga il divieto di lottizzazione, in attesa di approvazione del nuovo piano regolatore generale. Dal convegno emerge l'istanza che i comuni prevedano, in sede di redazione del piano regolatore, convenienti aree da riservare all'edilizia popolare e agli edifici statali, d'intesa con il competente ministero.

I relatori identificano poi i padroni della città nei detentori del monopolio dei mercati generali, tema collaterale dibattuto nel convegno.

Il nodo di fondo da affrontare per i mercati ortofrutticoli è nel rapporto tra produzione delle merci e distribuzione. Tra le proposte più interessanti per rompere il sistema feudale che regola l'afflusso dalle campagne e la distribuzione dei prodotti alimentari alla città, ha particolare rilevanza la costituzione di una robusta organizzazione di cooperative che consenta il trasporto dei beni di consumo senza costosi e inutili dazi. Il discorso si incentra poi su come far rinascere la concorrenza all'interno della categoria dei commercianti, al fine di favorire il ribasso dei prezzi alla vendita al minuto. Paradossale, ma significativa nel suo massimalismo liberistico, la proposta di Ernesto Rossi, secondo cui non si tratterebbe tanto di aumentare le licenze, ma se mai di abolirle. Lo schema di disegno di legge per la disciplina dei mercati all'ingrosso ortofrutticoli conclude i lavori.

Un tema collaterale per certi versi a quello della lotta ai monopoli e allo sfruttamento dei giacimenti petroliferi, è dibattuto al convegno *Atomo ed elettricità*<sup>13</sup>, tenuto il 12 e il 13 gennaio 1957, sui problemi connessi all'uso pacifico dell'energia nucleare e del regime giuridico più appropriato alle necessità del nostro Paese. Preceduto da una preparazione di sei mesi di lavoro, fra tutti i convegni degli "Amici del 'Mondo'", è quello degno di particolare rilievo per la costruttiva collaborazione di politici e di intellettuali, riuniti collegialmente a dibattere il tema, da una pluralità di punti di vista e di specifiche competenze disciplinari, in tutte le sue implicanze. Studiosi di economia come i relatori Eugenio Scalfari, Ernesto Rossi, Tullio Ascarelli, il fisico Mario Ageno si sono armonicamente integrati. Il dibattito ha registrato i notevoli interventi degli economisti Antonio Pesenti e Paolo Sylos Labini, dello scienziato Lucio Mezzetti, di uomini politici come Ugo La Malfa e Pietro Montagnani. Preso atto del nesso intercorrente tra energia

<sup>13</sup> *Atomo ed elettricità*, a cura di Eugenio Scalfari, Laterza, Bari 1957.

nucleare ed energia elettrica che ne costituisce il terreno d'impiego prevalente, e del rischio di esaurimento a breve termine delle risorse idriche per la produzione di elettricità, si pone il problema del regime giuridico più conveniente alla collettività nazionale. I relatori convengono sull'inaffidabilità dei privati, legati tra di loro in connessione di interessi, e della loro riluttanza, lungo l'intero arco della storia dell'industria elettrica in Italia, ad accettare le tariffe della pubblica autorità. Una politica di restrizione della produzione è stata la reazione costante dei gruppi oligopolistici all'abbassamento delle tariffe, con la conseguente mancata elettrificazione dei distretti rurali. D'altra parte la Cassa di conguaglio, istituita in luogo dell'ente pubblico, è fallita nel suo scopo, non riuscendo ad assicurare omogeneità di tariffe tra città e campagna, tra regione e regione. Non resta pertanto, a giudizio dei relatori, e degli intervenuti nel dibattito, che seguire l'esempio di Francia e Gran Bretagna, che appena finita la guerra hanno nazionalizzato il settore elettrico, e porre fine così alla politica restrizionista dei gruppi oligopolistici, assicurando un programma razionale di sviluppo. Il settore nucleare, che rappresenta il futuro della produzione di elettricità, non può essere inquadrato in un regime di cornice operativa privatistica.

Il confronto tra gli studiosi affronta poi il problema del tipo di uranio da utilizzare. Il ricorso all'uranio arricchito appare sconsigliabile, per il regime di dipendenza che si verrebbe a creare tra il nostro Paese e il fornitore (in questo caso gli Stati Uniti). L'utilizzazione dell'uranio naturale per la costruzione di reattori all'interno dei quali avvengono processi termici utilizzabili per la generazione di energia elettrica, consentirebbe anche la produzione di materiali nucleari speciali e garantirebbe l'indipendenza da governi stranieri detentori del monopolio di detti materiali. Lo schema di disegno di legge sulla produzione e utilizzazione dei combustibili nucleari proposto a conclusione dei lavori, riassume gli orientamenti emersi nel corso del convegno e indica a Parlamento e governo ben definite linee di azione.

\*\*\*

Il quinto Convegno, tenuto il 12 e il 13 marzo 1960, dal titolo *Le baronie elettriche* porta a compimento il piano di battaglia per la nazionalizzazione dell'energia elettrica, realizzata dal governo di centro-sinistra. L'ultimo convegno di argomento economico fu tenuto il 4 e il 5 marzo 1961 su *La borsa in Italia*. Le inchieste del "Mondo" avevano indagato sulle complesse operazioni di borsa compiute dall'alta finanza e portato alla luce evasioni fiscali e complicate manovre sulle azioni delle società. I relatori<sup>14</sup> proponevano come rimedio ai mali denunciati rigidi controlli sulla pubblicità delle operazioni di borsa e sui finanziamenti delle banche alle speculazioni private, al fine di impedire bilanci truccati.

\*\*\*

<sup>14</sup> Eugenio Scalfari e Tullio Ascarelli.

Il gruppo di intellettuali del “Mondo”, riuniti intorno a Pannunzio, che ambiva a incidere sul costume civile e a imprimere all’azione di parlamento e governo un’energica spinta riformatrice per l’ammodernamento delle strutture economiche e sociali del Paese, non poteva ignorare l’importanza decisiva della scuola, a ogni suo livello, per la formazione del cittadino. La consapevolezza che il futuro della democrazia si gioca sulla scuola<sup>15</sup> ispira il Convegno *Processo alla scuola*, tenuto il 25 e 26 febbraio 1956, con la partecipazione in qualità di relatori di Leopoldo Piccardi, Guido Calogero, Raffaello Morghen e Lamberto Borghi<sup>16</sup>.

Il Convegno, che ebbe vasta eco sulla stampa<sup>17</sup>, viene a cadere in un momento di grave disagio dei lavoratori della scuola, scesi in sciopero, per la prima volta nel dopoguerra in modo massiccio, per denunciare la precarietà della loro situazione economica e delle loro condizioni di lavoro. Il significativo titolo *Processo alla scuola* dato dagli “Amici del ‘Mondo’” al convegno, conferisce carattere di inchiesta sulle ragioni del malcontento che accomuna insegnanti, famiglie e studenti, per l’inadeguatezza delle strutture e la non rispondenza dell’ordinamento scolastico alle esigenze di una società in espansione come quella italiana. La rilevanza del problema dell’istruzione emerge proprio dalla sua connessione con quello del modello di sviluppo economico-sociale che si vuole dare al Paese. Il processo di democratizzazione della società non può prescindere dalla scuola che ne rappresenta anzi il ganglio vitale. «Una scuola per tutti postula una società di tutti» afferma Guido Calogero nell’esordio della sua relazione. L’obbligatorietà dell’istruzione sino ai quattordici anni, e in prospettiva, sino ai diciotto, il raccordo tra i due tronconi della scuola dell’obbligo, quella elementare e quella media, a carattere non selettivo, ma orientativo e pre-professionale, diversa da quella esistente, sono le urgenze immediate. L’analisi di Lamberto Borghi dei dati statistici relativi al 1953, sull’evasione dell’obbligo scolastico, assolto solo da 2/3, in misura notevole nel Mezzogiorno (con punte del 25%), sul fenomeno preoccupante delle ripetenze nella scuola elementare (il 17% nel 1951), sull’alto tasso di bocciature agli esami di licenza media (15% al Nord, 18% al Sud) allarga il discorso sulle strozzature della società rurale, soprattutto nel Mezzogiorno e nelle Isole, e sulla piaga del lavoro minorile nelle campagne, la principale causa della diserzione dalla scuola, per non parlare della sottoalimentazione che non favorisce certo un’armonica crescita psicofisica e intellettuale, condizione di un normale percorso scolastico. La necessità impellente di trovare un’occupazione, sia pur precaria, allontana i giovani dall’università (solo il 4% della popolazione giovanile vi si iscrive) o ne ritarda la laurea, o ne impedisce l’accesso, ne rende saltuaria la frequenza<sup>18</sup>, con risultati di scar-

<sup>15</sup> L. Borghi, in *Riforme con spesa*, relazione pubblicata in Atti di cui alla nota 16.

<sup>16</sup> Atti del Convegno pubblicati in *Processo alla scuola*, a cura di Guido Calogero, Laterza, Bari 1956.

<sup>17</sup> “Il Mondo”, 16 marzo 1956: *Il Contemporaneo, la scuola e l’università*.

<sup>18</sup> Le statistiche sugli studenti lavoratori, relative all’anno accademico 1952-1953, registrano le punte più

sa preparazione professionale specifica, escludendo di fatto gli studenti lavoratori dalle facoltà scientifiche che esigono la partecipazione a esercitazioni di laboratorio o l'internato negli istituti, incompatibili con una sia pur parziale occupazione. La crescente sproporzione tra i costi dell'università, soprattutto nelle facoltà scientifiche (tasse di iscrizione, spese di vitto e alloggio per i non residenti nella sede universitaria), e la modestia del reddito delle famiglie del ceto medio (impiegati, artigiani, piccoli operatori commerciali) spiega la caduta di iscrizioni nel 1951-52 e nel 1952-53, secondo i dati statistici disponibili a inizio d'anno 1956, in costante flessione rispetto agli anni precedenti nelle università meridionali (a Napoli -20,2% a Medicina, -24,8% a Ingegneria, -15% a Fisica). Da una sommaria analisi di questi dati emerge l'anomala configurazione del rapporto tra scuola e lavoro, non di complementarità o di integrazione, ma di forzata concorrenza o di esclusione reciproca, sin dagli anni della prima adolescenza a quelli degli studi superiori.

La riflessione sulle risultanze dell'indagine spalanca uno scenario sconcertante sulle condizioni di miseria e di sottoccupazione che costituiscono un impedimento di fatto alla fruizione del diritto all'istruzione costituzionalmente garantito (art. 34, comma 3).

Proprio nello spirito e nella lettera del dettato costituzionale, i congressisti chiedono l'istituzione di consistenti borse di studio per studenti meritevoli appartenenti a famiglie a basso reddito, a ogni livello di scuola, che li sollevi dalla necessità di trovarsi un'occupazione per mantenersi agli studi.

Il discorso sul rapporto scuola-Costituzione non concerne solo l'adempimento del comma 3 dell'art. 34 della Carta Costituzionale, per rendere effettivo il diritto allo studio, ma s'incentra sul modello di educazione da assumere come principio fondativo di una scuola democratica. Per Guido Calogero e per altri intervenuti nel dibattito seguito alla sua relazione, il principio della laicità deve sostenere la prassi educativa, di una laicità intesa come libero e rispettoso confronto di tutte le opinioni, senza restrizione alcuna o intervento censorio. L'educazione pertanto non può essere che educazione alla libertà. Luigi Salvatorelli osserva che la libertà di insegnamento è indissociabile dalla libertà della cultura, sancita a chiare lettere dall'art. 33, primo comma, della Carta Costituzionale. Per Ugo La Malfa la scuola ha come fine l'educazione alla libertà critica. Nel suo appassionato intervento Guido Calogero sostiene, con toni profetici, da profeta di una laica religione della libertà, che l'etica dell'uomo libero è l'etica del dialogo; l'educazione non può essere che educazione alla discussione. La discussione è il contenuto etico della libertà, che non può accettare l'imposizione di una verità assoluta e totalizzante, sia essa confessionale o

basse di frequenza, in ordine decrescente, nelle Facoltà di Magistero, di Lettere e Filosofia, di Giurisprudenza.

no. Il modello relazionale postulato dall'etica della libertà configura il rapporto docente-discenti come un rapporto tra coappartenenti a una comunità di esseri liberi. I giovani vanno trattati pertanto come cittadini *in fieri*, se si vuole che lo diventino. Una sorta di ontologia del dialogo è il principio fondante la vita di relazione, non solo i rapporti interpersonali, ma la stessa vita sociale e politica, a ogni livello. La scuola è tale solo se è scuola di discussione, palestra di addestramento al libero esercizio critico su qualsiasi tema proposto alla discussione, al di là di ogni vincolo di programma scolastico. Una scuola che non conosce altra regola che la libertà, di docenti e di discenti, e fa della libertà di insegnamento la sua insegna, è in stridente contrasto con l'articolo 5 del Concordato recepito dalla Costituzione repubblicana, che esclude da impieghi che comportino relazioni con il pubblico, e quindi anche dalla scuola, «i sacerdoti apostati irretiti da censura»<sup>19</sup>. Il riconoscimento legale della scuola confessionale - altro nodo affrontato nel convegno - va condizionato alla verifica del rispetto della libertà di docenti e discenti. In regime concordatario, argomenta Calogero, lo stesso insegnamento religioso va impartito non in forma catechistica, ma di discussione e di libero confronto di posizioni.

Il rapporto tra scuola di Stato e scuola confessionale, secondo l'impostazione improntata a uno spirito di radicalismo laicistico della relazione di Raffaello Morghen, non può essere posto che in termini di irriducibile conflittualità. Sul terreno dell'educazione si gioca la partita tra opposte concezioni della società e dello Stato, di una società che si autodefinisce come "perfetta" e lo Stato laico costituitosi nel Risorgimento, in opposizione alla teocrazia pontificia. Il titolo della sua relazione è emblematico, *L'assalto alla scuola di Stato*, configurando la scuola pubblica come una cittadella assediata dalla crescente espansione della scuola confessionale che tende al monopolio di tutte le istituzioni scolastiche. Il riconoscimento della parità rispetto alla scuola pubblica e del diritto a essere sede di esame di stato sono gli istituti attraverso cui la Chiesa punta all'occupazione di tutti gli spazi istituzionali. L'espansione della scuola privata, in grande maggioranza gestita da religiosi, è in costante crescita, da 249 nel 1931 a 2521 nel 1948-49, al tempo dell'on. Guido Gonella Ministro della Pubblica Istruzione. Secondo i dati del 1953, gli alunni delle private sono 1/5 di quelli della scuola di Stato, e sono ripartiti in 5000 istituti, cifra superiore a quella delle scuole di Stato (4520), con un numero di docenti pari a quello dell'organico dei docenti di ruolo nell'istruzione classica. Nell'istruzione preelementare la preponderanza della scuola confessionale è quasi assoluta (solo 1/5 delle materne è gestito da Enti pubblici, stato, province, comuni), le scuole magistrali di Stato che preparano le maestre d'asilo nel 1955 sono appena cinque in tutta la penisola di contro a 27 religiose. Latitante nell'a-

<sup>19</sup> Si rinvia alla relazione di Paolo Barile in *Stato e Chiesa*, a cura di Vittorio Gorresio, Laterza, Bari 1957, pp. 50-54, di cui si discorre nelle pagine successive.

rea tecnica e professionale, la scuola privata è maggioritaria nell'area classica (899 istituti contro 578 statali). Di contro all'avanzata della scuola confessionale, come risulta in modo inequivoco dai dati esposti, occorre disporre di strumenti di controllo, di verifica delle condizioni di idoneità all'esercizio della funzione docente, non esclusa la revoca del titolo legale, non consentire che le scuole private siano sede di esame di Stato, e soprattutto opporre all'affermata supereminenza della Chiesa del Sillabo<sup>20</sup> l'insegna dell'agnosticismo della scuola di Stato come espressione concreta dello spirito di libertà.

Le relazioni di Leopoldo Piccardi e di Lamberto Borghi prendono di mira la configurazione piramidale del nostro ordinamento scolastico che ha il suo vertice nell'università, a cui si accede attraverso i passaggi intermedi dalle elementari alle medie alle superiori in successione verticale. Il conseguimento del titolo di dottore costituisce lo *status symbol* per la piccola e media borghesia, anche per l'esercizio di funzioni che di per sé non esigerebbero il possesso di laurea. La pubblica amministrazione è responsabile, per parte sua, dell'inflazione di laureati prevedendo corsi di laurea per mansioni che potrebbero essere affidate a diplomati. Nella mancanza di scuole intermedie tra quelle dell'obbligo e l'università, che siano fine a se stesse e preparino lavoratori specializzati per il rinnovamento delle strutture produttive sta il vizio di fondo dell'ordinamento vigente. La riduzione del numero di laureati a vantaggio dei quadri intermedi costituiti da tecnici, opportunamente formati, sarebbe più funzionale all'economia del Paese. La relazione di Borghi, come già si è accennato, è incentrata sulla dispersione scolastica e sull'evasione dell'obbligo nelle zone più depresse del Paese, in cui solo l'innalzamento del tenore di vita delle popolazioni rurali può consentire il normale percorso di studi. Il discorso denuncia lo squilibrio tra la densità di popolazione scolastica del Nord e quella del Sud, che soffre di una cronica insufficienza di aule e strutture in paesi dove la scuola è la sola alternativa alla strada. L'esistenza di classi elementari plurime, o l'incompletezza del ciclo, aggravano il problema. L'impoverimento di risorse umane della nostra società, in cui 2/3 dei giovani non hanno istruzione media inferiore, e solo 1/10 è in possesso di diploma superiore va arginato con una decisa inversione di rotta nella programmazione di una spesa pubblica che preveda stanziamenti da tre a quattro volte superiori a quelli in bilancio, adeguati al fabbisogno di aule e attrezzature, migliori le condizioni degli insegnanti, istituisca scuole magistrali per la preparazione delle maestre d'asilo, curi l'aggiornamento costante dei maestri elementari presso la Facoltà di Magistero, equipari i maestri agli insegnanti di scuola

<sup>20</sup> Secondo il giudizio del Morghen, la scuola religiosa, erede di quella gesuitica, è intrinsecamente avversa alla modernità: «I doveri essenziali del cattolico moderno si compendiano nell'accettazione senza discutere di quanto insegna la Chiesa, e nel culto del Papa». L'immagine di una Chiesa monolitica, non attraversata da tensioni interne, non connotata da una varietà di sfaccettature e da una pluralità di posizioni, sarà contraddetta di lì a pochi anni, durante le assise del Concilio ecumenico Vaticano II.

media, previo conseguimento della laurea. La configurazione piramidale ed elitaria dell'ordinamento gentiliano va rovesciata ed adattata alle esigenze di una società di massa, che garantisca l'accesso agli studi superiori del maggior numero di giovani e il conseguente innalzamento del livello culturale<sup>21</sup>. A questo scopo, sostiene il pedagogista Aldo Visalberghi, pur conservando una scuola d'élite come il liceo, serve una scuola non selettiva, orientativa, sul tipo dell'*high school* americana. I relatori e i partecipanti al dibattito, da Borghi a Piccardi a Visalberghi convengono che una scuola all'altezza dei tempi debba rinunciare alla tradizionale impostazione troppo astratta e concettualistica, e debba situare lo studio delle discipline nel quadro della realtà attuale.

Non meno interessanti le proposte di Guido Calogero per una riforma senza spesa (è il titolo della sua relazione), consistente nella restituzione all'insegnante della sua funzione maieutica, di educatore cioè, non di esaminatore, sia a livello di scuola secondaria, sia a livello universitario. Richiamandosi alle osservazioni di Piccardi sull'università trasformata in "esamificio" e sulla secondaria degradata a "diplomificio", Calogero argomenta che insegnare a imparare è più importante che controllare se si è appreso. La scuola della comunicazione e del dialogo, sostanza della democrazia, deve sostituire la scuola poliziesca. Il maestro giudice non è un buon maestro; la scuola giudiziaria è la morte della scuola. La necessità della selezione è secondaria rispetto alle esigenze dell'educazione. La nozione stessa di esame come verifica dell'appreso va superata; occorre apprestare strumenti per la verifica non tanto di quanto si è appreso, ma di come si è appreso, delle capacità e competenze acquisite. La qualità di una scuola non è misurata tanto dalla sua severità o dal tasso di bocciature, ma dalla sua capacità di stimolare curiosità, di attivare nelle giovani menti processi di elaborazione dei dati appresi nell'osservare il mondo della natura e quello dello spirito, in una parola, di fare cultura.

Una scuola di questo tipo non ha più bisogno del registro. La proposta, paradossale certo, che per il suo carattere provocatorio appare degna di figurare in un manifesto di rivendicazioni di sessantottini, va correttamente intesa come sintomatica di una visione della scuola e dell'educazione radicalmente antilegalistica. In questa prospettiva è da cogliere il senso della proposta di Calogero di una liberalizzazione dei programmi scolastici, concepiti come orientativi e non prescrittivi, coerente con un'idea di scuola come luogo di esercizio metodologico, e non di apprendimento di contenuti nozionali. Nella stessa direzione di orientamento si situa la richiesta di abolizione, nelle Facoltà di Lettere e di Magistero, della distinzione di discipline fondamentali e complementari. Lo scarso peso dato alle pur doverose

<sup>21</sup> A riprova del deprezzamento degli studi tecnici, nella concezione gentiliana della scuola, il Borghi cita un significativo giudizio del filosofo: «Gli alunni delle scuole tecniche non sono nati agli studi, ma a fruges consumere, sono numero, e non han diritto di fare i medici o gli avvocati» (G. Gentile, *Scuola e filosofia*, Sandron, Palermo 1908, pp. 201-202).

se esigenze di controllo dell'apprendimento, e l'insofferenza per le procedure e i tempi che le verifiche richiedono, si spiegano alla luce di un'antropologia fondamentalmente ottimistica: «Non si creano libere civiltà senza fiducia negli uomini e nei cittadini, e non si fa nessuna scuola senza fiducia negli uomini e negli scolari»<sup>22</sup>.

Un convegno così ricco di documentate analisi, di denunce, di proposte, di appassionati interventi, non si concludeva con l'abituale presentazione al Parlamento di uno schema di disegno di legge. L'istituzione della scuola media unica che ha posto fine alla diversificazione per classi sociali (scuola media con il latino, avviamento al lavoro), non selettiva né professionalizzante, ma orientativa, da parte del primo governo di centro-sinistra, realizzava il concorde orientamento emerso dai lavori congressuali. La riforma dell'esame di Stato, con la riduzione a poche materie, l'abolizione della versione in latino a ogni livello di scuola, era già prefigurata nel convegno. La libertà di movimento dei docenti all'interno della cornice dei programmi ministeriali diventava operante già alla fine degli anni Sessanta, sanzionata dal Ministero che confermava il carattere indicativo, non vincolante, delle indicazioni programmatiche.

Una riprova ulteriore che la battaglia degli "Amici del 'Mondo'" in un settore vitale come l'istruzione secondaria, non era stata inutile.

\*\*\*

La consapevolezza che solo con l'affermazione, di principio e di fatto, della laicità dello stato, vi sarebbe stata in Italia una compiuta democrazia, è all'origine del "Mondo" di Pannunzio. Al di là di occasionali proteste di fronte all'invasione clericale, di accese polemiche con fogli ecclesiastici, e di coraggiose denunce, il "Mondo" ambiva non solo a contenere la pressione esercitata dal clericalismo per la conquista di tutti gli spazi della società civile, ma ad affermare una visione integralmente laica dello Stato e del costume civile e politico. Il convegno celebrato dagli "Amici del 'Mondo'" il 6 e il 7 aprile 1957 al ridotto del Teatro Eliseo in Roma, con massiccia partecipazione di pubblico<sup>23</sup>, è come il bacino collettore in cui confluiscono l'ansia di rivendicazione dei diritti dello stato, l'insofferenza per le frequenti violazioni delle sue prerogative, e soprattutto la denuncia di quell'ircocervo che è l'art. 7, incompatibile con lo spirito della costitu-

<sup>22</sup> *Processo alla scuola*, cit., p. 199.

<sup>23</sup> Atti del Convegno pubblicati in *Stato e Chiesa*, a cura di Vittorio Gorresio, Laterza, Bari 1957. Per la stampa cattolica, accanto a "Vita e pensiero", giugno 1957, si veda lo sferzante giudizio di Padre Lener S.J. su "Civiltà cattolica", luglio 1957, quaderni n. 2567 e 2569. Palmiro Togliatti su "Rinascita", maggio 1957, sostiene che la richiesta di denuncia del Concordato non può essere presa sul serio: «Né i comunisti né i socialisti, le cui masse vivono a stretto contatto e collaborano anche con le masse cattoliche, possono prenderla in considerazione». Mario Ferrara ne "Il Contemporaneo", giugno 1957, scriveva: «Il Convegno, partito dall'esame di un problema serio, quale i rapporti tra lo stato e la chiesa, era giunto alla posizione meno seria cui si potesse giungere». Vittorio Gorresio, nell'introduzione a *Stato e Chiesa*, cit., p.11, commenta: «Convergenza significativa tra due grandi nemici della libertà».

zione repubblicana. Lo storico Luigi Salvatorelli, nella sua relazione *Politica e Chiesa in Italia* rintraccia nella genesi stessa del potere temporale dei Papi e nelle dottrine canonistiche medioevali il fondamento teorico dello stato teocratico, che subordina il temporale allo spirituale, il profano al sacro, l'umano al divino. Il diritto canonico è l'istituzione più caratteristica della Chiesa romana. In nome del suo divino mandato, la Chiesa si considera dotata di sovranità preminente in confronto a ciascuno stato e all'insieme di essi, "società perfetta" pertanto. Dall'ideale teocratico di Bonifacio VIII, mai realizzatosi per altro, al magistero di Pio XII, affidato a encicliche, discorsi e messaggi radiofonici, corre pertanto un filo ideale. La stessa istituzione della festa di Cristo Re, a opera di Pio XI, conferisce alla regalità di Cristo il titolo giuridico per il governo della Chiesa sul mondo. La Chiesa è legittimata a governare il mondo per l'attuazione della regalità di Cristo. L'Azione Cattolica costituisce lo strumento di penetrazione in tutti i gangli della vita civile; la fondazione del Regno di Cristo passa attraverso la conquista della società. La transizione dal fascismo alla democrazia ha conservato alla Chiesa intatti i privilegi riconosciutigli dal Concordato del 1929, in campo patrimoniale, nell'educazione, nella legislazione matrimoniale. Anzi, attraverso una serie di istituzioni civili e pubbliche, dalla scuola confessionale, al controllo di quella statale, all'influenza esercitata su cinema, radio, stampa e sulle stesse organizzazioni sindacali dei lavoratori con la fondazione delle A.C.L.I. alle dipendenze dell' autorità ecclesiastica, all'appoggio ottenuto nella lotta contro il comunismo e il laicismo, ha rafforzato le sue posizioni di dominio. Il Salvatorelli ripropone la ripresa della politica, inaugurata dalla rivoluzione francese, e fatta propria dal liberalismo cavouriano e dei cattolici del Risorgimento, di tracciare una linea di demarcazione tra ciò che spetta a Cesare e ciò che spetta a Dio. La riaffermazione del principio separatistico è l'unica alternativa possibile alla clericalizzazione del paese, senza ricorso a politiche di dichiarata ostilità sulle orme del *Kulturkampf* bismarckiano. Lo storico delle religioni Raffaele Pettazoni nella sua relazione *Chiesa e vita religiosa in Italia* individua il germe del conflitto tra Chiesa e Stato nell'appartenenza dell'uomo a due società: un dualismo che ha radici antropologiche ed è pertanto inestirpabile. Benedetto Croce tenta di risolverlo nel configurare dialetticamente l'antinomia «dei due eterni momenti della forza [dell'utile] e della vita morale»<sup>24</sup> nella prospettiva di una sintesi. Secondo il Pettazoni, l'antitesi crociana tra la categoria dell'utile (lo Stato) e della vita morale (la Chiesa) non tiene conto che anche lo Stato ha un'etica, preesistente al cristianesimo, che sopravvisse nell'età dei Comuni e nello Stato moderno come spirito, espressione di valori come l'amore di patria, la memoria del passato, la coscienza storica. Il senso dei valori morali di cui lo Stato è portatore, la sua intrin-

<sup>24</sup> Citazione di B. Croce: *La storia come pensiero e come azione*, Laterza, Bari 1935, p.81. Il Pettazoni menziona anche *Etica e politica*, p. 339

seca eticità, si sono offuscati con il crescere del prestigio della Chiesa, e del suo atteggiamento esclusivistico, proprio certo di tutte le religioni, ma più accentuato nel cristianesimo cattolico. Ferma restando la denuncia di una contraddizione insanabile fra lo spirito della Costituzione che sancisce l'eguaglianza giuridica dei cittadini e lo spirito totalitario che informa il Concordato, Pettazzoni è per una politica di dialogo verso i cattolici più sensibili a non confondere l'adesione alle verità di fede con l'obbedienza alle direttive della gerarchia.

La relazione di Lamberto Borghi, *Scuola e Chiesa in Italia*, già tenuta in un convegno a Firenze il 15 e il 16 giugno 1957, riproposta nel volume degli Atti<sup>25</sup>, fa precedere la sua documentata inchiesta sulle scuole confessionali in Italia, i cui dati sono stati anticipati in parte nel convegno su *Processo alla scuola*, da un lucido discorso sulla concezione della libertà nel suo rapporto con la verità nel Magistero ecclesiastico da Pio IX a Leone XIII a Pio XII. La coscienza di essere depositaria della verità legittima il diritto all'insegnamento della stessa in termini di rigoroso esclusivismo<sup>26</sup>. La concezione della libertà come emancipazione dall'errore è incompatibile con il principio di libertà religiosa, che mette sullo stesso piano la verità unica insegnata dalla Chiesa e l'errore delle altre religioni e delle confessioni cristiane non cattoliche, e di conseguenza, con la libertà di insegnamento. Sia la libertà religiosa sia la libertà di pensiero sono esplicitamente condannate dal Sillabo rispettivamente nelle proposizioni 47 e 79. La libertà di coscienza è definita dall'Enciclica *Quanta cura* di Pio IX (8 dicembre 1864) «libertà di perdizione». Lo stesso Pio XII, che ottant'anni dopo, nel radiomessaggio natalizio del 1944 riconosceva la legittimità dei regimi democratici, affermava che «il diritto dei cittadini in uno stato democratico non può comportare un riconoscimento ufficiale degli stessi diritti alla verità e all'errore, al bene e al male, e il rifiuto di rispettare e proteggere i diritti esclusivi della Chiesa cattolica». A Borghi non sfugge che il riconoscimento giuridico della posizione di sovrappotenza della Chiesa cattolica, e quindi di privilegio, postulato da questa cornice teorica, nuoce alla causa della religione. La religione, imposta o appoggiata dal potere costringente delle leggi, è contaminata alla sua stessa sorgente. Una concezione di vita affermata per dettato di legge corrompe il pensiero stesso.

La relazione del giurista Paolo Barile individua i punti di frizione tra Concordato e Costituzione repubblicana. Il contrasto è di sostanza; l'inserimento dei Patti Lateranensi snatura la nostra Costituzione e concorre di fatto a configurarla come un regime semidittatoriale, come già Piero Calamandrei aveva osservato<sup>27</sup>. Le norme dei Patti confliggono con il principio dell'eguaglianza dei cittadini, della libertà di coscienza, della libertà di

<sup>25</sup> *Stato e Chiesa*, cit., pp. 140 -163.

<sup>26</sup> «L'insegnamento umano deve essere controllato dalla Chiesa» («Libertas», 20 giugno 1888).

<sup>27</sup> «Il Ponte» 1947, *Storia quasi segreta di una discussione e di un voto*, p. 407.

insegnamento, e con l'attribuzione allo Stato della funzione giurisdizionale. Il rinvio dell'art. 7 ai Patti li richiama in modo implicito, facendone così emergere l'incompatibilità con i principi fondamentali della democrazia. La proclamazione della religione cattolica come religione dello Stato consuetudina con l'art. 1 dello Statuto albertino ed è pertanto incompatibile con l'art. 8 della Costituzione che dichiara egualmente libere tutte le confessioni religiose, e con l'art. 3 che sancisce l'eguaglianza di tutti i cittadini, «senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione». Parimenti l'art. 5 che esclude i sacerdoti apostati da uffici a contatto con il pubblico pone limiti al principio di eguaglianza e contraddice l'art. 51 della Costituzione che statuisce condizioni di eguaglianza di tutti i cittadini nell'accesso ai pubblici uffici. Allo stesso modo l'art. 34 del Concordato che riserva alla competenza dei Tribunali ecclesiastici le cause di annullamento dei matrimoni discrimina i cittadini e si sovrappone alla legislazione matrimoniale dello Stato italiano. La posizione di sovremenenza della Chiesa cattolica trova riscontro nella legislazione penale; ad esempio l'art. 402 del Codice penale che stabilisce la pena per il vilipendio della religione cattolica e il successivo art. 406 che ne riduce l'entità per l'offesa a persone o cose di altri culti confliggono con il citato articolo 3. Paolo Barile enumera poi i privilegi sanciti dal Concordato, quali l'imposizione al magistrato di dare notizia al vescovo ordinario dei processi a carico di ecclesiastici, l'esenzione dei luoghi di culto da demolizioni e requisizioni, il divieto di accesso ai luoghi sacri senza il consenso dell'autorità ecclesiastica. Il discorso dà rilievo soprattutto alle esenzioni tributarie e da ogni forma di controllo statale della gestione ordinaria dei beni di proprietà di enti della Chiesa, all'istituzione dell'obbligo a carico dello Stato di supplire alle deficienze dei redditi con il cosiddetto assegno di congrua. Minuta la descrizione dei casi più aberranti delle disposizioni concordatarie in materia di diritto matrimoniale, quale la trascrizione tardiva agli effetti civili del "matrimonio di coscienza". Dai casi presi in esame emerge l'abdicazione dello Stato alla propria giurisdizione, come, nel caso sopra citato, la rinuncia alla verifica delle condizioni di validità del matrimonio (pienezza del consenso, capacità di intendere e volere). Non meno singolare la soggezione dei giudici cattolici a una legge diversa da quella dello Stato italiano. L'applicazione di una legge difforme dall'insegnamento della Chiesa (divorzio, delibazione di sentenze straniere di annullamento del matrimonio) rende il giudice corresponsabile degli effetti di una legge iniqua. Il giudice cattolico ha l'obbligo di coscienza di disapplicare le leggi che la Chiesa condanna, anche se valide per lo Stato.

A conclusione della sua relazione, Barile ritiene impraticabile la strada di una revisione consensuale che la Chiesa non accetterebbe. Non resta che la denuncia del Concordato che spiani la via a un regime separatistico. In materia di legislazione matrimoniale, viene data lettura di una lettera di D.R. Peretti Griva che mette a confronto la liberalità del primo codice civile del Regno d'Italia, del 1865, che non statuiva la priorità del matrimonio civile su

quello religioso, per rispetto alla Chiesa, con l'intransigenza di una circolare del Presidente della Congregazione della disciplina dei sacramenti che condannava come "pubblici concubini" gli sposi che celebrassero il matrimonio religioso dopo quello civile, sia pure a brevissimo intervallo di tempo.

In un infiammato messaggio inviato al Congresso, Gaetano Salvemini lancia la parola d'ordine della resistenza al tentativo della Democrazia cristiana di trasformare la democrazia in regime clericale totalitario: abolizione del Concordato senza negoziati né compromessi come furono aboliti i Concordati nel Risorgimento. Lo scenario che il Salvemini evoca è da guerra civile, in cui occorre essere pronti ad arginare la clericalizzazione del Paese.

Il Convegno non si chiudeva tuttavia con una proposta di denuncia unilaterale del Concordato, come l'andamento dei lavori lasciava prevedere, ma con una mozione che sollecitava l'opinione pubblica a creare le condizioni che mettessero capo a una separazione di Chiesa e Stato.

L'orientamento separatistico emerso dai lavori congressuali non avrebbe avuto seguito; fu vincente la soluzione revisionistica. Il nuovo Concordato del 1984, pur lasciando intatti i privilegi della Chiesa in campo patrimoniale, rimuoveva agli articoli in flagrante contrasto con lo spirito e la lettera della Costituzione, dal riconoscimento della religione cattolica come religione di Stato, all'art. 5 sull'interdizione dai pubblici uffici degli ex-sacerdoti, e in genere le norme concordatarie confliggenti con il principio di eguaglianza e di libertà.

A uno sguardo retrospettivo delle cose, a distanza di oltre un cinquantennio, può apparire inaccettabile la rappresentazione di una Chiesa monolitica, chiusa nella difesa ostinata dei propri privilegi, proiettata alla conquista di nuovi spazi per l'affermazione della sua sovranità. Un'immagine della Chiesa che di lì a pochi anni dalla celebrazione del Convegno, il Concilio ecumenico Vaticano II avrebbe, se non capovolto, fortemente ridimensionato, dall'atteggiamento verso le altre religioni, al riconoscimento dell'autonomia dei valori naturali, all'apprezzamento del progresso scientifico e tecnologico e soprattutto della tensione dell'umanità a un futuro di giustizia e di pace. In particolare la Dichiarazione *Dignitatis humanae* sulla libertà di coscienza sembra contraddire le citate proposizioni del Sillabo. La fine dell'età costantiniana, inaugurata dal Concilio, la rinuncia cioè al braccio secolare, l'assunzione di consapevolezza che la clericalizzazione delle istituzioni civili e politiche dello Stato laico, non solo non favorisce la diffusione del Regno di Dio, ma può esserle di ostacolo, e che la verità può essere accolta solo nella libertà, senza lo scudo protettivo delle leggi, avrebbero impresso una svolta epocale alla storia della Chiesa e dei suoi rapporti con la società civile. L'ansia di rinnovamento della Chiesa, la volontà di ripensare e di ridefinire la propria posizione nei confronti di Stato e società e di una sua corretta collocazione al suo interno, che avrebbero messo capo alle costituzioni e ai decreti conciliari, potevano essere percepite dai partecipanti al convegno Stato e Chiesa? Se si può imputare loro una visio-

ne della Chiesa appiattita su schemi di una rigidità a volte sconcertante, come nella relazione di Carlo Falconi, *L'azione della Chiesa nella vita pubblica italiana*, una requisitoria impietosa di tutte le pubbliche manifestazioni della Chiesa, va detto a loro giustificazione che intravedere i fermenti e le tensioni sotterranee che agitavano la Chiesa dietro lo schermo delle posizioni ufficiali, non era facile impresa, neppure agli osservatori più informati e avveduti. Lo snodo segnato nella storia del Pontificato romano dalla assunzione, di lì a un anno, al soglio pontificio di Giovanni XXIII, avrebbe consentito di liberare energie sommerse che sarebbero state le protagoniste della svolta conciliare.

\*\*\*

I Convegni celebrati dagli "Amici del 'Mondo'" a fine febbraio 1958, *Stampa in allarme*, e a fine febbraio 1959, *Verso il regime*, hanno in comune l'esigenza di arginare l'involuzione verso forme di autoritarismo più o meno dissimulato che tendono a restringere gli spazi di libertà assicurati dalla Costituzione. Il primo Convegno, occasionato da una condanna per diffamazione di un giornalista, dibatte il tema delle garanzie della libertà di stampa, manifestazione concreta della libertà di pensiero. Il diritto alla libertà di stampa è correlato al diritto del cittadino a essere informato; senza libertà di stampa non c'è libera dialettica di opinioni. Essa pertanto è coesistente al formarsi di un'opinione pubblica, e non può tollerare alcun limite, né preventivo né repressivo. La degenerazione della libertà in licenza non giustifica norme restrittive; basta il codice penale a sanzionare il reato, argomenta Franco Libonati nella sua relazione in materia di stampa a partire dallo Statuto albertino.

Il sequestro preventivo, autorizzato da un Regio Decreto del 26 marzo 1848, fu abolito nel 1906, ripristinato dal fascismo nel 1925, per prevenire la diffusione di notizie tendenziose e false, turbative dell'ordine, eccitanti l'odio di classe, di nuovo abolito con la fine della guerra, salvo il caso di istigazione all'aborto e di illustrazione di pratiche abortive e antiprocreative. La sua possibile reintroduzione, a tutela dei fanciulli e degli adolescenti, prevista da un progetto di legge del 1952, concernente i periodici per i ragazzi, può comportare il rischio di una sua estensione a tutta la stampa. Ernesto Rossi nella sua relazione sostiene che solo la pluralità di partiti, gruppi politici, economici, religiosi, indipendenti gli uni dagli altri, può rendere effettiva la libertà di stampa. Il pesante condizionamento che i potentati economici esercitano sulla stampa, di cui in molti casi hanno la proprietà in un regime di semimonopolio, limita di fatto il diritto all'informazione. L'intreccio di interessi comuni a governo e gruppi monopolistici toglie spazio alla stampa di opposizione che non sia dotata del possente apparato organizzativo dei partiti di massa. Ai fini di una restituzione alla stampa delle sue prerogative di indipendenza da partiti e da governi o inte-

ressi precostituiti, Rossi propone una politica che favorisca la moltiplicazione di imprese giornalistiche indipendenti tra di loro, la pubblicità dei bilanci, e soprattutto delle fonti del finanziamento ricevuto dalle testate, e avanza la richiesta che per ogni testata sia riservato spazio adeguato per il contraddittorio e per il dibattito con la stampa concorrente. In sede di discussione emergono la richiesta al Parlamento di abrogazione dell'art. 553 del Codice Penale concernente l'incitamento a pratiche contro la procreazione, l'approvazione di leggi contro la concentrazione delle testate, l'abolizione del reato di vilipendio. Viene riaffermato con energia il principio che per la stampa non ci sia altra legge che il diritto comune.

\*\*\*

«Siamo nell'epoca della dittatura morbida, che preti, grande industria e burocrazia esercitano» è il grido di allarme di Mario Boneschi in apertura della sua relazione *La crisi delle istituzioni* inaugurale del Convegno tenuto a fine gennaio 1959 dal titolo *Verso il regime*<sup>28</sup>. Anche se nella penisola iberica sopravvivono modelli antiquati di dittatura come i regimi di Franco e Salazar, «la tirannide brutale non fa più parte del nostro mondo»<sup>29</sup>. Il regime gaullista che il Boneschi definisce semidittatoriale è più vicino alla nostra «democrazia» che alla dittatura franchista. I regimi conservatori di oggi non ripudiano la legge, la violano, nel complice silenzio della burocrazia. L'abuso, parzialmente corretto dalla magistratura, dell'imposizione del «segreto d'ufficio» ritenuto doveroso anche per atti insignificanti, ne è la riprova. Il regime che il Boneschi chiama di «dittatura morbida» non può sottrarsi alla violazione impunita della legge, a scorrettezze amministrative, ad arbitri. La semidittatura si regge, prosegue Boneschi, su vessazioni illegali, su favori ingiusti, sulla disapplicazione delle leggi, a partire dalla Costituzione. Leopoldo Piccardi nella sua relazione intitolata *Che fare?*<sup>30</sup>, preso atto della gravità della situazione, individua possibili rimedi in un sistema di *checks and balances*, una sorta di equilibrio dei poteri che impediscano collusioni tra maggioranza e governo. L'attribuzione di poteri ai «corpi intermedi» come i Consigli regionali limiterebbe il debordare dell'esecutivo oltre il dovuto: una democrazia più articolata in cui i cittadini possano esercitare funzioni propositive, di vigilanza e di controllo, sarebbe la via da percorrere. Gli organismi regionali dovrebbero sostituire prefetti e delegati governativi. La mozione votata a conclusione di vivaci discussioni fa proprie le proposte emerse nelle relazioni, chiede l'istituzione di validi freni a ogni forma di abuso di potere, il pieno riconoscimento dell'indipendenza della Magistratura, la separazione dal governo di organi quali la Corte

<sup>28</sup> Atti del Convegno pubblicati nel volume *Verso il regime*, a cura di Mario Boneschi, Laterza, Bari 1960.

<sup>29</sup> *Verso il regime*, cit., p.21.

<sup>30</sup> *Verso il regime*, cit., pp. 140-145.

dei Conti e il Consiglio di Stato, l'istituzione delle Regioni, l'approvazione di un progetto di riforma della RAI-TV che contrasti l'egemonia democristiana, operi con criteri di imparzialità nell'informazione, dando giusto rilievo alle varie tendenze politiche, assistita da un Comitato di garanzia. L'abolizione dei Prefetti è approvata dal Congresso non senza perplessità, emerse nel dibattito. Lo slogan «Via il Prefetto!», sostiene nel suo lucido intervento Giovanni Ferrara, non può non suscitare resistenze nei liberali che sono gli eredi di una grande tradizione di governo che fa del Prefetto il simbolo dell'unità dello Stato. È pur vero che il liberalismo vanta tradizioni di rivolta morale, e quindi tendenzialmente eversive, che devono convivere dialetticamente con l'anima rivale. Giolitti e Salvemini sono i due poli tra cui si dibatte il liberalismo, e in tale contrasto risiede la sua ricchezza.

A distanza di un cinquantennio, possiamo notare con soddisfazione che il voto del Congresso è divenuto realtà con l'istituzione delle Regioni, l'attribuzione alla Corte dei Conti di poteri di controllo su governo e parlamento, la stessa riforma, pur tra ombre non ancora dissipate, della RAI-TV. A parte il tono allarmistico, il cedimento alla tentazione della demagogia e la discutibilità di certi giudizi, come l'equiparazione del gaullismo a un regime semidittatoriale, la sostanza della denuncia coglieva nel segno, e con spirito di concretezza suggeriva i rimedi.

\*\*\*

Sin dai tempi della militanza antifascista clandestina, Mario Pannunzio non ebbe dubbi sulla scelta che la nazione italiana, subito dopo la Liberazione, avrebbe dovuto operare in politica estera, ossia la collocazione nel quadro internazionale accanto alle grandi democrazie dell'Occidente. In particolare, la saldatura tra l'Italia e l'Occidente, sollecitata dalla stessa affinità culturale ed etico-politica, comportava l'integrazione nell'Europa rinata dalle macerie della guerra. Un filo diretto congiunge «Risorgimento liberale» al «Mondo» nel vagheggiamento di un'Europa senza frontiere, cementata dal senso di comune appartenenza alla grande famiglia delle democrazie liberali. Le campagne condotte dagli «Amici del 'Mondo'», sostenute dal settimanale, dalla lotta contro i monopoli, all'abolizione delle barriere doganali, alla politica commerciale di libero scambio delle merci, postulavano la graduale unificazione del continente europeo, sotto il profilo economico e sotto il profilo politico, con istituzioni ed esercito comuni a tutti i suoi componenti.

Il Convegno promosso dagli «Amici del 'Mondo'» il 2 o il 3 febbraio 1963, al tempo del primo governo di centrosinistra<sup>31</sup>, prende atto che il processo di unificazione europea, avviato dai Trattati di Roma, è irriver-

<sup>31</sup> Relatori Altiero Spinelli e Aldo Garosci; le relazioni sono pubblicate ne «Il Mondo», 12 febbraio 1963.

sibile. Il mercato comune, a giudizio dei relatori, è una realtà vitale. Quel tanto di Europa che esiste è ormai una premessa imprescindibile. La proposta degli "Amici del 'Mondo'" è di farla diventare quel che non è ancora, di accelerare il corso delle cose in direzione di un'aggregazione economico-politica e militare. I congressisti denunciano le contraddizioni interne al processo di sviluppo, la mancanza di un coordinamento delle iniziative, pur non negando che le economie nazionali sono influenzate dal Mercato comune. In particolare, fanno emergere l'incompatibilità di una concezione liberaldemocratica dell'unità europea con la visione gaullista di un'Europa delle patrie, come confederazione di Stati, con forti tendenze autoritarie. Denunciano la costituzione in Europa, intorno all'asse De Gaulle-Adenauer, polo di aggregazione di tutti i conservatorismi, compresi regimi autoritari come quello di Franco, di una sorta di Santa Alleanza dei nazionalismi, avversa alle elezioni del Parlamento europeo, a una direzione unitaria dell'economia, e all'ingresso della Gran Bretagna tra gli stati membri. L'azione delle forze di sinistra democratica, in opposizione al polo conservatore, dovrebbe propugnare l'unificazione monetaria, l'integrazione della programmazione economica nazionale in quella europea, l'assunzione di poteri decisionali da parte della commissione della C.E.E., l'elezione diretta del Parlamento europeo, una politica di distensione militare tra i due blocchi. Tra i partecipanti socialisti al Convegno, Ferdinando Santi, sindacalista della C.G.I.L.<sup>32</sup>, ammette l'indifferenza delle masse lavoratrici ai problemi dell'unità europea. Il mercato comune del lavoro è tuttavia un dato irreversibile; un passo decisivo ai fini dell'integrazione può essere l'elezione a suffragio universale del Parlamento europeo. Riccardo Lombardi indica alcuni obiettivi a breve e medio termine, quali l'armonizzazione dei piani di sviluppo, la promozione del benessere delle masse popolari, l'innalzamento delle aree depresse. I relatori nell'intervento conclusivo replicano all'obiezione sollevata da Palmiro Togliatti<sup>33</sup> che l'Europa che si vuole edificare comprenderebbe solo l'Occidente. Essa, argomentano, è la premessa irrinunciabile a ogni possibile soluzione del problema della coesistenza pacifica tra Est e Ovest. La via della distensione passa attraverso l'unità europea.

Dal tenore delle relazioni e degli interventi nelle discussioni a esse seguite si evince che l'istanza federalista è uno dei punti qualificanti della politica del centrosinistra, secondo le indicazioni programmatiche degli "Amici del 'Mondo'".

\*\*\*

<sup>32</sup> Mario Cesarini, *L'Europa e i socialisti*, "Il Mondo", 19 febbraio 1963.

<sup>33</sup> "Rinascita", 9 febbraio 1963.

La costituzione di un governo di centro-sinistra, con l'appoggio esterno in un primo tempo, più tardi con la partecipazione diretta dei socialisti, segnò, secondo le speranze degli "Amici del 'Mondo'", l'avvio di un progetto di riforme per un'Italia più civile, più laica, più democratica. Già un convegno convocato al Teatro Eliseo il 28 e il 29 ottobre 1961 intorno alla programmazione economica, ritenuta il punto nevralgico del centro-sinistra<sup>34</sup>, aveva tracciato le linee di una politica di piano che riducesse il distacco tra Nord e Sud, tra industria e agricoltura, rafforzasse le infrastrutture, ripristinasse il mercato. A esperimento già in corso, con il secondo governo di centrosinistra presieduto da Aldo Moro, gli "Amici del 'Mondo'" tennero all'Eliseo, il 21 e 22 marzo 1964, un nuovo convegno sul tema *La politica del centro-sinistra*<sup>35</sup> con il fine di verifica del già fatto e a un tempo di stimolo o di eventuale correzione di rotta. Nella sua relazione Leo Valiani sostenne, in polemica con i comunisti<sup>36</sup>, che alla politica delle riforme non si dava alternativa, e che pertanto la via della rivoluzione non era praticabile. La «pazienza», ossia la prassi del gradualismo, è una strategia «vincente ai punti». A lunga distanza, l'unica vittoria possibile. «Il riformismo – argomenta Valiani – in tempo di progresso sociale non violento, è una forza quando sia sulla linea di Turati e di Matteotti»<sup>37</sup>. Il massimalismo rischia di consegnare il potere alla destra reazionaria. La storia d'Europa, nella prima metà del Novecento, conferma che i governi di democrazia socialista, esposti all'attacco concentrico della reazione antipopolare da destra e del massimalismo da sinistra, hanno avuto un comune destino, di soccombere di fronte ai fascismi. Essi non sono stati travolti dalla bufera rivoluzionaria, ma schiacciati dalla reazione: Francesco Saverio Nitti nell'Italia del primo dopoguerra, la socialdemocrazia tedesca nella fase declinante della repubblica di Weimar, i governi repubblicani in Spagna. L'urgenza immediata è strappare i ceti medi alla tutela della destra. Valiani indica, nell'orizzonte delle «cose possibili», una scala di priorità, riforme «di libertà e di democrazia», riforme di struttura da realizzare nel quadro delle misure anticongiunturali che assicurino la stabilità monetaria e riducano il divario tra il Nord e il Sud della penisola. Nell'ambito delle riforme di democrazia, che non comportano onere di spesa, si situano la defascistizzazione dei codici e delle leggi di Pubblica sicurezza, e la soppressione della censura. Nell'ambito delle seconde Valiani indica la riforma urbanistica, la riforma fiscale basata sulla riduzione delle aliquote e sulla lotta all'evasione, lo

<sup>34</sup> Convegno con la partecipazione di Ernesto Rossi, Riccardo Lombardi, Antonio Giolitti, Ugo La Malfa, Francesco Compagna, Ferruccio Parri, Altiero Spinelli, Paolo Sylos Labini.

<sup>35</sup> Le due tornate del Convegno furono presiedute, rispettivamente, da Francesco Compagna e da Luigi Salvatorelli. Le relazioni furono tenute da Leo Valiani e da Aldo Garosci.

<sup>36</sup> Ne "Il Mondo", 31 marzo 1964 l'editorialista riferisce la replica di Leo Valiani alle critiche da parte comunista al centro-sinistra.

<sup>37</sup> Testo della relazione di Leo Valiani pubblicato ne "Il Mondo", 7 aprile 1964.

snellimento e la razionalizzazione dell'apparato dello Stato, l'istituzione delle Regioni e la conseguente abolizione dei consigli provinciali improduttivi, resi inutili dall'insediamento dei consigli regionali, il rilancio della Cassa del Mezzogiorno. Il ritmo delle rivendicazioni salariali, è il voto espresso dal convegno, sia concordato nel quadro di una politica dei redditi.

La relazione di Aldo Garosci sulla politica estera<sup>38</sup> riprende i temi già dibattuti nel precedente convegno *Che fare per l'Europa*. Essa insiste sull'inderogabilità di una politica estera di respiro europeo. La prospettiva europeistica è decisiva per contrastare il gaullismo e il ritorno dei nazionalismi. L'apertura all'Europa è una scelta di civiltà qualificante per il centro-sinistra, che in essa ha la sua ragion d'essere. Un posto particolare nella relazione di Garosci occupa il problema della distensione. L'equilibrio va accettato come un bene da cui può derivare un'evoluzione in positivo, quale la stabilizzazione delle frontiere e l'umanizzazione dei regimi di oltre cortina. In tale direzione vanno il bando alla proliferazione delle armi atomiche e il contributo alla ricerca di compromessi sul problema del disarmo.

Gli interventi nella discussione seguita alle relazioni fanno il punto sull'opportunità di un potenziamento dell'apparato di programmazione statale e sull'importanza di una comunicazione diretta, semplice, immediata, che sappia parlare ai cittadini senza ambiguità. I congressisti convengono sul grave danno provocato dal ritardo nella costituzione di un governo di centro-sinistra, il solo a cui possano essere affidate le sorti della democrazia repubblicana, dopo l'esperienza negativa dei governi centristi.

\*\*\*

Il congresso del marzo 1964 chiuse la stagione dei convegni degli "Amici del 'Mondo'", iniziata nove anni prima. Essa precedette di un paio di anni la cessazione della pubblicazione del "Mondo". L'irreparabile frattura interna al gruppo dirigente, provocata dal caso Piccardi, e soprattutto la delusione sopravvenuta alle speranze di rinnovamento della società italiana nutrite dall'avvento del centro-sinistra, sono all'origine di una crisi irreversibile. Le contraddizioni interne alla maggioranza, indebolita dalla scissione del Partito socialista nel 1964, le difficoltà incontrate dal governo nell'adozione di misure anticongiunturali compatibili con i livelli salariali, lo scollegamento del piano Giolitti dalla politica dei redditi elaborata da La Malfa, resero palesi i limiti del centro-sinistra sino alla sua dissoluzione. Per Pannunzio e per i suoi amici la fine del "Mondo" coincise con il tramonto delle speranze nella "rivoluzione libe-

<sup>38</sup> Testo della relazione di Aldo Garosci pubblicato ne "Il Mondo", 21 aprile 1964.

rale” che la sinistra democratica avrebbe dovuto realizzare<sup>39</sup>.

A distanza di oltre un quarantennio, la scommessa degli “Amici del Mondo” sul futuro di un’Italia rinnovata nelle sue strutture produttive, nei servizi, nella giustizia, nella scuola, nell’apparato amministrativo, e soprattutto nel costume, un’Italia più civile, insomma, non è stata perduta. Un territorio inesplorato di ricerca si schiude alla storiografia, sino ad ora piuttosto disinteressata alla cosiddetta *terza forza*; a essa il compito di fare emergere luci e ombre di una colta e agguerrita corrente di opinione<sup>40</sup>, che, non meno dei partiti di massa, per quattro lustri ha “fatto storia” improntando di sé la vita civile, culturale e politica del nostro Paese.

<sup>39</sup> Il clima di quegli anni è rievocato in una lettera di Mario Pannunzio a Norberto Bobbio, che gli aveva scritto per rammaricarsi della fine del periodico: «La sinistra democratica è divisa, rissosa, sfiduciata. Il centro sinistra ha rivelato quanto fosse alto il grado della immaturità e dell'impreparazione» (12 marzo 1966 citata in N. Bobbio, *Autobiografia*, a cura di A. Papuzzi, Laterza, Bari 2004, p. 176).

<sup>40</sup> «Vera espressione di una politica colta, brillante, alternativa» è definita l'impresa, culturale e politica a un tempo, del “Mondo” pannunziano da P. F. Quaglieni nel saggio *Chi fu Pannunzio* che apre il volume *Pannunzio e il Mondo*, cit., p. 14.

LORIS MARIA MARCHETTI

PANNUNZIO, IL ROMANZO E LE FIRME LETTERARIE DE “IL MONDO”

I

«La letteratura e la politica erano le cose più importanti della sua vita, la prima certamente più di quanto non si potesse credere, e dalla dimestichezza con essa provenivano, chiaramente, il suo gusto di giornalista, l'acume dei suoi giudizi raramente contestabili, la chiarezza delle idee [...]»: così, all'indomani dei funerali di Mario Pannunzio, scriveva Vincenzo Talarico, omettendo in quel frangente l'interesse per il cinema e il teatro ma ricordando, poche righe dopo, il desiderio di lui, puntualmente esaudito, di mettere nella bara, in caso di sua morte, *I promessi sposi*, «il grande libro di Alessandro Manzoni». <sup>1</sup> In effetti, gli anni di quella che potremmo definire la prima e precocissima maturità pannunziana, all'incirca tra il 1931 e il '43, videro il giovane praticante avvocato (trasferitosi con la famiglia a Roma dalla natia Lucca nel 1922, nella capitale aveva compiuto gli studi classici e si era laureato in giurisprudenza) dedicarsi con passione vivissima in un primo tempo alla pittura (nel 1931 espose alla prima Quadriennale romana), poi – schematizzando al massimo – alla letteratura (dal 1931 al '37 circa) e al cinema (dal 1935 al '43, anno dal quale la politica prese decisamente il sopravvento). Sempre portando, in questi vari settori di esplicazione della sua straordinaria versatilità, un tasso di competenza, di acutezza, di originalità talmente alacre e maturo da far ritenere che se la sua specializzazione fosse stata la critica d'arte o la critica letteraria (come autore distrusse egli stesso, insoddisfatto, la sua unica opera narrativa) o quella cinematografica e teatrale (in questo ambito la sua “creatività” si estrinsecò nella collaborazione alla sceneggiatura di sei film tra il 1939

<sup>1</sup> Vincenzo Talarico, *Con Pannunzio è scomparsa una coscienza*, in “Momento Sera”, 11 febbraio 1968 (poi in *Annali del Centro “Pannunzio”*, XXXIV, 2003/04, Torino 2003, p. 378).

e il '52) nella disciplina prescelta avrebbe di certo conseguito risultati di indiscutibile eccellenza, di assoluto valore. Si capisce, quindi, come le pagine che "Il Mondo" doveva riservare in anni successivi al settore della cultura e delle arti portassero sempre l'impronta del suo gusto, della sua eleganza, della sua esperienza, giacché, pur non scrivendo più lui articoli in tali discipline, i suoi prestigiosi collaboratori erano comunque influenzati e in qualche modo orientati dal «direttore d'orchestra», secondo l'icastica metafora coniata da Indro Montanelli in un suo ricordo a caldo di Pannunzio.

Avremo modo più avanti di intrattenerci, sia pure brevemente, su alcuni componenti di tale "orchestra". A monte, il primo dato assodato è che, senza rifiutare aprioristicamente i valori e gli incanti della poesia (nel senso stretto di scrittura in versi), l'interesse appassionato di Pannunzio investì soprattutto la prosa e, supremamente, l'arte del romanzo, come del genere letterario che, nella sua valutazione, più saldamente lega e amalgama creatività artistica, esperienza di vita, impronta della storia. E al romanzo dedicò, oltre a interventi su specifici autori, alcuni densi articoli teorici e programmatici: *Del romanzo* (gennaio 1932), *Narciso o dello scrittore* (marzo 1932), *Necessità del romanzo* (giugno 1932) sulla rivista "Il Saggiatore"; *Realismo* (maggio 1933), *Pregiudizi* (giugno 1933) su "Oggi".<sup>2</sup>

Il critico parte dalla constatazione che lo scrittore contemporaneo trova molte più difficoltà nella sua impresa letteraria di quello, poniamo, dell'Ottocento (secolo che peraltro ha visto maestri sommi come Balzac, Flaubert, Dickens, Tolstoj) perché la realtà novecentesca, anche per le acquisizioni scientifiche filosofiche sociali che l'hanno mutata o ne hanno svelato il mutamento, non può più essere interpretata e descritta con gli strumenti di scrittura tradizionali:

*La nostra vita contemporanea mutevole e sfuggente piena di contrasti e d'impreviste negazioni, di chiarezza e di mistero, ha bisogno d'essere veduta e sofferta con uno sguardo ben più investigante e intenso di una volta.*<sup>3</sup>

<sup>2</sup> "Il Saggiatore" fu fondato a Roma all'inizio del 1930 da un gruppo di studenti universitari di giurisprudenza, di lettere e filosofia (Domenico Carella, Luigi De Crecchio, Giorgio Granata, Attilio Riccio) e dal più anziano psicoanalista socialista Nicola Perrotti -con propositi inequivocabilmente polemicamente verso la cultura corrente- e ispirati alla concretezza dello sperimentalismo galileiano (Cesare De Michelis). Granata e Riccio furono poi assidui collaboratori de "Il Mondo". "Oggi", "Settimanale di Lettere e Arti", uscito nel maggio del 1933, ebbe un comitato direttivo composto da Antonio Delfini, Euraldo De Michelis, Guglielmo Serafini, Elio Talarico e Mario Pannunzio, che ne fu anche il direttore responsabile, con l'apporto (anche finanziario) di due scrittori già affermati, Ugo Betti e Bonaventura Tecchi. Tecchi fu poi una firma assidua del "Mondo", su cui apparve invece episodicamente Delfini. Non va inoltre dimenticato che proprio negli anni Trenta Pannunzio, oltre che con Longanesi, Maccari e Benedetti, strinse amicizia, alimentata anche dalla comune frequentazione dell'ambiente del cinema, con altri scrittori come Moravia (fin dal 1930), Soldati, Flaiano, Elsa Morante, Savinio, Bonsanti, Vittorini, Monelli, Zeglio, molti dei quali troveremo in séguito più o meno assiduamente presenti sulle colonne del "Mondo".

<sup>3</sup> Mario Pannunzio, *Del romanzo*, in Id., *L'estremista moderato. La letteratura, il cinema, la politica*, a cura di Cesare De Michelis, Marsilio, Venezia 1993, p. 5. Il saggio di De Michelis, *Pannunzio giovane*, premessa all'ampia scelta di scritti, resta fondamentale (anche in virtù della bibliografia) per la comprensione delle

La realtà materiale e spirituale, fisica e concettuale non è più univoca, certa, ap problematica, né sul piano fenomenico né sul piano interiore e profondo, e il tramonto del sistema di valori e consapevolezze ottocentesche o di eredità ottocentesca è più che mai evidente agli occhi dell'uomo del quarto decennio novecentesco. Letterariamente parlando, il critico ritiene che sul piano artistico il romanzo «sembra ancora il più sensibile e lucido mezzo per riflettere le passioni i dubbi e le ultime fedi di questa nostra epoca fervida e troppo intelligente»<sup>4</sup>, ma lo scrittore che intenda incidere profondamente nel tessuto culturale e umano del suo tempo, cioè della contemporaneità, attento ai «continui contatti e influenze e assonanze di tutte le innumerevoli branche in cui si divide l'attività umana», deve assumersi nei confronti della vita e della realtà «una responsabilità, un'onestà e addirittura una rassegnazione che un tempo, la vita apparendo più superficialmente trattabile e facile, non erano necessarie».<sup>5</sup>

Dopo aver rilevato che i prodromi del romanzo contemporaneo si possono individuare già in Stendhal e Dostoevskij, maestri sia di edificazione strutturale sia di metodo di analisi psicologica (e sotto questo riguardo non nasconde il saggista l'influsso esercitato sulle più recenti e importanti creazioni romanzesche dalla divulgazione delle filosofie di William James e di Henri Bergson, «intuizionistiche attivistiche irrazionali», e dall'opera di Freud, la cui influenza è però giudicata «impressionante ed eccessiva»), Pannunzio si domanda quali siano gli scrittori contemporanei che, in Europa e in Italia, abbiano «cercato di creare una moderna espressione a quel tumulto infaticabile e torbido della vita come essi tutti hanno osservata e intuita, brulicante e inumana, soggetta a forze occulte e misteriose»<sup>6</sup>, e risponde: Joyce, Lawrence, Huxley in Inghilterra; Döblin, Schnitzler, Wassermann, Zweig [presumibilmente Stefan] in Germania; Proust, Larbaud, Gide, Romaine in Francia (a cui sono da aggiungere Soupault, Jouhandeau, Montherlant, Jouve); Svevo, Tozzi, Borgese, Pirandello, Alvaro, «per parlar solo dei più maturi», in Italia.

Proseguendo un discorso più dettagliato e analitico sul romanzo come struttura formale Pannunzio, con estrema proprietà e intelligenza, avverte che

idee e del lavoro giornalistico di Pannunzio fino al 1948: dopo tale data egli sembra non aver più scritto nulla (o comunque non ha più firmato nulla) se non la *Prefazione* a Vittorio De Caprariis, *Le garanzie della libertà*, Il Saggiatore, Milano 1966, e il congedo *Ai lettori*, sull'ultimo numero de "Il Mondo" (8 marzo 1966), certamente di suo pugno ma non firmato. Sul rapporto personale di Pannunzio con la letteratura e, successivamente, sul significato e il peso del settore letterario nell'economia generale de "Il Mondo" si veda Antonio Cardini, *Tempi di ferro. "Il Mondo" e l'Italia del dopoguerra*, Il Mulino, Bologna 1992, *passim*.

<sup>4</sup> *Ivi*, p. 6. Ma, si intende, in coabitazione con l'arte più nuova e crescente, quella cinematografica, la cui diversa ma complementare narratività deve affiancarsi, per il suo enorme potenziale mediatico, a quella tipica del romanzo.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

*la tecnica [...] intesa nel suo significato più materiale strumentale, ha una importanza grave, sì, ma tuttora secondaria nella composizione del romanzo: quello che c'interessa è lo stile, come scelta e applicazione della facoltà di scelta; è il linguaggio, come modulato e sinuoso strumento d'espressione, che pur rimanendo a prima vista immutato e spesso tradizionalmente classico e armonico [nei contemporanei], ha più sottili ed efficaci pieghevolezze, rotture, elasticità.*<sup>7</sup>

Per cui, se è naturalmente affascinato dalla possibilità di raccogliere ed esternare in modo più veritiero «quel che realmente si formula nella mente dei protagonisti», è pur sempre vero che le forme letterarie sono un simbolo o uno «scampolo» o un esempio di quanto passa nella mente di una persona reale, sicché «l'uso del monologo interiore, l'abolizione dell'interpunzione, della sintassi e di qualsiasi logica collegata», se mirano a una «registrazione sempre più paziente analitica» dello svolgimento del pensiero, non possono impedire che tale registrazione anche risulti «tutto sommato inutile»<sup>8</sup>. Analogamente il critico non apprezza più che tanto il fittizio uso del diario nel corpo della narrazione (procedimento assai caro a Gide e Huxley), ritenendolo un puro artificio retorico anche «se può aggiungere un motivo orchestrale al racconto»<sup>9</sup>, e ammonisce della delicatezza necessaria (strutturale logica psicologica) nella stesura e nella costruzione del dialogo. Da queste e altre osservazioni sparse nei vari articoli si può in linea di massima concludere che l'idea di romanzo pannunziana, se è apertissima sul versante dell'accoglienza nell'opera d'arte di qualsiasi contenuto o forma di realtà riscontrabile sperimentalmente, è pur sempre schierata verso la più alta e lucida comprensibilità oggettiva del testo, sostenuta da una adeguata e congrua correlativa elaborazione stilistica e linguistica. Donde la diffidenza nei confronti delle più chiassose ed eversive avanguardie novecentesche, dai futuristi ai surrealisti a Dada e simili.

Come critico militante, Pannunzio recensì su «Il Saggiatore» *Saint Saturnin* di Jean Schlumberger, autore di «pochi romanzi di alta qualità e di scarsa diffusione» (Bonfantini) (dicembre 1931), *Mal d'amour* di Jean Fayard (gennaio 1932), la tragedia *Oedipe* di Gide (febbraio 1932), *La prigione* di Mario Puccini (luglio 1932), *Terremoto* di Antonio Aniante (agosto-settembre 1932), *Un'avventura a Budapest* di Ferencz Körmendi (dicembre 1932), *Le pari* di Ramon Fernandez e *Il migliore dei mondi* di Huxley (febbraio 1933), *E adesso pover'uomo?* di Hans Fallada (maggio 1933); su «Oggi» *Le case* di Ugo Betti (luglio 1933); su «Caratteri» *Le sorelle Materassi* di Palazzeschi (marzo 1935); su «Letteratura» *Inverno in palude* di Raoul Maria De Angelis (gennaio-marzo 1937); e dedicò inoltre articoli a Julien Green (in «Occidente», ottobre-dicembre 1933) e a Bontempelli (in «Oggi», otto-

<sup>7</sup> *Ivi*, p. 7.

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 9.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

bre 1933). Nel corso dei suoi articoli Pannunzio non manca di citare, a testimonianza di una sterminata competenza e di un'altrettanto straordinaria capacità di aggiornamento, altri scrittori quali Shaw, Crémieux, Valéry, Gertrude Stein (!), la «grande» Virginia Woolf, Thomas Mann, Joseph Roth (da lui registrato nel giugno 1932 come scrittore di successo europeo!), gli americani Dreiser, Lewis, Dos Passos, Lewisohn<sup>10</sup>, e poi ancora Breton, Éluard, Apollinaire e Jarry (con una certa ironia, codesti due), oltre naturalmente i maggiori classici italiani e stranieri<sup>11</sup>. Davvero che Pannunzio, in veste di critico letterario (ma pensiamo anche cinematografico e teatrale), è tutto da riscoprire, se non da scoprire.

## II

Date queste premesse, non c'è da meravigliarsi se la testata della più famosa creazione di Pannunzio (che vide la prima luce il 19 febbraio del 1949) sotto il titolo in grande "Il Mondo" recasse originariamente il sottotitolo "Settimanale di politica e letteratura" (in séguito trasformato in "Settimanale politico economico e letterario") e il logo interposto tra le due diciture, ideato da Amerigo Bartoli, nella sua complessa simbologia significasse eloquentemente la compresenza unitaria e inscindibile di giornalismo, politica, economia, arti e scienze, quali manifestazioni autonome ma interconnesse del pensare e dell'agire umani: secondo una concezione riconducibile a una schietta matrice crociana, a cui negli anni sempre più fedelmente Pannunzio si era accostato in concomitanza con il progressivo rifiuto dell'idealismo gentiliano, in virtù della quale la vita dello Spirito circola nella storia attraverso due forme fondamentali (teoretica e pratica) e quattro gradi come nesso dei distinti e dialettica degli opposti, e con un aggancio particolare al celebre enunciato della storia stessa «come pensiero e come azione» (il sommo libro crociano è del 1938), a sottolineare appunto l'inseparabile coesione, pur nell'autonomia e nella distinzione, dell'operosità umana come sintesi di vita intellettuale-spirituale e vita pratica, di «pensiero che è distinto dall'azione in quanto ricerca e conosce la verità» e di «azione che è distinta dal pensiero in quanto sceglie e realizza i fini morali e politici della volontà», insomma di cultura e politica<sup>12</sup>.

Non è invece senza una stupita ammirazione e un'esaltante sorpresa che, a più di sessant'anni dalla fondazione e quasi quarantacinque dalla chiusura, risfogliando oggi le pagine del "Mondo" si viene riscoprendo,

<sup>10</sup> Ludwig Lewisohn (1882-1955), di origine tedesca ed ebraica, romanziere ma soprattutto critico fu uno dei primi ad applicare le teorie psicanalitiche freudiane alla critica letteraria.

<sup>11</sup> Non mancano neppure, nelle pagine pannunziane, accenni inevitabilmente riduttivi nei confronti di scrittori minori o affatto di intrattenimento come i nostri Guido da Verona, Salvator Gotta, Pitigrilli (non a caso tutti perfettamente consonanti con il regime fascista) o i francesi Dekobra, Duvernois, Marguerite.

<sup>12</sup> Si cita Salvatore Valitutti, *A proposito di cultura e politica* (1977), in *Annali del Centro "Pannunzio"*, XXXIII, 2002/03, Torino 2002, p. 240.

quasi i decenni trascorsi, così affollati e gremiti di voci assordanti e grida clamorose e urla scomposte, ce l'avessero fatto dimenticare, l'ampiezza e la qualità e vorremmo dire la "necessità" dei testi letterari *creativi* disseminati nella rivista (con l'esclusione aprioristica di opere in versi) – testi letterari di estrema opportunità e attualità e significato non certo in ordine a principi ideologici o banalmente sociodocumentari ma come vigorose testimonianze etiche ed estetiche della verità del nostro tempo e dell'instancabile e inesauribile ricerca della verità – e l'assoluto prestigio, spesso di livello mondiale, degli autori presentati, stranieri o italiani che fossero.

E non pochi nomi stranieri, nel quadro di una sommaria campionatura dei meriti della rivista sotto questi riguardi, occorre fin dall'inizio evocare, giusto a segnalare la vastità e l'universalità degli intenti programmatici in una sfera dove eccellenza artistica e "poetica" e nobiltà etica e intellettuale dovevano indissolubilmente associarsi. Già che si parla di «nobiltà dello spirito» non si può che prendere le mosse da Thomas Mann (1875-1955)<sup>13</sup>, il sommo scrittore tedesco in rapporti di alta stima e cordialità con Benedetto Croce<sup>14</sup>, di cui apparvero sul "Mondo" il romanzo breve *L'inganno* (in 6 puntate nel 1953), pagine dall'incompiuto *Felix Krull* (in 4 puntate, tra il 1952 e il '53) e alcuni articoli (*Tre miracoli tedeschi*, su Lutero, Goethe e Bismarck, nel 1949; *Testimoni della libertà*, che sarà anche la prefazione al volume *Lettere di condannati a morte della Resistenza europea*, pubblicato da Einaudi nel 1954; e un testo su André Gide, autore assai stimato da Mann, pubblicato dopo la morte di quest'ultimo). Nel settembre 1965, a cura di Giuseppe Vetrano, "Il Mondo" pubblicò anche un soggetto cinematografico di Thomas Mann, *Tristano e Isotta*, prova ulteriore dell'inesausto amore wagneriano del romanziere di Lubeca, che sempre si adoperò per sottrarre l'opera e il pensiero di Wagner alla deformante e strumentale interpretazione propagandistica nazista<sup>15</sup>.

Antinazista e pacifista fu anche Hermann Hesse (1877-1962), stabilitosi in Svizzera, il celebre autore di *Siddharta*, di cui "Il Mondo" pubblicò il racconto *Marcia funebre* nel maggio 1963.

Detto di passaggio, già che lo nominammo, che il "Mondo" ospitò anche un testo di Gide, *Incontro a Sorrento* (nel luglio 1949), andrà subito registrato il fatto che la testata presentò nei suoi primissimi anni di vita fonda-

<sup>13</sup> *Adel des Geistes* è appunto il titolo di un volume di saggi manniani, pubblicato a Stoccolma nel 1945.

<sup>14</sup> Quest'ultimo nel 1932 dedicò al *confrère* tedesco il suo libro *Storia d'Europa nel secolo decimonono*. Oltre al filosofo, anche le figlie furono preziose collaboratrici del "Mondo": Elena, dal 1958 al '66, con una sessantina di articoli (in prevalenza sulla letteratura tedesca e italiana), elzeviri, interventi vari; Silvia, con una decina di articoli su varie letterature tra il 1959 e il '64; Alda, con 3 articoli di letteratura italiana (1963-64) in collaborazione con Elena.

<sup>15</sup> Sui rapporti intercorsi tra lo scrittore tedesco e "Il Mondo" e il significato profondo, culturale e politico, della presenza manniana sulla rivista si veda A. Cardini, *op. cit.*, pp. 113-114. Gli apporti al "Mondo" della famiglia Mann non si esaurirono con Thomas. La figlia Monika, dopo un ritratto di *Mio padre* (maggio 1953), vi pubblicò, tra il novembre 1961 e il gennaio '66, un paio di racconti e 8 "pezzi" di diario, ricordi familiari, memorie, ecc. La figlia Elisabeth, moglie di Giuseppe Antonio Borgese, 2 cronache di viaggio, nel 1954 e nel '64.

mentali romanzi contemporanei specie di cultura inglese, in un paio di casi opere di scrittori di tormentata e sofferta ispirazione cattolica. Così, in 6 puntate del giugno-luglio 1949, vide la luce *Il caro estinto*, dell'acremenente e ferocemente satirico cattolico Evelyn Waugh (1903-66); nel settembre 1949, in 4 puntate, il celebre *Il terzo uomo*, reso popolare anche per la famosa trasposizione cinematografica contemporanea di Orson Welles, dovuto alla penna del pure inquietamente cattolico Graham Greene (1904-91), legato da grande stima e amicizia al nostro Mario Soldati (di Greene comparve anche, in 6 puntate dal settembre al novembre del 1950, il romanzo *Il fondo del problema*); nel 1950, in 20 puntate da gennaio a maggio, si poté leggere *1984*, di George Orwell (1903-50; autore anche della notissima *Fattoria degli animali*, 1945), terrificante e sinistra visione cupamente ironica e profetica di ciò che potrebbe diventare il mondo qualora prevalessero i totalitarismi (Orwell, è risaputo, fu uno dei più fermi assertori del comunismo come del «dio che è fallito»); similmente, nel dicembre 1956 apparve il racconto *Brave New World Revisited* (“Ritorno al Nuovo Mondo”) di quell'Aldous Huxley (1894-1963; già autore del celebre e anch'esso avveniristico-profetico *Il Nuovo Mondo*, 1932) che sappiamo essere uno dei narratori contemporanei più stimati da Pannunzio.

Relativamente ad altri importanti scrittori novecenteschi, il “Mondo” presentò, di Franz Kafka (1883-1924), il racconto frammentario *Preparativi per le nozze di campagna* (2 puntate, dicembre 1951) e la fondamentale *Lettera al padre* (3 puntate, settembre-ottobre 1952); 2 racconti del grande scrittore boemo Karel Čapek (1890-1938; rispettivamente nell'aprile e nel luglio 1949); 2, nel marzo 1950, del russo Michail Michájlovič Zoščenko (1895-1958), pungente e acre scrittore satirico, non a caso messo al bando nel 1946 e riabilitato solo dopo la scomparsa di Stalin.

Nel settore della narrativa americana, notevoli sono le presenze di James Thurber (1894-1961), celebre scrittore e disegnatore satirico, con un racconto (aprile 1949); di John Fante (1911-83), forse il maggior narratore italo-americano della sua generazione, con 2 racconti (agosto 1949 e maggio '52); di Shirley Jackson (1919-65), con 2 racconti (dicembre 1949 e dicembre '50); di Truman Capote (1924-84), con 2 racconti collocabili all'inizio della sua folgorante carriera (maggio 1950 e aprile '51); di Francis Scott Fitzgerald (1896-1940), lo struggente interprete dell'“età del jazz”, con un racconto (agosto 1950).

Tra i molti altri narratori stranieri accolti nella rivista si dovranno almeno ricordare H. E. Bates (col romanzo *Maledetta vita*, in 5 puntate, giugno-luglio 1950), Ronald Firbank (col romanzo *Inclinazioni*, 7 puntate, maggio-luglio 1963), Irving Shaw, Eudora Welty, Hans Ruesch, lo spagnolo Juan Goytisolo (1961), destinato a rivelarsi uno dei maggiori narratori europei del secondo Novecento (e a questo proposito non possiamo non riconoscere ancora una volta le virtù rbdomantiche di Pannunzio...).

È chiaro che l'impegno e il confronto col presente non potevano non atti-

rare sulla rivista firme soprattutto contemporanee, che in qualche modo riflet-  
tessero problematiche crisi travagli del mondo attuale, laddove l'attenzione ai  
"classici" di ogni Paese, certo non assenti dal prodigioso orizzonte culturale  
del Direttore, veniva più che altro spostata nel settore più propriamente criti-  
co, sempre attento a ricorrenze, a nuove edizioni, a nuovi interventi bio-  
bibliografici, ad ogni occasioni insomma per riparlare e per riproporre le gran-  
di firme di ieri, pur sempre presenti negli spiriti e negli animi più avveduti.  
Tuttavia qualche presenza "creativa" o comunque testimoniale di grandi scrit-  
tori ottocenteschi o a cavallo dei due secoli non manca sul "Mondo".

Una menzione sia pure rapida non può non partire dalla traduzione di  
uno dei capolavori della narrativa americana ottocentesca, il racconto  
*Bartleby lo scrivano* (1856), apparso in 3 puntate nel settembre 1951, di  
quel gigante della letteratura che fu Herman Melville (1819-1891) anche  
nella creazione del suo antieroe per eccellenza, immortalato nel suo mini-  
male ma universalmente supremo e incrollabile ritornello: «Preferirei di no».  
Ma la testimonianza della cultura letteraria statunitense dell'Ottocento non  
si limita all'autore di *Moby Dick*, giacché si fregia anche dei nomi di Fitz-  
James O'Brien (1828-62), una sorta di *dandy* autore di racconti fantastici  
considerati dalla critica non inferiori a quelli di Poe, con il racconto *Che  
cos'era?* (agosto 1949), e di Ambrose Bierce (1842-1914?), narratore e poeta  
di intonazione ferocemente satirica e umoristica, di cui comparve sul primo  
numero del nostro settimanale il racconto *La finestra accecata*.

Si parlava di giganti. E allora, a cavallo tra Ottocento e Novecento,  
incontreremo ancora, dall'America, Henry James (1843-1916), poi cittadino  
inglese, con il racconto *L'angolo allegro* (in 3 puntate, aprile 1953) e il  
romanzo breve *Sir Dominick Fernand* (5 puntate, settembre-agosto 1957),  
e la sua straordinaria "continuatrice" Edith Wharton (1862-1937), di cui si  
offre il romanzo *Alba falsa* (5 puntate, giugno-luglio 1962); dalla Russia,  
Lev Tolstoj (1828-1910), con lettere a Tania e a Mascia (giugno e luglio  
1949), e Anton Čëchov (1860-1904), con il racconto *Papà* (giugno 1963).

\* \* \*

Grandi scrittori europei diedero lustro alle pagine della rivista esclusi-  
vamente con contributi di genere saggistico. In questo senso, oltre a una  
fugace presenza ottocentesca (quella di Ivan Turgenev, compartecipe di  
una rassegna di pubblicisti russi coevi quali Ryleev e Belinskij, febbraio  
1963), sono certamente da segnalare il romanziere tedesco Hans Carossa  
(1878-1956), con 2 saggi su Roma nel 1941 e Firenze nel '42 (agosto e otto-  
bre 1949); il giovane e già celebre narratore francese prematuramente  
scomparso Roger Nimier (1925-1962) con *Ritratto di intellettuale* (luglio  
1949); il poeta e romanziere francese Blaise Cendrars (1887-1961) con un  
"omaggio" a Balzac e un "ricordo" di Raymond Radiguet (giugno 1950);  
l'autorevole poeta e critico inglese Stephen Spender (1909-95) con una doz-

zina di articoli ed elzeviri tra il 1951 e il '56 (tra cui 2 puntate di *Diario di Israele* e 2 di *Note di diario*); l'eminente narratore e saggista polacco Gustaw Herling (1919-2000; dal 1955 residente a Napoli) con interventi, tra il 1954 e il '63, soprattutto sulla letteratura russa; la maggiore scrittrice inglese novecentesca, stimatissima da Pannunzio, Virginia Woolf (1882-1941), presente (aprile 1963) con un importante saggio sui romanzi di Edward Morgan Forster (1879-1970), esponente del «racconto a base di pittoresco bizzarro» (Praz) e autore dei famosi *Camera con vista* e *Passaggio in India*, anch'egli poco dopo ospitato dal "Mondo" (luglio 1963) con un testo del 1946 ancora una volta dedicato all'India.

Una menzione a parte merita George Bernard Shaw (1856-1950), di cui "Il Mondo", per le cure di Gaetano Salvemini, pubblicò in 4 puntate (novembre-dicembre 1954) una polemica del 1927 con F. Adler sul fascismo (*L'adorato tiranno, Napoleone in orbace, Petruccio e Caterina, La nuvola e il cammello*)<sup>16</sup>.

### III

Se ora passiamo a considerare la presenza dei narratori italiani, dovremo prendere atto che gran parte della prosa italiana contemporanea di più alto livello – rappresentata da scrittori già affermati, anche per ragioni anagrafiche, o in via di affermazione, magari proprio in coincidenza con la loro apparizione sul foglio prestigioso – si trovò adunata sotto l'impulso dell'accortissimo Direttore, attento non solo alle ragioni "generazionali" e di area culturale, ma soprattutto a un assoluto e variegato pluralismo tematico e stilistico con l'unica pregiudiziale scontata che gli esercizi e i contributi di tanto profilo non contrastassero con lo spirito di libertà, di verità, di rigore che costituiva l'anima stessa de "Il Mondo" fin dal suo sorgere. E non sarà senza un eloquente significato il fatto che alcuni romanzi di non secondaria importanza siano stati offerti in lettura, prima che in volume, sulle pagine del settimanale.

L'onore dell'inaugurazione, in questo settore, spetta di diritto a Vitaliano Brancati, amico di Pannunzio fin dagli anni Trenta, la cui collaborazione al "Mondo", iniziata col primo numero, si interruppe nel 1954 a causa della prematura scomparsa dello scrittore quarantasettenne. Dal febbraio al maggio del 1949, infatti, in 15 puntate vide la luce il romanzo *Il bell'Antonio*, mentre un capitolo dell'ancora incompiuto *Paolo il caldo* apparve in 2 puntate nel gennaio del 1954 e la commedia *Una donna di casa* era stata pubblicata in 5

<sup>16</sup> Uscendo brevemente dal seminato, non sarà forse inopportuno rammentare che sul "Mondo" si poterono leggere anche contributi critici di famosi saggisti stranieri quali l'americano René Wellek (*Croce, Wellek e Antoni*, febbraio 1955, con una "postilla" di Carlo Antoni), il russo Viktor Sklovskij (*Boccaccio in Russia*, gennaio 1962), lo spagnolo José Ortega y Gasset (*Idee sul romanzo. Dostojevski e Proust*, novembre 1962) e altri.

puntate nell'agosto-settembre del 1950: il tutto contornato da articoli ed elzeviri vari (l'ultimo scritto di Brancati sul "Mondo", apparso postumo nel settembre del 1955, fu *L'orologio di Verga*, una prefazione al *Mastro-Don Gesualdo*). Pier Antonio Quarantotti Gambini, insigne scrittore istriano oggi ingiustamente dimenticato (1910-65), pubblicò sul "Mondo" il racconto *Alle saline* (2 puntate, agosto-settembre 1949), il romanzo breve *Amor militare* (3 puntate, gennaio-febbraio 1955) e tra il gennaio e l'aprile 1962 alcuni resoconti culturali di un suo viaggio in Russia. Bonaventura Tecchi (1896-1968), narratore ragguardevole e germanista preclaro, collaboratore de "Il Mondo" dal 1949 al '63, vi esordì con il romanzo breve *I forestieri* (2 puntate, giugno 1949) proseguendo poi con un paio di racconti ma soprattutto con finissimi saggi di letteratura tedesca (quello su *Thomas Mann narratore* apparve nel luglio 1953). Mario Soldati (1906-99), la cui amicizia con Pannunzio era stata cementata dal comune interesse per il cinema, pubblicò nel 1950, in 3 puntate, il romanzo breve (o racconto lungo) *Il padre degli orfani*, poi raccolto nel volume *A cena col commendatore* (Longanesi 1951), e con 3 racconti e qualche articolo partecipò ancora alla testata fino al 1966. Tra i collaboratori più fedeli del "Mondo" non si può non ascrivere Mario Tobino (1910-91) che dal maggio 1949 al '65 vi pubblicò numerosi racconti, alcuni elzeviri e la commedia *La verità viene a galla* (3 puntate, ottobre-novembre 1960). Tra gli altri scrittori toscani presenti sul "Mondo" andranno segnalati Carlo Cassola (1917-87: tra il 1950 e il '54, con il romanzo breve *Cinque giorni in America*, 3 puntate nel dicembre 1950, alcuni racconti e molti articoli anche di politica e costume; nell'agosto 1965, col romanzo breve in 3 puntate *Fratello e sorella*) e Manlio Cancogni (1916: con 3 racconti e numerosi elzeviri tra il 1949 e il '57).

Singolare fu la collaborazione di Ignazio Silone (1900-78) alla rivista pannunziana e curiosamente frammentata nel tempo. Dopo aver tempestivamente esordito col racconto *Faustina e il terremoto* (marzo 1949), nel dicembre del 1952 vi pubblicò 2 articoli (*Un quesito da sdoppiare* e *Una questione tira l'altra*) sui comunisti e la libertà di stampa. Dopo un lungo intervallo, tra il marzo e l'aprile 1959 vedeva la luce in 4 puntate il romanzo *La volpe* (poi in volume, *La volpe e le camelie*, Mondadori 1960) e nel 1962, in 5 puntate tra maggio e giugno, il saggio *La scuola dei dittatori*, rielaborazione dello scritto sui totalitarismi pubblicato in Svizzera nel 1938 e ristampato in volume da Mondadori nel 1962 stesso.

Assai significativo è l'apporto, quantitativo e qualitativo, che alla sezione narrativa della rivista diedero alcuni scrittori sui quali è scesa da tempo una cortina difficilmente penetrabile di silenzio, ma che negli anni Cinquanta e Sessanta godevano di vasta notorietà e di una cerchia fedele di lettori, non casualmente oggetto dell'attenzione pannunziana proprio in virtù dell'attualità della loro voce poi affievolitasi, a differenza di altre, presso lettori e critici: intendiamo almeno riferirci, fra gli altri, a Gian Gaspare Napolitano (1907-66), narratore, giornalista e sceneggiatore cinematografico, presente con il romanzo *La Mariposa* (7 puntate tra il novembre e il dicembre 1949), il romanzo

breve *La cubana* (3 puntate, dicembre 1964), un racconto nel maggio 1950 e un articolo iniziale su André Maurois nel febbraio 1949; a Gino Cesaretti (1917), che esordì nei "Gettoni" vittoriniani con il romanzo *I pipistrelli* (Einaudi 1957) a cui seguirono altri, sulle colonne del "Mondo" col romanzo breve *Pilota triste* (2 puntate, agosto 1949) e una ventina tra racconti ed elzeviri dal giugno 1950 al gennaio '57; a Salvatore Cambosu (1895-1962), intellettuale di impostazione meridionalista e ispirazione neorealista (al suo libro *Miele amaro*, Vallecchi 1954, si rifece Carlo Levi con *Tutto il miele è finito*, Einaudi 1964), che tra il febbraio 1950 e il novembre '61 affidò al "Mondo" oltre 40 "pezzi" tra racconti e articoli socio-antropologici sulla Sardegna; a Laura Di Falco (1920), presente, fra l'ottobre 1950 e l'agosto '65, con 26 tra novelle e racconti, uno dei quali (*Le tre mogli*, ottobre 1957) ha lo stesso titolo del romanzo pubblicato da Rizzoli nel 1967 che fruttò all'autrice il Premio "Nino Savarese"; a Ugo Facco de Lagarda (1896-1982), banchiere, studioso di storia e di economia, narratore poeta giornalista, autore fra l'altro dei romanzi *Il commissario Pepe* (Neri Pozza 1965; a cui si ispirò il fortunato film con Ugo Tognazzi) e *La grande Olga* (Mondadori 1966), che diede al "Mondo" il romanzo breve *Il borgo addormentato* (3 puntate, dicembre 1950-gennaio '51), il romanzo *Le nozze di Carla* (5 puntate, gennaio-febbraio 1963) e dal 1950 al '65 oltre 120 "pezzi", in prevalenza racconti, poi elzeviri, note di costume, ecc. (anche nella rubrica *Fotolampi*); a Enzo Marangolo (1922-2008), avvocato penalista, amico di Brancati, Patti, Sciascia, che dal luglio 1956 al giugno '64 ebbe pubblicati 15 racconti e un paio di elzeviri (il racconto *Mussolini a Valverde*, maggio 1956, costituì il nucleo iniziale del romanzo *Un posto tranquillo*, Bompiani 1964); a Primo Zeglio (1906-84), più noto come regista e sceneggiatore cinematografico, marito dell'attrice Paola Barbara e amico di Pannunzio fin dagli anni Trenta, responsabile di 7 racconti tra il 1957 e il '58; a Mario Devena (1930), narratore e saggista, giunto al successo con i racconti di *Un requiem per Addolorata* (Lerici 1957; ediz. accr. Mondadori 1963, Premio "Castellammare"), presente con 11 racconti tra l'aprile 1958 e l'aprile '63.

Il privilegio riservato alla qualità letteraria e all'onestà intellettuale sotto qualsiasi bandiera si presentasse fece sì che trovassero posto sulla rivista anche scrittori la cui visione socio-politica e culturale non coincidesse del tutto o per nulla con quella espressa, nel modo più ampio e tollerante, dalla testata e dai suoi collaboratori: per cui non dovremo stupirci riscontrando sul "Mondo", ad esempio, pagine di Elio Vittorini (la "prosa di romanzo" *Le meretrici*, 2 puntate nell'agosto 1954; una "lettera" su *L'ultimo Hemingway*, nel novembre 1950; il breve saggio *Goldoni, Longhi e la commedia umana*<sup>17</sup>, novembre 1952), di Pier Paolo Pasolini (2 racconti, nel giugno 1950 e nel gennaio '51), di Romano Bilenchi (presente con un capitolo di un romanzo in lavorazione e con 4 racconti tra il settembre 1957 e il luglio '58), di

<sup>17</sup> Lo scritto di Vittorini avrebbe poi sostanzialmente costituito la nota introduttiva alla lussuosa edizione in 2 volumi del teatro di Goldoni da lui curata per i "Millenni" einaudiani nel 1966.

Italo Calvino (un racconto nel luglio 1958).

Si disse che la poesia, spesso presente nelle pagine critiche della rivista, non comparve mai sul "Mondo" nella sua forma prima e originale di scrittura in versi; tuttavia, al fianco di altri che menzioneremo più avanti, ebbero spazio, come prosatori, alcuni poeti tra i maggiori, uno, del secondo Novecento, gli altri del primo: alludiamo a un giovane Andrea Zanzotto (1921), che si vide pubblicato un racconto nel febbraio del 1954; poi a Sandro Penna (1906-77), con 2 racconti nel marzo e nel dicembre 1949; a Umberto Saba (1883-1957), con il "ricordo-racconto" *Come fui bandito dal Montenegro* (agosto 1953); e a Camillo Sbarbaro (1888-1967) che tra il luglio 1956 e il giugno '57 ebbe pubblicate 8 serie di *Scampoli*, deliziose prose poetiche poi raccolte nel volume omonimo edito da Vallecchi nel '60.

Prima di soffermarci su alcune personalità la cui esperienza su "Il Mondo", assidua e determinante, si articolò su vari piani e con uno scambio di ruoli protagonisti affatto individuale e peculiare, sarà doveroso citare almeno a volo d'uccello narratori e narratrici di altissimo profilo, spesso attivi anche come giornalisti e/o pubblicisti di razza, che contribuirono, con un apporto quantitativo molto variabile, a impreziosire le colonne della rivista romana: intendiamo riferirci a Paolo Monelli (con 2 racconti e molti articoli sui più vari argomenti dal febbraio 1949 al '63), Nicola Lisi (2 racconti nel 1949), Libero Bigiaretti (un intervento nell'aprile del 1949 e 2 racconti nel '63 e nel '65), Michele Prisco (un racconto nel maggio 1949), Mario La Cava (3 racconti e vari articoli ed elzeviri tra il marzo 1949 e il '66), Nello Saito (3 racconti e un paio di saggi di letteratura tedesca tra l'8 ottobre 1949 e il '58), Enrico Emanuelli (2 racconti e numerosi articoli tra il 15 ottobre 1949 e il '58), Ercole Patti (un racconto nel giugno 1951 e un articolo nell'aprile '52), Anna Maria Ortese (20 testi, tra racconti ed elzeviri, dal luglio 1951 al giugno '65), Antonio Delfini (2 racconti nel 1951), Bruno Fonzi (10 racconti e vari articoli ed elzeviri dal giugno 1952 al '65), Eugenio Colorni (2 racconti postumi nel settembre 1952), Giorgio Soavi (una decina di "pezzi" tra racconti ed elzeviri dal dicembre 1952 al '65), Enrico Pea (un racconto nel giugno 1953), Giancarlo Màrmori (alcuni racconti e un'ottantina di articoli in prevalenza di vita cultura letteratura francesi, tra il dicembre 1953 e il '64), Enrico Morovich (oltre 20 racconti e alcuni elzeviri tra il gennaio 1954 e il '60), Ottiero Ottieri (8 testi, racconti ed elzeviri, tra l'aprile 1954 e il '63), Sergio Maldini (10 racconti nel 1955 e uno nel '64), Elio Bartolini (5 racconti, tra il luglio 1955 e il '58, e il romanzo breve in 3 puntate *La ruota del Prater* nel 1961), Giose Rimanelli (un racconto nel maggio del 1956), Clotilde Marghieri (una quindicina di racconti, novelle, articoli di argomento letterario e storico dal marzo 1957 al '61), Mario Lattes (3 racconti nel 1957), Antonio Ghirelli (una quindicina tra racconti ed elzeviri dal 16 settembre 1958 al '65), Elémire Zolla (2 racconti e 4 articoli dal 30 settembre 1958 al '62), Rossana Ombres (una decina di racconti e vari articoli tra il dicembre 1958 e il '64), Corrado Stajano (9 testi fra racconti ed

elzeviri dal marzo 1959 al '63), Carlo Della Corte (un racconto e 7 elzeviri, dal 29 settembre 1959 al '62), Ferruccio Foelkel (5 racconti e 7 elzeviri per lo più di tema triestino e slavo tra il 29 settembre 1959 e il '65), Antonio Barolini (2 racconti e oltre 25 elzeviri di vita e cultura statunitense tra il gennaio 1960 e il '65), Primo Levi (6 racconti tra il maggio 1960 e il '62), Giuseppe Cassieri (una novella e 2 elzeviri nel 1961-62), Alcide Paolini (2 racconti e numerosi elzeviri tra il febbraio 1962 e il '65), Dacia Maraini (2 racconti e pagine di viaggio e di costume dall'aprile 1962 al '65), Bruno Barilli (con la pubblicazione di pagine postume e inedite del *Taccuino*, nell'agosto e nell'ottobre 1962), Franco Ferrucci (un racconto nel marzo 1963 e un articolo nel maggio '64)<sup>18</sup>.

\* \* \*

Si sarà potuto notare, anche solo scorrendo alla veloce i nomi già numerosi che abbiamo fin qui evocato, che molti dei narratori presenti sulla rivista compaiono non soltanto come autori di testi diciamo così, convenzionalmente, *creativi*, ma con esercizi di altro genere che svariano dall'elzeviro letterario alla prosa di memoria, dalla riflessione di costume alla notazione etica, dal resoconto di viaggio alla vera e propria escursione in campo politico o sociologico. In questa zona, dove il discorso letterario si apre a uno spettro culturalmente più ampio abbracciando aspetti diversi dalla creatività artistica d'invenzione, si segnalano alcuni scrittori, vere colonne portanti della rivista, che non tanto e non solo affidarono ad essa testi narrativi in senso stretto, ma saggi di umanità letteraria di diverso respiro, pur sempre segnati da un timbro precipuo e inconfondibile di eleganza e di stile, esempi di alta letteratura sempre, intonata o riflessa dalle pieghe più mobili e caleidoscopiche della realtà culturale ed esistenziale.

In un rapido e succinto elenco non si potrà non prendere le mosse da Ennio Flaiano (anch'egli di origine abruzzese e perfettamente coetaneo di Pannunzio, essendo nati entrambi il 5 marzo del 1910, a cui sopravvisse di circa quattro anni), l'inimitabile scrittore drammaturgo sceneggiatore cinematografico, il mitico caporedattore de "Il Mondo", di cui non si può qui tentare neppure un abbozzo di ritratto. Soltanto si dirà che, attivo sulla rivista dal primo numero (19 febbraio 1949) al 31 ottobre 1961, non senza intervalli, vi esercitò in un primo momento la critica cinematografica, per poi inaugurare la sua straordinaria rubrica di appunti, raccontini, moralità, variazioni che fu *Diario notturno* (1954-57; gennaio-aprile 1960) e pubblicare il lungo raccon-

<sup>18</sup> A costoro, per dovere di cronaca, potremmo associare i nomi forse meno illustri ma pur sempre degni di stima e rispetto di Gino De Sanctis, Luigi De Simone, Mario Donadei, Anna Fano, Renzo Fegatelli, Gian Domenico Giagni, Mino Guerrini, Michele Inadigi, Grazia Livi, Fulvio Longobardi, Simone Mafai, Carlo Montella, Francesco Montini, Orsola Nemi, Elio Nissim, Leo Pestelli, Leonetta Pieraccini Cecchi, Paolo Polo, Giuliana Pozzo, Fabrizio Puccinelli, Ugo Renna, Auro Roselli, Virgilio Scapin, Margherita M. Silvi, Luisa Spagnoli, Gino Visentini, ecc.

to *Una e una notte* (3 puntate, aprile 1958). Giovanni Comisso (1895-1969), versatile estroso instancabile narratore, giornalista e viaggiatore, già legionario fiumano con d'Annunzio, fu anch'egli un fedelissimo de "Il Mondo" (dal marzo 1949 al gennaio '66), dove pubblicò decine di racconti, il romanzo *La donna del lago* (4 puntate, agosto-settembre 1959, poi in volume per Longanesi nel 1962) e decine e decine di vari articoli ed elzeviri sui soggetti più disparati (pagine di diario, di viaggio, ritratti di artisti, ecc., anche nella rubrica *Calendario*). Giuseppe Raimondi (1898-1985), già raffinato e colto prosatore rondista, attivo per "Il Mondo" dall'aprile 1950 al marzo '66, oltre a una quindicina di racconti diede alle pagine della rivista – un po' come Comisso – decine e decine di articoli ed elzeviri di argomento artistico, letterario, musicale, ecc., molti dei quali nel corpo delle rubriche fisse *Dare e avere* (settembre 1951-agosto '54) e *La valigia delle Indie* (marzo 1955-dicembre '58, con riprese nel '60 e nel '61). Curioso è il caso di Tommaso Landolfi (1908-79), ma certo in armonia con la singolarità, l'eccentricità, l'unicità del "personaggio", narratore drammaturgo poeta di rango cospicuo. Dall'ottobre 1951 al settembre '53 e dal '59 al '62 pubblicò sul "Mondo" soltanto racconti, mentre dal novembre '53 al marzo '58 si cimentò esclusivamente come critico letterario (con interesse specifico per le letterature francese e russa), con l'unica eccezione del romanzo *Ottavio l'impostore* (5 puntate, dal dicembre 1956 al gennaio '57) che sarebbe poi uscito in volume nel 1958 per i tipi di Vallecchi col titolo *Ottavio di Saint Vincent*<sup>19</sup>. Di alto profilo risultò anche la collaborazione di Dante Troisi (1920-89), magistrato di nobile e appassionato impegno civile e scrittore di forte e risentita umanità. Presente tra il febbraio 1953 e il febbraio '65 con racconti ed elzeviri dedicati per lo più al mondo della provincia (specie campana), curò tra l'aprile 1954 e il maggio '55 la rubrica *Diario di un giudice*, i cui materiali formarono poi un volume con uguale titolo edito da Einaudi nello stesso 1955.

Affatto particolare è anche la presenza di Alberto Moravia (1907-90), uno dei primi e più stretti amici di Pannunzio, che tuttavia nel 1956 preferì passare all'"Espresso" di Arrigo Benedetti: a parte un racconto (luglio 1949), dal primo numero del "Mondo" fino a quello del 14 agosto 1956 pubblicò soprattutto recensioni di letteratura inglese, francese, americana, italiana, oltre a vari elzeviri sempre di argomento letterario o di costume e attualità.

La collaborazione di una delle più autorevoli figure della letteratura italiana novecentesca, Riccardo Bacchelli (1891-1985), si espresse, tra il giugno 1949 e il febbraio '52, in una decina di interventi, un racconto (nel gennaio 1950) e pezzi di varia cultura e umanità (c'è anche una polemica con Leo Longanesi, nel 1950).

Per quanto riguarda l'apporto di scrittori di generazioni successive e

<sup>19</sup> In merito allo scrittore di Pico Farnese sia concesso rinviare a Loris Maria Marchetti, *Scrittura, furore, libertà: Tommaso Landolfi, critico letterario de "Il Mondo"*, in *Annali del Centro "Pannunzio"*, XXXIX, 2008/09, Torino 2009, pp. 73-86.

destinati a imporsi come voci di primaria importanza nel panorama letterario non soltanto nazionale, saranno ora da menzionare almeno Giovanni Arpino (1927-87), che tra il settembre 1954 e il febbraio '59 doveva consegnare al "Mondo" poco meno di 80 contributi, fra racconti, elzeviri e articoli di vario e coltissimo giornalismo; naturalmente Alberto Arbasino (1930), che dall'agosto 1956, giovanissimo, fino al marzo 1965, oltre ad alcuni racconti (tra cui, in 2 puntate nel febbraio 1961, *La bella di Lodi*, anticipo del romanzo omonimo che avrebbe visto la luce presso Einaudi nel 1972), seminò sulle colonne della rivista quasi 120 articoli – scoppiettanti ed effervescenti, brillanti e provocatori, intelligenti e rivelatori, comunque inimitabili – divisi tra letteratura (recensioni, commenti, interviste, assaggi critici), teatro, politica, costume, impressioni di viaggio ecc., spesso amalgamando e fondendo con ammirevole maestria inventiva e stilistica lo spunto letterario con quello sociale, quello culturale con quello antropologico; l'italo-argentino J. Rodolfo Wilcock (1919-78), narratore poeta saggista amico di Borges, e da lui ispirato, mente caustica e paradossale, visionaria e sulfurea, surreale e angosciata, che, tra il luglio 1958 e il marzo '66, affidò al "Mondo" alcuni racconti ma, *in primis*, circa 110 splendidi interventi di critica letteraria (su quasi tutte le letterature europee oltre all'americana) e teatrale, nonché di teoria culturale, filosofia, sociologia, esperienze di viaggio, ecc. (molti nelle rubriche *Panopticum* e *Lo spettatore volante* alternandosi con Matteo Campanari)<sup>20</sup>.

Fa anche data al 1958 – come per Wilcock – l'inizio della collaborazione con "Il Mondo" di Raffaele La Capria (1922), uno dei maestri della letteratura italiana del secondo Novecento, oltre che saggista, giornalista, soggettoista e sceneggiatore cinematografico: ma a differenza di quella di Wilcock la presenza di La Capria fu fugacissima, concretandosi soltanto in un paio di racconti (nell'agosto e nell'ottobre 1958 appunto) e in un paio di articoli (nel giugno 1959 sulla vita negli Stati Uniti, nel maggio '60 come recensione a un romanzo di Alain Robbe-Grillet).

Gabriele Baldini (1919-69), anglista di fama internazionale (ordinario di letteratura inglese presso l'Università di Roma e traduttore di tutto Shakespeare, tra l'altro), narratore estroso e geniale, musicologo, saggista proteiforme, fu uno dei più fedeli collaboratori del "Mondo" con circa 250 interventi (dall'aprile 1949 al marzo '68) suddivisi tra racconti (in numero assai limitato), saggi e recensioni di letteratura inglese e americana (con escursioni nelle altre), cronache teatrali e musicali e, dai primi anni Sessanta, titolarità della cronaca televisiva<sup>21</sup>. Mario Bonfantini (1904-78), narratore di sicuro valore e francesista

<sup>20</sup> Articoli di Wilcock apparsi originariamente sul "Mondo" e su "La voce repubblicana" sono ora raccolti in Id., *Il reato di scrivere*, a cura di Edoardo Camurri, Adelphi, Milano 2009.

<sup>21</sup> Il padre di Gabriele, Antonio Baldini (1889-1962), il celebre prosatore rondista, curò a sua volta sul "Mondo" il carteggio D'Annunzio-Albertini (6 puntate, tra il febbraio e il marzo 1949) e un diario giovanile dell'Alfieri (settembre dello stesso anno), mentre la moglie di Gabriele, Natalia Levi Ginzburg (1916-91), vi pubblicò un paio di articoli di vita inglese (nel 1960 e nel '62).

insigne, magistrale traduttore di Rabelais e Baudelaire, dal settembre 1958 al giugno '64 diede al "Mondo" un paio di racconti, ma soprattutto numerosi e finissimi articoli sulla letteratura francese.

\* \* \*

Giunti a questo punto della nostra precipitosa e sommaria rassegna, qualche lettore potrebbe anche (e con ragione) dichiararsene sazio e invocare il punto fermo. Ma qualcun altro, forse altrettanto stanco ma più smaliziato (o malizioso), potrebbe (anch'egli a ragione) osservare che il compilatore ha omesso alcuni nomi affatto imperdibili. E per andare incontro alle sue sacrosante esigenze (e pure per dovere di giusta completezza) occorrerà – quasi in coda – tirare fuori questi nomi. Nomi di scrittori e narratori di una certa importanza (alcuni, come presto si vedrà, di assoluta importanza) nel Novecento italiano, alcuni amici di Pannunzio fin dagli anni Trenta, e qui adunati in una sorta di casella speciale per il fatto di comparire nelle pagine del "Mondo" esclusivamente come elzeviristi o critici e senza che di loro si possa leggere alcunché – almeno in senso stretto – di creativo, di immaginato, di ascrivibile alla letteratura d'invenzione.

Il primo nome che si impone è quello di Corrado Alvaro (1895-1956), il narratore e giornalista calabrese autore dei celebri *Gente di Aspromonte* e *L'uomo è forte* (per tacere del resto), che dal marzo 1949 al dicembre '53 tenne autorevolmente la critica teatrale, alternandola, specie dal 1951, con quella cinematografica. Si dovrà poi subito ricordare Carlo Laurenzi (1920-2003), narratore e giornalista di spicco, che dal marzo del 1949 fino all'agosto del '62 diede alla rivista, anche nella rubrica *Usi e costumi*, un gran numero di articoli ed elzeviri, di forte impatto stilistico e morale, vertenti sui più vari argomenti, dalla politica al costume, dalla riflessione sui fatti di cronaca e di quotidianità allo sport e alla cultura. Assai preziosa fu la penna di Giovanni Battista Angioletti (1896-1961), narratore e saggista di rara finezza ed eleganza, che dal primo numero fino al marzo 1961 (pochi mesi prima della morte) esercitò la critica teatrale, alternandola a quella letteraria (anche nella rubrica *Ceneri e faville*, gennaio 1955-aprile '57). Fedelissimo a "Il Mondo" fu anche Alessandro Bonsanti (1904-84), forse il più "proustiano" dei romanzieri italiani novecenteschi, collaboratore di "Solaria" e fondatore di "Letteratura" (1937), sindaco di Firenze nel 1983, oggi scandalosamente dimenticato, che, dal febbraio 1952 al febbraio '66, alla rubrica *Il Portolano* affidò decine e decine di articoli critici e recensori in campo letterario, teatrale, cinematografico, musicale, artistico.

Tra gli amici di vecchia data di Pannunzio, presenti in qualche misura nelle prime annate de "Il Mondo" ma in séguito per varie ragioni diradatisi, non si potranno dimenticare Sandro De Feo (1905-68), scenarista, narratore e critico teatrale e letterario, presente con 7 interventi tra il febbraio 1949 e il marzo '50 (tra cui uno sul *Doktor Faustus* di Thomas Mann e uno

sull'*Antologia di Spoon River* di Edgar Lee Masters) e in anni successivi approdato all'"Espresso" di Benedetti; la splendida narratrice Elsa Morante (1912-85), allora moglie di Alberto Moravia<sup>22</sup>, che tra il novembre 1950 e il dicembre '51 consegnò al "Mondo" 8 articoli (4 nella rubrica *Rosso e Bianco*), fra cui il rilevante *Rileggendo "Guerra e pace"* (gennaio 1951); lo stesso Arrigo Benedetti (1910-76), romanziere e giornalista, coetaneo e concittadino di Pannunzio, con lui condirettore di "Oggi" (1939), poi fondatore de "L'Espresso" (1955), che tra il luglio 1954 e il settembre '55, anche nella rubrica *Segreto epistolare*, diede al "Mondo" una sessantina di articoli di politica e attualità, con rare eccezioni letterarie (per la morte di Brancati, sulla narrativa di Comisso)<sup>23</sup>.

Alquanto saltuaria, con 7 articoli di politica e attualità tra il marzo 1950 e il dicembre '65, fu la collaborazione di Guido Morselli (1912-73), suicida per il costante rifiuto degli editori di pubblicare i suoi romanzi (solo Adelphi consacrerà postumamente la sua statura di narratore), già giornalista di vaglia e autore della prima monografia italiana su Proust (*Proust o del sentimento*, Garzanti 1943). Accanto a lui saranno ancora da ricordare Gian Carlo Fusco (1915-84), con 8 "pezzi" di argomento storico/politico (gennaio 1950-marzo '54) e Pier Maria Pasinetti (1913-2006), con 4 articoli sul cinema americano (1950-51). Ridottissimo fu il contributo di Carlo Levi (1902-75), limitato a un paio di elzeviri nel 1951 e nel '55, e di Luciano Bianciardi (1922-71), con un articolo (*Il lavoro culturale*, luglio 1953) anticipatore del fortunato e vulgatissimo romanzo-saggio omonimo sull'industria editoriale, pubblicato da Feltrinelli nel 1957.

Di altri noti scrittori, collaboratori de "Il Mondo" in veste di critici, andranno almeno citati Barbara Allason (1877-1978), presente dall'aprile 1949 al marzo '63 con riguardo particolare alle letterature di lingua tedesca (con qualche escursione in quella francese e nella cronaca culturale in genere); Enzo Siciliano (1934-2006), attivo dal dicembre 1962 al settembre '65, con particolare attenzione alle letterature inglesi e americane, ma con sconfinamenti anche in quella italiana e francese (e pure firmatario di alcuni pregevoli resoconti di viaggio in Italia e in Africa); Giorgio Manganelli (1922-90), con 3 interventi sulla letteratura inglese tra l'agosto e l'ottobre 1965.

In fine... Già sappiamo che testi letterari in versi, *vulgo* la poesia, dal "Mondo" erano in qualche modo banditi, pur costituendo argomento di attenta e aggiornata considerazione critica. Tuttavia – come si ebbe modo di constatare – non erano banditi i poeti come collaboratori, purché non pubblicas-

<sup>22</sup> Pannunzio, insieme con Leo Longanesi, Umberto Morra di Lavriano e Giuseppe Capogrossi, fu uno dei testimoni al matrimonio di Moravia con la Morante (1941).

<sup>23</sup> Fondatore e direttore de "L'Espresso", dalla fine del 1955 Benedetti si dedicò esclusivamente a questa attività. Dopo l'uscita polemica dalla "sua" rivista (1963), riprese il lavoro di scrittore (oltre a continuare altrove quello di giornalista) e nuovamente affidò al "Mondo" il romanzo breve *Lo specchio di Lucida* (5 puntate, novembre-dicembre 1963) e un articolo storico-artistico di argomento lucchese nel marzo 1965. Direttore del nuovo "Mondo" dal 1969 al '73, nel gennaio '69 vi pubblicò *Un esempio di vita*, commosso ricordo dell'amico di sempre Mario Pannunzio.

sero versi. E allora la nostra sintetica carrellata si conclude con il nome di alcuni illustri poeti italiani novecenteschi, uno dei quali può perfino meritarsi il premio di fedeltà alla testata. Eugenio Montale (1896-1981) firmò solo un paio di volte, ma in entrambi i casi contributi di rilevante importanza: *L'Europa e la sua ombra* (giugno 1949), sulla «missione spirituale dell'Europa», e *La lezione di Croce. L'estetica e la critica* (dicembre 1962), testo della commemorazione tenuta al Teatro Eliseo. Franco Fortini (1917-94), il tormentato ed eclettico intellettuale marxista non ortodosso, diviso fra poesia, narrativa, saggistica e traduzione, ebbe pubblicati 2 articoli di tema socio-antropologico nel settembre 1949 e nel marzo '55. Franco Maticola (1916-78), autore di versi ispirati alla Resistenza di forte e potente impatto civile ed espressivo, pubblicò tra il marzo 1950 e il novembre '57 una decina di testi fra il racconto e l'elzeviro. Sergio Solmi (1899-1981), poeta di raffinata vena aristocratica e saggista tra i più autorevoli, comparve con un articolo sul Marchese de Sade (dicembre 1950) e uno su Wilcock (aprile 1959). Leonardo Sinisgalli (1908-81), poeta e prosatore, uno degli esponenti più ragguardevoli della stagione dell'Ermetismo e fondatore della rivista "Civiltà delle macchine", dopo un articolo del giugno 1955 sui poeti ermetici "illustrati dai bambini" e un resoconto di un viaggio in Egitto con Ungaretti (maggio 1959), dal luglio 1963 al giugno '64 tenne per 11 puntate la rubrica letteraria *Carte lacere*. Vittorio Bodini (1914-70), poeta e saggista di derivazione anch'egli ermetica non senza influenze surrealisti, autorevole ispanista presso l'Università di Bari, fu presente fra il gennaio 1960 e il febbraio '66 con stimolanti interventi sulla letteratura spagnola appunto (ma anche con un paio di racconti, in prosa beninteso!).

Il premio di fedeltà, coronamento di una presenza ininterrotta sulle colonne della rivista dal primo all'ultimo numero, non può spettare che a Giorgio Vigolo (1894-1983), poeta tra i maggiori del Novecento italiano, creatore in prosa di atmosfere metafisiche e situazioni magico-visionarie, traduttore superbo di Hölderlin, musicologo di acume ed eleganza incomparabili, che onorò la rubrica fissa della critica musicale con articoli dove l'intelligenza e la sensibilità più affinate si saldano con la più smagliante e poetica bellezza della scrittura<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Per lo scrittore romano ci permettiamo rinviare a L. M. Marchetti, *Giorgio Vigolo, critico musicale de "Il Mondo"*, in *Annali del Centro "Pannunzio"*, XXXII, 2001, Torino 2001, pp. 85-96, e *La musica come espressione di immediata passionalità: "La Virgilia" di Giorgio Vigolo*, ivi, XXXVIII, 2007/08, Torino 2008, pp. 111-113. Concedendoci, come per gli Autori stranieri, uno sconfinamento dalla nostra trattazione, non sarà forse inopportuno menzionare almeno alcuni dei nomi illustri che, sul "Mondo", si soffermarono criticamente sulle principali aree della *Weltliteratur*: Arnaldo Bocelli, Giulio Cattaneo, Mario Fubini per la letteratura italiana; Luigi Baccolo, Carlo Cordiè, Vittorio Lugli, Giovanni Macchia, Geno Pampaloni, Paolo Serini, Pietro Paolo Trompeo per la letteratura francese; Lavinia Mazzucchetti, Ladislao Mittner, Giorgio Zampa per la letteratura tedesca; Remo Ceserani, Giuseppe Gadda Conti, Agostino Lombardo, Fernanda Pivano, Mario Praz, Salvatore Rosati per le letterature inglese e nord-americana; Renato Poggioli e Lia Wainstein per la letteratura russa; poi ancora Nicola Chiaromonte (per il teatro), Giorgio Agamben, Angela Bianchini, Roberto Calasso...

Sarà, in fine, doveroso precisare che la nostra varia e complessa scorribanda attraverso le 17 annate del "Mondo" sarebbe stata, nonché difficoltosa, presso che impossibile senza l'insostituibile ausilio degli *Indici analitici* de "Il Mondo", con Prefazione di Giovanni Spadolini, voll. 2, Passigli Editori, Firenze 1987.

BEPPE VALPERGA

PANNUNZIO CRITICO CINEMATOGRAFICO

Negli anni Trenta del Novecento, a Roma, il Caffè Aragno in via del Corso 180 divenne il consueto e irrinunciabile punto d'incontro di intellettuali, letterati, artisti, giornalisti, in breve la maggior parte degli esponenti di rilievo della cultura di quel periodo.

Tra loro il giovane Mario Pannunzio che, in quell'ambiente, forse intuì prima e poi comprese subito quanto fosse importante l'arte cinematografica, nei suoi aspetti più alti al di là delle roboanti celebrazioni del regime. Roma capitale del cinema italiano offriva numerose possibilità di visione per il grande pubblico e di fattive esperienze per tanti letterati e artisti di valore.

Infatti quando torna al giornalismo, chiamato da Leo Longanesi alla redazione del settimanale "Omnibus", lo fa come critico cinematografico, nella rubrica *Giorno e notte* che ospiterà le sue puntuali recensioni nel 1937 e nel 1938, i due intensi anni di vita della testata che venne chiusa nel gennaio 1939.

Dunque l'esperienza biennale di Pannunzio non deve e non può essere ignorata e, per comprendere a fondo il suo impegno, merita affrontare il rigoroso percorso nella settimana arte attraverso le sue precise parole, scegliendo, come tappe ideali, alcuni pezzi esemplari, da non dimenticare a presente e futura memoria. Merita sottolineare che Pannunzio, lavorando per un settimanale, si occupava e sceglieva i film più interessanti e non doveva, come i critici dei quotidiani, recensire le prime visioni senza distinzioni di sorta. La prima critica di Mario Pannunzio – "Omnibus" anno 1, n° 1, 3 aprile 1937 – è *Il giardino di Allah* (USA, 1936, regia di Richard Boleslawsky, con Marlene Dietrich e Charles Boyer), in cui il giovane recensore rivela subito una netta propensione a evitare ogni compromesso con i facili miti e nessun timore ad esprimere giudizi decisi, non senza una certa ironia:

[...] La trama narra di una specie di moderno Sant'Antonio, che cede alle tentazioni del diavolo, impersonato qui da Marlene Dietrich. La cosa a noi non stupisce affatto, abituati a ben altre debolezze. Ma per Boleslawski, la cosa sembra altamente drammatica. L'eroe è un frate trappista, internato in un convento dell'Africa. Butta la tonaca alle ortiche, lasciando esterrefatti i suoi monaci colleghi, piglia il treno, ed eccolo in un cabaret arabo, con gli occhi torbidi inchiodati sopra i magnifici fianchi d'una ballerina che, quasi fiutando il dramma, si snoda e si contorce davanti a lui. Si pensa per un momento ch'egli resisterà alle grazie molli e lascive della danzatrice. Ma in fatto di mollezza perversa e lasciva, Marlene Dietrich non si lascia battere da nessuno. Il nostro fraticello in giacchetta si innamorerà dunque di Marlene. [...]

Che dire di questo film? La trama, abbiamo visto, è una povera cosa; la regia di Boleslawski, tutta di maniera. Ma si sa che quando Marlene Dietrich è protagonista, della povertà del soggetto o dei difetti della regia il pubblico non si accorge. Se Marlene Dietrich sia o no una grande attrice, milioni di spettatori ne discutono, e non cercheremo noi di risolvere la questione. Ci sembra soltanto che il prestigio di certi attori vada al di là delle loro virtù interpretative. Essi valgono per quel che sono, figure complesse e indecifrabili, che sembrano impersonare e rendere sincere le aspirazioni più confuse.

Altro tono (anno 1, n° 3, 17 aprile 1937) è per *La donna del giorno* (USA, 1936, regia di Jack Conway), in cui emerge l'ammirazione per Jean Harlow:

*Sembra che l'usanza invalsa in America di mettere insieme un certo numero di attori di primo piano, senza gerarchia di ruolo, dia a colpo sicuro i suoi frutti, naturalmente d'ordine industriale. Basta adattare alla parte dei protagonisti una trama che metta in risalto le loro qualità. Dal tempo di Grand Hotel e di Pranzo alle 8, questa felice scoperta ha dato risultati confortevoli. Le ragioni dell'arte, naturalmente, non hanno nulla a che vedere con queste combinazioni, ma il pubblico non se ne lamenta, anzi calorosamente applaude e la coscienza e la borsa dei produttori non soffriranno di crisi.*

*In La donna del giorno sono messi a fianco quattro attori cari al gran pubblico: Mirna Loy, Jean Harlow, William Powell e Spencer Tracy. Dati i personaggi, o meglio, dati gli attori, bisognava ricavarne una trama. Ne è sortita una commediola abbastanza allegra, in alcuni punti anzi allegrissima, che ci proveremo a raccontare. [...]*

*Siamo ora un po' pentiti di aver raccontato distesamente tutta la trama. Il film si regge, in fondo, sulla vivacità dei dialoghi e della recitazione che è come si può immaginare gradevole, disinvolta, piena di eleganza e di calcolata naturalezza. Certo, un'attrice come Jean Harlow ci pare sprecata in una partecina come questa, e purtroppo (lo abbiamo accennato un momento fa) non riusciamo a capire come gli altri attori possano muoversi vicino a lei, pericolosa e attraente, senza turbamento, quasi fosse una delle tante fredde e*

vane attricette del cinema americano. Pensiamo cosa si avrebbe, se una attrice simile cadesse nelle mani per esempio di uno Sternberg o di un Dupont.

Degli altri interpreti non possiamo dire che bene. Powell è un discreto attore che si è chiuso da tempo in un numero limitato di espressioni. Mirna Loy sembra fatta apposta per indossare abiti preziosi e comportarsi come una vera figlia di miliardario. Spencer Tracy invece è un grande e vero attore, ma non è certo questo il film che può dimostrarlo. Della regia dovuta a Jack Conway è inutile parlare; perché è perfetta e, in certo senso, generica come tutti i film americani d'ordinaria amministrazione. Un unico episodio, quello della pesca delle trote nel fiume, in cui William Powell s'improvvisa, per farsi bello davanti a Mirna Loy, esperto pescatore e finisce per cadere nella corrente trascinato da un'enorme trota che si è attaccata all'amo, raggiunge effetti di una comicità non comune. Per il resto, quel po' di lode che il film si merita va dato esclusivamente agli sceneggiatori.

La settimana seguente (anno 1, n° 4, 24 aprile 1937), nell'occuparsi di *Un grande amore di Beethoven*, film da tempo caduto nell'oblio, Pannunzio rivela la sua preparazione:

*Abel Gance, regista di Un grande amore di Beethoven, è conosciuto da coloro che hanno buona memoria, per due film dati in Italia a distanza di anni. Il primo, l'accuse, è del 1919: eravamo bambini quando lo vedemmo nella sala affollatissima del Corso Cinema. Una pubblicità enorme lo aveva annunciato. Era un film di guerra, pieno di enfasi, lunghissimo, confuso e tremendamente lacrimoso. Sono passati quasi vent'anni e noi rammentiamo soltanto una scena, in cui i soldati tedeschi penetravano nella stanza di una fanciulla francese. Se non sbagliamo, quella fanciulla rimaneva incinta e succedevano poi cose incredibili. Quando uscimmo, gli spettatori si asciugavano gli occhi gonfi di pianto.*

*Nel 1926 al Teatro Capranica, fu proiettato l'altro film di Abel Gance: Napoleone. Lo schermo per l'occasione era stato triplicato, e a malapena la parete di fondo riusciva a contenerlo. Certe scene di accampamenti e di battaglie si dovevano vedere contemporaneamente sui tre schermi, a dare il senso di una vasta distensione. Molti profetizzarono in quel tempo grandi cambiamenti nella cinematografia: invece per allora nulla mutò. Il Napoleone di Gance era interpretato da un attore ossuto, dagli occhi frenetici e dai denti guasti: gli spettatori rimasero oppressi dalla retorica [sic], l'abbondanza, la smaniosa volontà di grandezza che Abel Gance impiegava.*

*I pareri sul regista francese furono da allora in poi discordi. Chi lo riteneva un genio addirittura, e ne ammirava lo spirito mistico, simbolista, potente. Altri, a maggior ragione, ridevano del suo farraginoso, smisurato e petulante romanticismo. Si facevano i nomi di Hugo e di Zola, si paragonava il regista a un altro retore dello schermo, Fritz Lang, autore dei Nibelunghi e di Metropolis. Il critico francese Charensol, a questo proposito, raccontava l'incontro dei due*

registi a Parigi: «Quanti metri di pellicola vi sono occorsi per il vostro *Metropolis*?» domandava Abel Gance a Fritz Lang. «Centomila». «E a me trecentomila per il mio *Napoleone*», rispondeva fieramente Abel Gance.

Non sappiamo precisamente quanti metri ci siano voluti per fabbricare «Un grande amore di Beethoven». Ci è stato detto, in ogni caso, che nell'edizione originale il film raggiungeva la lunghezza di 5.000 metri: tre ore di spettacolo se non erriamo. L'edizione che abbiamo veduto, è ridotta a circa la metà [...].

Paese è la delusione (anno 1, n° 5, 1 maggio 1937) per *La bella compagnia*, commedia francese:

[...] Il film è diretto da Julien Duviour, uno dei registi più esperti ed onesti del cinema francese. Egli predilige questi temi senza splendore e senza eroi, questi ambienti dimessi, questi personaggi modesti e diseredati. Il suo modo di vedere le cose è molto vicino a quello degli scrittori naturalisti del secolo scorso. I suoi film hanno un carattere tipicamente francese, per non dire addirittura parigino. Già lo vedemmo in *Poils de carottes*, e perfino nella *Bandera*, dove la descrizione di ambienti esotici, come la Spagna e il Marocco, non gli facevano dimenticare quel suo modo analitico, preciso e un po' lento, che fa pensare a scrittori come Zola, e i Goncourt. C'è in lui la stessa inclinazione a rappresentare la folla anonima dei sobborghi cittadini, le taverne rumorose e affumicate, le case popolari, i balli campestri festosi e gremiti.

Senonché il cinematografo è un'arte maligna e dispettosa. Quasi mai le intenzioni vanno d'accordo coi risultati. Non sappiamo spiegare perché, e d'altra parte può essere soltanto una nostra sensazione, ma ci sembra che nei film francesi tiri di solito una cert'aria, un'aria particolarmente irrespirabile, che ha qualche somiglianza, per esempio, con quella che si avvertiva negli stabilimenti della vecchia Cines. Quando assistete a un film francese vi par quasi d'intravedere, proprio là dietro lo schermo, quell'insieme raccogliaticcio e provvisorio, che viene di solito ordinato alla meglio, durante la fabbricazione di un'opera cinematografica [...].

Migliore sorte toccherà ad *Amore in corsa* di Van Dyke e a pochi altri film statunitensi, forse perché Pannunzio auspicava una preminenza nel cinema di arte e cultura sul commercio, come si nota (anno 1, n° 28, 9 ottobre 1937) nella benevola recensione de *I condottieri* di Luis Trenker:

[...] Come Amleto Novelli, Luigi Trenker cammina attraverso le scene a gran passi, la punta dei piedi volta in dentro, i ginocchi lievemente piegati, il petto sporgente. I suoi piccoli occhi hanno il mistico ardore degli scalatori di montagne; sia nelle scene d'amore con Tullia delle Grazie, o con Maria Salviati, sia sul campo di battaglia, sempre i suoi gesti sono rotondi, ispirati e innaturali; se potesse metterebbe i

*tacchi alle scarpe per sembrare più alto, la bambagia sotto le vesti per sembrare più muscoloso. Cotesta volontà di primeggiare, sotto certi riguardi, può essere degna di rispetto. E, infatti, alla fine dello spettacolo, il pubblico ha applaudito. E anche noi tra gli altri.*

*I nostri applausi, però, non andavano al regista Trenker, ma a tutti coloro che si sforzano con tanta fatica e buona volontà (e in questo film n'è stata data una nobile dimostrazione) a voler sollevare le sorti del nostro cinema al disopra degli interessi puramente commerciali.*

Dalla lettura, sempre piacevole, delle critiche cinematografiche di Mario Pannunzio si evincono dati interessanti, al di là delle sue puntuali osservazioni, come titoli e note ancora di recente attualità, come dimostra *Cinema balneare* (anno 2, n° 30, 23 luglio 1938), pezzo di maniera tra film e varietà da Viareggio:

*Fino a dieci anni fa il Politeama di Viareggio era una grande costruzione in legno, che assomigliava più allo scheletro di una nave che non a un teatro, dove, nella stagione estiva, le più rinomate compagnie si contendevano il privilegio di recitare. Anzi, così appoggiato sulla riva del mare, il Politeama poteva sembrare addirittura l'arca di Noè, approdata finalmente dopo quaranta giorni di diluvio universale; e nelle giornate di libeccio pareva impossibile che un colpo di vento o qualche onda immane non dovesse sollevare la fragile baracca e trascinarla lontano nel mare. Quand'eravamo bambini, per vedere Lyda Borelli recitare nella Presidentessa o Tina di Lorenzo nella Raffica, scavalcavamo come ladri la palizzata che circondava l'edificio e, col cuore in gola, salendo e scendendo misteriose scalette, riuscivamo a penetrare nel teatro. E non era raro incontrare, per quelle scale, qualche piccola attrice seminuda che si recava da un camerino all'altro: sicché, al loro passaggio, ci appoggiavamo muti alle pareti, gli occhi spalancati e attoniti.*

*[...] Gli americani sono molto abili a intrecciare trame che prendono l'avvio dalla rivalità di due protagonisti, mantenendo per tutta l'opera l'andamento di una vera battaglia sportiva. Una volta erano abili anche gli italiani, e i film di Maciste, di Raicevich e di Saetta giungevano fino alle più lontane isole del Pacifico.*

*Erano film popolari e avventurosi, che anche oggi piacerebbero al nostro pubblico, e specialmente ai nostri ragazzi. Ma c'è da pensare che i gusti dei produttori italiani si sono "raggentiliti". Costoro amano soltanto le commedie di Lubitsch, e soltanto quelle vorrebbero imitare. Ma per fare del Lubitsch chiedono il soggetto ad Amleto Palermi, la regia a Bonnard, e chiamano gli attori Cervi e Nazzari, le attrici Ferida e Paolieri.*

Infine, a terminare questa antologia essenziale, la recensione (anno 2, n° 53, 31 dicembre 1938) di *Biancaneve* (1937, di Walt Disney), un giudizio severo che non lascia spazio all'agiografia:

*[...] L'ingegno di Walt Disney non tanto s'avvicina a quello di veri artisti, che inventano un particolare modo di rappresentare le cose, quanto a quello di chi felicemente assimila motivi fortunati e diffusi. Né in questo vogliamo negare a Walt Disney le qualità che tutti gli riconoscono concordi, essendo noi i primi ad apprezzare la grazia, l'allegria, la delicatezza dei suoi racconti. Ma, dal lato pittorico, il terreno dov'egli si muove ci sembra piuttosto una fabbrica di terrecotte smaltate, che non una stanza di pittore o meno ancora di poeta. Il gusto illustrativo di Walt Disney è infatti assai ordinario, fondato su abitudini decorative di mediocre levatura. Chi volesse paragonarlo ai grandi disegnatori d'animali, come Grandville o Doré, ai quali nonpertanto s'ispira, s'avvedrebbe come i segni della sua fantasia al confronto sono scarsi e limitati.*

*«Il pubblico», ha scritto recentemente Walt Disney, «è molto più esigente su quel che concerne i disegni dei personaggi umani, perché sa esattamente come è un personaggio umano e come si comporta, mentre, non avendo osservato se non vagamente gli animali, ne accetta senza riserve le nostre interpretazioni». È forse proprio da questa mancanza d'osservazione nel pubblico che nasce la fortuna maggiore di Walt Disney, perché il veder muoversi sullo schermo personaggi disegnati anche approssimativamente, ma con un accentuato carattere caricaturale, desta uno stupore divertito e ansioso che impedisce più precise considerazioni. Mentre, quando appaiono figure umane, o quando esse si muovono sullo sfondo di paesaggi e di ambienti immaginari, meglio ci s'avvede quanto sia convenzionale la rappresentazione. [...]*

Pannunzio, come si è visto, era un critico attento che non temeva di esprimere giudizi taglienti e, in molti casi, assai polemici, ma sempre motivati con serietà e rigore. Il trascorrere parecchio tempo al caffè Aragno – tanto che pare fosse soprannominato “lo sfaccendato” – gli consentì di conoscere bene cineasti affermati e giovani promesse che lo contagiarono con l'inguaribile “mal di cinema” – un altro aspetto del “mal d'arte” o “dello spettacolo” – facendolo entrare in un mondo in continuo fermento illuminato da un firmamento di stelle – dive, divi, soubrette – cadenti e facilmente rinnovabili. Un ambiente non facile, in cui qualcuno poteva arricchirsi e diventare famoso, i più dovevano accontentarsi, si fa per dire, di un lavoro creativo e imprevedibile, in una fabbrica di sogni estremamente concreta. Il cinema era, ed è, arte e industria e al suo interno gli autori giocano un ruolo fondamentale.

Di tutto ciò Mario Pannunzio, come si evince da scritti e impegno, era ben conscio avendo compreso che il prodotto finito, il film che arrivava nelle sale sottoponendosi al definitivo giudizio del pubblico, era il frutto di un gran numero di apporti tecnici e artistici, coordinati dall'autore o dagli autori (registi, soggettisti, sceneggiatori), a loro volta legati alle esigenze dei produttori.

Il cinema a Roma era una grande e affascinante industria e Pannunzio

ambiva a un ruolo creativo, a far parte del gruppo ristretto e ricercato degli autori. Una meta di prestigio e successo – non si dimentichi che all'epoca gli autori dovevano mantenere stile e misura, soprattutto avere una preparazione seria, in breve saper fare cultura. Minimi, pressoché inesistenti erano gli spazi per il caso e l'improvvisazione e quindi il cinema, a Pannunzio, calzava a pennello.

Mario Pannunzio aveva una forte personalità ed era determinato a seguire le sue passioni, tra queste il cinema, e, nel 1935, compie due scelte di vita importanti. La prima è il matrimonio con l'attrice ungherese Maria Malina – conosciuta a teatro –, la seconda è iscriversi, a novembre, al neonato Centro Sperimentale di Cinematografia. Il venticinquenne Pannunzio vuole diventare regista e pare abbia iniziato a percorrere la strada giusta, infatti nel 1936 è assistente alla regia di Pierre Chenal per *Il fu Mattia Pascal* e assieme ai compagni di corso Piero Pierotti e Primo Zeglio dirige nel 1937 il cortometraggio *Vecchio tabarin*.

È, per lui, sicuramente un'esperienza coinvolgente che però, proprio per questa ragione, gli impone precise riflessioni sulla strada che vorrebbe percorrere e qualcosa si intuisce quando scrive *Chenal di fronte a Pirandello* per la rivista "Cinema" (25 novembre 1936) e più tardi, sempre per "Cinema" (10 gennaio 1938) *Le manie della sceneggiatura*. Ma l'esperienza di "Omnibus" era già iniziata e Pannunzio come giornalista militante e critico cinematografico, nel ruolo di coredattore capo, "faceva il giornale". La passione per il fare cinema venne progressivamente accantonata, a favore di un impegno ancora più coinvolgente.

Il rapporto di Pannunzio con il cinema però non finisce qui, pochi anni dopo sarà sceneggiatore: nel 1940, per *Capitan Fracassa* di Duilio Coletti e, nel 1943, per *L'abito nero da sposa* di Luigi Zampa. L'otto settembre e quanto ne seguirà segnano la fine di un'esperienza affascinante.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> A concludere, il sentito ringraziamento alla Biblioteca di Storia e Cultura del Piemonte "Giuseppe Grosso" della Provincia di Torino, alla dottoressa Monica Cuffia e collaboratori, per la possibilità di consultare il settimanale "Omnibus".



Alfredo Camisa.  
Catania. Mezzogiorno  
alla trattoria presso il mercato.  
*Rapido spuntino.*  
(1958)



Gianni Berengo Gardin.  
Venezia. Turisti al caffè  
in piazza S. Marco.  
*La suora fotografa.*  
(1960)



Franco Pinna.  
Nuoro. UNLA.  
Unione Nazionale  
Lotta contro l'Analfabetismo.  
Centro scuola di  
Santulussurgiu (Nuoro).  
Sardegna.  
*Le compagne di scuola.*  
(1963)

WILLY BECK

“IL MONDO” ATTRAVERSO LE SUE FOTO

Un ampio studio monografico sulla presenza e sul ruolo della fotografia nella rivista di Pannunzio è contenuto nel catalogo della mostra “*Il Mondo*” dei fotografi 1951-1966,<sup>1</sup> realizzata nel 1990, che presentò a Roma e a Verona circa 300 delle 9.000 fotografie pubblicate tra il 1951 e il 1953 e tra il 1955 e l'ultimo numero, l'8 marzo 1966. La scelta era stata effettuata sul totale delle oltre 20.000 foto donate da Nicolò Carandini e sua figlia Maria alla Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, che costituivano la quasi totalità dell'archivio redazionale. Il volume raccoglie scritti di protagonisti e testimoni della vicenda del settimanale e approfondimenti di specialisti del settore fotografico, mentre le immagini, da un lato raccontano lungo il filo della cronologia tutta la sua vicenda editoriale, dall'altro compongono alcune piccole “personali” degli autori più assidui e significativi e si concludono con una galleria di ritratti di famosi personaggi della cultura e dello spettacolo, da Matisse a Picasso, da Montale a Pound, da Sartre a Moravia, da Stefania Sandrelli a Claudia Cardinale, per citarne solo alcuni.

In tempi più recenti Uliano Lucas, uno dei protagonisti della fotografia internazionale dal secondo dopoguerra ad oggi, in occasione di un'importante esposizione tenutasi al Palazzo Bricherasio di Torino nel 2005, ha tracciato una vasta e articolata ricostruzione della storia del fotogiornalismo in Italia, mettendo in grande risalto l'esperienza del “Mondo” di Pannunzio.<sup>2</sup> Nella ricostruzione di Lucas, la sua nascita (1949) avviene in

<sup>1</sup> “*Il Mondo*” dei fotografi 1951-1966, catalogo della mostra realizzata da Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, Biblioteca Nazionale Centrale Firenze, Istituto Nazionale per la Grafica Roma, Comune di Prato-Regione Toscana, Archivio Fotografico Toscano, con testi di autori vari, Prato 1990. La mostra fu ospitata all'Istituto Nazionale per la Grafica di Roma dall'8 marzo al 14 aprile e alla Casa di Giulietta a Verona dal 9 maggio al 12 giugno 1990.

<sup>2</sup> *Il fotogiornalismo in Italia 1945-2005. Linee di tendenza e percorsi*, a cura di Uliano Lucas, catalogo della XI Biennale Internazionale di Fotografia svoltasi a Torino, Palazzo Bricherasio, dal 2 settembre al 2 ottobre 2005, Fondazione Italiana per la Fotografia, Torino 2005.

un punto nodale di transizione nella storia del giornalismo praticato attraverso le immagini, tutta la sua esperienza costituisce un passaggio obbligato per lo sviluppo di questo “genere” e del “mestiere” che vi è connesso e la sua conclusione, alla vigilia della stagione della contestazione politico-sociale (1966), si carica di un valore storico e culturale particolarmente significativo.

In presenza di testi tanto rilevanti e per certi aspetti esaustivi, il compito di questo intervento può consistere nel porre in evidenza, in una sintesi essenziale, gli elementi salienti e condivisi, le conclusioni e i giudizi comuni cui sono giunti i numerosi contributi apportati da studiosi della disciplina specifica, giornalisti, fotografi, collaboratori e anche semplici, ma importanti lettori del settimanale di Pannunzio, a cominciare proprio dalla valutazione del ruolo storico svolto, nel campo del fotogiornalismo, dall'esperienza de “Il Mondo”.

Il settimanale nacque nel periodo di transizione fra la situazione di generale sfascio in cui l'Italia versava nell'immediato dopoguerra, la fase di intensa e accelerata ricostruzione del Paese distrutto e quella del suo definitivo decollo economico e sociale. Nella seconda metà degli anni Quaranta i quotidiani e i settimanali erano poveri di mezzi, la carta ancora razionata, le informazioni e le fotografie arrivavano attraverso la rete di comunicazione delle agenzie di stampa straniera. Le foto erano ospitate soprattutto nelle edizioni del pomeriggio, più ricche rispetto alle poche pagine delle edizioni del mattino, composte esclusivamente di testi.

Dal punto di vista dell'uso delle immagini, oltre che da quello del giornalismo scritto, “Il Mondo” deve moltissimo ad alcuni illustri “maestri” e ad alcuni periodici precedenti e contemporanei, che è necessario ricordare per brevi cenni.<sup>3</sup>

Tra i maestri fu fondamentale innanzitutto Leo Longanesi, che poco prima della guerra aveva creato “Omnibus”, determinante per la formazione di Pannunzio, che vi collaborò nella rubrica di interesse cinematografico, e nel quale la foto assunse un ruolo decisamente nuovo rispetto al passato. Longanesi, l'anno successivo all'uscita de “Il Mondo”, avvierà l'esperienza de “Il Borghese”.

“L'Europeo”, diretto da Arrigo Benedetti tra il 1945 e 1952, stampato in formato-lenzuolo, dall'approccio dissacrante e di gusto longanesiano, era stato tra i primi periodici a dare spazio alle foto di reporter come Tino Petrelli, a quelle delle risorte agenzie italiane, Farabola e Publifoto, e a grandi *reportage* fotografici sulla realtà sociale di ampie zone del Paese: memorabili, tra gli altri, quelli di Maurizio Bizzicari sulle scuole elementa-

<sup>3</sup> Una panoramica completa si trova nei paragrafi *Prima del “Mondo”* e *Intorno al “Mondo”* del saggio di Giovanna Calvenzi e Roberta Valtorta, “*Il Mondo*” e *la fotografia: un'esperienza italiana*, in “*Il Mondo*” dei fotografi 1951-1966, cit., pp. 18-22.

ri romane e sul lavoro minorile in Puglia.

“Tempo”, edito e diretto a Milano da Alberto Mondadori dal 1939 al 1943, aveva ripreso nel 1946 con la direzione di Arturo Tofanelli. Il suo successo a quel tempo era grande: si stampava in centinaia di migliaia di copie, era tradotto in varie lingue, ospitava straordinari *reportage* e le foto di Federico Patellani, che fin dall’anteguerra era stato il teorico e tra i primi sperimentatori del “fototesto”, nel quale l’immagine è accompagnata da una didascalia scritta dal fotografo stesso, che poteva sostituire interamente l’articolo.

Né si può dimenticare la breve e tormentata vicenda de “Il Politecnico” di Elio Vittorini tra il 1945 e il 1946, soprattutto perché, grazie alla impaginazione e alla grafica di Albe Steiner, la fotografia vi aveva assunto l’importanza quasi di un secondo titolo, che annunciava e sintetizzava la notizia. Con lui «grafica e immagine divengono parte integrante del messaggio informativo offerto dal giornale».<sup>4</sup>

Due periodici hanno notevolissima presenza nel panorama italiano contemporaneo, ma scarsa incidenza sul “Mondo: “Oggi”, che riprende a uscire nel 1946 e di cui Pannunzio aveva diretto con Arrigo Benedetti la serie 1939-1941, e dal 1950 “Epoca” di Alberto Mondadori.

Tenendo presenti questi precedenti e questi confronti, a sfogliare le pagine del “Mondo” è evidente come le fotografie abbiano uno strettissimo rapporto con l’impostazione grafica della rivista, la quale rimase la stessa per i diciotto anni della sua vita. Sotto questo aspetto, come sottolineato dagli esperti e come lamentato in origine, anche con una certa forza e insistenza, da alcuni degli stessi fotografi, Pannunzio e Flaiano (che erano coadiuvati da Alfredo Mezio per la cultura artistica, Giulia Massari, che iniziò la sua attività giornalistica collaborando dal primo all’ultimo numero, e la segretaria di redazione Bice Munaò) consideravano le foto come materiale grezzo, al pari dei testi, da inserire entro un’impaginazione che doveva avere la priorità assoluta su ogni sua componente particolare. È rimasto famoso il filo di spago con il quale Flaiano prendeva le misure dei diversi articoli, li posizionava nel menabò e in base allo spazio disponibile decideva i tagli da apportare. Anche le immagini erano sottoposte alla stessa dura legge: molte delle foto conservate a Firenze portano, sul retro il più delle volte, ma anche sulla fronte, i segni che indicavano l’inquadratura da realizzare sulla foto originale, riducendo il campo totale e sacrificandone magari il senso estetico per poterne ricavare l’essenziale dal punto di vista informativo in relazione alle didascalie e ai testi degli articoli.

La redazione riceveva e sceglieva immagini provenienti da agenzie italiane e straniere e da singoli fotografi che lavoravano appositamente per essa. La sua libertà di intervento era però identica nei confronti delle une

<sup>4</sup> Uliano Lucas, cit., p. 7.

come delle altre. Allo stesso modo è significativo il fatto che fino al 1958 esse siano state pubblicate anonime, come materiale appartenente *in toto* alla redazione e non più alle fonti di provenienza e solo dopo quella data esse risultino accompagnate dalla firma dell'autore. Solo allora, come per anni rivendicato, ad esempio, da Enzo Sellerio, esse ottennero insomma il sospirato riconoscimento della loro natura di "foto d'autore". Al di là dei necessari sacrifici, è però evidente che, come ha scritto Enzo Forcella, il risultato ottenuto è «la perfetta simbiosi tra gli scritti e le immagini che ogni numero del giornale riesce a realizzare. Il ruolo svolto da queste ultime è molto spesso determinante. [...] Sfogliando la raccolta delle annate a tanti anni di distanza si sarebbe quasi tentati di sostenere che le immagini hanno sopportato l'usura del tempo meglio dei testi».<sup>5</sup>

La funzione delle fotografie appare strategica nell'impostazione della rivista, una funzione che si può cogliere soltanto tornando a rivederne le pagine e che rischia di perdersi invece nelle pubblicazioni antologiche e negli allestimenti espositivi (ragione in più, sia detto per inciso, per sollecitare la riproduzione anastatica di tutti i numeri del settimanale). Esse hanno innanzitutto pari dignità rispetto alla parola scritta. Mario Pannunzio, che visionava, valutava e sceglieva personalmente tutte le fotografie da pubblicare, dichiarò: «Le fotografie volevano essere a volta a volta un commento visivo di particolari aspetti della vita politica italiana e straniera e un ritratto del costume, degli atteggiamenti, delle tendenze della nostra società. Ogni fotografia aveva lo scopo di cogliere in movimento un istante della vita reale, vista con occhio penetrante e spregiudicato».<sup>6</sup> La foto è dunque anche spunto di riflessione e di giudizio, segnalazione di un problema e implicita presa di posizione nei suoi confronti, strumento attivo della critica politica e di costume. Né si deve dunque pensare ad essa come pura registrazione di fatti e situazioni, perché essa vale anche e soprattutto, come sottolinea Michele Cordaro, per la sua capacità evocativa: «Nata da una circostanza reale ma per il fatto di essere scelta soggettiva di una parte del reale, circoscritta e privata della continuità e della contiguità del suo contesto, l'immagine fotografica è in grado di essere tramite essenziale di una comunicazione intersoggettiva, e dunque creativa, e dunque espressiva».<sup>7</sup>

Ancora Forcella coglie tuttavia il configurarsi nel tempo di uno "stile" tipico delle fotografie del "Mondo", frutto di un adeguamento spontaneo del fotografo al destinatario, del mezzo riproduttivo e creativo al messaggio da trasmettere, come, aggiungiamo noi, tra due vasi comunicanti nei quali il liquido raggiunge un livello di perfetto equilibrio: «Con tutto il rispetto per le singole individualità l'impressione complessiva, almeno per

<sup>5</sup> Enzo Forcella, *Gli anni de "Il Mondo"*, in *"Il Mondo" dei fotografi 1951-1966*, cit., p. 9.

<sup>6</sup> In Centro "Pannunzio", *Tutto l'oro del Mondo*, catalogo della mostra a Torino Lingotto, 20 febbraio-10 marzo 1999, p. 27.

<sup>7</sup> Michele Cordaro, dalla presentazione di *"Il Mondo" dei fotografi*, cit.

un lettore non particolarmente addentro ai segreti del mestiere, è di trovarsi di fronte a un corpus figurativo omogeneo realizzato da un unico autore, secondo modelli formali e stilistici precisi che rinviano a una altrettanto precisa visione del mondo».<sup>8</sup> Variano dunque i soggetti, ma essi sono visti da un “occhio” sempre riconoscibile nella sua capacità di messa a fuoco, nel punto di vista e nell'inclinazione del suo sguardo.

Un'ultima osservazione è relativa all'uso della fotografia accompagnata dalla didascalia. Nel loro saggio nel catalogo della mostra del 1990, Giovanna Calvenzi e Roberta Valtorta sottolineano la sua stretta derivazione dal «disegno satirico fornito di battuta», che sul “Mondo” era rappresentato dalle vignette di Bartoli e Maccari, già collaboratori di “Omnibus”.<sup>9</sup> Appare in tal senso significativo il fatto che, dopo l'uscita di Maccari dalla redazione nel settembre 1963, dal numero successivo, il 37, lo spazio prima occupato dalla sua vignetta settimanale sia stato occupato proprio da una grande fotografia disposta in verticale al centro della pagina fra le colonne dedicate alle rubriche usuali.

I soggetti prescelti rendono nell'insieme un ritratto ampio e fedele dell'Italia del tempo in tutti i suoi aspetti. C'è intanto il popoloso mondo della cattolicissima Italia di allora, dal clero minore dei preti e delle suore, a quello delle alte gerarchie vaticane, fino agli attivisti dell'Azione cattolica, tutti ritratti con lo sguardo ironico e pungente del liberalismo laico di ascendenza ancora risorgimentale. Queste foto «costituiscono una sorta di biglietto da visita del giornale».<sup>10</sup> Vi sono le manifestazioni politiche di massa di destra e di sinistra, i grandi momenti collettivi che incanalano la partecipazione popolare. Prevalgono fra tutte le cosiddette “foto di strada”, attraverso le quali la rivista allude visivamente ai grandi problemi sociali e urbanistici delle grandi città, che erano affrontati con dure e circostanziate prese di posizione negli interventi di Antonio Cederna, ma frequentissime sono anche le scene di vita quotidiana in provincia (un tema cui Giovanni Russo dedica nel catalogo della mostra un saggio specifico, vista la sua centralità nel settimanale) e nel Sud e nel suo mondo contadino, proprio allora riscoperto dal giornalismo scritto, oltre che dalla fotografia e dal cinema. Numerosissimi sono gli scatti dedicati al mondo dell'arte<sup>11</sup> e della cultura, ai loro problemi e ai loro protagonisti, cui sono dedicate intere pagine, ricche di rubriche specifiche. A proposito dello stile con il quale le foto trattano questi temi, Enzo Forcella ha scritto:

*L'occhio del “Mondo” è l'occhio, avrebbe detto Barthes, del “racconto a prospet-*

<sup>8</sup> Enzo Forcella, *Gli anni de “Il Mondo”*, in *“Il Mondo” dei fotografi 1951-1966*, cit., p. 11.

<sup>9</sup> Giovanna Calvenzi e Roberta Valtorta, in *“Il Mondo” e la fotografia: un'esperienza italiana*, cit. p. 23. Sul tema del rapporto fra disegni e foto ritorna anche Fernando Tempesti nel suo saggio, *Le favolose fotografie*, *ivi*, pp. 37-39.

<sup>10</sup> *Ivi.*, p. 11.

<sup>11</sup> Maria Antonella Fusco, *“Il Mondo” e l'arte*, in *“Il Mondo” dei fotografi 1951-1966*, cit., pp. 32-36.

*tiva piatta*: il particolare di costume, il marginale, l'aneddotico posti sullo stesso piano del grande evento. Più esattamente anche il grande evento viene ridotto a storia minima come se soltanto attraverso questo filtro la realtà fosse percepibile e comunicabile. Raramente queste fotografie inducono nel lettore un processo di identificazione. Il registro sembra piuttosto quello della distanza, del distacco. È la "chiarezza priva di sentimenti" che Hegel suggeriva in uno degli Aforismi di Jena. Nell'Italia degli anni Cinquanta costituisce una lezione di understatement, un salutare controcanto alle abbondanti ubriacature ideologiche.<sup>12</sup>

Un giudizio che, a partire da uno degli aspetti particolari della rivista, ne coglie l'intrinseco legame con i suoi orientamenti ideali più profondi.

Le fotografie vanno spesso oltre la pura illustrazione di un evento o del testo di un articolo e vivono in un rapporto stretto e dinamico con le didascalie che le accompagnano, assumendo così un valore autonomo e, come scrive Ermanno Rea, «la dignità del 'fuori testo', vale a dire dell'immagine che si incarica da sola di compiere un discorso che è comunque di tensione critica».<sup>13</sup> Vero è che, a giudizio di Uliano Lucas, che sulle pagine del "Mondo" iniziò la sua carriera, come di Giancarlo Scalfati, che ne fu assiduo collaboratore, come di Giovanni Russo, in riferimento all'ultimo periodo, il limite di quel modo di concepire la fotografia è nel suo presentarsi come attività colta, di gusto e derivazione più letteraria che autenticamente giornalistica, alla ricerca non tanto dell'ampio e approfondito servizio composto di immagini in sequenza, quanto di una sorta di unicum: «la foto emblematica, ricca di ambiguità, pretenziosa nella sua funzione simbolica, carica di seduzioni e di differenti gradi di lettura. Così, per tramutarsi delle cose e ironia della sorte, noi fotografi de "Il Mondo" – partiti dalla codificazione della foto-verità – siamo rimasti prigionieri, quasi senza accorgercene, del vecchio, inossidabile, letterario, manierismo italiano».<sup>14</sup>

Uno dei meriti indiscutibili di Pannunzio è di aver offerto spazio a giovani fotografi all'inizio della loro attività, di averli selezionati con libertà, guardando al valore del loro lavoro e non alla risonanza del loro nome. Giovanni Russo li definisce «un gruppo di avventurosi vagabondi», Lucas «indipendenti e solitari giramondo». Per il loro insieme si è parlato di "scuola romana" in base alla loro residenza, ma in realtà si tratta del coagulo di singoli individui e di piccoli gruppi già affiatati la cui provenienza era varia, napoletana per molti, milanese per altri, diversa per altri ancora. Tra loro ci sono dei semplici fotoamatori, come Alfredo Camisa, Piergiorgio Branzi, Tranquillo Casiraghi, ma prevalgono i professionisti quali, per citare solo quelli che hanno maggior presenza, Carlo Bavagnoli, Gianni Berengo Gardin, Romano Cagnoni, Calogero Cascio, Cesare Colombo, Vittorio

<sup>12</sup> Enzo Forcella, *ivi*, p. 11.

<sup>13</sup> Ermanno Rea in Uliano Lucas e Tatiana Agliani, *Il fotogiornalismo in Italia 1945-2005...*, cit., p. 10.

<sup>14</sup> Giancarlo Scalfati, in *"Il Mondo" dei fotografi...* cit., pp. 254-255.

Contino, Mario De Biasi, Plinio De Martis, Paolo Di Paolo, Mario Dondero, Caio Garrubba, Melo Minnella, Ugo Mulas, Carlo Orsi, Franco Pinna, Nicola e Antonio Sansone, Fernando Scianna, Enzo Sellerio, Sandro Vespasiani, Pablo Volta e i già ricordati Lucas, Rea e Scalfati. Anche il re dei “paparazzi”, Tazio Secchiaroli, ha pubblicato sue foto sul “Mondo”.

Nel clima di generale conformismo che domina il campo dell’informazione scritta e di conseguenza la sua iconografia, questa piccola élite di giovani, dotati di un notevole livello culturale, molti dei quali arrivavano alla professione da autodidatti e da esperienze esterne al mondo della carta stampata, sarà decisiva per il rinnovamento della fotografia italiana. I loro modelli, più che nazionali, sono soprattutto internazionali e spaziano da maestri quali Henri Cartier-Bresson e i fotografi dell’agenzia Magnum a quelli di riviste come l’americana “Life”, fonti dalle quali essi avevano assorbito temi e stile e una forte vocazione al *reportage* di approfondimento e riflessione o alla foto carica di senso sociale e psicologico. Il gruppetto dei milanesi (Dondero, Mulas...), in particolare, proveniva da quell’ambiente di laureati, liberi professionisti, intellettuali che erano soliti ritrovarsi, nei pressi dell’accademia di Brera, in un locale chiamato “Jamaica”, che fu un vitalissimo centro intellettuale frequentato da artisti, scrittori e giornalisti. Tra i personaggi più significativi di questa dimensione intellettuale dei fotografi del settimanale vi è indubbiamente Enzo Sellerio. Nato a Palermo nel 1924, laureato in Giurisprudenza a soli vent’anni, e tre anni dopo nominato assistente presso la facoltà di Economia e Commercio, nel 1952 abbandonò l’insegnamento per dedicarsi esclusivamente alla fotografia e nel 1969 fonderà una casa editrice che porta il suo nome. Tra i giovani destinati a diventare “maestri” della fotografia italiana una menzione particolare può riguardare Gianni Berengo Gardin, che su “Il Mondo” realizzò istantanee di momenti della vita di anonimi protagonisti popolari degli anni Cinquanta e Sessanta, ragazzi che ballano al suono del fonografo o frequentatori delle piazze e delle osterie veneziane, ma anche immagini più “costruite”, scene di vita quotidiana fissate entro strutture compositive studiate e calibrate, come nella foto che ritrae il bacio di una coppia sotto la lunga sequenza d’archi di un portico.

L’esperienza de “Il Mondo” di Pannunzio terminò nel 1966, a conclusione di una crisi che riguardò gli ultimi anni e che ebbe origini interne ed esterne alla rivista e si sviluppò in relazione alle travagliate vicende politiche delle forze laiche e liberali, alle polemiche, alle fratture e agli abbandoni di vari protagonisti e, più in generale, al rapporto divenuto più difficile e complesso con la realtà sociale e culturale del tempo. Per concludere in merito alla fotografia, è utile rimeditare su un’osservazione di Uliano Lucas, il quale rileva che, nello stesso anno in cui si chiuse l’esperienza pannunziana, uscì sugli schermi *Blow-up* di Michelangelo Antonioni, guarda caso la storia di un fotografo e della sua profonda crisi professionale ed

esistenziale, una crisi originata dalla presa di coscienza dell'insufficienza del proprio mezzo tecnico come strumento di conoscenza, analisi e interpretazione di una realtà che sembrava sempre più nascondersi, sfuggire e divenire incomprensibile. Con quel film il regista ferrarese, secondo Lucas, «firmava il documento programmatico della fotografia-documento e insieme sanciva la rinuncia a farne uno strumento di impegno civile e sociale, invitando al silenzio gioioso dei mimi, alla creatività e libertà individuali di fronte agli orrori incurabili della società».<sup>15</sup> Si tratta di una interpretazione possibile di un'opera d'arte che è suscettibile anche di altre letture, ma non si può sfuggire alla suggestiva coincidenza delle date e delle crisi. Nel frattempo, una intera nuova generazione di fotografi si era formata ed era venuta alla ribalta anche grazie all'esperienza del "Mondo" e si preparava ad affrontare, con orientamenti ideali e politici differenti, ma con la stessa curiosità e passione, la realtà che si trasformava profondamente davanti ai suoi occhi.



**Caio Garrubba.** Roma, Piazza S. Pietro.  
*Pasquetta a San Pietro.* (1961)

<sup>15</sup> Uliano Lucas, *Il fotogiornalismo...* cit., p. 13.

WILLY BECK

BARTOLI E MACCARI.  
DUE AMICI-RIVALI SUL "MONDO" DI PANNUNZIO

La sapiente regia con la quale Mario Pannunzio impostò e condusse negli anni l'esperienza del "Mondo" aveva fin dall'inizio previsto, a complemento delle rubriche dedicate alla attualità politica e alla letteratura, l'inserimento di vignette umoristiche. La loro stringata ed efficace eloquenza, che univa parola e disegno in un legame reciproco e indissolubile, avrebbe integrato l'altro apparato iconografico della rivista, costituito dalle fotografie, molte delle quali vivevano degli stessi elementi: un'immagine accompagnata da una didascalia che svolgeva la funzione di articolo. Questa scelta fondamentale rispondeva certo all'esigenza di offrire al lettore un più ampio ventaglio di proposte redazionali, ma offriva anche la possibilità di sfruttare fino in fondo le differenti caratteristiche connaturate ai due mezzi espressivi. Se alle fotografie si poteva affidare prioritariamente il compito di registrare ciò che vedeva un "occhio" documentario, rigoroso indagatore e testimone fedele, ma anche critico e a volte ironico, della realtà dei fatti e delle situazioni sociali che erano negli interessi della rivista, le vignette avrebbero invece aperto uno spazio totalmente affidato, oltre che naturalmente all'estro grafico, alla dichiarata, richiesta, necessaria soggettività dei loro creatori, alla loro vena di moralisti per immagini, alla loro capacità di commentare e valutare gli accadimenti, di sottolineare i rapporti tra fatti e personaggi, di mettere in caricatura i protagonisti dei "mondi" prescelti, di condannarne vizi e difetti, di svelare il senso nascosto del loro agire. Sul "Mondo" si aprivano così due vie parallele, ma convergenti (per riprendere un ossimoro divenuto famoso nel linguaggio politico di quegli anni) sull'obiettivo di affrontare la realtà contemporanea conservando sempre la bussola dell'onestà intellettuale e della capacità di giudizio critico, nel momento stesso in cui ci si impegnava nell'impresa con tutta la passione intellettuale e l'unilateralità che essa portava necessariamente con sé. In tal modo Pannunzio dotava "Il Mondo" dei più moderni strumenti visivi

allora in possesso dei giornali e dei rotocalchi a grande tiratura.

Egli introdusse le vignette di Amerigo Bartoli nella pagina letteraria e riservò a Mino Maccari uno spazio rilevante, sull'ultima pagina del settimanale, che si inseriva tra rubriche dedicate all'attualità politica e di costume. Da questa duplice scelta nacque una situazione che, sotto la garanzia d'autonomia e rispetto delle rispettive competenze e personalità offerta dal direttore, portò inevitabilmente ad un confronto diretto tra i due protagonisti, confronto che fu anche oggetto di divertito interesse sia dei colleghi di redazione che del più vasto ambiente dei collaboratori e del pubblico dei lettori. Ne danno testimonianza alcuni di coloro che quella esperienza vissero in prima persona, a partire da Giovanni Russo.<sup>1</sup> Nel suo ricordo, Maccari ci appare immerso nel lavoro e nell'ambiente fisico della redazione come un pesce nell'acqua, a fianco di Ennio Flaiano, l'esperto impaginatore, con il quale scambia continue battute; mentre Bartoli sembra piuttosto un artista "prestato" al disegno caricaturale, che prepara il lavoro nel suo studio di pittore, situato nelle scuderie di Villa Borghese, e viene a consegnarlo puntualmente alla scadenza utile per la pubblicazione. I due, commenta scherzosamente Russo, erano accomunati soltanto dalla bassissima statura, ma ognuno viveva tale caratteristica a suo modo, Maccari con autoironia, Bartoli con sussiego e dignità.<sup>2</sup> Questi faticava a trovare la battuta ironica o feroce, che sgorgava con tanta naturalezza dallo spirito umorale dell'altro: il disegnatore veniva in lui prima del polemista. *Dammi un'idea e ti solleverò il "Mondo"*, dice un Amerigo piccolo piccolo e imbronciato ad un altissimo Mario Pannunzio in una famosa vignetta del 7 dicembre 1954. Un'altra volta, il 21 agosto 1951, egli si era rappresentato solo dal busto in su, chino sul suo tavolo di lavoro, con la guancia poggiata alla mano destra chiusa a pugno e la matita inoperosa nella sinistra, crucciato, cupo, tutto concentrato alla ricerca dell'idea buona, con le sopracciglia ancor più spesse e infoltite del solito e i solchi ancor più profondi ai lati della bocca e del naso, in un'immagine di "umor nero" degna di Daumier. Uomo colto, intellettuale raffinato, di carattere introverso e schivo, non era solito intrattenersi nelle sedi di via di Campo Marzio o via della Colonna Antonina e quindi poco partecipava di quell'atmosfera vitale e carica di umori che è rimasta nella memoria di tutti coloro che l'hanno respirata e di cui Maccari era invece animatore assolutamente indispensabile. D'altra parte egli teneva a sottolineare ironicamente la sua indipendenza: «Non faccio parte di nessun gruppo se non fotografico», scrisse in una nota autobiografica.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Giovanni Russo, *Bartoli e il "Mondo"*, in Centro "Pannunzio", *Un "Mondo" di Bartoli. Mostra delle vignette di Amerigo Bartoli su "Il Mondo" di Mario Pannunzio (1949 / 1966)*, Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino, dicembre 1997.

<sup>2</sup> A proposito si vedano due disegni di Bartoli sul "Mondo": *Bartoli è venuto... non vedo Maccari*, del 7 gennaio 1964; e quello del 10 settembre 1963 dedicato al *Presidente di S. Luca: Maccari*.

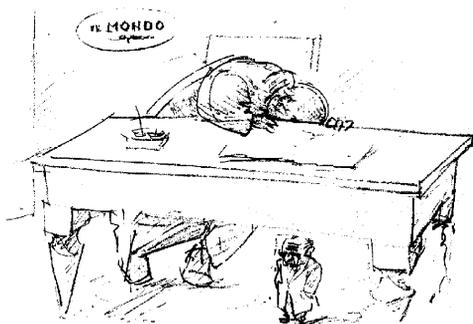
<sup>3</sup> Amerigo Bartoli, in *Amici al caffè. Il mondo di Amerigo Bartoli attraverso la sua corrispondenza 1924-1970*, a cura di Mario Carlini, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1990, p. 4.

VIGNETTE DI AMERIGO BARTOLI



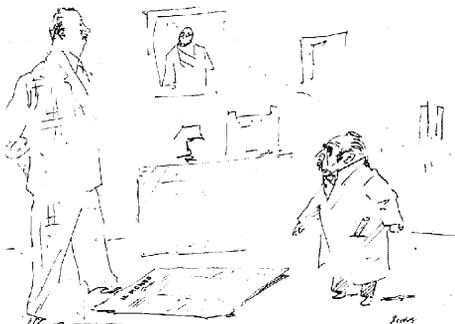
Il disegnatore non riesce a trovare la battuta.

21/8/51



«Bartoli è venuto... non vedo Maccari».

21/8/51



DRAMMA IN REDAZIONE. Il disegnatore: «Dammi un'idea e ti solleverò il "Mondo"».

7/12/54



Il logo de il "Mondo" posto sotto la testata del giornale e realizzato da Amerigo Bartoli con la collaborazione di Ennio Flaiano.

Amerigo Bartoli Natinguerra, nato «per caso a Terni da genitori marchigiani» (è sempre lui che scrive)<sup>4</sup> il 24 dicembre 1890 e trasferitosi a Roma con la famiglia agli inizi del nuovo secolo, vi frequentò il corso di Pittura all'Accademia di Belle Arti con Duilio Cambellotti e Giulio Aristide Sartorio e lo concluse brillantemente conseguendo una borsa di studio per un soggiorno a Firenze e Torino.<sup>5</sup> All'inizio degli anni Venti condivise lo studio con Giorgio De Chirico. La sua produzione pittorica spaziò dai ritratti (di Antonio Baldini, Anton Giulio Bragaglia, Emilio Cecchi, Roberto Longhi ...) alle nature morte, dal paesaggio alle vedute cittadine, fino ad «affollate composizioni d'ispirazione tenebrosa»<sup>6</sup>, ma comprese anche la decorazione di ambienti all'interno di ville private e palazzi anche illustri (collaborò, ad esempio, col suo maestro Sartorio alla decorazione di alcune sale del Quirinale) e, negli anni Trenta, di alcune chiese nella colonia della Libia. Egli si dedicò anche all'acquerello e all'incisione e realizzò lavori significativi nell'illustrazione di testi letterari e poetici di Vitaliano Brancati, Verlaine, Ungaretti, per citare solo alcuni dei principali. Insegnò Pittura all'Accademia di Firenze dal 1938 al 1940, quando passò a quella romana, prima a Decorazione poi a Pittura, e fu membro di varie istituzioni artistiche.

La sua attività espositiva iniziò nei primi anni Dieci nelle mostre della Secessione romana e si sviluppò con successo in Italia e all'estero. La sua prima affermazione significativa fu il premio ricevuto alla Biennale di Venezia del 1930 per una tela di dimensioni assai vaste, *Amici al caffè*, che fu poi acquistata dalla Galleria Nazionale d'Arte Moderna di Roma. Nel grande ritratto di gruppo (122x200 cm, con quindici persone sedute, divise in due gruppi dalla presenza di un cameriere di servizio in piedi) è raffigurato il nucleo della società intellettuale che frequentava la famosa terza saletta del caffè Aragno in via del Corso e che si era radunata intorno a due storiche riviste: "Valori Plastici", di interesse artistico, e "La Ronda", di interesse letterario. Insieme al pittore, vi figurano, tra gli altri, Emilio Cecchi, di cui nel 1942 Bartoli sposerà la figlia Giuditta (Ditta), i poeti Vincenzo Cardarelli e Giuseppe Ungaretti, il pittore e scrittore Ardengo Soffici, Mario Broglio, fondatore di "Valori Plastici", il pittore Riccardo Francalancia, lo storico dell'arte Roberto Longhi.

Nel campo della scultura, il risultato più lusinghiero lo raggiunse vincendo, in collaborazione con l'architetto Luigi Brunati, il concorso per il gigantesco *Monumento al marinaio* di Brindisi (alto più di cinquanta metri), dedicato ai caduti in mare della prima guerra mondiale, inaugurato nel 1933. La giuria era presieduta da Achille Starace, segretario del Partito Fascista, che l'anno successivo lo propose al re per la nomina a Cavaliere

<sup>4</sup> Amerigo Bartoli, *ivi*, p. 3.

<sup>5</sup> Per la biografia e l'attività di Bartoli si vedano, in Centro "Pannunzio", *Il "Mondo"...* cit., i testi di Angelo Dragone, *Bartoli 1 e 2*, pp. 9-11, e di Luisa Cavallo, *Appunti biografici*, pp. 13-14, nonché la *Bibliografia essenziale*, p. 15.

<sup>6</sup> *Ivi*, p. 9.

dell'Ordine della Corona d'Italia.

E questo, dice Dragone, è “Bartoli 1”, l'artista, soprattutto il pittore. Poi c'è “Bartoli 2”, il disegnatore, il vignettista, che fu attivo prima, durante e dopo la stagione del “Mondo” di Pannunzio. Quale relazione sia intercorsa tra l'una e l'altra sua forma espressiva è ben sintetizzato da Mario Soldati a proposito della prima sua opera che gli capitò di vedere: «Una caricatura molto bella, bella come una pittura. Una pittura molto divertente, divertente come una caricatura».<sup>7</sup>

La sua produzione grafica si era esercitata inizialmente, a partire dagli anni Dieci, nel settore pubblicitario, per poi indirizzarsi, a partire dagli anni Venti, verso la satira di costume su vari periodici e quotidiani, tra i quali “La Fiera Letteraria”, “Omnibus” e, dal 1932 al 1940, “La Gazzetta del popolo”.

La sua collaborazione al “Mondo” durò dal primo all'ultimo numero della direzione di Pannunzio e riprese sotto la nuova direzione dal 1969 al 1971, anno nel quale egli morì, a Roma, il 20 dicembre.

Della rivista egli disegnò la testata come fosse un'antica insegna, un'allegoria carica di significati, di un gusto tra complicatamente manieristico e limpidamente classicheggiante. Un lungo e frondoso tralcio vegetale disteso in orizzontale funge da base per tutte le diverse raffigurazioni che vi si sovrappongono. Al centro sta una sorta di grande sfera armillare, che richiama l'antica rappresentazione della terra e delle principali coordinate celesti attorno ad essa. La affiancano due figure alate di diverso sesso. Quella maschile ricorda una specie di creatura agreste, di satiro, ma dotata di un'ala, una sola, la sinistra, e regge il caduceo di Mercurio, il bastone con due serpenti avvolti, sulla cui cima un uccello allarga le ali, simbolo di pace nell'antichità, ma anche di sapienza nell'*Iconologia* di Cesare Ripa (secolo XVI-XVII) e della medicina ai giorni nostri. All'estremità sta inclinata una tavolozza con pennelli. Dalla parte opposta del globo una figura femminile, che per corrispondenza parrebbe una ninfa, la cui unica ala spunta dietro la spalla destra, solleva una piccola cornucopia, simbolo dell'abbondanza. Le giace accanto una lira. Una possibile interpretazione dell'inedita allegoria può consistere nel fatto che le due figure, di sesso diverso e ciascuna dotata di un'ala e priva dell'altra, possono trovare la loro perfezione solo integrandosi e completandosi a vicenda: pace, sapienza, cultura da un lato, abbondanza e benessere dall'altro, valori ideali e valori materiali, accompagnate dalle Arti, qui, per tutte, la Pittura e la Musica o la Danza, in quanto la “citarà” è attributo precipuo della musa Tersicore.

Anche la sua satira ha ascendenze colte e classiche: essa è erede della tradizione aulica della satira pittorica e letteraria rivolta contro i letterati stessi e il mondo della cultura e dell'arte. Anche a causa del settore nel quale fu chiamato a esercitare la punta della matita o del carboncino, il suo tono è spesso più aristocraticamente umoristico che aspro e cattivo, più

<sup>7</sup> Mario Soldati, in Angelo Dragone, cit., p. 11.

rivolto a suscitare il sorriso degli “addetti ai lavori” che a coinvolgere un vasto pubblico indifferenziato. Le allusioni, ad esempio, ai colli lunghi delle figure di Modigliani o alle stampelle ricorrenti nelle opere di Dalí, presuppongono un livello di conoscenza dei riferimenti artistici che allora doveva essere patrimonio di un’élite piuttosto che di molti. Ma anche quando raffigura, il 17 novembre 1951, uno dei “MOTTI CELEBRI Conosci te stesso” attraverso la figura lunga distesa di un uomo che si guarda allo specchio, l’eleganza del segno traduce un’ironia raffinata e colta, che stigmatizza quella che oggi si direbbe “l’autoreferenzialità” dell’uomo di cultura, la sua vanità di individuo astratto dalla realtà e tutto concentrato su se stesso e sul proprio mondo interiore. Scrive Giovanni Russo: «I suoi disegni erano lambiccati, allusivi, elaborati come quadri e riflettevano un suo umorismo sardonico, che colpiva le ambizioni sbagliate o commentava la meschinità della vita culturale o artistica».<sup>8</sup>

Non mancano sue vignette di carattere politico o sociale, dedicate soprattutto a colpire quegli stessi fenomeni di degradazione urbana e di attentato al patrimonio artistico italiano che i suoi amici Alfredo Mezio e Antonio Cederna facevano oggetto sulle stesse pagine di storiche, memorabili denunce e battaglie.

Bartoli, che pure sa usare un segno sottile e raffinato, per contornare le sue figure usa anche un tratto spesso e corposo. Pochi tratteggi paralleli sparsi sul corpo e sugli abiti bastano a rendere una moderata ombreggiatura. Come ha scritto Longanesi, «[...] i suoi disegni, per lo più a carbone, sicuri e pastosi, dal chiaroscuro violento, ricordano certi effetti di Forain».<sup>9</sup> Nel catalogo della mostra a lui dedicata a Macerata nel 1994 si ritrovano molte delle vignette disegnate per “Il Mondo” e ne emerge la grande varietà e duttilità delle tecniche utilizzate nella fase creativa: la matita, spesso da sola (citiamo, tra le cose più riuscite ed emblematiche del suo stile, la spassosa *Come moglie di un pallone gonfiato, va benissimo* del 25 febbraio 1958, e la meditativa *La poesia e i satelliti artificiali* del 9 agosto 1955), ma anche accompagnata da tocchi d’acquarello o d’inchiostro (come in *Conferenze*, 16 febbraio 1954); il pastello (*E se scrivessi un libro sul costume?* del 15 luglio 1950) e il pennarello, anche insieme con la matita (*Che ci sarà per cena stasera?* del 4 ottobre 1952).<sup>10</sup>

Mino Maccari nacque a Siena il 24 novembre 1898 e morì a Roma il 17 giugno 1989.<sup>11</sup> Dopo aver intrapreso la carriera forense a Colle Val d’Elsa, l’abbandonò per dedicarsi al giornalismo. Fu ufficiale d’artiglieria nella

<sup>8</sup> Giovanni Russo, cit., p. 6.

<sup>9</sup> In Luisa Cavallo, cit., p. 14.

<sup>10</sup> Giuseppe Appella (a cura di), *Amerigo Bartoli. Terni 1890-Roma 1971*, Electa, Milano 1994, *passim*.

<sup>11</sup> Per la biografia e l’attività, v. la voce MACCARI MINO curata da F. Franco in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell’Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 2006. Vedi anche in Centro “Pannunzio”, *Un “Mondo” di Maccari*, catalogo della mostra delle vignette di Mino Maccari su “Il Mondo” di Mario Pannunzio (1949-1966), Biblioteca Nazionale Universitaria, Torino 1995.

guerra del 1915-1918 e aderì poi convintamente e attivamente al fascismo, partecipando alla stessa marcia su Roma. Nel 1924 fondò con Angiolo Bencini la rivista "Il Selvaggio", che diresse da solo dal 1927 fino alla chiusura nel 1943 e nel 1926 fondò "Strapaese". Curzio Malaparte, divenuto direttore de "La Stampa", nel 1929 lo chiamò a Torino in qualità di caporedattore. Nel 1932 passò a Roma al "Popolo d'Italia". Dopo aver partecipato alla guerra d'Africa nel 1935-1936, dal 1937 collaborò ad "Omnibus", la rivista di Leo Longanesi, nella cui redazione erano attivi anche Pannunzio e Bartoli. Dopo l'8 settembre passò nelle file partigiane in Versilia. Alcuni dei più significativi riconoscimenti da lui ottenuti in campo artistico furono: la mostra personale allestita alla Biennale di Venezia del 1938, la presidenza di sezione presso il Consiglio Superiore delle Arti nel 1941-1942, la nomina a professore all'Accademia di Roma nel 1944, il Premio Internazionale dell'Incisione alla Biennale di Venezia del 1948 e la Presidenza dell'Accademia romana di San Luca.

La sua arte appartiene di diritto alla grande esperienza dell'espressionismo europeo, sviluppatosi soprattutto negli anni successivi al primo conflitto mondiale, a partire dalla Germania stremata dalla sconfitta e dilaniata da violenti conflitti politico-sociali. La critica ha rimarcato le consonanze profonde dell'opera di Maccari, sia nella dimensione formale che in quella psicologica, con l'opera di pittori come Oskar Kokoschka e disegnatori come George Grosz, nonché la sua consonanza con artisti italiani quali il romano Scipione e il torinese Italo Cremona, anch'essi profondamente ispirati dalle esperienze dell'arte d'avanguardia internazionale. Né mancano in lui, come in costoro, echi dell'arte simbolista di transizione fra Otto e Novecento (ad esempio di Odilon Redon) e poi di quella surrealista. Nel tracciare per linee essenziali il vasto quadro delle relazioni strette da Maccari a Torino, Angelo Dragone ricorda, tra gli altri, oltre Cremona, personalità singolari e "irregolari" quali l'architetto Carlo Mollino e il pittore Spazzapan.<sup>12</sup>

Maccari si dedicò fin dagli inizi ad una intensissima attività grafica, alla quale conferiva un ruolo e una dignità non inferiori a quelli della pittura: «Leviamoci dal capo che si tratti di un'appendice, una distrazione [...] insomma di una manifestazione secondaria, se non deteriore, della pittura. Al contrario ci troviamo alla sua fonte; per così dire nella sua intimità più gioiosa, ammessi alla confidenza e alla confessione dell'artista, come se si sfogliasse il suo diario segreto».<sup>13</sup>

Dei suoi disegni ha scritto Francesco Poli:

*[...] la produzione di Maccari [...] è sempre stata rigogliosissima, addirittura straripante, insofferente ad ogni tentativo di inquadramento sistematico. Ci si trova davanti a una interminabile sequenza*

<sup>12</sup> Vedi Angelo Dragone, *La grandezza vera di Maccari*, *ivi*, pp. 7-15.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 11.

*di scene e personaggi, a un intrico labirintico di situazioni tematiche articolate in variazioni infinite, sempre diverse ma nello stesso tempo sempre uguali nella sostanziale coerenza a un'idea di fondo della commedia umana, dove storia, cronaca, costume, favola si intrecciano indissolubilmente. Questo universo di immagini vive tranquillamente e felicemente su carta di ogni genere: fogli piccoli, grandi, irregolari, ruvidi, lisci e colorati, di recupero. E vive attraverso ogni tipo di realizzazione tecnica: matita, penna, biro, carboncino, pastello a cera, acquerello, tempera. [...] Maccari ci tiene molto di più ai suoi disegni [...] che non al resto del suo lavoro pittorico e incisivo, anche se altrettanto ragguardevole qualitativamente e quantitativamente. E ha perfettamente ragione, perché è nel disegno che si trova la radice della sua arte, è lì che nascono e vengono elaborate le nuove invenzioni linguistiche. [...] Per Maccari la pratica quotidiana del disegno è come un grande pentolone sempre caldo sul fuoco, continuamente alimentato da nuovi materiali di un repertorio di situazioni ben conosciute.<sup>14</sup>*

Queste parole, che Poli riferisce al complesso della produzione grafica dell'artista, sono perfettamente adeguate anche a descrivere e interpretare la sua attività per "Il Mondo", sul quale egli pubblicò vignette a partire dalla sua prima uscita e fino al 3 settembre 1963, sul numero 759 della serie, il 36 dell'anno XV. Per il successivo, Bartoli ideò la famosa vignetta dedicata al *Presidente di S. Luca: Maccari*, citata in precedenza.

Spirito brillante e caustico, naturalmente polemico e insofferente di moderazione, moralista intransigente e di conseguenza umorista arguto, pungente, spesso amaro e aspro, egli trovò nella vignetta satirica un mezzo espressivo perfettamente adeguato. Michele Spera ha commentato in toni appassionati l'esperienza di Maccari al "Mondo", mettendosi nella posizione del lettore assiduo della rivista, che ama non solo la sua qualità di disegnatore, la sua originalità creativa e grafica, ma soprattutto «la forza trascendente, morale e di costume, dei suoi tratti», in quanto egli «rappresentò una grandezza che era anche una grandezza di coscienza».<sup>15</sup> È lo stesso Spera a rintracciare, come Soldati per Bartoli, il filo che lega la produzione pittorica di Maccari alla sua produzione grafica: «[...] come i suoi quadri hanno la freschezza, la naturalità delle occasioni polemiche, così le sue vignette hanno la profondità, la densità, la incisività dei suoi quadri, dei momenti più alti, cioè, dell'impegno di un artista».<sup>16</sup>

Nella vignetta intitolata *La monarchia è la nostra speranza di ieri* sono evidenti i caratteri salienti di una parte significativa della grafica di Maccari, gli aspetti più raffinati del suo gusto multiforme. Il suo segno è qui agile, flessibile e sottile, egli lavora al tratto, senza ombreggiature e perciò rende

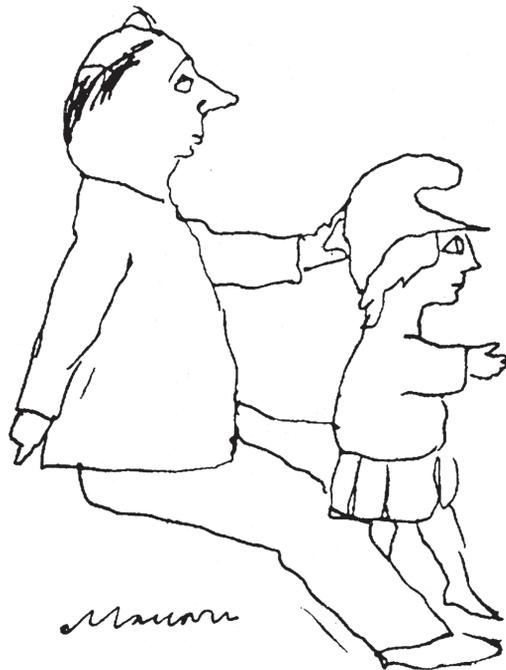
<sup>14</sup> Francesco Poli, da *Mino Maccari disegni inediti 1928-1984*, Edizioni d'arte Sant'Agostino, Torino 1988, in *Mino Maccari, il segno irridente*, SDA Express Courier, ELEDE Editrice, 1997.

<sup>15</sup> Michele Spera, *Maccari, l'inventore di una nuova satira grafica*, *ivi*, pp. 17-19.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 19.



Una vignetta di Mino Maccari: Quelli de "Il Mondo", 1951 (da G. Appella, *Mino Maccari*, Milano 1978)



Pannunzio visto da Mino Maccari

la tridimensionalità delle figure solo attraverso l'ondulazione delle linee di contorno che le definiscono e pochi altri essenziali dettagli, non già attraverso il chiaroscuro. I primi cinque personaggi si dispongono uno dietro l'altro in una grave e solenne sequenza, quasi involontariamente comica, ciascuno reso nella sua individualità, ognuno contrassegnato dall'accentuazione caricaturale di un particolare: l'acconciatura dei capelli, il naso allungato verso il basso, le labbra rientranti sulla bocca sdentata, il petto in fuori, l'imponenza delle curve del ventre e della schiena. Dietro alle cinque susseguite figure, all'estremità del rettangolo si accalca invece una folla congestionata di fanatici, di sesso maschile e femminile, col cilindro in mano, un pendaglio sul petto. Uno ha indosso la divisa da vecchio militare. Al ritmo posato della prima parte si sostituisce quello convulso e frenetico della seconda, al portamento dignitoso dei primi protagonisti segue l'accalcarsi e il reciproco prevaricarsi del secondo gruppo.

Ma poi c'è il Maccari più intensamente espressionista, quello delle donne procaci e provocanti, come le "ATTRICI ITALIANE ALL'ESTERO *Pronte ad offrire il petto al nemico*, tutte curve procaci, labbrone che si intuiscono rossissime, tacchi altissimi, acconciature inverosimili, tenute che ricordano prostitute o personaggi del circo. C'è qualcosa di felliniano in queste caricature. E senza fratture Maccari infatti sfocia nella dimensione del fantastico e del surreale, creando un mondo popolato di creature mostruose: possono essere i fantasmi di un fascismo debellato, ma pur sempre risorgente, o il soldato tedesco con la divisa di nuovo modello, che sorge come uno scheletro dalla sua fossa, ma anche il generale sovietico con la parte inferiore del corpo in divisa con sciabola al fianco e quella superiore trasformata in un carro armato dalle bocche da fuoco multiple che minacciano in ogni direzione.

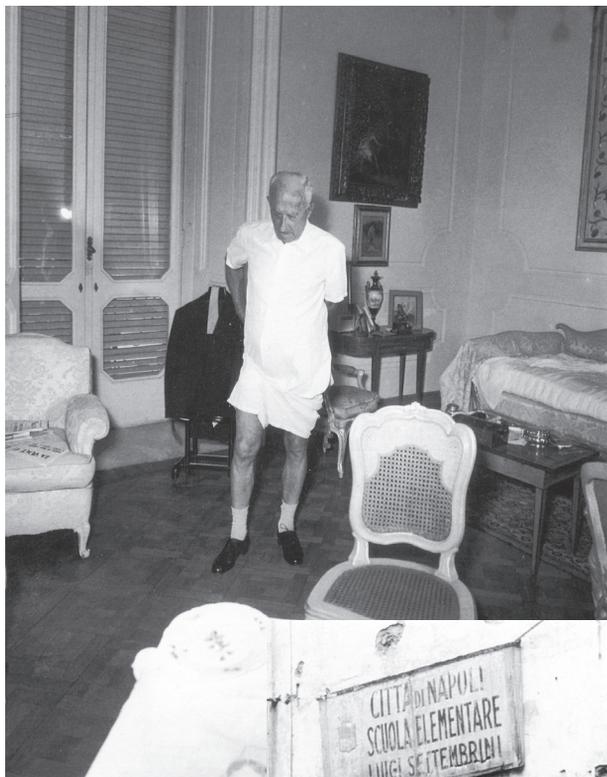
Ma il disegno che costituisce una sorta di summa, non solo dell'arte grafica del suo autore, ma idealmente di tutta l'esperienza del "Mondo" e dei principi del suo ideatore e animatore, è quella famosissima in cui Mario Pannunzio sembra spingere avanti e incoraggiare una figura dal costume antico, che porta in testa il berretto frigio, divenuto al tempo della Rivoluzione Francese l'emblema stesso della Libertà rivendicata e conquistata. È un disegno al tratto in cui il contorno delle figure si fa trepido, vibrante e pur nitido e preciso. Non a caso quell'immagine-simbolo fu assunta come icona del Centro che fu dedicato a Torino a Mario Pannunzio due anni dopo la sua morte.

Bartoli e Maccari, le due "matite" del "Mondo" di Pannunzio: il loro confronto a distanza ravvicinato fu continuo e proficuo per oltre un quindicennio. Essi ebbero in comune un tema particolare e questo fu proprio "Il Mondo" di Pannunzio, la rivista, sia la sua dimensione materiale, il suo ambiente fisico, i locali stessi della sua redazione come sede di incontro e confronto, ma anche il suo direttore, i redattori e i collaboratori, colti nelle

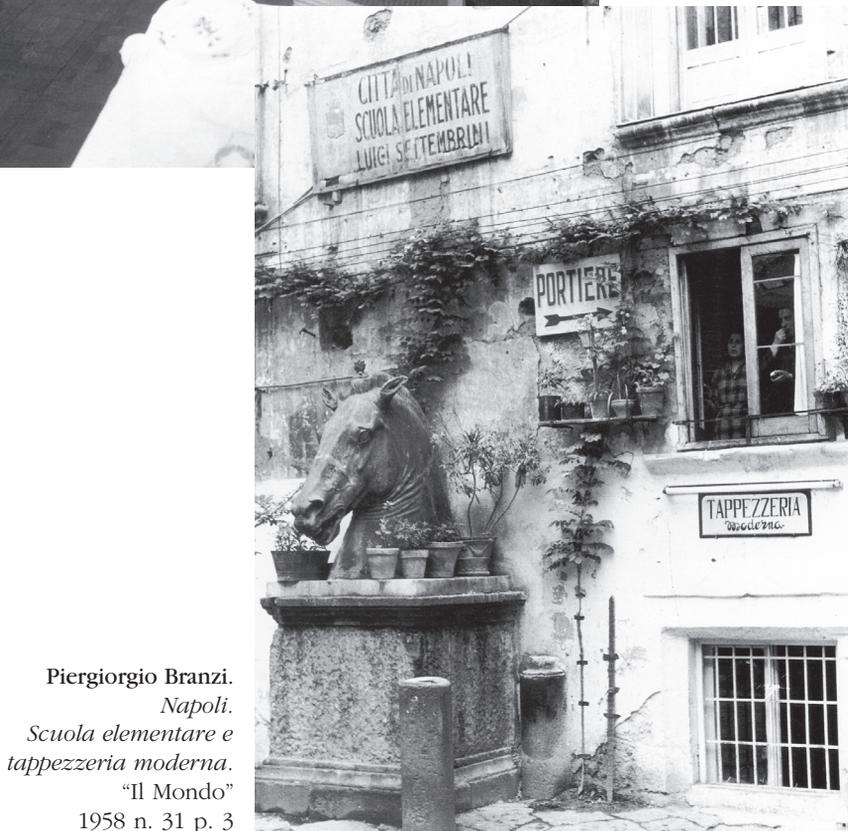
loro caratteristiche psicologiche e nel loro *milieu* culturale e sociale. Più volte Bartoli si raffigurò accanto a Mario Pannunzio, come s'è accennato in precedenza, lui mingherlino, talmente piccolo che anche quando c'è si stenta a trovarlo, perché magari s'è infilato sotto la scrivania del "capo" che, al suo confronto, appare quasi gigantesco. Dal canto suo Maccari ritrasse *Quelli de "Il Mondo"* personificandoli in un terzetto di gaudenti elegantoni, raffinati e snob, seduti al bancone di "Rosati" (o quello di Piazza del Popolo o il suo omonimo in via Veneto), di cui si legge sullo sfondo l'insegna rovesciata. I tre amici sono colti di profilo verso sinistra mentre, le gambe accavallate, il cilindro in testa e l'ombrello chiuso stretto in una mano, reggono ognuno davanti a sé un bicchiere, intenti ad assaporare con evidente soddisfazione un *drink*, forse il *cocktail* che il *barman*, tutto impegnato a *shakerare* vigorosamente sullo sfondo, ha appena servito loro. Due donne a un tavolino e tre gattini sul pavimento li osservano di spalle con viva curiosità. Anche questo accomunò Bartoli e Maccari: la capacità di ridere, non solo del mondo (nel senso più vasto del termine), ma anche del proprio mondo e di se stessi, come rimedio salutare contro ogni tentazione d'autoritaria vanagloria.



Da sinistra: Emilio Cecchi, Vincenzo Cardarelli, Carlo Socrate, Ardengo Soffici, Antonio Baldini, Pasqualina Spadini, Giuseppe Ungaretti, Mario Broglio (di spalle), il cameriere Malatesta, Armando Ferri, Quirino Ruggeri, Roberto Longhi, Riccardo Francalancia, **Amerigo Bartoli**, Aurelio Saffi, Bruno Barilli.



Italy's News Photos,  
Roma.  
Napoli.  
*Il Comandante Lauro  
nell'intimità.*  
"Il Mondo"  
1957 n. 49 p. 1



Piergiorgio Branzi.  
Napoli.  
*Scuola elementare e  
tappezzeria moderna.*  
"Il Mondo"  
1958 n. 31 p. 3

ANNA VANIA STALLONE

LA QUESTIONE MERIDIONALE NE “IL MONDO”  
NELLE BATTAGLIE DI FRANCESCO COMPAGNA

Non si può parlare di questione meridionale come di un fenomeno ormai consegnato alla storia. Impossibile, infatti, storicizzare una questione che si presenta ancora aperta e problematica, seppure in termini diversi rispetto a come era stata considerata fino a non molto tempo fa dalla storiografia tradizionale. Il divario tra il Sud e le aree più sviluppate del Nord Europa e del Nord Italia non può dirsi colmato ed il meridionalismo dalla sua tradizione classica ad oggi non ha esitato a vivere le sue evoluzioni. Certo tesi storiografiche che individuano la causa dei mali del Sud nella inferiorità genetica delle genti meridionali, ormai appaiono superate. Nuovi studi hanno archiviato la visione classica che prendeva in considerazione un'evoluzione atipica o ritardata del Mezzogiorno quale causa dell'arretratezza, ipotizzando che condizioni diverse avrebbero determinato una dinamica di crescita e di integrazione che di fatto non c'è mai stata. L'attenzione alla questione ha visto impegnati in tempi più moderni Gramsci e Salvemini che, nell'ottica del dualismo, sviluppo/sottosviluppo, sfruttatore/sfruttato, hanno letto la miseria meridionale quale componente del capitalismo. Mentre costoro cercavano nuovi orientamenti per rinnovare la tradizione, Francesco Compagna si formava presso l'Istituto di Studi storici di Benedetto Croce scegliendo quale sua attività futura quella di pubblicista politico. Sua palestra di giornalismo fu “Il Mondo” di Mario Pannunzio, rivista che metteva in atto un giornalismo di idee rifuggendo da ogni forma di retorica. Fu “Il Mondo” a dare un contributo alla reimpostazione della questione meridionale sia attraverso i nomi che scrissero sulla questione, si ricordano, oltre a Francesco Compagna, Aldo Garosci, Nicolò Carandini, Ugo La Malfa, Manlio Rossi-Doria, Vittorio De Caprariis e tanti altri, sia soprattutto attraverso l'opportunità di fare del giornalismo politico come lo stesso Compagna afferma nel suo saggio *Meridionalismo liberale* “il merito fu soprattutto della possibilità, dell'occasione, che “Il Mondo” offriva di

inserire il meridionalismo in una tradizione di intelligente giornalismo politico, alla cui altezza ci si doveva portare e mantenere per dare adeguato risalto alla revisione che si voleva promuovere, nella continuità liberale, del meridionalismo liberista”.<sup>1</sup> Del resto “Il Mondo” diventa punto di riferimento per il meridionalismo liberale e progressista e la questione meridionale viene dalla rivista presa in considerazione quale problema da sciogliere necessariamente nel secondo dopoguerra poiché avrebbe rischiato di rappresentare un freno al progresso dell’intero paese; risolvere la questione per “Il Mondo” avrebbe significato progresso all’interno ma altresì inserimento dell’Italia democratica nel contesto dell’Occidente europeo. Dunque ne “Il Mondo” si viene a delineare un nuovo taglio interpretativo della questione che la tradizione aveva, piuttosto, in chiave pessimistica, considerato prospettando la possibilità di vedere l’intera Italia nella stessa situazione del Mezzogiorno. Altre riviste che in quegli anni concentrano la loro attenzione sui problemi del Mezzogiorno non se ne segnalano. Nel generale appiattimento del giornalismo dell’epoca “Il Giornale”, vicino a Benedetto Croce, raccoglie i nomi illustri del meridionalismo liberale ed è verso la fine del 1949 che si registra nel giornalismo italiano quell’inversione di tendenza che sarà lo stesso Compagna a lamentare: “Parecchie preziose colonne sono sprecate per Trieste, le colonie, la dignità nazionale”<sup>2</sup>, poiché veniva trascurata l’attenzione ai problemi dell’agricoltura e dell’industrializzazione nel Mezzogiorno. Altre testate giornalistiche, ci si riferisce a “Il Mattino d’Italia”, “Il Mattino”, “Roma”, “Gazzetta del Mezzogiorno”, “Gazzetta del Sud”, “Giornale di Sicilia”, “Sicilia”, “Unione sarda”, pur nella diversità di orientamento politico, affrontano la questione meridionale in termini di vittimismo, facendo spesso uso di una retorica nazionalistica o assumendo quella sorta di epoché su una questione che richiede invece impegno e presa di posizione. “Il Mondo” può, in questo quadro desolante, considerarsi l’unica rivista che affronta con serietà il problema del divario Nord-Sud del Paese, mettendo in atto quella dialettica tra le varie posizioni, talvolta divergenti sulla questione, che hanno vivacizzato il dibattito di quegli anni senza cedere a facili ottimismo, ma all’insegna dell’indignazione per i problemi non risolti. “Il Mondo” fu insomma un “fatto nuovo” nella stanca cultura italiana del tempo ed insegnò che il giornalista può e deve esercitare una funzione morale, culturale, e politica senza mai deformare, interpretandola, la realtà dei fatti”.<sup>3</sup> Se “Il Mondo” non fu una rivista teorica questo è evidente anche nell’impostazione data alla questione meridionale, segno tangibile d’un giornalismo puro e duro, aggressivo e raffinato, che sa essere tagliente pur essendo documentato. Il gusto per la notizia, per le cifre, per l’analisi contraddistinguono il meridionalismo de “Il Mondo”, che

<sup>1</sup> F. Compagna, *Meridionalismo liberale*, Riccardo Ricciardi Editore, Milano 1975, p. 218.

<sup>2</sup> F. Compagna, *Due decennali, “Il Tempo” e “Il Giornale”*, in “Nord e Sud”, I, 1954, n. 1, p. 56.

<sup>3</sup> P. F. Quaglieni, T. Conti, A. Ricotti, *Liberati puri e duri. Pannunzio e la sua eredità*, Genesi Editrice, Torino 2009, p. 25.

percorre parallelamente cronaca ed analisi e cattura così un cospicuo numero di lettori ai quali non viene prospettata una rosea soluzione della questione meridionale ma ciò che si opera è la rottura di quel clima di indifferenza nel quale si tendeva ad avvolgere la questione stessa. Non si può prescindere dai riferimenti teorici e politici che ispirarono l'abruzzese Mario Pannunzio nell'atto di fondazione della rivista per potere meglio comprendere l'indagine sul meridionalismo portata avanti dal "Mondo". Il crocianesimo, inteso non come adesione ad una dottrina e ad un sistema, ma come scelta metodologica, il giornalismo come strumento finalizzato alla crescita politica e culturale, il liberalismo moderno e riformatore, l'anticomunismo, il rifiuto di uno Stato spettatore neutrale sono i capisaldi teorici della rivista portati avanti da Pannunzio e dai suoi collaboratori. E non ci può essere progetto riformatore che metta tra parentesi la questione meridionale, anzi essa rappresenta un banco di prova per ogni progetto di riforma e su questo "Il Mondo" pubblica le sue pagine più impegnative. Se già la questione meridionale era stata oggetto di dibattito giornalistico ne "Il Giornale" e ne "Il mattino d'Italia", sarà Pannunzio a raccogliere quel gruppo di giornalisti cominciando a focalizzare la sua attenzione proprio su Francesco Compagna e sulla sua opera *La lotta politica italiana nel secondo dopoguerra e il Mezzogiorno* della quale Aldo Garosci pubblica la recensione. Saranno gli articoli di Ugo La Malfa, *Finanze e Mezzogiorno* (23 luglio 1949) e ancora *Le due Italie* (6 agosto 1949), come pure quelli dell'economista tedesco Wilhelm Röpke, *L'Europa in gabbia* (19 febbraio 1949) a orientare "Il Mondo" verso l'impegno meridionalistico, da un lato, e dall'altro verso una presa di posizione all'interno del dibattito che animava la politica italiana divisa tra due posizioni "liberisti" – "interventisti", dibattito che animerà anche le pagine del "Mondo", e se la posizione di La Malfa propende tutta verso uno Stato che deve dedicarsi a riequilibrare l'economia attraverso pari opportunità di sviluppo nel paese, quella di Röpke propende verso una posizione decisamente liberista che gli fa leggere come male per le economie moderne l'ingerenza dello Stato. Quel che è certo è comunque che "Il Mondo", come lo stesso Compagna gli riconosce, ha dato adito a quell'aggiornamento del meridionalismo necessario perché esso s'imponesse all'attenzione della classe dirigente e dell'opinione pubblica tutta. Certo questo è merito dei giornalisti, come precisa Compagna ne *Il contributo del "Mondo" di Pannunzio alla battaglia meridionalistica*. L'indirizzo che Pannunzio è riuscito a dare a questo impegno giornalistico è stato comunque quello di cogliere unitariamente il problema del Meridione dandogli quella fisionomia compatta e non campanilistica che avrebbe dovuto tendere alla sua soluzione attraverso la battaglia per il rinnovamento delle classi dirigenti. È Compagna nell'articolo *La pesca dei falliti* ("Il Mondo", XIII, n. 23 del 6 giugno 1961) a sottolineare come seppure la politica meridionalistica fosse correttamente impostata dai governi democratici trova poi nello scollamento tra livello locale e livello naziona-

le il suo più grosso limite. Insedendosi, infatti, a livello locale uomini politici che non credono né nella riforma agraria né nell'industrializzazione del Sud, quella che poteva essere una corretta impostazione della politica meridionalistica sarebbe stata destinata al fallimento. Le pagine del "Mondo" diventano allora pagine di denuncia del clientelismo, dei compromessi che gravano sul ceto dirigente meridionale, ma anche denuncia ed attacco critico dell'orientamento verso destra che prende la DC nel Meridione. Parole dure sono quelle di Compagna nell'articolo *Il Mezzogiorno all'opposizione* (18 febbraio 1950) in cui viene attaccata la DC per la sua "soffocante invadenza ispirata ad un tono parrocchiale" e nelle cui file militano "i municipali, i trasformisti di tutti i governi e di tutte le etichette, i timidi benpensanti dei casini dei galantuomini, poco democratici e poco cristiani". L'articolo in questione è un'analisi della vita politica del Mezzogiorno che, secondo Compagna, risulta minacciata da alcuni fattori che lui stesso evidenzia in apertura dell'articolo: lo sforzo comunista per la conquista delle campagne, l'invadenza della DC che ha ormai il monopolio amministrativo e, infine, la pressione delle fazioni nazionaliste che con la loro retorica da neofascisti attraggono i ceti più poveri, trovando nel Mezzogiorno "un più propizio campo di manovra". È su quest'ultimo punto che trova giustificazione il titolo dell'articolo *Il Mezzogiorno all'opposizione*. In un contesto in cui l'opinione pubblica manifesta un palese assenteismo nei confronti dell'immobilità sociale ed economica del Mezzogiorno, in un contesto in cui il 18 aprile 1948 ha portato al predominio democristiano come elemento centrale nell'assetto politico italiano e, da lì, alla nascita del centrismo che assicura a De Gasperi, un'ampia base parlamentare con l'alleanza delle forze socialdemocratiche, liberali e repubblicane, Compagna legge come una vera minaccia all'equilibrio politico del Paese, o, comunque a quel che rimane di questo equilibrio, il passaggio del Mezzogiorno all'opposizione, espressa nei termini dell'estrema destra, che, conclude Compagna, "ove si continuasse a sottovalutarla, assai gravi potrebbero essere le conseguenze per l'avvenire della democrazia", conclusione lungimirante si potrebbe oggi affermare. In *Schieramento di fossili* (5 aprile 1952) Francesco Compagna attacca la DC che dall'alleanza trasformista con il PNM, protagonisti l'on. Gonella e l'armatore Lauro, essa "non sarebbe l'elemento trasformatore, ma la realtà trasformata. Perché il partito organizzato dall'armatore Lauro con l'uso e l'abuso della formula monarchica – continua ancora Compagna – è infatti un partito fascista". Dure sono le parole con le quali Compagna si sofferma a descrivere i quadri del partito: "I suoi quadri sono prima fascisti e poi monarchici; il PNM accetta ed esalta tutti gli aspetti del regime fascista; si ispira a tutti i motivi che furono propri del fascismo; si propone di rivalutare e restaurare al potere tutta la classe dirigente fascista disponibile". "I cascami del 25 luglio" e "i recuperabili di Salò": sono costoro che danno il titolo all'articolo, *Schieramento di fossili*, e lunga è la lista di coloro che in questo schieramento rientrano: "Vecchi gerarchi e generali delle

battaglie perdute, marchesi declassati e speculatori surclassati, camorristi e mafiosi, studenti fuori corso, avvocati dalla parola alata e il popolino del cardinale Ruffo". Ma l'analisi di Compagna non è certamente e solamente circoscritta a quest'elenco, egli, infatti, esprime il suo parere negativo nei confronti della DC non solo perché ha presentato l'accordo con l'estrema destra quale urgente necessità nella lotta al comunismo, ma anche perché tale schieramento, da lui considerato inefficiente, non è di sicuro ciò che i comunisti possano temere nella loro espansione politica ed elettorale. Insomma, nell'articolo sviluppato e strutturato come vero climax nell'attacco critico alla DC e alla sua nuova situazione, Compagna non risparmia di considerare quelli che possano essere, invece, gli effetti esattamente contrari a quelli sperati dalla DC, cioè a dire: "Questa combinazione non solo dà via libera ai comunisti per la progressiva conquista dei ceti umili nelle città e nelle campagne, ma respinge verso i fronti popolari settori sempre più estesi e sempre più qualificati di opinione media: tutte quelle forze vive che non trovano un'alternativa e non se la sentono di avallare soluzioni politiche clerico-fasciste". L'articolo si conclude con un monito alla DC a ricredersi ed un invito agli altri partiti democratici a cominciare la loro battaglia per "impedire la cancellazione dei partiti democratici dalla geografia politica". Insomma la tesi del Compagna su quella che chiama avventura della DC è chiara e viene ribadita nelle ultime battute dell'articolo: "si tratta di persuadere la DC e la destra economica che l'avventura clerico-fascista riapre, all'interno, la strada al comunismo e annulla, all'esterno, il credito e l'autorità politica dell'Italia".

Interessante è ancora l'articolo *L'occasione meridionale* (20 febbraio 1962), che ha alle spalle l'alternanza di Antonio Segni al governo Fanfani, con la conseguente crisi di iniziativa democratica e la scissione del gruppo "doroteo" dalla quale viene eletto alla segreteria del partito Aldo Moro, con l'appoggio delle correnti di sinistra. Sono gli anni in cui la DC cambia volto, aumentando i propri iscritti nelle regioni meridionali e diminuendoli in quelle settentrionali. Nel novembre 1961 Moro stravince l'VIII Congresso della DC sulla base di una cauta apertura al Psi, vista come necessaria a fronte delle esigenze della nuova Italia industrializzata. Proprio l'apertura a sinistra viene definita da Compagna nel suo articolo "occasione storica" per il Mezzogiorno. Essa, infatti, "dovrebbe consentire di liberare finalmente la politica meridionalistica di tutti quegli elementi negativi che l'hanno in vario modo imbrigliata ed inquinata: specialmente sul piano del sottogoverno, dove le decisioni prese sul piano del governo, anche e soprattutto le più sagge e le più coerenti, sono state sistematicamente smorzate o addirittura svuotate". Ciò che Compagna vede di positivo nella nuova situazione è quello che chiama "orientamento politico nuovo delle correnti più giovani dell'opinione pubblica meridionale", con questo non rifiuta quanto il primo governo di centro-sinistra abbia fatto in termini di politica meridionalistica, anzi quello che è stato fatto, seppure in mezzo ad alterne e sfor-

tunate vicende, ha spianato senz'altro la strada a quanto adesso potrà essere fatto "con maggiore speditezza e con maggiore risolutezza". Il nuovo orientamento politico di cui parla Compagna viene contrapposto al "tradizionale orientamento" da lui definito autolesionista, scettico e conservatore tipico dei ceti medi del Mezzogiorno, o ancora qualunquista e servile come quello degli uomini che hanno più di quarant'anni, fedeli lettori del "Giornale d'Italia" e del "Mattino". Se da un lato Compagna è fiducioso poiché legge questa occasione storica come punto d'appoggio per un'azione di risanamento democratico, dall'altro è cauto ("non significa che il Mezzogiorno sia ben disposto nei confronti dell'apertura a sinistra"). La seconda parte dell'articolo vede Compagna fiducioso e sviluppa allora una dettagliata proposta da mettere in atto se si vuole veramente cogliere l'*Occasione meridionale*. Sostituire nelle posizioni che contano gli uomini che ieri sono stati fautori di un'apertura a destra; fare in modo che non si ripetano gli errori commessi nel passato; "liquidare le residue aperture a destra nelle amministrazioni"; "recidere talune parti inguaribilmente malate del tessuto politico meridionale" significherebbe per il Meridione un passaggio non certamente indolore, al contrario abbastanza doloroso "per gli ambienti che tradizionalmente hanno detenuto il potere". I *galantuomini* di cui parla Salvemini, i *liberali* di cui parla Dorso rappresentano per Compagna l'esempio di quel personale politico a cui non si deve dare più nessun credito e la loro sostituzione diventa un fatto necessario per non fare fallire in partenza l'apertura a sinistra. Allora risulta evidente, e lui stesso lo conferma nella chiusura dell'articolo, che apertura a sinistra non può semplicemente significare nuova politica economica o indirizzo della spesa pubblica, ma è più che altro urgente sostituire tutti quelli che hanno una visione dell'avvenire oscurata dallo "scetticismo borbonico", da "veleni qualunquistici" e da "deplorevoli nostalgie".

Prima del '62 Francesco Compagna non aveva trascurato di pubblicare una sua analisi attenta e puntuale del tessuto sociale e politico del Meridione ed in quest'ottica va inquadrato *I fascisti del Sud* del 21 giugno 1952. Nell'articolo Compagna si sofferma sul senso dello Stato che a parere di molti animerebbe le genti del Meridione, giustificando le posizioni monarchiche di certa opinione pubblica di destra. Egli perviene alla conclusione che in realtà il senso dello Stato nel Meridione è "il patrimonio di minoranze colte, le quali, proprio perciò, furono e sono il centro di reclutamento dell'antifascismo meridionale". Né il sottoproletariato, né la borghesia possiedono quel che si può dire sentimento monarchico; per il sottoproletariato tale sentimento "ha le sue radici in immagini festose e fastose, cortei, luminarie, carrozze, beneficenza dei ricchi e devozione dei poveri", per la borghesia "non si tratta di sentimento monarchico, ma di atteggiamento retrivo, di fascismo monarchico, tutt'al più di provincialismo politico". Nell'articolo Compagna individua quello che i partiti democratici non sono riusciti ad eliminare poiché non hanno ancora saputo individua-

re quello che a suo parere costituisce “il polo di attrazione nell’opinione pubblica verso l’infantilismo di estrema destra: questo polo di attrazione è il nazionalismo”.

Il 17 gennaio del '53, all'indomani delle elezioni amministrative e alla vigilia delle elezioni politiche, Francesco Compagna pubblica *Mezzogiorno al buio*, un articolo accompagnato da tanto pessimismo, come lo stesso titolo sta ad indicare. “Tutte le illusioni – esordisce – sono sfiorite ed oggi siamo in piena crisi”. Il PC era stato incoraggiato dal rafforzamento dell’estrema destra e dal sottogoverno della DC a dimostrare “di essere l’unica forza politica seria da opporre alla ripresa dei fascisti, alla invadenza clericale, alla corruzione e al malgoverno”, afferma Compagna in apertura dell’articolo. Per fortuna, però, che la politica del PC, seppure agevolata dagli errori delle altre forze politiche, non ha ancora dato i suoi frutti in sede elettorale, anche se potrebbero non tardare a venire. Anche in questo suo pezzo Compagna non omette di evidenziare le colpe della DC: “Aver soffocato lo sviluppo dei partiti minori”, “avere voluto fare ampie concessioni oratorie ai temi tradizionali della retorica di estrema destra” con la conseguente “ripresa del nazionalfascismo fra i ceti medi”. Ma tra i partiti minori è quello dei liberali, sottolinea il Compagna, che la DC non avrebbe dovuto soffocare. Sono, infatti, i liberali a rivolgersi ad un certo elettorato di destra e sarebbe spettato proprio a loro, con il prestigio di cui godono, “denunciare sul nascere tutte le speculazioni nazionaliste, sanfediste, qualunque”. Il Mezzogiorno si troverebbe al buio proprio perché sono i suoi deputati a costituire quello che Compagna definisce “zona grigia” di quella maggioranza che ha tutte le caratteristiche del tipo giolittiano, peggiorata da una aggravante, quella di dipendere nella conservazione del mandato dall’appoggio dell’apparato ecclesiastico. Nell’articolo viene messo in evidenza ciò che manca alla DC, la presa di coscienza che la lotta contro l’estrema destra non deve limitarsi alla fase elettorale, ma deve trasformarsi in una dura lotta politica. Il fenomeno del *laurismo* viene specificatamente affrontato in chiave di lotta politica. Aspra è la condanna espressa nell’articolo nei confronti del fenomeno citato, dure le parole usate verso il *laurismo* che ha gravato non solo sulla città di Napoli, ma su tutta la vita politica del Meridione: “Il *laurismo* ha agito e continua ad agire come grande fattore di corrompimento morale e politico”. C’è in Compagna, oltre all’atteggiamento di condanna, anche la necessità di comprendere, di spiegarsi perché la realtà politica del Mezzogiorno sia “così penosa”, ed è così che mette insieme in un nesso di causa-effetto la realtà sociale e la realtà politica, parla di disgregazione sociale, di pauperismo, di “problemi di tutti e problemi di ognuno sempre insoluti”, nonché di “fragilità etico - politica dei quadri dirigenti”. È un imperativo quello che Compagna rivolge ai lettori e agli uomini politici della DC: non si deve sottovalutare la gravità della situazione meridionale, “deformata dal nazionalismo” e “sconvolta dalla corruzione”; “non si deve lasciare ai comunisti il privilegio di rappresenta-

re nel Mezzogiorno la sola realtà politicamente efficiente”. L’articolo si conclude con una punta di rammarico. Purtroppo i partiti di centro non hanno ancora dato prova di tutto questo!

Infaticabile l’attacco critico nei confronti della Dc da parte di Compagna, che ancora in *Clientele immortali* del 6 ottobre 1953 non risparmia di mettere in rilievo quanto di negativo è legato all’apertura a destra della Dc. A livello locale, infatti, prevalgono i rapporti clientelistici, che non hanno ripercussioni solamente in loco, ma vanno ad intaccare la vita del partito e influenzano le elezioni politiche. L’espressione “condominio fra democristiani e monarchici” rende bene l’idea di ciò che di negativo s’è venuto a determinare nelle amministrazioni locali del Meridione e Compagna vede tutto questo in termini di “sconfitta della Dc come partito e la sua degenerazione clientelare”. La Dc nel Meridione ha subito un’involuzione e urge trovare un punto di arresto a tale processo che, nell’articolo in questione, viene individuato nel “forte richiamo alla realtà della riforma agraria” dove essa è vista come un terreno su cui è ancora possibile ingaggiare “una battaglia democratica”.

In *Cattolici del Sud* del 1° febbraio 1955 Compagna s’interroga sui risultati del “nuovo corso” nato dal Congresso di Napoli come punto principale del programma annunciato in quella occasione dalla Dc. “Iniziativa democratica”, che potrebbe a tutti gli effetti essere considerata la prima corrente della Dc e che raccoglie i più giovani esponenti della cosiddetta “seconda generazione” come Aldo Moro, Benigno Zaccagnini, Luigi Gui, Emilio Colombo, porterà avanti “una severa autocritica nei confronti di tutta la politica democristiana del Mezzogiorno”. Nel fare un bilancio del primo semestre di segreteria Fanfani, Compagna mette in rilievo il fatto che la Dc si sia dedicata nel Mezzogiorno a compiti più che altro organizzativi. Certo Compagna riconosce che i nuovi quadri “sono più qualificati politicamente di quelli che controllano gli organi provinciali e regionali a favore di clientele personali” ma le sue perplessità emergono comunque. “I nuovi quadri sono un dato recente della Dc nel Mezzogiorno e non ancora tanto numerosi da potere fornire tutto il telaio organizzativo e politico del partito”. Parlare di “nuovo corso” ha senso fino ad un certo punto perché per essere veramente tale esso ha bisogno di essere accompagnato da un “nuovo corso” politico, cosa che, guardando al governo, non si può certo confermare. Immobilismo e incertezza, secondo Compagna, sono ciò che lo hanno contraddistinto negli ultimi tempi.

Il 26 dicembre 1961 “Il Mondo” pubblica *Laurismo senza Lauro*, articolo di attacco ancora e sempre nei confronti della Dc che non trova il coraggio né la forza per un radicale cambiamento. Liquidare politicamente la persona di Lauro non risolve il problema del Meridione se non si punta a “distruggere una volta per sempre quei centri di infezione che per un verso hanno consentito al laurismo e ad altri fenomeni simili di prendere corpo

e per un altro verso hanno sempre impedito anche ai partiti democratici di essere sanamente democratici nel Mezzogiorno". Non, allora, il laurismo senza Lauro, ma elezioni a breve scadenza, solo uomini nuovi possono cambiare il volto del Mezzogiorno.

*Una goccia d'acqua* del 27 dicembre 1955 viene pubblicato da Francesco Compagna con la collaborazione di Carlo Turco. Si tratta di un articolo che esula un po' dagli schemi del Compagna, impegnato soprattutto in campo politico, acerrimo critico della DC e dei suoi sottogoverni meridionali. L'argomento trattato è, infatti, l'industrializzazione del Mezzogiorno e prende spunto da un altro articolo apparso sul "Mondo" il 13 dicembre sempre del '55. Se Zuccarini, giornalista di riferimento, aveva considerato l'industrializzazione nel Sud come problema non fondamentale ma complementare per lo sviluppo politico-sociale del Mezzogiorno, di tutt'altro avviso sono Compagna e Turco. Non è promuovendo le attività artigianali già esistenti che si potrà industrializzare il paese, occorre promuovere invece l'industrializzazione volta alla produzione di beni strutturali. Nemmeno il rifiuto di certe industrie che fanno capo a organismi monopolistici sarà vantaggioso per il Mezzogiorno, piuttosto è al contrario, poiché così facendo si finirà col fare l'interesse di questi gruppi. È sulle condizioni di partenza che si dovrà operare; esse dovranno essere "uguali alle condizioni di partenza che le iniziative incontrano nelle regioni meglio dotate del Nord". Insomma le "zone industriali" del Mezzogiorno dovranno essere attrezzate specificamente e atte ad accogliere gli investimenti.

Gli articoli presi in considerazione e la voce di Francesco Compagna sono la testimonianza tangibile di come "Il Mondo" sia stato protagonista di una vera battaglia meridionalista liberale. Filo conduttore di tale battaglia, come si evince, è la polemica contro il trasformismo della classe dirigente meridionale che ha vanificato ogni sforzo di cambiamento in senso politico-sociale ma anche politico-culturale del Mezzogiorno. L'illusione che la vera rinascita del Mezzogiorno potesse coincidere nel secondo dopoguerra con la ricostruzione del Paese era destinata a rimanere tale. Il meridionalismo di Compagna si fa perciò attacco, polemica, denuncia ed è teso a cogliere le responsabilità politiche del partito di governo che non ha valutato bene la portata ed il pericolo che poteva venire per il Meridione dalla destra monarchica e filofascista che si era organizzata riuscendo a rendere vacillante l'operato politico della DC. "Il Mondo", attraverso gli articoli di Compagna, si presentò agli occhi dell'opinione pubblica non solo critico ma anche propositivo nella misura in cui "pose il problema del rinnovamento dei quadri, della nuova classe dirigente da sostituire allo "schieramento dei fossili", se si voleva veramente promuovere lo sviluppo economico e civile del Meridione".<sup>4</sup>

<sup>4</sup> P. F. Quaglieni, T. Conti, A. Ricotti, *Liberali puri e duri. Pannunzio e la sua eredità*, cit., p. 21.



Autore non identificato. Licata. *L'ora della messa.*  
"Il Mondo" 1951 n. 14 p. 9



Antonio Sansone. Roghudi di Calabria. *L'Aspromonte. La contadina e l'asino.*  
"Il Mondo" 1963 n. 25 p. 14

GIUSEPPE BEDESCHI

IL LIBERALISMO MANCATO.

L'ITALIA REPUBBLICANA NELL'ANALISI DI ROSARIO ROMEO

*Perché non si è affermata nel nostro Paese una concezione liberale della cultura politica? Ripercorrendo la riflessione di uno dei nostri maggiori storici, questo articolo compone un ritratto della vicenda italiana vista con gli occhi di chi fu propugnatore di una modernizzazione guidata, volta a integrare spinta innovatrice e progetto.*

*Per una ripresa della battaglia liberale.*

Nel 1953 il giovane Rosario Romeo (aveva appena 29 anni, ma aveva già pubblicato la sua prima opera importante, *Il Risorgimento in Sicilia*) scrisse per il settimanale "Il Mondo" un articolo assai acuto e significativo sui caratteri e sui compiti che il Partito liberale avrebbe dovuto avere in Italia. Tale articolo enunciava una serie di analisi e proposte, che sarebbero poi state al centro della riflessione politico-culturale di Romeo nei tre decenni successivi sulle vicende e sulle prospettive dell'Italia repubblicana. Sia per il suo intrinseco valore, dunque, sia per il suo carattere precorritore dell'intera riflessione di uno degli analisti più acuti della società italiana dal dopoguerra ad oggi, questo articolo merita di essere riletto ed esaminato nei suoi momenti essenziali.

Romeo vi affrontava, in primo luogo, il problema della crisi e della decadenza del partito e degli ideali liberali all'indomani della Liberazione: una crisi che aveva raggiunto il suo apice tra il 1948 e il '49 (con l'insuccesso elettorale, la scissione del partito, la crisi di scoraggiamento largamente diffusa nell'opinione liberale), e che si sarebbe poi definitivamente consumata negli anni successivi. Romeo si chiedeva quali fossero i motivi di questa crisi, tanto più singolare in quanto il maggior pensatore liberale italiano, Benedetto Croce, era stato per un ventennio il leader indiscusso dell'antifascismo democratico, e non vi era stato settore antifascista (comunisti compresi) che non avesse tratto dal suo pensiero, in misura maggiore o minore, impulso e alimento. Romeo rispondeva che un po' per le specifiche atti-

tudini e gli interessi personali di Croce, un po' per l'inesistenza, fin dopo l'inizio della guerra, di un vero e proprio movimento politico liberale clandestino, era mancato, in campo liberale, un adeguato sforzo di rendersi conto delle condizioni sociali e politiche effettive del nostro Paese: solo sulla base di questo sforzo la rinata coscienza liberale avrebbe potuto diventare forza politica concreta, capace di proporre e di attuare soluzioni liberali delle questioni di fondo della vita italiana. Al tempo stesso era mancata anche la possibilità di tradurre le molte cognizioni tecniche, che singole personalità liberali possedevano o acquistavano su particolari aspetti della vita italiana, in termini politici generali, atti cioè a diventare segnali di raccolta di larghi moti di opinione pubblica.

Tutto ciò aveva pregiudicato, secondo Romeo, l'atteggiamento dei liberali tra la Liberazione e i primissimi anni del dopoguerra: di qui la genericità e l'astrattezza dei loro dibattiti, la loro incapacità di agitare davanti al Paese qualcuno dei suoi grandi problemi, il loro ricorso a inconsistenti motivi di tradizione e di sentimento. Le conseguenze non tardarono a farsi sentire: crollo verticale delle posizioni liberali, delusione e incertezza, snaturarsi, persino, del partito. E poco dopo, abbandono del liberalismo da parte di molti che pure avevano attinto alle sue fonti vitali, e che ora venivano attirati dalla maggior consapevolezza di altre forze politiche. In ciò andava cercata, secondo Romeo, una delle ragioni delle non poche conversioni (in alcuni casi clamorose) di intellettuali liberali al comunismo, cioè ad una forza politica dotata in alta misura proprio di quella chiarezza di idee e di quella conoscenza reale del paese, in cui invece i liberali mostravano deficienze così gravi.

C'era dunque – ecco un aspetto assai importante dell'analisi di Romeo – un difetto molto serio della cultura liberale italiana, ed in tale difetto andava cercata la sua debolezza politica. Quella cultura, infatti, non era sufficientemente moderna, non era all'altezza dei tempi, non era in grado di elaborare analisi socio-economiche e politiche adeguate, non riusciva a conoscere a fondo la realtà del Paese. Occorreva quindi, in primo luogo, se si voleva ridar fiato al liberalismo e renderlo operante ed efficace sul piano politico, incidere profondamente sulla sua cultura, sulla sua *forma mentis*, sul suo modo di rapportarsi alla realtà (economica, sociale, politica). È un tema, questo, che Romeo riprenderà continuamente negli anni successivi, che non si stancherà di battere e ribattere, e al quale darà il proprio personale, originalissimo e per molti versi fondamentale contributo (affrontando i marxisti sul loro terreno: per esempio nella celebre demolizione critica delle tesi gramsciane sulla storia d'Italia). La "riforma" della cultura liberale era per Romeo la *conditio sine qua non* per una ripresa efficace della battaglia politica liberale (e in ciò si vede assai bene – sia detto di passata, ma è un tema sul quale dovremo tornare – quanto poco egli si adagiasse nell'alveo, peraltro da lui considerato fecondo ed essenziale, della cultura crociana).

Nell'articolo di cui ci stiamo occupando, Romeo individuava nel "Mondo" di Mario Pannunzio (ma anche di Ernesto Rossi) il primo serio tentativo dei liberali italiani di porsi di fronte alla realtà della vita del nostro Paese, di individuarne i problemi fondamentali, di prenderne coscienza sul piano politico. Romeo caratterizzava in questi termini il lavoro svolto dal "Mondo", e la sua "novità" rispetto alla vecchia cultura liberale: «Non più dunque» – diceva – [...] «il generico discorso intorno alle tesi antimonopolistiche ropkiane: ma l'indicazione specifica di questi e questi monopoli in Italia, e del meccanismo del loro potere. Non più le famigerate dichiarazioni intorno alla capacità dei liberali di non indietreggiare neanche di fronte alle più ardite (!) riforme sociali: ma l'individuazione e lo studio delle vaste zone di miseria e dei mali di larghi settori della società italiana. Non più dibattiti, a volta a volta di fumosi principii o di meri particolari tecnici, intorno al decentramento o accentrimento che si tennero specie tra il 1945 e l'approvazione della Costituzione: ma il concreto problema della burocrazia italiana, del suo potere e della possibilità (o impossibilità) di riformarla». Un lavoro, quello del "Mondo", apparentemente disordinato e rapsodico nella forma, ma che nel fondo si era svolto organicamente intorno a certi filoni direttivi, e il cui risultato principale poteva riassumersi «nella individuazione e descrizione sempre più precisa di quel complesso di resistenze conservatrici, di ingorghi e di strozzature che ostacolavano lo sviluppo in senso sempre più ampio e liberale della vita italiana».

Senonché, il limite della posizione del "Mondo" consisteva, secondo Romeo, nel fatto che, una volta individuate le cose da fare, non venivano individuate le forze sociali e politiche che quelle cose avrebbero potuto fare. E a questo proposito egli sottolineava con energia il carattere astratto e illusorio di un generico appello "alla borghesia". Il grosso della borghesia italiana, infatti, aveva aderito al fascismo, e in questo modo aveva consumato il proprio divorzio dal liberalismo con un atto definitivo ed irrevocabile. Prova ne era il fatto, diceva Romeo, che, caduto il fascismo, la borghesia non era più tornata alla vecchia fede liberale, bensì aveva trovato una nuova bandiera e un nuovo scudo a tutela delle proprie posizioni conservatrici nella Democrazia Cristiana. Erano dunque vane le speranze di coloro che vaneggiavano un impossibile ritorno delle forze borghesi nelle file liberali. Un ritorno, d'altro canto, che, anche se fosse stato possibile, non sarebbe stato desiderabile, poiché quelle forze erano ormai caratterizzate da una struttura interna, rafforzatasi attraverso i protezionismi e i privilegi statali, che le rendeva incapaci di agire in senso liberale.

D'altra parte, una funzione liberale nella società italiana non poteva essere assolta, e di fatto non era assolta dal movimento operaio, per i motivi ben noti. Sarebbe stato vano auspicare in Italia una politica sul tipo di quella realizzata in Inghilterra nella seconda metà del XIX secolo, quando le Trade Unions concedevano il loro pieno appoggio al partito liberale. Infatti, tutte le proposte e i tentativi di alleanza tra elementi liberali e masse

operaie urtavano in Italia contro il fatto innegabile che la direzione politica di tale alleanza sarebbe finita inevitabilmente nelle mani del Partito comunista, infeudato all'Urss e allo stalinismo.

Dove cercare dunque le forze sociali e politiche capaci di sviluppare, nel nostro Paese, un'autentica battaglia liberale? Romeo rispondeva che l'esigenza di svincolarsi dalla struttura conservatrice dominante, e di aprirsi un varco verso possibilità di espansione in senso liberale, era obiettivamente presente in vasti settori della società italiana, segnatamente in vari strati della piccola e media borghesia, specie nelle zone economicamente e socialmente più progredite del Paese. Qui gli obiettivi di una politica economica più attiva e redditizia avrebbero trovato nella massa dei tecnici, degli impiegati privati, dei commercianti, dei borghesi produttivi, e nel tessuto sociale che ad essi si riallacciava, una forza sensibilissima e di larga efficacia. Certo, tali forze erano ingabbiate e imbrigliate all'interno del blocco conservatore dominante. Ma proprio questo doveva essere il compito fondamentale di un partito liberale: rompere la solidarietà forzata degli elementi inclusi nel blocco conservatore ed "estrarne" le forze che intrinsecamente erano chiamate ad una funzione non conservatrice ma liberale. Il che voleva dire, poi, rendere consapevoli tali forze dei loro specifici interessi, scuotere la loro inerzia e politicizzarle, infondere loro la fiducia di potersi svincolare dalla gravosa tutela dei grandi monopoli grazie all'appoggio di una forza politica efficiente, in grado di far funzionare a loro vantaggio il peso enorme del potere statale. Si trattava, insomma, di rendere esplicite le esigenze implicite nella società (e questa, del resto, era sempre stata la funzione dei partiti politici).

Romeo sottolineava con forza la funzione direttiva e unificante esercitata dai gruppi dell'alta borghesia conservatrice, che riuscivano ad imporre agli altri settori l'atteggiamento più conforme ai propri interessi, anche quando questi contrastavano con quelli. «Per fare solamente un esempio – diceva Romeo a questo proposito – è noto che molte industrie italiane, le più vitali e produttive della nostra economia, avrebbero tutto da guadagnare da una politica di liberalizzazione degli scambi, che desse loro modo di affermarsi su un piano internazionale, e in genere dall'eliminazione di posizioni privilegiate che, contribuendo al mantenimento di alti costi e di un basso livello di consumo, riducono e immiseriscono le capacità di espansione dell'economia italiana. E tuttavia, attraverso le organizzazioni padronali, e una serie di strumenti di intimidazione e di nascoste complicità economiche e burocratiche, le grandi imprese monopolistiche sono quasi sempre riuscite finora a orientare l'atteggiamento della classe industriale italiana in un senso unico, che se corrisponde agli interessi di quelle imprese non coincide affatto con quello generale dell'industria italiana». Così, per esempio, in occasione del piano Schuman, l'opposizione dei grandi monopoli al pool era stata condivisa anche da rami industriali che avrebbero tratto vantaggio dalla sua approvazione. Erano proprio queste le

situazioni obiettive, diffusissime nella società italiana (bastava pensare all'agricoltura esportatrice del Mezzogiorno), da cui nasceva l'esigenza profonda, "storica", di un'azione liberale che restituisse alle forze vive del nostro Paese la loro capacità di progresso e di sviluppo.

Romeo sapeva bene che tale compito non poteva essere assolto da un gruppo o da una rivista, bensì – per la sua vastità, e per l'azione capillare e nazionale a un tempo che essa richiedeva – solo e soltanto da un partito politico. Questo partito avrebbe dovuto essere il "nuovo" Partito liberale. E qualora esso fosse riuscito ad assolvere una funzione di questa portata, sarebbe riuscito anche, per un verso, a dare respiro e a rafforzare le correnti riformatrici presenti nella Democrazia Cristiana, e per un altro verso ad avviare una politica di collaborazione con gli altri partiti democratici laici, in *primis* con i socialisti: «Giacché – diceva Romeo – pur continuando i liberali a restar liberali, e i socialisti socialisti, sta di fatto che una politica di opposizione alla struttura conservatrice dominante offrirebbe una base sufficiente alla loro collaborazione, restando aperta a ognuno di essi la possibilità di condurre la battaglia con maggior successo nei settori tradizionalmente più sensibili alla loro penetrazione, e pur nella convinzione che a un certo punto dello sviluppo le loro strade dovranno necessariamente divergere».

Questo articolo di Romeo affronta, come abbiamo detto, molti dei temi che saranno al centro della sua riflessione successiva, anche se essa si svolgerà, naturalmente, in contesti profondamente mutati (ma proprio questa continuità di ispirazione in situazioni assai diverse mette in evidenza la coerenza della concezione storico-politica dello studioso siciliano). Si pensi, infatti, al tema del rinnovamento del liberalismo italiano e della sua cultura; si pensi all'idea di un blocco riformatore, costruito da larghi strati della media e della piccola borghesia, in grado di promuovere un profondo rinnovamento economico-sociale e civile del Paese, vincendo le resistenze della grande borghesia conservatrice e avviando una politica di collaborazione e di confronto con i settori del movimento operaio capace di sottrarsi all'ipoteca comunista-stalinista. Sono temi che ritorneranno tutti negli interventi di Romeo degli anni successivi, e che è opportuno vedere partitamente, anche se è evidente che le connessioni fra loro sono molte, vitali e profonde.

#### *Per un rinnovamento della cultura liberale.*

Nel 1981, in occasione di un convegno organizzato da "Il Mulino" sul rapporto fra intellettuali e partiti, Romeo rivelò che, se qualcuno avesse voluto tracciare un diagramma delle sorti dell'intellettualità laica e liberale nel corso dell'ultimo trentennio o quarantennio, cioè dalla caduta del regime fascista in poi, probabilmente avrebbe dovuto tracciare una linea leg-

germente ascendente dal 1943 fino al 1946-47, poi avrebbe dovuto tracciare una linea di rapidissimo declino, quasi verticale, durata, grosso modo, fino al 1977-78 (durata cioè, nientemeno che un trentennio). Quali le ragioni di un così rapido crollo, e di una così lunga eclisse dell'egemonia intellettuale liberale? Tale egemonia si era manifestata, nei primi anni del dopoguerra, attraverso l'indiscusso prestigio della cultura crociana, e attraverso il fondamentale contributo intellettuale e politico che economisti liberali come Einaudi, Menichella ecc. avevano dato alla ricostruzione. Quest'ultima, infatti, era stata realizzata in chiave prevalentemente liberista, con l'intento di rimettere in funzione i meccanismi produttivi del sistema liberale, che erano stati inceppati dalla politica autarchica e dalla guerra. Paradossalmente, dunque, l'intellettualità liberale si era avviata ad un declino verticale proprio quando essa celebrava il proprio trionfo attraverso l'opera di Benedetto Croce e nel momento in cui dava un contributo decisivo alla ricostruzione del Paese attraverso una tradizione di pensiero economico-sociale che si rifaceva ai Pantaleoni, ai Preto, ai Barone, allo stesso Einaudi.

Romeo rievocava con efficacia lo stato d'animo con cui la sua generazione visse la sconfitta della cultura liberale. «Devo dire che quelli della mia generazione i quali furono testimoni di questo crollo lo avvertirono con estrema delusione soggettiva, personale, perché sembrò una sorta di catastrofe inaspettata, una campagna di Russia all'inizio del periodo imperiale e non alla fine. L'età dell'impero della cultura liberale, che era stata preparata per vent'anni, nell'opposizione contro il fascismo, non fu neppure come il secolo americano, di cui s'è detto che durò venticinque anni, ma fu un secolo che durò due o tre anni appena». A ciò seguirono le diserzioni di parecchi intellettuali di formazione liberale, e in alcuni casi di veri e propri maestri, diserzioni che rimasero «molto impresse nella psicologia di coloro che furono testimoni di quelle esperienze».

Romeo ravvisava le ragioni di questa crisi in due elementi fondamentali. Per un verso nel fatto che la cultura liberale più "positiva", cioè più impegnata sul terreno delle scienze sociali (economiche e giuridiche), se ebbe una funzione molto importante, non seppe tuttavia rispondere alle domande che si ponevano sul lungo periodo, e che erano quelle che gli intellettuali avvertivano di più. «C'era in quel tipo di cultura – diceva Romeo – una deficienza [...] di impostazioni tendenti a studiare i problemi a lungo termine o meglio il problema della trasformazione del Paese: atteggiamento, questo, che era proprio di un complesso di pensiero sorto in un'epoca di stabilità del modello sociale, quando lo sviluppo culturale si era avuto come commento e illustrazione di un sistema che si supposeva sostanzialmente destinato ad una notevole stabilità». Anche la cultura liberale più impegnata nell'analisi economico-sociale aveva dunque un limite di fondo, essendo caratterizzata dalla mancanza di mentalità, di strumenti e di metodi adatti ad affrontare i problemi di lungo periodo di società altamente complesse e dinamiche quali erano le società industriali avanzate (e quale

la nostra società si avviava ad essere). Lo storicismo crociano, per un altro verso, e la cultura da esso ispirata, riservavano un posto non grande a quei temi di storia sociale ed economica che nell'Italia del secondo dopoguerra venivano ad assumere un peso sempre maggiore. E a questo proposito Romeo non esitava ad affermare che l'idealismo crociano era rimasto sconfitto non tanto nel confronto con altre correnti intellettuali, quanto nell'altro e più impegnativo confronto con la realtà.

Dalle insufficienze della vecchia tradizione liberale e dalla percezione sempre più chiara che in fondo doveva esserci qualcosa che non andava nel tipo di cultura con cui si affrontava la realtà italiana, nacque il tentativo di far incontrare componenti fino a quel momento considerate opposte, e cioè crocianesimo e salveminiismo, tentativo che fu la prima origine del "Mondo". «Due personaggi – osservava Romeo a questo proposito – che erano apparsi antitetici nella vita intellettuale italiana si trovarono dunque a collaborare, quanto meno, in un ambito comune, nonostante che i loro rapporti personali continuassero ad essere quelli che erano; e in tal modo si avviò il tentativo di integrare nella cultura liberale di tipo storico, di tipo umanistico, di tipo economico liberista, degli elementi di più concreta indagine della realtà sociale del Paese allo scopo di meglio conoscere questa Italia e l'economia italiana. La quale sarà stata pure l'economia di un Paese capitalistico, ma non di un Paese capitalistico come tutti gli altri, e anzi aveva caratteri di cui, dopo tanta egemonia culturale, poco si conosceva: il che metteva in evidenza i non pochi limiti della cultura di governo di cui si disponeva per affrontare i problemi».

Nessun dubbio sul fatto – come del resto risulta ampiamente da quanto si è visto finora – che Romeo avvertì in modo acuto l'esigenza di un rinnovamento profondo della cultura liberale nella direzione di un sapere più positivo e più attrezzato nell'analisi sociale. A tale rinnovamento diede egli stesso un notevolissimo e validissimo contributo con il proprio lavoro scientifico. E a questo proposito egli ebbe a rievocare con quanta freddezza, o addirittura con quanta ostilità, i suoi primi lavori furono accolti da certa cultura liberale. Quando uscì il suo primo libro importante, *Il Risorgimento in Sicilia* (1950), esso fu severamente criticato, proprio sul "Mondo", da Panfilo Gentile. A proposito di tale attacco, Romeo, molti anni dopo, ebbe ad osservare: «Una ragione apparente c'era. In quel libro si faceva anche della storia economico-sociale, cosa che era uscita dall'uso della storiografia italiana da venti o trent'anni, cioè (NB!) per tutto il periodo del dominio idealista. Io invece ero persuaso, e lo sono tuttora, di essere rimasto coerente con le premesse metodologiche della storiografia storicistica. Nessuno ha detto che la storia dell'economia e della società sia appannaggio di una certa metodologia e che si possa fare solo dal punto di vista marxista. Anzi, nel crederlo sta proprio una delle grandi debolezze della cultura liberale in quegli anni, e l'essersi sottratto a questo errore era uno dei punti di forza del mio libro». L'affermazione è significativa e pre-

ziosa: la storia economico-sociale, uscita dall'uso della storiografia italiana per tutto il periodo del dominio idealista, doveva essere ripresa e recuperata all'interno di una storiografia di ispirazione storicistica. Qui è evidente che, nonostante tutte le dichiarazioni di ortodossia crociana, Romeo innovava la storiografia etico-politica in un punto di grande rilevanza, e che egli ne era pienamente consapevole.

Già nel 1961, del resto, in una commossa commemorazione di uno dei suoi grandi maestri, Federico Chabod, Romeo aveva affermato, parlando dei lavori di quest'ultimo sulla storia signorile ed esprimendo alcune riserve su di essi, che Chabod aveva forse pagato il proprio tributo "a quella sostanziale estraneità ai temi e ai problemi della storia economico-sociale che fu un po' caratteristica di tutta la sua generazione". D'altro canto è assai significativa l'altissima considerazione (e starei per dire l'incondizionata adesione) in cui Romeo tenne sempre l'opera di Gioacchino Volpe, nonostante la polemica a volte aspra rivolta contro Volpe da Croce. Nel 1977, ristampando un proprio articolo in difesa della validità e dell'efficacia dell'insegnamento di Volpe («al di là della polemica crociana»), Romeo ribadì che l'importanza del grande storico abruzzese e la preziosa eredità da lui lasciata agli storici più giovani, consisteva nel fatto che egli era stato «uno dei primi e più autorevoli ad auspicare una nuova storiografia, più attenta all'urto delle forze sociali e al germinare delle nuove strutture sul suolo profondo dei grandi movimenti collettivi, più attenta a guardare da vicino a istituzioni giuridiche e problemi economici e a coglierne lo spirito informatore e il concreto significato della vita degli uomini, al di là degli schemi e delle ricostruzioni dei teorici». Nell'*Italia moderna* di Volpe, Romeo ravvisava un «esempio illustre di storiografia nella quale storia politica e storia sociale giungono a fondersi organicamente attorno alla funzione innovatrice e creatrice della personalità umana [...]».

Sembrano affermazioni, queste ultime, in contrasto con la fedeltà, da Romeo sempre ribadita, all'opera di Croce. Cosa tanto più singolare in quanto chi volesse ricercare, negli scritti di Romeo, dichiarazioni di assoluta fedeltà all'insegnamento crociano, non avrebbe che l'imbarazzo della scelta. Per esempio nell'introduzione a *Italia moderna fra storia e storiografia* scrisse «Chi leggerà queste pagine vi troverà una ferma adesione all'insegnamento crociano, che rimane, a mio giudizio, la costruzione più ricca e originale di pensiero storico prodotta dalla cultura italiana del Novecento, e una delle più alte della cultura contemporanea». E Romeo negò che la storiografia di Croce si muovesse su un piano di idealistica astrattezza, nel quale andassero perdute le dure realtà del vivere, intessute in quei dati materiali e oggettivi che cadono al di fuori della coscienza e della soggettività. Del resto, nella sua difesa dell'opera di Croce, Romeo non esitò a respingere fermamente il famoso saggio di Chabod su *Croce storico*, in cui Chabod distingueva due posizioni ben diverse all'interno dell'opera crociana: una ispirata a uno storicismo concreto e realistico e una

ispirata ad uno storicismo astratto e provvidenzialistico.

E tuttavia, proprio nell'introduzione a *Italia moderna fra storia e storiografia* Romeo non poteva fare a meno di osservare a proposito della storiografia crociana: «Naturalmente, gli interessi dello storico Croce non esaurivano tutta la storia; ed è innegabile che essi riservassero un posto non grande a quei temi di storia sociale ed economica che nei decenni successivi hanno assunto un peso sempre maggiore». E aggiungeva che era «indubbia l'opportunità e spesso la necessità di fare ricorso a nuovi e diversi strumenti per giungere a risultati adeguati a questa tematica nuova».

Che un'operazione di questo genere lasciasse intatto il quadro metodico e categoriale della storiografia etico-politica, è lecito dubitare. In ogni caso fu questa l'operazione culturale che Romeo si propose di realizzare, e che realizzò effettivamente, con risultati di altissimo valore: immettere le tematiche sociali ed economiche (non marginalmente né lateralmente) nella cultura idealistica.

Vero è che Romeo rimase sempre fedele alla tradizione storicistica, «nella persuasione che essa *fornisse* il fondamento migliore e più saldo su cui [...] collocare i nuovi indirizzi e le nuove tecniche di ricerca che gli interessi affermatosi negli ultimi anni *avevano* sollecitato»; e che egli giudicò sempre sbagliata la pretesa di trasferire su un terreno tecnico – scientifico e quantitativo quelle questioni generali che la metodologia storicistica collocava in primo piano. Di qui il suo fermo rifiuto di risolvere la storiografia in una serie di scienze sociali applicate ai fenomeni temporali, come aveva fatto, in fondo, la metodologia delle *Annales*.

Ma, detto ciò, è altrettanto certo che la storiografia etico-politica riceveva nelle mani di Romeo una correzione e una integrazione sostanziali, che ne facevano un tipo di cultura assai suggestivo e moderno, in grado di competere e di confrontarsi con le punte più avanzate della cultura contemporanea. E di ciò, come si è detto, egli fu pienamente consapevole. Come quando affermò che «nella fusione di una linea di pensiero De Sanctis-Croce con quella che da Cattaneo conduce a Salvemini», il meridionalismo democratico aveva trovato «lo strumento che aveva consentito di associare alla battaglia per i valori politici e morali della civiltà liberale un puntuale ed esteso impegno di ricerca sul terreno dei problemi concreti, delle indagini sulla emigrazione e sui nuovi insediamenti industriali, sulle politiche di sviluppo e sui temi della urbanizzazione e della sistemazione del territorio». Ed era in questo solco che, secondo Romeo, la cultura liberale doveva muoversi, e in cui si era mosso egli stesso.

### *La politica italiana dal centrismo al centro-sinistra.*

Ma, tornando ai temi più strettamente storico-politici della riflessione di Romeo sugli ultimi quarant'anni di storia italiana, è da dire, in primo luogo,

che il suo giudizio sulla DC negli anni del centrismo venne modificandosi e articolandosi, divenne più maturo storicamente, rispetto alle valutazioni che abbiamo letto nell'articolo del 1953, da quale abbiamo preso le mosse.

Nel 1977, recensendo il libro di Pietro Scoppola su De Gasperi, Romeo respinse senz'altro la tesi che stava al centro di quel libro, e cioè che tutta l'opera dello statista trentino avrebbe mirato all'obiettivo di portare al governo del Paese i grandi partiti popolari, a cominciare dal PCI, e che solo le avverse circostanze gli avrebbero imposto di troncare l'esperimento dopo la breve collaborazione degli anni 1945-47. Al contrario, ribatteva Romeo, De Gasperi rimane nella storia d'Italia per la parte che egli seppe svolgere, con tanta autorità e tanto onore, negli anni della estrema resistenza democratica al comunismo e ai suoi alleati (allora completamente infeudati a Stalin e all'Unione Sovietica). Ma l'opera di De Gasperi fu tanto più efficace in quanto non fu puramente difensiva (mera contrapposizione di fronte a fronte), bensì assolse un grande compito storico: quello di portare alla democrazia i vasti strati del ceto medio che avevano aderito al fascismo, senza instaurazioni giacobine ed esclusivismo elitari di marca antifascista, e facendo invece ricorso a una serie di prudenti accorgimenti, che poi consentirono di valersi di queste grandi forze sociali nella costruzione del nuovo assetto dello Stato, al riparo da drammatiche lacerazioni. Aver assolto un compito di tale entità – affermava Romeo – basterebbe ad assicurare la grandezza dell'uomo di Stato.

D'altro canto, sottolineava lo storico siciliano, la grande esperienza degasperiana fu tutt'altro che "conservatrice" («solo il massimalismo verbale di certa sinistra intellettuale – diceva – può identificare centrismo e conservazione»). Essa unì infatti alla ferma difesa dell'area democratica la nuova politica di collaborazione con i partiti laici, che fu uno dei caratteri più importanti della politica di De Gasperi, «nel consapevole sforzo di utilizzare i dati positivi dell'eredità liberale e di evitare il rinnovarsi dello "storico steccato" che nella storia del Paese aveva così a lungo diviso cattolici e laici». Uno sforzo tanto più ragguardevole, quello degasperiano, in quanto nella DC, accanto a uomini di sicuri ascendenti democratici, erano presenti anche forze ben diverse, di pesante e spesso rozza ispirazione clericale. Inoltre, durante l'esperienza degasperiana furono sviluppate iniziative riformatrici di grande portata, dalla liberalizzazione degli scambi alla nuova politica meridionalistica, alla spinta europea.

La ricostruzione economica del Paese avviata dal centrismo era destinata a registrare straordinari successi e a sboccare nel "miracolo economico" degli anni Cinquanta. Romeo ricordava che a questa politica, inaugurata già nel 1947 con le misure antinflazionistiche di Einaudi, si rimproverò, allora e poi, di essersi svolta su linee di stretta ortodossia liberista, rifiutando ogni serio elemento di programmazione e in genere ogni serio tentativo di modificare le strutture economiche prebelliche. Ma Romeo faceva rilevare che l'indirizzo liberista non esclude interventi pubblici rilevanti – attraverso l'Iri

(piano Sinigaglia per la siderurgia) e la Cassa per il Mezzogiorno – e che i risultati raggiunti furono nell'insieme superiori a quelli registrati in altri Paesi dove si era fatto più largo posto alle suggestioni interventistiche e keynesiane. Infatti il reddito nazionale crebbe dal 1951 al 1961 del 75,5% (a prezzi costanti) quello pro capite passò da 296.000 a 488.000 lire, il prodotto delle attività non agricole salì dal 74 all'82%. Furono proprio questi spettacolari successi in campo economico, e, in politica estera, l'adesione al patto atlantico – che aveva immesso nuovamente l'Italia nel circuito internazionale, in posizione di fedele alleata degli Stati Uniti e al tempo stesso di attività promotrice della politica di unione europea – ad accreditare il nuovo regime repubblicano anche fra i ceti borghesi e moderati, che avevano votato in gran parte per il mantenimento della monarchia e avevano accettato la repubblica e il governo democristiano solo come una soluzione imposta dalla mancanza di alternative accettabili. La politica centrista, fondata sulla collaborazione fra cattolici e laici, era così riuscita a realizzare un'opera di grande rilevanza storico-politica: il riconoscimento e la legittimazione dello Stato democratico da parte di quei vasti strati di ceto medio che avevano aderito al fascismo. La Repubblica fondata su ordinamenti liberal-democratici ne era uscita enormemente rafforzata, ed erano state poste le premesse per altri passi in avanti e nuovi sviluppi, per un ulteriore allargamento del consenso di cui lo Stato repubblicano ormai godeva.

Se per Romeo il “miracolo economico”, reso possibile dalle grandi scelte del centrismo degasperiano, fu un processo fondamentalmente sano, e anzi uno dei momenti più positivi della nostra storia unitaria, dovuto al fiorire di energie imprenditoriali emerse da ogni strato della società italiana, e ad una condotta sindacale responsabile e pensosa delle sorti del Paese – egli, tuttavia, non mancava di mettere in luce anche i limiti e i difetti di tale processo (e in ciò si manifestava la sua ispirazione liberal-riformatrice). Non vi fu, egli diceva, un adeguato sviluppo degli investimenti sociali (anche per la difficoltà di avviare verso investimenti a redditività differita risorse importanti, in un momento in cui lo sviluppo comportava un aumento rilevantissimo delle importazioni); non si vide a tempo che per competere adeguatamente nel quadro europeo bisognava rinunciare a protezioni, posizioni di rendita e misure assistenziali che risalivano al passato; lo sviluppo industriale, imperniato sulle industrie esportatrici ad alto livello tecnologico, stentava ad assorbire la disoccupazione (anche se in realtà quest'ultima fu notevolmente ridotta, oltre che dall'emigrazione, anche dal grande allargamento della base produttiva).

Furono proprio questi limiti e questi difetti, insieme alle trasformazioni che l'economia e la società italiana aveva registrato nel corso degli anni Cinquanta, a render possibile e al tempo stesso necessario un radicale ripensamento delle strategie seguite fino allora dalle forze politiche. Infatti anche le più mature fra tali strategie, e perfino quelle che avevano raccol-

to i maggiori successi sulla base dell'impostazione liberale e moderata che aveva presieduto alla ricostruzione e allo sviluppo economico, apparivano sempre più inadeguate alla realtà di un Paese nel quale si era determinato un così largo processo di omogeneizzazione, derivante dalla scomparsa o dal ruolo assai minore di alcune delle componenti che fino allora lo avevano caratterizzato in modo prevalente.

Per superare vecchi e nuovi squilibri (fra Nord e Sud, fra industria e agricoltura, e in genere fra il settore moderno e quello tradizionale dell'economia) si rendeva necessaria una politica di programmazione. Tale politica richiedeva però un allargamento delle basi del regime democratico, un ampliamento del consenso sul quale si era fondata fino allora la Repubblica, includendovi una parte della classe operaia rimasta per l'innanzi all'opposizione. Si delineava così la politica di centro-sinistra, resa possibile dal processo di revisione ideologico-politica iniziato nel PSI dopo la tragedia ungherese (1956), e dal nuovo clima instaurato nel mondo cattolico da Giovanni XXIII, che aveva sostituito il rigido anticomunismo di Pio XII con prospettive di larga apertura sociale e culturale.

Romeo in un primo tempo appoggiò con convinzione la politica di centro-sinistra, pensando che essa avrebbe perseguito uno schema analogo alla politica giolittiana, cioè un allargamento della base dello Stato: un allargamento indispensabile per attuare una politica di programmazione, che richiede sempre un consenso sociale molto ampio. Senonché, egli fu deluso assai presto da questa esperienza, e giudicò i suoi risultati non solo negativi ma disastrosi per il Paese. La politica di centro-sinistra si avviò infatti su una china pericolosa per effetto dell'impostazione indiscriminatamente rivendicativa della politica sindacale, la quale riuscì tanto più facilmente a passare in quanto ricevette un ampio sostegno all'interno della stessa coalizione di governo (cioè dal PSI, fortemente condizionato dalla sua ala sinistra). I risultati non potevano essere più negativi. Romeo tracciò il seguente quadro: «Il crollo del risparmio nazionale netto dal 22,1% del reddito nel 1961 al 15% del 1975; la sostanziale incomprimibilità dei consumi privati, restanti in tutto il periodo nettamente al di là dell'80% dei consumi finali complessivi; la diminuzione degli investimenti interni, ridottisi dal 20,5% del reddito netto nel 1961 al 17,2% nel 1973, dopo il crollo al 13,9% verificato nel 1972; l'inversione di tendenza registrata nello sviluppo della forza lavoro complessiva passata da un saggio annuo di accrescimento dell'1,4% nel 1950-60 a un saggio di decremento dello 0,6% nel 1961-71, sono soltanto alcuni fra i dati più indicativi degli effetti perniciosi di una interpretazione della politica di centro-sinistra che i repubblicani hanno ripetutamente condannato; e che ha avuto il suo punto di maggiore debolezza nell'indiscriminato aumento delle retribuzioni salariali e degli stipendi dei dipendenti pubblici, puntualmente tradottisi in aumenti di prezzi a beneficio delle forme più vistose di rendita, da quella urbana a quella dei settori oligopolistici, con un conseguente ulteriore aumento dei

consumi privati».

Se da questi risultati tutto il Paese veniva duramente penalizzato, la politica di riforme a favore dei ceti e delle categorie più deboli ne usciva colpita a morte. Romeo faceva osservare che se le retribuzioni orarie nell'industria manifatturiera italiana, misurate in dollari, risultavano nel 1973 superiori a tutti gli altri Paesi industriali, ad eccezione degli Stati Uniti e della Germania, i vantaggi che ne derivavano per i lavoratori erano sensibilmente ridotti o addirittura in gran parte vanificati dal bassissimo livello delle prestazioni fornite dai pubblici servizi, probabilmente inferiore a quello di tutti gli altri Paesi industriali. E se nel quinquennio 1968-72 il saggio di incremento dei consumi di beni durevoli era stato del 7,6% annuo, per converso nel 1972, il nostro Paese era all'ultimo posto nel mondo in fatto di abitazioni costruite per 1.000 abitanti; e la percentuale di quelle dovute a investimenti pubblici, in quest'ambito così ridotto, era costantemente declinata, riducendosi dal 7,2% nel 1968 al 3,5% nel 1973. Era questo, diceva Romeo, un risultato quasi emblematico di quali fossero stati gli effetti di un certo modo di intendere la politica di centro-sinistra, dopo tanti anni di battaglie per le riforme, tra i cui obiettivi la casa aveva occupato un posto primario.

Più in generale, la politica seguita dalle sinistre, sindacali e politiche, a partire dal 1969, aveva avuto come risultato una crescente divaricazione fra occupati e disoccupati. Infatti, aumenti salariali svincolati dalla produttività e garanzia incondizionata del posto di lavoro avevano finito per mettere le aziende nell'impossibilità di assicurare nuova occupazione e per restringere pericolosamente gli accessi ai settori produttivi. Di qui, l'enorme dilatazione dell'area assistita, a crisi fallimentare di gran numero di imprese sotto il peso di carichi salariali del tutto parassitari, la progressiva chiusura degli accessi nelle amministrazioni pubbliche, la contrazione degli investimenti.

Le principali responsabilità del fallimento del centro-sinistra risalgono, secondo Romeo, al Partito socialista anche se egli non taceva certo, fra i fattori principali di quel fallimento, la natura composita dello schieramento democristiano, legato da un lato alla destra economica e a vasti interessi parassitari, ed esteso dall'altro fino ad abbracciare gruppi aderenti ai miti del socialismo cristiano e programmaticamente anticapitalisti. Ma il colpo decisivo era venuto dal PSI, il quale, lungi dall'appoggiare la politica dei redditi sostenuta da La Malfa (la sola che avrebbe permesso un serio programma riformatore), aveva concesso un appoggio indiscriminato a tutte le più contraddittorie richieste settoriali, senza alcuna preoccupazione per gli effetti esplosivi che il loro cumulo avrebbe avuto nella vita del Paese. Più in generale c'era, all'origine di tutto, un sostanziale equivoco nell'interpretazione che le varie componenti del centro-sinistra avevano dato della politica delle riforme. Le quali per alcuni dovevano essere l'avvio a una razionalizzazione del sistema economico-sociale vigente, che gli consentisse di funzionare ad un livello più elevato a vantaggio della collettività nazionale nel suo insieme; mentre altri le consideravano alla stregua di ostacoli da

frapporre al funzionamento del sistema, al fine di renderne inevitabile la trasformazione in altro e non bene determinato sistema economico-sociale. E sulle riforme chieste e in gran parte ottenute dai socialisti, con il sostegno e l'appoggio dei comunisti – dalla nazionalizzazione dell'energia elettrica alle Regioni, alla legge sui fitti rustici, alla riforma fiscale, a quella delle pensioni, allo statuto dei lavoratori, al nuovo diritto di famiglia, alla liberalizzazione degli accessi all'università, alla legge sulla casa, al voto ai diciottenni – Romeo dava un giudizio largamente negativo (con la sola eccezione della riforma fiscale). I loro effetti illusori e spesso disastrosi, diceva, sono sotto gli occhi di tutti.

Senonché, se le principali responsabilità nel fallimento del centro-sinistra erano da attribuire al PSI, e se dall'incontro con i socialisti la DC era uscita con le ossa rotte, ciò non era dovuto, secondo Romeo, alla forza del PSI («nonostante tutto – diceva – l'impresa appare di taglia sproporzionata alla modesta statura degli eredi del massimalismo italiano, che tante prove hanno dato in questi anni di non avere nulla imparato e nulla dimenticato»), bensì era dovuto piuttosto alla debolezza della DC. Debolezza non certo in termini di concreti strumenti di potere, data la varietà di enti e l'importanza dei gangli essenziali della vita nazionale che da anni erano in mani democristiane; bensì debolezza dovuta ad una valutazione del potere in termini solo materiali e contabili, ad una confusione della competenza a decidere con la capacità politica di attuare le decisioni: era questa la radicale debolezza delle forze cattoliche sul piano, alla lunga decisivo, delle idee e della cultura. La cultura cattolica infatti non era riuscita, secondo Romeo, ad elaborare una visione generale dei problemi del Paese, e, in genere, della società moderna, in grado di competere seriamente con quelle nate nell'ambito della cultura laica, liberale o marxista. Era avvenuto così che una parte notevole della cultura cattolica, ancora vittima dei vecchi rancori antirisorgimentali, e, più in generale, ispirata a valori precapitalistici e anticapitalistici, avesse finito col subire l'egemonia della cultura marxista, accettando *in primis* la versione gramsciana della storia d'Italia (il Risorgimento come rivoluzione mancata). Dall'assenza di una cultura moderna era derivata anche l'incapacità delle forze cattoliche di incidere sui settori più avanzati della vita artistica e letteraria: non a caso arte e cinematografo, letteratura e teatro registravano una larghissima egemonia marxista. «Non erano grandi perdite – osservava Romeo con sarcasmo – per il miope realismo di molti politici della DC, convinti che tutto ciò contava assai meno del controllo di qualche Cassa di Risparmio o di qualche azienda tramviaria». Senonché i risultati di questa carenza culturale si videro concretamente quando larghi settori del mondo cattolico soprattutto giovanile (ma non solo), incominciarono a correre dietro alle più spericolate avventure della contestazione maoista e a far proprio (dal 1968 in poi) il “rifiuto del sistema”.

Fu il fallimento del centro-sinistra, fu la sua incapacità di avviare una

politica seriamente ed efficacemente riformatrice, fu la sua impotenza a sanare gli squilibri e le contraddizioni accumulatisi lungo un processo economico-sociale tumultuoso, che aveva trasformato profondamente il Paese (non più agrario-industriale, bensì industriale-agrario); fu il malessere del Mezzogiorno, dove vent'anni di politica meridionalistica non erano riusciti ad attivare un meccanismo autonomo di sviluppo; furono le tensioni sociali create nelle grandi città, nelle quali fortissima era stata l'ondata immigratoria: furono tutti questi elementi a preparare le vaste agitazioni del 1968 e del 1969, anche se in esse si riflettevano motivi e suggestioni provenienti dal Maggio francese, dalla "rivoluzione culturale" cinese, dall'ondata di emozione provocata in America e in Europa dalla guerra del Vietnam. Il fallimento della politica riformatrice di centro-sinistra, e anzi il suo ribaltamento in una politica populista-demagogica, lungi dal dominare e risolvere gli squilibri accumulatisi negli anni dello sviluppo, aveva innestato gravissimi processi di recessione economica (resi ancora più pesanti dalla crisi petrolifera del 1973) e di decomposizione sociale e politica, culminanti nella tragedia del terrorismo. Iniziava così una "lunga crisi", durata più di un decennio, caratterizzato dall'autunno caldo del 1969, che produsse aumenti così notevoli del costo del lavoro da mettere in crisi gli equilibri di bilancio di gran parte delle più importanti imprese italiane; da agitazioni endemiche nel nome della conflittualità permanente, e da conseguenti fenomeni estesi di abbandono dell'attività imprenditoriale, fughe di capitali all'estero, indebitamenti ingentissimi delle imprese nei confronti del sistema bancario. Tutto ciò produsse una spirale infernale: «Una parte considerevole dell'industria sorta negli anni del miracolo cadde vittima di questa situazione, mentre la rivendicazione degli interessi particolari di ciascun settore del mondo del lavoro si estendeva a tutte le categorie provocando disservizi estesissimi e durevoli aumenti di costi. Con il parallelo incremento dei consumi interni, si ebbero riflessi disastrosi sulla bilancia dei pagamenti, ciò che costrinse il governo e la Banca d'Italia a ricorrere a grossi prestiti esteri: ne furono stimolate le pressioni inflazionistiche già esistenti, con aumenti dei prezzi che dopo il 1974, sopravvenute le difficoltà della crisi energetica mondiale, superarono largamente il 20% annuo». A tutto ciò si aggiungeva il larghissimo discredito che investiva le istituzioni, con il susseguirsi di scandali come quelli gravissimi che coinvolsero i servizi segreti in relazione a sanguinosi attentati terroristici (a partire da quello di Piazza Fontana a Milano nel 1969).

Erano poste così le premesse per la politica di "solidarietà nazionale" estesa ai comunisti (i quali registrarono nel 1975 e nel 1976 grandi successi elettorali): una politica sostenuta anche da eminenti esponenti dell'area liberal-democratica, come Ugo La Malfa, i quali videro in essa la sola via che potesse condurre il Paese fuori dalla crisi economica, sociale e istituzionale. Verso tale politica Romeo assunse un atteggiamento nettamente critico, per la "doppiezza" del PCI (da lui aspramente denunciata e com-

battuta dalle colonne del “Giornale”), in quanto questo partito, mentre si presentava come il garante delle istituzioni democratiche e del risanamento economico e sociale, appoggiava poi ogni giorno nelle fabbriche, nei servizi, nelle scuole e nelle Università quella politica dissennatamente rivendicativa e demagogico-popolista che era all’origine della crisi. Una doppiezza che mostrava, più di qualunque argomento, come la maturazione democratica del PCI fosse di là da venire, e come la sua revisione ideologico-politica fosse appena agli inizi.

La strada per uscire dalla crisi era, per Romeo, un’altra. Si trattava di salvaguardare quella prospettiva di rinnovamento nella conservazione, che per lui costituiva il centro di ogni liberalismo. Nel grande marasma populista-demagogico degli anni Settanta, Romeo non esitò a rivendicare con fermezza la qualifica di “conservatore”, da intendere, però, nel suo giusto significato storico. In un articolo del 1977, intitolato significativamente *Avanti con giudizio*, Romeo ricordava anzitutto che «anche le forze conservatrici, legate alla difesa dello *status quo*, sono indispensabili ai fini di un ordinato sviluppo sociale, nella misura in cui si oppongono alla avventatezza dei nevrotici ed irrequieti fautori del mutamento per il mutamento, e incapaci di valutare il patrimonio di conquiste civili di cui si vorrebbe far getto con irresponsabile leggerezza». In questo senso, aggiungeva, anche l’abito di prudenza così prosaico e poco appariscente degli spregiati “moderati” aveva la funzione di primaria importanza. E infatti la presenza di solide forze conservatrici era sempre stata caratteristica dei Paesi dotati di salde strutture civili, nate da un graduale sviluppo storico. «A lungo – diceva Romeo – Paesi come l’Inghilterra hanno trovato in forze di questo tipo il perno di un ordinato progresso, che la loro scarsità ha invece contribuito a rendere così difficile negli Stati dell’America Latina».

E tuttavia Romeo non è mai stato un conservatore “puro”. Anche negli anni difficili della sua “lunga crisi”, egli si dichiarò sempre contrario a «posizioni di difesa esclusivista, nel cieco rifiuto di ogni novità». Nettissima era in lui la convinzione che la stabilità di una moderna società industriale non può essere semplicemente il risultato dei suoi automatismi riequilibratori (per Romeo questa era solo «una delle tante illusioni della sociologia degli anni Sessanta») in realtà quella stabilità richiede, da un lato, il costante, vigile intervento di un potere politico in grado di garantire l’indispensabile quadro istituzionale, a partire dalla stabilità monetaria (senza questa condizione preliminare si apre inevitabilmente una crisi di larghe proporzioni, come era avvenuto appunto in Italia a partire dalla fine degli anni Sessanta); dall’altro lato richiede una vasta opera di razionalizzazione capace sia di incidere sugli squilibri propri del sistema liberale e capitalistico uscito dalla rivoluzione industriale, sia di eliminare, nel caso italiano, il peso soffocante delle gestioni passive e delle situazioni assistenziali moltiplicate dal populismo democristiano degli anni Settanta. Quest’ultima esigenza era molto sentita, diceva Romeo, sia dai ceti medi produttivi sia dai

“colletti bianchi” legati allo sviluppo di servizi di tipo moderno, e dunque da un vasto arco di forze.

Il blocco sociale in grado di portare avanti una politica seriamente ed efficacemente riformatrice è stato dunque al centro anche dell'analisi più matura di Romeo, un'analisi che presenta molti punti di continuità e di convergenza con le sue posizioni giovanili espresse su “Il Mondo”.

Romeo diffidava della “santa alleanza” fra imprenditori e sindacati, vagheggiata verso la metà degli anni Settanta da certi ambienti confindustriali in nome della solidarietà di tutti i ceti produttivi contro i gruppi sociali legati a forme di “lavoro improduttivo”. (Il tema era stato ripreso anche dal presidente Agnelli alla XXXIII assemblea della Confindustria, nella quale aveva parlato di un problema comune a sindacati e rappresentanza imprenditoriale: «quello della costituzione di un quadro generale fatto di scelte e di indirizzi che non favoriscano il consumo passivo, la rendita e l'accumulazione parassitaria, bensì l'iniziativa e la capacità»). Secondo Romeo, una tale alleanza non aveva molta probabilità di successo, essendo gli industriali vincolati a eventi internazionali che sfuggono al loro controllo, ed essendo i sindacati in grado di dare solo garanzie di breve periodo. Ma se anche fosse stata praticabile, questa strategia sarebbe stata molto rischiosa, perché avrebbe facilitato la coagulazione contro il settore industriale e operaio di tutto il vasto schieramento di ceti medi e dei produttori marginali, atti a dar vita a un'alleanza potenzialmente reazionaria assai pericolosa per le istituzioni democratiche. Senza dire poi dell'effetto che siffatta strategia avrebbe avuto di relegare definitivamente il Mezzogiorno all'opposizione, aggravando un processo politico e morale che negli ultimi anni aveva assunto caratteri preoccupanti. E a questo proposito Romeo ricordava che i soli rinnovi contrattuali dei metalmeccanici stipulati nell'aprile 1973 avevano rappresentato un flusso annuo di reddito a favore delle regioni settentrionali pari a tre quinti dell'intero ammontare annuo dell'intervento straordinario in conto capitale nel Mezzogiorno: reddito che nella misura in cui a esso non corrispondeva un parallelo aumento della produttività, si traduceva in potere d'acquisto aggiuntivo a favore delle regioni settentrionali senza equivalente nel Mezzogiorno.

La via da battere per realizzare un vasto schieramento di forze riformatrici era dunque tutt'altra. Romeo sottolineava con forza, a questo proposito, che all'interno del mondo industriale bisognava tracciare una precisa distinzione tra le grandi concentrazioni oligopolistiche, private e pubbliche, e quei settori della piccola e media industria che costituivano il settore di gran lunga più dinamico ed economicamente più sano del nostro mondo produttivo. Inoltre, affermava Romeo, «il controllo politico delle grandi concentrazioni, il cui peso può essere determinante ai fini dell'orientamento di interi settori produttivi, rimane [...] uno degli obiettivi fondamentali di ogni indirizzo seriamente riformatore». Romeo polemizzava contro «le mitologie dei razionalizzatori», abituati a identificare gigantismo economico e mag-

giore economicità dell'impresa, e ricordava che fra il 1961 e il 1971 le imprese industriali che occupavano da 11 a 500 addetti erano passate da un'occupazione complessiva di 2.124.000 unità a 2.975.000, mentre quelle con oltre 500 addetti avevano vista ridotta la loro consistenza occupazionale da 1.416.000 a 1.266.000: sì che l'incremento di 600.000 addetti nell'industria (esclusa l'edilizia) registratosi fra le due date era attribuibile interamente alle imprese di dimensioni piccole e medie. «Sono queste – diceva Romeo – le imprese che furono protagoniste del miracolo italiano: e i danni gravissimi che molte di esse, nate dalla genialità creatrice e dal lavoro degli anni Cinquanta, hanno subito per effetto degli eventi sfavorevoli susseguitisi a partire dal 1968, al punto da trasferirsi all'estero o da perdere la propria autonomia nei confronti dello Stato o del capitale straniero, è da considerare tra le voci più negative del bilancio degli ultimi anni». Una politica economica più avveduta rispetto a quella del centro-sinistra, che si adoperasse a ricostruire per queste imprese margini di profitto attraverso gli investimenti (necessario veicolo dell'aumento della produttività), avrebbe dovuto essere l'obiettivo di una iniziativa a largo raggio, tendente a ricordare gli interessi di questo settore del mondo imprenditoriale con quelli dei vasti strati dei risparmiatori. Di qui, anche, la necessità di una politica di ferma difesa dei risparmiatori.

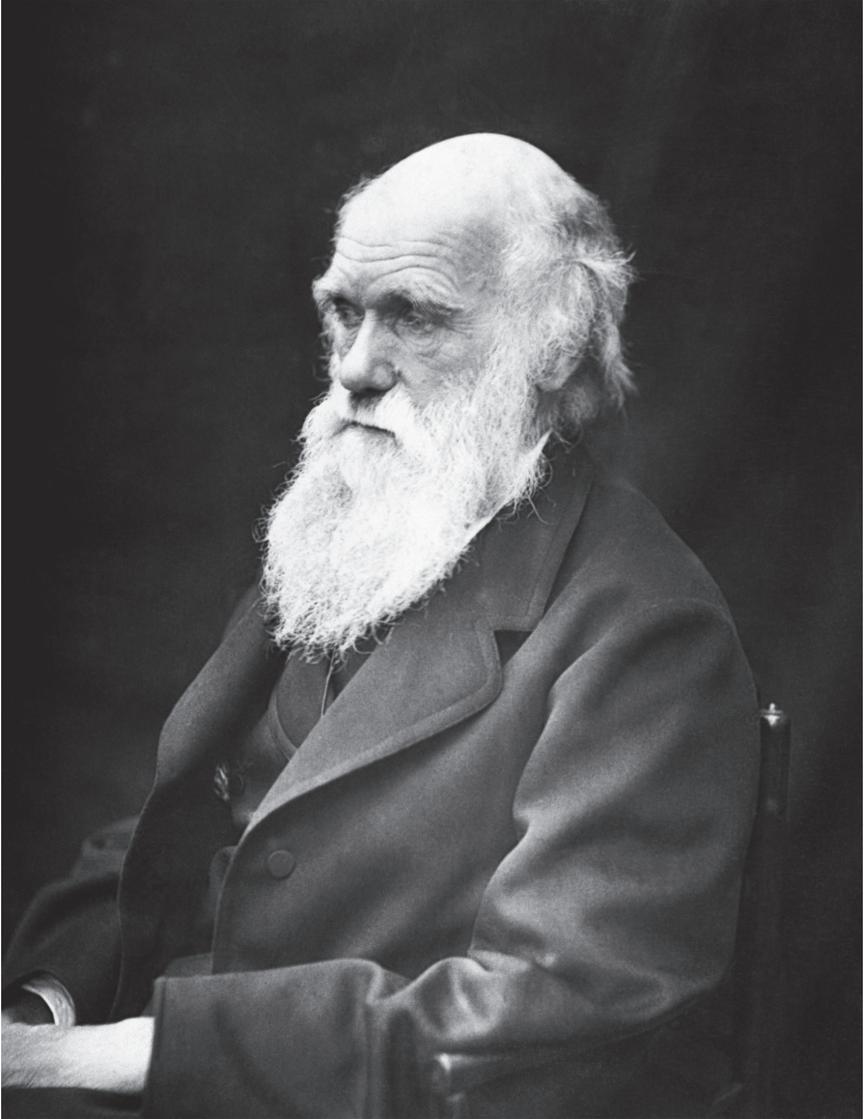
Ciò non doveva significare, però, secondo Romeo, solidarietà indiscriminata con tutte le componenti di questo ceto. Inefficienza burocratica, elefantiasi del sistema retributivo e altri fenomeni parassitari che largamente allignavano in seno alle classi medie ma non solo ad esse (come attestavano le rendite parassitarie che la difesa dell'occupazione assicurava agli operai delle industrie in perdita) erano infatti altrettanti ostacoli che una politica volta a incrementare gli investimenti e a contenere i consumi non necessari era massimamente impegnata ad abbattere.

All'obiettivo di convogliare una più vasta aliquota del reddito nazionale verso gli investimenti non potevano non essere interessate anche le schiere dei disoccupati e dei sottoccupati, che più di tutti avevano sofferto le distorsioni dello sviluppo. «E con gli strati dei disoccupati e degli occupati marginali – diceva Romeo – verrà in primo piano il Mezzogiorno. L'arretratezza delle regioni meridionali rende, infatti, ancora più essenziale per esse che per il resto del Paese una politica di investimenti e di contenimento degli sprechi consumistici; e soprattutto, alle forze del Mezzogiorno verrebbe in tal modo offerta una prospettiva politica in cui esse sarebbero un fattore condizionante, differenza di quanto accade in taluni schemi di 'modernizzazione' dell'apparato produttivo e della società civile, che di fatto tendono a far cadere ancora una volta dall'alto – o dal Nord – le scelte decisive per l'avvenire della società meridionale».

Secondo il disegno tracciato da Romeo, dunque, era possibile costituire a sostegno delle riforme un vasto schieramento di forze sociali, in cui sarebbero confluite sia le forze più vive sia le forze più deboli della socie-

tà italiana (medi e piccoli imprenditori, risparmiatori, occupati marginali e disoccupati). Tale schieramento non sarebbe stato caratterizzato dall'interesse prevalente di un solo settore della società (la classe operaia), come era accaduto nella politica di alleanze riproposta per trent'anni instancabilmente dal PCI, e avrebbe dovuto modellarsi piuttosto sull'esempio del grande e variegato schieramento che sostenne il New Deal rooseveltiano. Anche se, ovviamente, la classe operaia non solo non sarebbe stata danneggiata da tale schieramento, ma ne sarebbe stata attratta, dato l'oggettivo interesse che essa aveva di concorrere a una efficace politica di programmazione e di grandi investimenti sociali.

Alla necessità di una politica seriamente riformatrice, da realizzare attraverso una programmazione efficace, capace di superare squilibri vecchi e nuovi della società italiana, Romeo ha sempre creduto fermamente. In uno dei suoi ultimi interventi dichiarò di ritenere che nel mondo moderno una componente programmatoria-interventista, cioè di correzione del mercato, fosse ineliminabile da una società che non voglia perdere alcuna delle conquiste fondamentali della democrazia economica. «Mi pare – aggiunse – che il gioco del mercato di per sé, lasciato a sé stesso possa condurre ad effetti che non sono socialmente, e forse alla lunga neanche economicamente, accettabili. [...] In linea di principio, io riterrei che, nonostante Reagan e la Thatcher, non si possa dire che le esperienze americane o inglesi si potrebbero trasportare nell'Europa continentale senza guasti sociali gravi, né, secondo me, senza un sostanziale decadimento del livello civile della società europea». Era, questa, una dichiarazione che, pronunciata da Romeo, poteva sorprendere solo chi non lo conosceva. Il suo liberalismo è sempre stato un liberalismo riformatore, aperto alle conquiste conseguite in decenni di lotta dal socialismo democratico. «Nei Paesi a economia capitalistica – disse in un'altra occasione – la bilancia è squilibrata a favore degli imprenditori. [...] Proprio per questo il compito degli Stati democratici moderni è di rimettere la bilancia in equilibrio. In questa tensione tra potere politico e potere economico secondo me ci sono le garanzie della libertà». Una libertà, però, che poteva essere conservata e ampliata solo se venivano rigorosamente osservate tutte le regole della liberal-democrazia. In caso contrario, non solo non ci sarebbe stata libertà, ma a farne le spese sarebbero stati soprattutto i più deboli. Nascondere questa verità elementare era sempre stata, e non a caso, la preoccupazione principale degli aspiranti dittatori. Anche quando essi si erano mascherati con gli ideali della giustizia sociale.



Charles Darwin

FRANCO ANDREONE

EVOLUZIONISTI ATTORNO AL MONDO. IL SENSO DELL'APPROCCIO  
NATURALISTICO ALLA TEORIA DELL'EVOLUZIONE

*Evolvendo in giro per il mondo: Darwin e Wallace.*

Ancora oggi, la nozione di *naturalista* si lega spesso a quella di *viaggiatore*. Il solo accennare a Paesi lontani e alle relative faune e flore accende quasi inevitabilmente scintille di curiosità e di passione in chi si occupa di animali e di piante. Inutile negarlo: l'occhio dello studioso della biodiversità si rivolge con attenzione a ciò che l'attornia, all'ambiente vicino, ma quasi mai è possibile interrompere un processo di viaggio ideale verso terre lontane, dove le forme e i modi in cui la natura si esprime sono molteplici.

Lo slancio verso la diversità naturalistica dell'*altrove* trova anche un suo afflato nelle grandi epopee e nei diari di campo di naturalisti del passato. Come poi il viaggio si tramuti nel tempo nell'occasione di genesi e verifica di teorie che hanno rivoluzionato il mondo resta un percorso da indagare con attenzione. La ricorrenza, nel 2009, del 200° anno dalla nascita di Charles Darwin<sup>1</sup>, nonché l'imminente *Anno Internazionale della Biodiversità* (il 2010) segnano un passaggio nei processi di celebrazione della teoria dell'evoluzione, oltre che del suo ideatore. In molti si sono dedicati a questo compito, tenuto soprattutto conto dell'ampia valenza di approcci che permette tale analisi, nonché della facilità in qualche modo semplicistica nell'identificare Darwin e la sua vita con la vera e propria conflagrazione scientifica che ha avuto l'evoluzionismo nel mondo moderno.

Di Darwin è stato scritto praticamente tutto, e, quindi, ben poco avrei da aggiungere circa i suoi contributi scientifici e sull'importanza della sua teoria. Nondimeno, la sua fama ha fatto sì che l'opinione pubblica ne iden-

<sup>1</sup> N. Eldredge. *Darwin. Alla scoperta dell'albero della vita*. Codice Edizione, Torino 2009.

tifici quasi automaticamente la figura con quella del naturalista *tout-court*, trasformandola in vera e propria icona. Darwin nell'immaginario collettivo è diventato il naturalista, anche se di lui spesso si continuano ad ignorare le componenti scientifiche che lo hanno reso tale.

Di Darwin naturalista (e divulgatore) ci si può fare un'idea leggendo l'appassionante *Viaggio di un naturalista intorno al mondo*<sup>2</sup>. L'avventura che Darwin ha avuto nel corso della sua peregrinazione con il brigantino Beagle è stata per molti versi esemplare, anche nei confronti di chi l'ha poi seguito sulla stessa "rotta". Da tipico uomo dell'Ottocento, Darwin iniziò infatti la sua avventura su mari e terre lontani dopo un percorso universitario (non concluso) in medicina e dopo aver ripudiato la prevedibile carriera di ecclesiastico. Sfolgiando il *Viaggio* è entusiasmante rendersi conto della passione che invece animava Darwin: le pagine si rincorrono fitte e l'eleganza della scrittura e degli schizzi autografi ne fanno un "modello" per molti altri naturalisti che l'hanno seguito e se oggi ancora molto cara ci è l'idea del *taccuino del naturalista* lo si deve anche a lui.

Resta dunque da interrogarsi su come l'andare "alla scoperta del mondo" abbia contribuito in passato, ma, soprattutto, come possa ancora oggi essere fonte di ispirazione per la genesi di grandi approcci teorici. Anche se l'epoca di Darwin risale a non molti anni addietro, ci appare oggi in un certo qual modo assai lontana. Non solo per le differenti possibilità logistiche (oggi in poche ore si possono raggiungere angoli remoti della Terra e non c'è praticamente più angolo che occhio di ricercatore non abbia contemplato), ma anche nel processo che sta dietro ad un viaggio naturalistico.

Nell'Ottocento e almeno in parte del Novecento l'avventura naturalistica si faceva di fatto "esplorazione", ed in buona parte tutto quello che capitava sotto gli occhi di un figlio cadetto destinato alla carriera ecclesiastica come Darwin era qualcosa di nuovo e di mai visto. Lo stupore che alberga nelle pagine del *Viaggio* è chiaramente palpabile e rappresenta una parte sostanziale di quel percorso personale che caratterizzò la sua rivelazione evoluzionistica. Benché gran parte della sua teoria fosse per Darwin già abbozzata e presente in "embrione", fu durante il viaggio che l'osservazione di animali, paesaggi e comportamenti lo portò a mettere insieme i "pezzi" della sua teoria.

Che il viaggio del Beagle sia stato una vera *epifania* per Darwin pare quindi assodato. Come d'altra parte anche altri aspetti dell'essere naturalista. Si potrebbe anche dire che *quasi incidentalmente* lo era anche uno dei suoi corrispondenti dell'epoca, un tale Alfred Russell Wallace, che divenne in seguito *il* coautore con Darwin stesso della teoria dell'evoluzione, aveva trascorso una gran parte della propria attività come naturalista di campo, in

<sup>2</sup> C. Darwin *Viaggio di un naturalista intorno al mondo*. Einaudi, Torino 2004 (UTET, Torino 1872).

terre lontane. Anzi, la famosa lettera e l'articolo spedito giungeva a Darwin nel 1858 proprio dopo un periodo trascorso nell'Arcipelago Indo-Malese. In precedenza Wallace aveva organizzato un viaggio nel Bacino Amazzonico. In queste aree, evidentemente, aveva acquisito una familiarità con le forme della vita che portò a redigere il saggio *On the tendency of varieties to depart indefinitely from the original type*. Anche Wallace sperimentò pertanto l'importanza del viaggio naturalistico: dall'Indonesia e dalle Molucche spedì ai principali musei naturalistici dell'epoca importanti serie di artropodi e di uccelli.

### *Evoluzionisti viaggiatori a Torino.*

Se dunque girovagare intorno al mondo ha avuto un'influenza innegabile sulla definizione della teoria dell'Evoluzione, resta da domandarsi quanto i viaggi abbiano influenzato e ancora influenzino i naturalisti di quel secolo. Essendo torinese, mi piace partire dalla situazione storica nella mia città, fornendo un accenno sull'evoluzionismo a Torino, lasciando ad altri e più rilevanti contributi una visione globale della teoria in Italia.

È stato scritto che l'evoluzionismo, già subito dopo la sua nascita, trovò terreno fertile a Torino. Molto è stato detto del famoso discorso dello zoologo Filippo de Filippi nell'aula di chimica di Via S. Francesco da Paola<sup>3</sup>, nonché a proposito della totale adesione del Senatore del Regno, Michele Lessona.<sup>4</sup> Evidentemente, in quegli anni si doveva respirare un clima di galvanizzante energia e di grande entusiasmo per le scienze naturali. Gli appassionati torinesi di quell'epoca si raggruppavano attorno al Museo di Zoologia, che in quegli anni stava divenendo uno dei centri di maggior fervore scientifico, non solo in Italia. Nasceva in quegli anni il germe di una grande cultura naturalistica italiana. Anche a Torino, al pari di altre grandi città italiane quali Genova, Milano, Firenze, molti naturalisti rivolgevano il proprio sguardo curioso oltre oceano, realizzando viaggi in qualche modo ispirati a quello di Darwin sul Beagle.

La grande passione per il naturalismo esplorativo si personificò in diversi zoologi afferenti al Museo torinese. Enrico Festa,<sup>5</sup> per esempio. Grande mecenate torinese e vice-direttore onorario al Museo, Festa aveva realizzato importanti viaggi in America Latina, in particolare nel Darién e nell'Ecuador<sup>6</sup>

<sup>3</sup> F. De Filippi, *L'uomo e le scimmie. Lezione pubblica detta in Torino la sera dell'11 gennaio 1864*, «Il Politecnico» 1864, vol. 21, s. III, 1964.

<sup>4</sup> C. Darwin, *L'origine dell'uomo e la scelta sessuale, con un saggio di Filippo De Filippi*, Rizzoli, Milano 1982.

<sup>5</sup> A. Arcangeli, *Enrico Festa*, Bollettini dei Musei di Zoologia e Anatomia Comparata della Reale Università di Torino, 48 (3) 105: 7-16, 1940.

<sup>6</sup> Si veda per esempio: E. Festa, *Nel Darién e nell'Ecuador. Diario di viaggio di un naturalista*, UTET, Torino 1909; M.G. Peracca, *Viaggio del Dr. Enrico Festa nell'Ecuador e regioni vicine. Rettili ed Anfibi*. Bollettino dei Musei di Zoologia ed Anatomia comparata della R. Università di Torino 19: 1-41 1904.

e aveva riportato da quei lidi lontani ricco materiale zoologico, che venne ben presto studiato dai curatori del Museo. Forse più avventuriero che ricercatore, Festa vedeva nelle sue peregrinazioni una “caccia estesa”, piuttosto che un reale momento di studio, che lasciava volentieri ad altri. Del direttore e grande zoologo dell'epoca De Filippi, poi, ci rimane soprattutto la sua avventura attorno al mondo sulla pirocorvetta Magenta.<sup>7</sup> Partito per un grande tour naturalistico trovò prematura fine a Hong Kong, probabilmente per un attacco di colera o di epatite. Infine, vale la pena ricordare che lo stesso Michele Lessona (senatore del Regno, oltre che medico, zoologo e divulgatore), il quale succedette a De Filippi alla cattedra di zoologia a Torino, aveva trascorso anni *altrove*, fra cui Egitto e Persia. Anche lui dal viaggio aveva evidentemente tratto ispirazione e alimentato la propria passione.

*Oggi, viaggiare (ancora) alla scoperta della diversità.*

A seguito della breve panoramica testé fornita, mi piace riflettere se e in che misura anche oggi i moderni naturalisti si scoprono ancora esploratori. Infatti, se in passato molte spedizioni scientifiche erano realizzate anche (o soprattutto) per fini economici, al giorno d'oggi sono soprattutto le ragioni scientifiche a spingere un naturalista verso terre lontane. L'attenzione che negli ultimi anni è stata nuovamente rivolta alla biodiversità ha portato molti ricercatori a indirizzare la propria attenzione a terre lontane, in particolar modo ai tropici, dove, effettivamente, possono essere condotti studi particolarmente rilevanti sui complessi processi di carattere evolutivo, in particolar modo sulla speciazione e sulla radiazione adattativa.

È peraltro abbastanza raro che oggi avvenga ancora come in tempi passati, vale a dire che dal viaggio scaturisca l'idea. Darwin, nel suo peregrinare da Capo Verde alla Patagonia, mise insieme una quantità di osservazioni che, pian piano, lo portò a meglio mettere a fuoco le idee sull'evoluzione dei viventi. Alla fine del suo viaggio si trovò pronto a redigere la propria teoria. Più di frequente il processo cui si assiste oggi è diametralmente contrario e, necessariamente, meno poetico ed improvvisato. Nei processi scientifici moderni si imposta a tavolino un disegno sperimentale e lo si verifica quindi sul campo. Le terre esotiche, in tal senso, sono un vero e proprio “laboratorio”, che consente di disporre di una grande quantità di dati e di campioni biologici, e di testare le ipotesi sulla base di informazioni raccolte, che vanno dalla macro-ecologia,

<sup>7</sup> E. H. Giglioli, *Viaggio intorno al globo della r. pirocorvetta italiana Magenta negli anni 1865-66-67-68 sotto il comando del capitano di fregata V.F. Arminjon. Relazione descrittiva e scientifica, pubblicata sotto gli auspici del Ministero di agricoltura*, U. Hoepli, Milano 1875.

alla biologia molecolare. Il viaggio e l'esplorazione, sembrano costituire dunque i momenti per effettuare la raccolta dati. Peraltro il crescente affermarsi delle moderne tecniche biomolecolari e del *barcoding* ha però rivoluzionato le competenze dei ricercatori evoluzionisti.<sup>8</sup> Anche se spesso chi analizza i dati e pubblica articoli di biologia evoluzionistica ha di fatto una ridotta esperienza diretta sul campo, esiste ancora una categoria di ricercatori poliedrici che riescono a fare del proprio viaggio esplorativo un momento catartico del ragionamento scientifico. Sono spesso proprio loro che riescono a trarre leggi generali dalle osservazioni sul campo e dall'analisi statistica ed informatizzata. In un certo qual modo sono proprio questi biologi da campo ad aver continuato la tradizione del passato.

A titolo indicativo mi piace ricordare le grandi ed importanti missioni multidisciplinari in aree "calde" del mondo per la diversità biologica, i cosiddetti *hotspot*. Zoologo appassionato del Madagascar come sono io stesso, ricordo le articolate spedizioni realizzate dal team di Steven M. Goodman, con *avventure* di grande respiro e con la partecipazione di ricercatori di varia estrazione e nazionalità.<sup>9</sup> Io stesso, nel corso della mia attività di ricerca in Madagascar, ho avuto modo di verificare quanto una costante azione sul campo abbia significato approfondire una conoscenza di carattere evolutivo. Infatti, solo con una costante raccolta-dati e uno studio accurato di campioni biologici è stato possibile verificare il fatto che sono ben 150-200 le specie di rane identificate con metodiche integrate, benché ancora non descritte! Tale eccezionale scoperta ha evidenziato come la diversità ai tropici sia davvero ancora sottostimata e rappresenti un serbatoio insuperabile di materiale di studio.<sup>10</sup>

Parlando infine di naturalisti-esploratori che hanno apportato un significativo contributo alla teoria della speciazione e dell'evoluzione ricordo la recente scoperta di una nuova specie proprio alle Galapagos, per antonomasia le isole di Darwin e di molti naturalisti del passato e del presente. Non è scoperta di poco conto, in quanto si tratta addirittura di una nuova specie di iguana terrestre del genere *Conolophus*, distinta da quella nota fino ad oggi, anche per la sua eccezionale colorazione rosata, che fra l'altro le ha fatto meritare il nome comune ispanico di *rosada*.<sup>11</sup> È stato

<sup>8</sup> Si confronti per esempio: M. Vences, M. Thomas, R. M. Bonett e D. R. Vieites, *Deciphering amphibian diversity through DNA barcoding: chances and challenges*, Philosophical Transactions of the Royal Society London, Ser. B, 360: 1859-1868, 2005.

<sup>9</sup> Di S. Goodman, naturalista del Field Museum of Chicago, è stato delineato un interessante profilo. Si confronti quanto riportato da J. Bohannon, *Madagascar tames the bohemian of biology*, Science 301: 1835-1837, 2003.

<sup>10</sup> D.R. Vieites, K.C. Wollenberg, F. Andreone, J. Koehler, F. Glaw, M. Vences, *Vast underestimation of Madagascar's biodiversity evidenced by an integrative amphibian inventory*, PNAS 106: 8267-8272 2009.

<sup>11</sup> Si vedano i seguenti contributi: G. Gentile, H. Snell, *Conolophus marthae sp.nov. (Squamata, Iguanidae), a new species of land iguana from the Galápagos archipelago*, Zootaxa 2201: 1-10, 2009. G. Gentile, A. Fabiani, C. Marquez, H.L. Snell, H.M. Snell, W. Tapia, V. Sbordoni, *An overlooked pink species of land iguana in the Galápagos*, PNAS 106, 507-511 2009.

effettivamente straordinario che lo studio della biodiversità in queste isole già iper-studiate abbia portato alla descrizione di un megavertebrato, quale è l'iguana *rosada*. La scoperta stessa è altresì coincisa con la percezione che nel momento stesso in cui la specie veniva descritta si trovava già in pericolo di estinzione, avendo fra l'altro stimato che il numero degli esemplari adulti nella popolazione non superava le duecento unità.

Tutto ciò dà un'idea della nuova frontiera che ha assunto lo studio della biodiversità e dei processi evolutivi: non solo e non più esclusivamente un approccio conoscitivo all'ignoto (quale era l'avventura di scoperta geografica, antropologica, naturalistica in passato), ma anche di una comprensione della dimensione conservazionistica, ormai inscindibile dalla traiettoria umana del prossimo secolo.

SANDRO CAPARRINI

I MANOSCRITTI DI GIOVANNI PLANA (1781 - 1864),  
ASTRONOMO REALE DI TORINO

I

Torino è una città ricca di piccoli segreti. La prossima volta che vi troverete a passare davanti al Palazzo dei Nobili, entrate dall'ingresso del Museo Egizio, andate in fondo all'atrio e girate a sinistra. Fatti pochi passi, vi troverete di fronte a un monumento dedicato all'astronomo e matematico Giovanni Plana, considerato ai suoi tempi il maggior scienziato italiano. È un'opera di Giovanni Albertoni, lo stesso scultore del monumento a Lagrange. Plana vi è raffigurato seduto in poltrona, circondato da libri, lo sguardo perso in chissà quali ragionamenti.

Se il monumento non fosse così nascosto forse i torinesi saprebbero qualcosa di più su Plana, oltre al nome. Plana fu una figura caratteristica dell'Ottocento piemontese quanto Cavour o D'Azeglio, e le sue vicende si intrecciano spesso con quelle di altri scienziati importanti e di piemontesi illustri.

Su Plana esiste una biografia scritta dal belga A. Maquet [1965], che ha diligentemente raccolto ogni briciola di informazione disponibile. Maquet era uno studioso di letteratura francese, arrivato a Plana partendo da ricerche sui corrispondenti di Stendhal; la sua biografia trascura i contenuti scientifici, ma mette in evidenza i rapporti di Plana con la società di quei tempi. Una ricca bibliografia di lavori su Plana è riportata in una panoramica di A. Ferrari e C.S. Roero [1999]. Qui ci limiteremo a quel tanto di cenni biografici sufficienti a delineare il personaggio, rinviando a Maquet per i dettagli.

II

Giovanni Plana era nato a Voghera il 6 novembre 1781 da una famiglia della buona borghesia, originaria di Guarene. La prima notizia che abbia-

mo su di lui riguarda una marachella giovanile: nell'aprile del 1796 fece la bravata di erigere nottetempo un albero della libertà nel cortile della scuola. Per evitare conseguenze, i genitori pensarono bene di mandarlo per qualche tempo a Grenoble, presso una zia. Questo trasferimento decise il suo futuro. Durante la rivoluzione erano state infatti istituite in Francia le *écoles normales*, in cui l'insegnamento delle scienze e della matematica aveva un ruolo importante. Plana si iscrisse appunto alla *École normale* di Grenoble, dove vinse diversi premi, sia per la matematica che per le lettere.

Il passo successivo fu di tentare il concorso per l'ammissione alla prestigiosa *École polytechnique* di Parigi. Fondata nel 1794 per fornire una solida base di conoscenze ai futuri ingegneri della *République*, la *École polytechnique* aveva tra i suoi professori e allievi buona parte dei migliori matematici dell'epoca. Plana vi fu ammesso nel 1800, risultando ottavo su cento candidati. Il suo rendimento in questo ambiente severo e competitivo fu probabilmente all'altezza delle aspettative: in una lettera inviata nel 1803 dal grande fisico matematico Fourier, all'epoca prefetto dell'Isère, Plana viene elogiato sia per i risultati scolastici che per la buona condotta. Fourier gli promette anche un posto di professore alla scuola di artiglieria di Grenoble una volta terminata l'università.

Come spesso succede in questi casi, le promesse non furono mantenute. Per qualche tempo Plana sperò nella cattedra di astronomia all'università di Torino, che però fu data nel 1806 a un certo Blanquet-Duchayla, privo di meriti scientifici. Plana ottenne invece il posto di professore di matematica alla scuola d'artiglieria di Alessandria. L'insegnamento della matematica elementare in una caserma di provincia non gli diede grandi soddisfazioni, ma la vicinanza con Milano gli permise di entrare in contatto gli astronomi dell'osservatorio di Brera, in particolare con Barnaba Oriani e Francesco Carlini.

Finalmente, nel 1811, ebbe la tanto sospirata cattedra torinese di astronomia. Il suo collega e biografo Sclopis scrive che essa gli fu assegnata «sulla raccomandazione del Lagrange», ma purtroppo non sappiamo nulla di più dei rapporti tra Lagrange e Plana. Certo qualche rapporto dovette esserci, dato che nel 1816 Plana sposò Alessandra Maria Lagrange, figlia di Michele Agostino Lagrange, tesoriere dell'artiglieria, delle fabbriche e delle fortificazioni, fratello minore del matematico.<sup>1</sup> Alessandra Maria era talmente orgogliosa del legame con due grandi matematici da farsi chiamare «Madame Plana-Lagrange». Dal matrimonio nacquero due figli, Sofia (1818) e Luigi (1825).

La conquista della cattedra torinese fu solo l'inizio di una carriera rapida e brillante. Nel giro di pochi anni Plana ottenne anche la cattedra di Analisi infinitesimale alla Facoltà di Scienze e quella di Meccanica raziona-

<sup>1</sup> Le lettere di Lagrange al fratello Michele sono state pubblicate da M. T. Borgato e L. Pepe [1989].

le all'Accademia militare, fu nominato direttore dell'Osservatorio di Torino, divenne membro effettivo dell'Accademia delle Scienze di Torino e della Società Italiana delle Scienze. Nel 1826, a riprova della sua notorietà internazionale, fu eletto membro corrispondente dell'*Académie des Sciences* di Parigi. L'elenco degli onori sarebbe lungo; Stendhal, parlando di Plana nella *Vie de Henry Brulard*, scrisse che egli fu «membre de toutes les Académies et de tous les ordres de ce pays».<sup>2</sup>

L'amicizia tra Stendhal e Plana rappresenta uno di quei rari casi in cui scienza e letteratura entrano in contatto. I due si conobbero al liceo di Grenoble; erano quasi coetanei ed avevano in comune l'intelligenza onnivora, le idee liberali e l'ambizione di lasciare traccia di sé nel mondo. Il giovane Stendhal amava la matematica e dunque ammirava molto le capacità di Plana. «Pour Plana, si rien ne le détourne», scriveva in una lettera del 1803, «il sera un grand homme dans dix ans; j'ai le plaisir d'être son ami intime».<sup>3</sup> Le loro discussioni riguardavano la scienza, la letteratura, la filosofia e le tribolazioni sentimentali. Nel 1805, Stendhal decise di suicidarsi per una delusione d'amore, *à la Werther*, e fu appunto a Plana che si rivolse per procurarsi il veleno. Per fortuna, la crisi fu risolta senza troppi drammi. Passato qualche tempo, Plana ritornò sulla questione con una lettera che è un bell'esempio di una certa sensibilità tipica del primo Ottocento, in equilibrio fra romanticismo e razionalismo:

*Je suis charmé de ne pas avoir effectué ta commission. Le nombre des circonstances qui peuvent porter un individu à se détruire est infiniment petit par rapport à la masse des hommes, à moins qu'on ne laisse suivre à son imagination le faut courant qui l'entraîne, et ôter à la raison toute son activité. Un coup de poignard de la part de Caton et la coupe empoisonnée qui termina les jours de Thémistocle sont des faits qui excitent l'admiration et l'enthousiasme, mais la foule des autres suicides doit être regardé comme un égarement de raison. J'ai eu des momens critiques dans ma vie amenés par l'empire des passions, et je ne cache pas que j'ai été quelquefois tenté de mettre un terme à mes maux d'une manière violente; mais un reste de raison que je conservais m'a toujours désarmé. Je puis t'assurer au reste que d'après l'avis d'un savant chirurgien que j'ai consulté, il est impossible de s'empoisonner sans prouver d'affreuses douleurs.*<sup>4</sup>

Questo non fu l'unico caso in cui Plana ebbe un'influenza decisiva sulla vita di Stendhal. Nel luglio del 1820 Stendhal ricevette da Plana una lettera in cui gli si diceva che i liberali milanesi sospettavano che fosse una spia degli austriaci. Per Stendhal fu un fulmine a ciel sereno, che lo indusse a lasciare la tanto amata Milano. La lettera segnò la fine dell'amicizia, ormai

<sup>2</sup> Si veda l'edizione della Pléiade delle *Oeuvres intimes* [1981-1982], vol. 2, p. 812.

<sup>3</sup> Stendhal, *Correspondance: 1800-1821* [1962], p. 49.

<sup>4</sup> Stendhal, *Correspondance: 1800-1821* [1962], p. 1154.

minata da sospetti e accuse. A partire da quell'episodio, il nome di Plana scompare dalla corrispondenza.

Plana, come abbiamo visto, condivideva i sentimenti liberali di tanti intellettuali italiani. Nel 1819 fu tra i collaboratori del "Conciliatore", a fianco di Pellico, Berchet e Romagnosi. Durante la restaurazione del 1821, proprio a causa delle proprie simpatie politiche, rischiò di perdere la cattedra. Nell'Archivio di Stato di Torino si conserva la relazione della "Commissione Superiore di Scrutinio" sui professori Plana e Giobert. Entrambi sono «imputati di principii totalmente avversi al legittimo Ro Governo», e le informazioni prese dalla Commissione «certificano pienamente la controscritta imputazione, senza però che risulti a loro carico alcun fatto». La decisione finale è una sorta di condanna con la condizionale:

*Li Professori controscritti non potendo avere che pochissima influenza sulla gioventù, tanto per la natura dei trattati che dettano, quanto per il piccolo numero di persone intervenienti alla loro scuola; e trattandosi altronde di persone di non ordinario ingegno, la Giunta è in senso che siano mantenuti, ma che si faccia loro sentire che il Governo non ignora la loro maniera di pensare, che altamente la disapprova, come contraria alla qualità, ed ai doveri di buon suddito, e che spera, che la loro regolare condotta all'avvenire la dispenserà dal prendere la menoma dispiacevole misura a loro riguardo.<sup>5</sup>*

Sclopis sostiene che la clemenza della Commissione fosse dovuta al prestigio scientifico di Plana. Forse si tenne anche conto dei suoi ottimi rapporti personali con Vittorio Emanuele I, appassionato di astronomia.

Il rischio di epurazione fu soltanto un piccolo intoppo in una carriera in continua ascesa. Plana divenne presto noto nel mondo scientifico internazionale. Un lavoro scritto in collaborazione con Carlini vinse il premio posto in palio nel 1816 dall'*Académie des Sciences* per un saggio che spiegasse il moto della luna. Il grande Laplace in persona approvò (pur con qualche critica) i risultati dei due italiani. Plana era inoltre in contatto con Poisson e Fourier, i due nuovi astri della fisica matematica francese, e manteneva ottimi rapporti con il barone von Zach, assai influente presso gli astronomi tedeschi. La sua produzione scientifica era rivolta all'estero: scriveva in francese e affrontava i problemi che venivano discussi in quel momento a Parigi. Era considerato l'unico italiano che riuscisse a tener testa ai matematici francesi sul loro stesso terreno.

Plana ebbe anche il merito di tenere corsi universitari modellati su quelli della *École polytechnique*, contribuendo così ad aggiornare l'insegnamento scientifico in Piemonte. Quest'uomo che appare tanto severo nei ritratti era capace di entusiasmare i giovani. Ne abbiamo diverse testimonianze; la più eloquente si trova nelle *Memorie* di Menabrea:

<sup>5</sup> Citato da Maquet [1963], p. 54.

*[Plana] fut certainement un des professeurs les plus habiles et les plus entraînants qui aient illustré une université. Il faisait assister avec une lucidité extraordinaire l'élève à la naissance des théories et en développait les conséquences avec une lucidité extraordinaire; il savait y intéresser par des applications ingénieuses qui en démontraient l'utilité.<sup>6</sup>*

Tra il 1820 e il 1832 Plana si trovò impegnato in due imprese scientifiche estremamente complesse e difficili. Non solo riuscì a portarle entrambe a buon fine, ma allo stesso tempo svolse al meglio i propri impegni di docente e pubblicò una quantità di altre memorie sufficiente a creare la fama di un matematico minore. La sua capacità di controllare e dirigere le proprie energie era già stata notata da Louis Crozet, un amico di gioventù sia di Plana che di Stendhal:

*Plana, le plus ardent de nous, je crois, et celui qui a fait le plus d'efforts sur lui-même par le moyen de la passion dominante, Plana, dis-je, quand il repoussait l'amour (ou plutôt un sentiment tendre, car dans ce tems nous n'avions guère d'amour) ou la mollesse ne le faisoit qu'avec des transports. Il étoit comme un lion furieux échappé d'une cage. Je l'ai entendu devant des femmes tenir absolument les discours de l'Hippolite d'Euripide.<sup>7</sup>*

La prima impresa consisteva nella misurazione di un arco di parallelo tra la Savoia e il Piemonte. Si trattava di collegare due precedenti catene di triangolazioni ai due lati delle Alpi; la triangolazione dal versante piemontese era stata iniziata da Oriani e completata dagli ingegneri francesi tra il 1785 e il 1811; l'altra catena di triangoli era stata misurata in Francia nel 1818 e arrivava ai confini della Savoia. La proposta era partita nel 1820 dalla Francia; nel 1821 fu firmato a Torino l'accordo con cui una commissione mista di ufficiali piemontesi e austriaci fu incaricata dell'operazione. Plana e Carlini erano responsabili della parte astronomica.

Le operazioni di misura, oltre che delicate, erano spesso faticose. Bisognava salire in alta montagna con gli strumenti in spalla e attendere al freddo i segnali luminosi dalle cime vicine. In una lettera del 1823 all'astronomo Pictet, Carlini descrisse con un tocco di umorismo i problemi pratici che gli studiosi dovettero affrontare:

*Dans un observatoire à peine bâti, avec de petits instruments portatifs, une pendule exposé à tous les ravages de la pluie, du vent, de la poussière, avec une mire méridienne peu solide, et que les bergers, d'accord avec les vaches, s'amusaient souvent à renverser, il n'est pas possible de faire des observations aussi suivies, aussi exactes, aussi*

<sup>6</sup> Menabrea, *Memorie* [1971], p. 12.

<sup>7</sup> Stendhal, *Correspondance: 1800-1821* [1962], p. 1193.

*régulières que celles que nous faisons dans nos observatoires fixes et à l'abri des grands mouvemens de l'atmosphère.*<sup>8</sup>

I risultati furono sintetizzati in due grossi volumi, le *Operations geodesiques et astronomiques*, 1825-1827. In riconoscimento del lavoro svolto, nel 1828 a Plana e Carlini fu conferito il premio Lalande della Académie des Sciences. Plana ebbe anche la Croce di Ferro dal governo austriaco.

La seconda impresa fu la stesura della *Théorie du mouvement de la lune*, 1832. L'opera si proponeva di portare a logica conclusione la ricerca iniziata nel saggio di Plana e Carlini del 1816: determinare il moto della Luna sotto l'azione combinata di svariati effetti gravitazionali senza quasi far uso di dati empirici. La quantità di calcoli necessaria era enorme; chi ha avuto tra le mani i tre massicci volumi della *Théorie* sa che alcune formule riempiono pagine intere. Nel 1824 la tipografia cominciò a stampare le prime parti dell'opera, proseguendo man mano che la stesura del lavoro procedeva. Plana riceveva le bozze, le correggeva e le spediva a Carlini per una seconda correzione. Il lavoro, faticosissimo, si trascinava con una lentezza esasperante. Plana chiese a Carlini di accelerare i tempi; Carlini rispose che era necessario prestare tutta l'attenzione possibile a ogni dettaglio. Attorno al 1826 i due autori litigarono, e Plana rimase il solo a portare avanti questa fatica di Sisifo. La stampa della *Théorie du mouvement de la lune* terminò nel 1830, ma l'opera apparve solo nel 1832. Per vent'anni circa essa fu considerata il vertice dell'astronomia teorica. Grazie ad essa, nel 1832 Plana vinse la medaglia d'oro della Royal Astronomical Society e la medaglia Copley della Royal Society, assegnata ogni anno a chi si fosse distinto in campo scientifico.

Con la pubblicazione dell'ultimo volume della *Théorie du mouvement de la lune* si conclude il periodo creativo di Plana. Le cause del declino furono diverse. Vi fu, prima di tutto, la morte per malattia del figlio Luigi, ancora bambino, nel 1832. Sconvolto dalla perdita, Plana lasciò l'appartamento che gli era stato destinato nel palazzo dell'Accademia e smise per alcuni anni di partecipare alle sedute dell'Accademia. A questa disgrazia si aggiunse la vicenda romanzesca delle nozze della figlia. Nel 1840 Sofia sposò un giovane che si presentava come figlio di un cavaliere e che era riuscito in poco tempo a introdursi nell'ambiente della Torino che contava. Pochi giorni dopo le nozze, però, si scoprì che i certificati che aveva presentato erano falsi: il distinto giovanotto era in realtà un avventuriero. Negli anni successivi Plana cercò più volte di ottenere l'annullamento del matrimonio, senza riuscirvi. Sofia fu virtualmente condannata ad essere tenuta ai margini della vita sociale. Le disgrazie famigliari avvelenarono il resto della vita di Plana.

<sup>8</sup> Citato da Maquet [1965], p. 77.

I motivi scientifici del declino di Plana sono altrettanto importanti. Attorno al 1830 vi furono cambiamenti profondi nella matematica. Nel giro di pochi anni morirono Laplace, Fourier e Legendre, Poisson cessò di essere creativo e Cauchy andò in esilio: il fronte dello sviluppo della matematica si spostò dalla Francia alla Germania. Divenne fondamentale il rigore. Tuttavia Plana continuò a scrivere nello stile del 1815. Non amava i nuovi metodi:

*Lorsque quelque géomètre faisait paraître quelque nouvelle théorie transcendante, parsemée de formules plus ou moins élégantes, il disait pour en juger: «je les attends au nombres»; souvent les nombres n'arrivaient pas avec les formules. [...] Son opposition à ce qu'on appelle la nouvelle analyse hypertranscendante, dont Cauchy devait être le promoteur de génie, se manifestait avec plus d'intensité à mesure qu'il avançait dans la vie.<sup>9</sup>*

Spesso i suoi lavori riguardavano problemi di dettaglio o questioni storiche. Aveva ormai passato i cinquant'anni. Poco a poco rimase isolato dal flusso di nuove scoperte.

Con l'avanzare dell'età, si lasciò andare a qualche polemica di troppo. In una memoria pubblicata nel 1826 sostenne che i classici risultati di Laplace sui moti di Giove e Saturno erano sbagliati. Laplace, ormai anziano, ricontrollò i propri calcoli e li trovò esatti. Intervenne anche Poisson, in difesa del suo maestro. La discussione andò avanti con repliche e contro-repliche, come sempre capita in questi casi. Laplace morì nel 1827, e Plana non poté sfuggire all'accusa implicita di aver amareggiato gli ultimi anni di un grande scienziato. Si scoprì poi che era stato Plana a sbagliare un segno in una formula; la memoria con cui cerca di giustificare il proprio errore è una lettura imbarazzante. Come se non bastasse, nel 1832 si scontrò anche con Cauchy, il maggiore matematico francese dell'Ottocento, fermatosi a Torino per un anno durante la sua fuga dalla rivoluzione orleanista. Cauchy era un conservatore in politica e un esponente della nuova analisi in matematica; inoltre pretendeva che gli affidassero alcuni degli incarichi universitari di Plana. Qualche attrito, questa volta ristretto alle discussioni nelle aule dell'Accademia, fu quasi inevitabile.

Nonostante il declino intellettuale, Plana era diventato un personaggio famoso. Frequentava il salotto della Contessa Masino di Mombello e faceva parte della buona società. Gli stranieri in visita a Torino lo consideravano una delle persone da conoscere. Un aneddoto può dare un'idea della sua fama. Nel 1834 il suo amico Baruffi, di passaggio a Londra, si presentò a casa del matematico Charles Babbage.<sup>10</sup> Alla porta però gli venne detto che la famiglia era in lutto per la morte della figlia del padrone di casa.

<sup>9</sup> Menabrea, *Memorie* [1971], p. 11.

<sup>10</sup> Baruffi, *Pellegrinazioni...* [1843], vol. 1, p. 279.

Baruffi fece le proprie condoglianze, lasciò le lettere di presentazione di Plana e se ne andò. Quando, pochi minuti dopo, Babbage vide le lettere con la firma di Plana, si precipitò in strada e corse a raggiungere l'allibito visitatore, scusandosi per l'accoglienza poco garbata.

Gli onori continuarono ad accumularsi. Plana fu nominato presidente dell'Accademia delle Scienze (1851) e fu eletto socio straniero della Académie des Sciences in sostituzione di Lejeune-Dirichlet (1860). Anche i riconoscimenti pubblici furono notevoli: gli vennero conferiti il titolo ereditario di barone (1844) e la Legion d'Onore (1845), divenne vicepresidente del Consiglio Superiore dell'Istruzione Pubblica (1847), senatore del Regno di Sardegna prima (1848) e del Regno d'Italia poi (1861). In veste di senatore, intervenne con piglio burbero in un paio di occasioni in cui si discuteva di scienza.

Plana morì il 20 gennaio 1864. Il comune di Torino decise di rendergli omaggio, decretando

*1° che sia apposto il nome del Plana alla via della Rocca, in cui esso abitava e morì; 2° che il Municipio concorra nella spesa pel monumento per cui fu iniziata una pubblica sottoscrizione; 3° che si apponga una lapide commemorativa sulla casa di sua abitazione.*<sup>11</sup>

Queste iniziative furono poi realizzate con qualche variazione rispetto al progetto originario. Il nome di Plana fu dato alla via dei Ripari, la targa fu posta sul muro dell'Accademia e il monumento, come abbiamo visto, fu posto nel cortile del Palazzo dei Nobili.

### III

Dopo la morte Plana fu rapidamente dimenticato, se si eccettuano le commemorazioni di rito; era ormai un sopravvissuto. Oggi è noto solo agli specialisti e ai torinesi colti. Per gli storici della matematica, Plana è un autore non facile da studiare: scrisse oltre duecento lavori, talvolta assai lunghi, quasi tutti infarciti di formule complicate. Le prime ricerche storiche ad ampio raggio su Plana sono dovute a Todhunter, che ha esaminato i lavori sul calcolo delle probabilità [1865], sulla forma della terra [1873] e sulle lamine elastiche [1886-1893]. In tempi più recenti, la teoria della luna di Plana e Carlini è stata studiata da Agostinelli [1964-65] e da Tagliaferri e Tucci [1999]. Alcune memorie di statistica e di analisi sono state discusse rispettivamente da Walker [1928] e da Viola [1987]. Un giudizio generale è stato azzardato da Tricomi [1964-65]. Siamo tuttavia ancora ben lontani da una panoramica completa. I pareri sono discordi: Todhunter non trova

<sup>11</sup> Citato da Maquet [1965], p. 221.

nulla da lodare se non l'ordine e la precisione, e Tricomi considera Plana un autore poco originale; al contrario, Agostinelli mette in evidenza le innovazioni della teoria della luna, e sia Walker che Viola hanno individuato alcuni risultati degni di nota.

I lavori a stampa, però, non sono l'unica fonte per studiare Plana: esiste anche una mole notevole di manoscritti, conservati all'Accademia delle Scienze di Torino. Si tratta di una delle raccolte di documenti più interessanti per lo studio della storia della matematica italiana dell'Ottocento, ed è un peccato che non sia generalmente conosciuta.

A rigore, i manoscritti sono solo una parte di quanto fu lasciato da Plana all'Accademia. Il materiale nel suo complesso può essere diviso in due parti: da una parte le opere a stampa (libri ed estratti di riviste), dall'altra la corrispondenza e gli appunti manoscritti. Seppure per motivi diversi, sono entrambe importanti. I libri, che occupano una parete della Sala dei Mappamondi, costituiscono una bella collezione di testi scientifici. Vi si trovano parecchie prime edizioni di testi famosi: evidentemente Plana non era immune dal morbo del collezionista. Gli estratti, inviati dagli autori nel corso di alcuni decenni, costituiscono una raccolta notevole di testi e di autografi.

Della corrispondenza, purtroppo, abbiamo solo alcune lettere isolate, quasi sempre incollate alla rilegatura di qualche libro; il resto rimase forse nelle mani della famiglia e scomparve. Il ritrovamento dei carteggi con i matematici francesi sarebbe un regalo per gli storici. Ampi brani della corrispondenza di Plana vengono citati sia da Maquet che da Tagliaferri e Tucci.

Il fondo vero e proprio tuttavia è costituito dalla raccolta di appunti. Plana evidentemente leggeva con la penna in mano: annotava, commentava, svolgeva calcoli, risolveva problemi, sviluppava accenni di ragionamenti. Talvolta scriveva vere e proprie memorie, rimaste inedite. Nel complesso, il fondo manoscritti consiste di circa 4000 carte contenenti oltre 800 lavori, una cifra ragguardevole da ogni punto di vista.

Non sappiamo quasi nulla della storia di questi manoscritti. Probabilmente furono donati all'Accademia dopo la morte di Plana e per oltre un secolo giacquero disordinatamente in alcune scatole depositate nell'archivio. Tutto lascia credere che siano stati presto dimenticati. All'inizio del Novecento, lo storico della scienza A. Favaro fece pubblicare negli *Atti* dell'Accademia un lavoro inedito di Plana su Galilei, trovato in una libreria antiquaria (1904); certo egli non immaginava che negli archivi ve ne fossero a dozzine. Neppure il meticoloso Maquet parla dei manoscritti. Le prime informazioni risalgono circa al 1970: in un foglio dattiloscritto appartenuto a Tullio Viola, matematico e storico dell'università di Torino, si elencano «14 pacchi di manoscritti del Plana» e «un pacco contenente sei quaderni manoscritti del Plana e di altri scienziati non identificati». Solo nel 1987 il contenuto delle scatole fu riordinato e catalogato da F.

Motto e A. R. Candiani.

A causa della mancanza di notizie precise, ogni informazione sul fondo deve essere ricavata dall'esame dei manoscritti stessi. Bisogna prendere in considerazione le poche date sicure, il tipo di carta, l'inchiostro, la grafia, gli argomenti trattati. Nel complesso, è ragionevole ritenere che Plana abbia cominciato a conservare i propri appunti a partire circa dal 1815, proseguendo fino alla morte. Attorno al 1840 fece rilegare quanto aveva scritto fino a quel momento in sei grossi volumi in-quarto (sono i «sei quaderni manoscritti» citati nel foglio di Viola), seguendo criteri cronologici e tematici. I volumi quindi raccolgono ordinatamente gli appunti che Plana stesso considerava più importanti.

Nel 1996, grazie a una borsa di studio del Centro di Ricerca sulle Scritture dell'Industria e della Scienza in Piemonte (CRISIS) e alla collaborazione dell'Accademia delle Scienze, cominciai a lavorare sui manoscritti di Plana. Mi resi subito conto che un esame completo di tutto il materiale avrebbe richiesto anni, per cui decisi di limitarmi a considerare solo i primi tre volumi. Restava il problema di come studiarne il contenuto. Una semplice descrizione archivistica non avrebbe messo in luce la vasta rete di interessi di Plana, mentre una trascrizione completa sarebbe stata superiore alle forze di una sola persona e avrebbe posto seri problemi di pubblicazione. Scelsi perciò un criterio intermedio, consistente nella trascrizione dello incipit di ogni gruppo di appunti e in una descrizione sommaria del loro contenuto. Nelle note aggiunsi ogni possibile riferimento utile a inquadrare i testi nella storia della matematica di quel periodo. Occorsero oltre due anni per portare a termine il lavoro, e il risultato fu pubblicato in un volume edito dal CRISIS [Caparrini 2000].

Quale utilità possono avere i manoscritti di Plana per gli storici? La loro importanza non consiste tanto nel contenuto dei singoli appunti, quanto nella possibilità che essi offrono di seguire per quasi trent'anni lo sviluppo della matematica attraverso gli occhi di un osservatore d'eccezione. Oggi, trattando della prima metà dell'Ottocento, i libri di storia della matematica mettono di solito in evidenza argomenti quali la nascita delle geometrie non euclidee e la rifondazione dell'analisi. In realtà all'epoca questi problemi erano studiati da pochissimi studiosi. La maggior parte dei matematici si interessava invece alla teoria alle funzioni algebriche, alle trasformate di Fourier ed a problemi di elasticità, di fluidodinamica e di astronomia. Queste sono appunto le questioni principali trattate nei manoscritti di Plana.

Tra i temi più interessanti bisogna citare il calcolo del resto della serie di Taylor in diversi casi particolari, l'esame delle proprietà vettoriali della velocità angolare, i ripetuti tentativi di trovare una formula per la risoluzione delle equazioni di quinto grado e, soprattutto, lo studio della serie e della trasformata di Fourier. In un lavoro contenuto nel terzo volume (*Note sur la transformations des fonctions*, carte 221v - 227r), Plana tenta di appli-

care una trasformazione integrale generalizzata al problema di rappresentare in modo sistematico le funzioni discontinue. Benché egli non approdi ad alcun risultato sostanziale, i concetti alla base del lavoro vanno al cuore di quanto l'analisi matematica del primo Ottocento offriva di nuovo.

La *Note sur la transformations des fonctions* contiene inoltre un risultato sorprendente. Chiunque abbia studiato matematica o fisica all'università ha incontrato la *funzione delta*, denotata  $\delta(x)$ . Si tratta in realtà di una pseudo-funzione, uguale a zero per ogni valore della variabile  $x$  e che va all'infinito per  $x = 0$  in modo tale da verificare una certa condizione di normalizzazione. La funzione delta risulta indispensabile per tutte le questioni di fisica e di ingegneria in cui vi siano delle discontinuità. I primi tentativi di utilizzare metodi collegati alla funzione delta risalgono all'inizio dell'Ottocento, quando i matematici si erano trovati nella necessità di esprimere i "salti" di alcune grandezze. Essi però non utilizzavano la funzione delta, ma bensì sequenze di funzioni "lisce" aventi un picco pronunciato nell'origine. Plana, invece, nel suo lavoro manoscritto introduce la funzione delta vera e propria, seppure in una formulazione ancora imprecisa. La *Note* risale probabilmente a qualche anno dopo il 1830; la prima apparizione della definizione attuale viene di solito fatta risalire ad un'opera di Kirchoff pubblicata nel 1882.

Può darsi che questa non sia l'unica sorpresa nascosta tra le pagine dei manoscritti di Plana, di cui la maggior parte resta ancora da studiare. Una lettura attenta delle opere di Plana è necessaria per conoscere realmente la storia della scienza in Piemonte.

## BIBLIOGRAFIA

AA.VV. 1825-1827. *Operations geodesiques et astronomiques pour la mesure d'un arc du parallele moyen, executees en Piemont et en Savoie commission composée d'officiers de l'etat major general et d'astronomes piémontais et autrichiens en 1821, 1822, 1823*. Milano: de l'Imprimerie Impériale et Royale

Agostinelli, Cataldo. 1964-65. *Della vita e delle opere di Giovanni Plana*, Atti Acc. Sc. Torino 99, pp. 1177-1199.

Baruffi, Giuseppe Francesco. 1843. *Pellegrinazioni autunnali ed opuscoli*. 4 voll. Torino: Tip. Cassone e Marzorati.

Borgato, Maria Teresa e Luigi Pepe. 1989. *Sulle lettere familiari di Giuseppe Luigi Lagrange*, Boll. St. Sc. Mat. 9, pp. 193-318.

Caparrini, Sandro. 2000. *I manoscritti di Giovanni Plana dell'Accademia delle scienze di Torino: catalogazione e note storiche*. Torino: CRISIS.

Favaro, Antonio. 1904. *Una critica di Giovanni Plana ai dialoghi galileiani delle nuove scienze*, Atti Acc. Sc. Torino 39, pp. 643-651.

Ferrari, Attilio e Clara Silvia Roero. 1999. *Giovanni Plana*, in *La Facoltà di scienze matematiche fisiche naturali di Torino 1848-1998*, a cura di Clara Silvia Roero (2 voll. Torino: Deputazione subalpina di storia patria), v. 2, pp. 69-74

Maquet, Albert. 1963. *Deux amis italiens de Stendhal: Giovanni Plana et Carlo Guasco*. Lausanne: Editions du Grand-Chêne.

Maquet, Albert. 1965. *L'Astronome royal de Turin. Giovanni Plana, 1781-1864. Un homme, une carrière, un destin*. Bruxelles: Academie Royale de Belgique, Classe des sciences, Memoires, tome 36. fasc. 6.

Menabrea, Luigi Federico. 1971. *Memorie*, a cura di Letterio Briguglio e di Luigi Bulferetti. Firenze: Giunti-G. Barbera, 1971.

Plana, Giovanni. 1832. *Theorie du mouvement de la lune*. 3 voll. Turin: Imprimerie royale.

Stendhal. 1962. *Correspondance: 1820-1821*. Edition établie et annotée par Henri Martineau et V. Del Litto (Bibliothèque de la Pleiade). Paris: Gallimard.

Stendhal. 1981-1982. *Oeuvres intimes*. Edition établie par V. del Litto (Bibliothèque de la Pleiade). 2 voll. Paris: Gallimard.

Tagliaferri, Guido e Pasquale Tucci. 1999. *Carlini and Plana on the Theory of the Moon and their Dispute with Laplace*, *Annals of Science* 56, pp. 221-269.

Todhunter, Isaac. 1865. *A History of the Mathematical Theory of Probability from the Time of Pascal to that of Laplace*. London: Macmillan.

Todhunter, Isaac. 1873. *A History of the Mathematical Theories of Attraction and the Figure of the Earth from the Time of Newton to that of Laplace*. 2 voll. London: Macmillan.

Todhunter, Isaac e Karl Pearson. 1886-1893. *A History of the Theory of Elasticity and of the Strength of Materials, from Galilei to Lord Kelvin*. Edited and completed for the syndics of the Cambridge University Press by Karl Pearson. 2 voll. Cambridge: University Press.

Tricomi, Francesco Giacomo. 1964-65. *Giovanni Plana (1781-1864)*, *Atti Acc. Sc. Torino* 99, pp. 267-279.

Viola, Tullio. 1987. *Il contributo dell'Accademia ai progressi dell'analisi matematica*, in *I primi due secoli della Accademia delle Scienze di Torino. Atti del convegno, 10-12 novembre 1983*, supplemento al v. 121 degli Atti della Accademia delle Scienze di Torino, pp. 11-45.

Walker, Helen. 1928. *The Relation of Plana and Bravais to Theory of Correlation*, "Isis". 10, pp. 466-484.

ATTILIO FERRARI

DALLE OSSERVAZIONI DEI BABILONESI  
AL CANNOCCHIALE DI GALILEO  
E AL TELESCOPIO SPAZIALE:  
4000 ANNI DI OSSERVAZIONI ASTRONOMICHE

Galileo Galilei racconta nel *Nunzio Sidereo*, un piccolo ma fondamentale volumetto, pubblicato nel marzo del 1610, che il 30 novembre del 1609 ebbe l'idea di puntare verso il cielo il cannocchiale che aveva costruito per osservazioni essenzialmente terrestri e scoprì un nuovo cielo, più vasto e profondo di quanto l'umanità avesse mai immaginato. Da allora gli astronomi hanno preso a costruire telescopi sempre più potenti per raggiungere oggetti sempre più deboli e lontani; un nuovo modo di viaggiare nello spazio attraverso le onde elettromagnetiche che i corpi celesti mandano verso di noi dalle profondità del cosmo. E anche un modo di viaggiare nel tempo giacchè le "cartoline spaziali", pur muovendosi alla velocità della luce, impiegano tempi lunghissimi per giungere a noi e quindi portano immagini antiche delle sorgenti che le inviano.

1. *Le origini del telescopio.*

I sistemi ottici risalgono a tempi lontani; forse i Babilonesi, già 4000 anni fa, usarono cristalli convessi di quarzo naturali trovati nel deserto per ingrandire gli oggetti. Racconta Plinio il Vecchio che il vetro, con cui si forgiavano le lenti e gli specchi dei telescopi, fu scoperto dai Fenici che casualmente sciolsero salnitro in sabbie silicee. Basta poi ritornare alle testimonianze di Giuseppe Flavio sullo strumento costruito nel III secolo avanti Cristo sull'isola di Pharos all'ingresso del porto di Alessandria di Egitto: uno specchio metallico posto su una torre alta più di 100 metri era in grado di mostrare immagini di navi in avvicinamento molto tempo prima del loro arrivo, e allo stesso tempo era utilizzato per indicare la strada a tali navi intensificando la luce di un fuoco, il primo esempio di "faro" appunto.

Euclide, Archimede, Tolomeo scrissero testi di ottica geometrica, studiando ingrandimenti e deformazioni delle immagini osservate attraverso a gocce d'acqua. Lo scienziato arabo Alhazen nel X secolo d.C. compì varie esperienze sulla riflessione e rifrazione della luce e correttamente propose la spiegazione della variazione delle dimensioni apparenti del Sole e della Luna al variare dell'altezza sull'orizzonte come effetto della rifrazione atmosferica. Sperimentò gli effetti di ingrandimento di specchi sferici e parabolici, pur senza giungere a proporli come strumenti di aiuto alla visione. Il suo discepolo Witelo, nato in Polonia ma vissuto in Italia, mostrò come il brillare delle stelle sia dovuto alle correnti atmosferiche. Ruggiero Bacone nel XIII secolo riportò nell'*Opus Maius* importanti esperimenti sulla rifrazione con lenti convesse, facendo anche riferimento a osservazioni di oggetti celesti:

*Se le lettere di un libro o qualche oggetto minuto sono visti attraverso un segmento di una sfera di vetro o cristallo che su di essi sia appoggiato, essi saranno visti meglio e ingranditi [...] possiamo leggere piccolissime lettere da incredibili distanze e contare piccolissime particelle di sabbia o polvere grazie al maggior angolo sotto cui le possiamo osservare; [...] il Sole e la Luna e le stelle possono essere fatti apparire discendere verso di noi.*

Gli occhiali da vista erano di uso comune alla fine del XIII secolo, costruiti in botteghe di abili artigiani. La loro invenzione risale alla fine del 1200 ed è legata al nome di due italiani, il monaco pisano Alessandro della Spina e il suo amico Salvino d'Armati di Firenze (sulla tomba di quest'ultimo si legge:

*Qui giace Salvino degli Armati di Firenze. Inventore degli occhiali.  
Dio perdoni i suoi peccati. A.D. 1317).*

Dunque la possibilità di costruire strumenti ottici per ingrandire oggetti era nota fin da tempi remoti ed essi furono puntati verso la Luna e il Sole, come raccontava Bacone. Ma perché allora l'astronomia tardò tanto ad usare sistematicamente quegli strumenti per studiare il cielo? L'ovvia spiegazione è che occorreva trovare il tempo e la persona giusti. Circa il tempo va detto anzitutto che il cielo fino al tardo medioevo fu guardato con molto rispetto, come la sede del soprannaturale; il mondo era diviso in mondo sublunare, umano e corruttibile, e in empireo, lo spazio perfetto, incorruttibile, eterno ed infinito. Bacone, per avere osato trastullarsi con Luna e Sole venne accusato di stregoneria. Solo nell'Inghilterra del XVI secolo poterono riprendere quegli esperimenti e Leonard Digges e il figlio Thomas a Oxford giunsero a costruire uno strumento che potrebbe essere considerato il primo telescopio riflettore:

*Per mezzo di specchi concavi e convessi di forma sferica e parabolica, o per mezzo di coppie di essi disposti opportunamente, e usando vetri trasparenti che dividono o combinano le immagini riflesse dagli specchi, si possono rappresentare intere regioni: e le loro parti possono essere ingrandite cosicchè un piccolo oggetto può essere risolto come se fosse vicino all'osservatore, pur essendo ben lontano [...].*  
(*Pantometria*, 1571)

## 2. Il cannocchiale di Galileo.

Lo sviluppo del cannocchiale fu poi sponsorizzato per le attività belliche; è tradizione che il cannocchiale sia nato in Olanda, proprio nel momento in cui l'Olanda guerreggiava contro la Spagna. Nel 1608 l'ottico Hans Lippershey presentò una richiesta di patente agli Stati Generali olandesi e al principe Maurice di Nassau, ottenendo una risposta piuttosto incerta.

*Sulla richiesta di Hans Lippershey, nato a Wesel e abitante a Middleburg, ottico, inventore di uno strumento per vedere a distanza, come verificato da questi Stati, che detto strumento venga mantenuto riservato e che a lui venga garantito il privilegio di esclusiva per trent'anni affinché a nessuno venga permesso di imitarlo, o che invece gli venga garantita una pensione annua che gli permetta di costruire tali strumenti per l'uso di questo paese soltanto, senza venderlo a re o principi stranieri. È stato deciso che l'Assemblea nomini un comitato che prenda contatto con il richiedente circa la detta invenzione, investigando se non gli sia possibile migliorare lo strumento rendendo possibile il suo uso con i due occhi insieme, ed inoltre quale sia la cifra di remunerazione che sarebbe di suo gradimento. A seguito di un rapporto su tali questioni, sarà deliberato se sia opportuno garantire al richiedente una remunerazione o un privilegio.*

Nello stesso anno altri due ottici olandesi presentarono analoghe richieste, James Metius di Alkmaar e Zacharias Jansen di Middleburg. A causa della disputa di priorità e al fatto che ormai l'invenzione era divenuta di pubblico dominio, nessuna patente o esclusiva venne concessa, e liberamente la notizia si diffuse in tutta Europa. A Parigi si vendevano semplici strumenti ottici per ingrandire oggetti lontani fin dal 1607: nel maggio 1609 alcuni di questi arrivarono a Milano e poi a Padova e forse uno di essi venne in possesso del nostro Galileo, la persona giusta per usarlo scientificamente. Scrive Galileo nel suo *Nunzio Sidereo*:

*Circa dieci mesi fa ci giunse notizia che era stato costruito da un certo Fiammingo un occhiale, per mezzo del quale gli oggetti visibili, pur distanti assai dall'occhio di chi guarda, si vedevan distintamen-*

*te come fossero vicini; e correvan voci su alcune esperienze di questo mirabile effetto, alle quali chi prestava fede, chi no. Questa stessa cosa mi venne confermata pochi giorni dopo per lettera dal nobile francese Iacopo Badovere, da Parigi; e questo fu causa che io mi volgessi tutto a cercar le ragioni e ad escogitare i mezzi per giungere all'invenzione di un simile strumento, che poco dopo conseguii, basandomi sulla dottrina delle rifrazioni. Preparai dapprima un tubo di piombo alle cui estremità applicai due lenti, entrambe piane da una parte, e dall'altra una convessa e una concava; posto l'occhio alla parte concava vidi gli oggetti abbastanza grandi e vicini, tre volte più vicini e nove volte più grandi di quanto non si vedano a occhio nudo. In seguito preparai uno strumento più esatto, che mostrava gli oggetti più di sessanta volte maggiori. E finalmente, non risparmiando fatiche e spese, venni a tanto da costruirmi uno strumento così eccellente, che gli oggetti visti per il suo mezzo appaiono ingranditi quasi mille volte e trenta volte più vicini che visti a occhio nudo. Quanti e quali siano i vantaggi di un simile strumento, tanto per le osservazioni di terra che di mare, sarebbe del tutto superfluo dire. Ma lasciate le terrestri, mi volsi alle speculazioni del cielo; e primamente vidi la Luna così vicina come distasse appena due raggi terrestri.*



Uno dei cannocchiali costruiti da Galileo

Galileo adottò la parola cannocchiale, l'occhiale a forma di cannone; il termine telescopio venne coniato nel 1611 dal principe Federico Cesi fondatore dell'Accademia dei Lincei in una riunione dove Galileo presentò il suo strumento.

In quegli anni simili sistemi ottici erano stati costruiti, e utilizzati anche per l'astronomia, in Inghilterra da Thomas Harriot, Sir Walter Raleigh, Sir William Lower e in Olanda da Simon Marius, Johannes Fabricius, Cristoph Scheiner; molto entusiasmo dimostrò Keplero stesso, che tuttavia non era uno sperimentale e non costruì mai un telescopio egli stesso. Ne ottenne in prestito uno dal principe di Baviera: superando la congenita miopia, lo scopritore delle leggi del moti celesti potè infine vedere il *suo* cielo.



Un disegno della Luna negli appunti di Galileo

Ma in che senso il ruolo di Galileo fu fondamentale? Anzitutto Galileo, pur con uno strumento primitivo, eseguì osservazioni pazienti e molto accurate. Va detto che il cannocchiale galileiano aveva comunque un limitato potere di ingrandimento e soprattutto un campo di vista molto ridotto. In cielo permetteva di vedere una regione pari a metà delle dimensioni apparenti della Luna. Già solo puntare lo strumento su un oggetto come un pianeta o una stella e seguirne il moto del cielo era un'impresa non indifferente. L'inglese Thomas Harriot disegnò una primitiva mappa della Luna alcuni mesi prima di Galileo, ma non si chiese che cosa significassero le regioni di varia colorazione. Galileo invece comprese di osservare montagne e valli sulla Luna, e misurò le altezze delle montagne con lo studio delle ombre:

*Nella Luna dunque l'altezza che designa un qualsiasi vertice elevato [...] supera le 4 miglia italiane. Sulla Terra non vi son monti che giungano a un miglio di altezza perpendicolare: resta dunque evidente che le sopraelevazioni lunari sono più alte di quelle terrestri.*

Passò quindi alle osservazioni della fascia lattiginosa che ad occhio nudo appare stendersi attraverso il cielo:

*Grande cosa è certamente alla immensa moltitudine delle stelle fisse che fino a oggi si potevano scorgere con la facoltà naturale, aggiungerne e far manifeste all'occhio umano altre innumeri, prima non*

mai vedute e che il numero delle antiche e note superano più di dieci volte [...]. La GALASSIA infatti non è altro che un ammasso di innumerevoli stelle disseminate a mucchi; che in qualunque parte di essa si diriga il cannocchiale, subito si offre alla vista un grandissimo numero di stelle, parecchie delle quali si vedono abbastanza grandi e molto distinte, mentre la moltitudine delle più piccole è affatto inesplorabile.

Quindi puntò il disco di Giove e nel gennaio 1610, con un cannocchiale a 30 ingrandimenti, di cui egli stesso aveva lavorato le lenti, scoprì i quattro satelliti Medicei di Giove.

Il giorno sette gennaio, dunque, dell'anno milleseicentodieci, a un'ora di notte, mentre col cannocchiale osservavo gli astri mi si presentò Giove; poiché mi ero preparato uno strumento eccellente, vidi (e ciò prima non mi era accaduto per la debolezza dell'altro strumento) che intorno gli stavano tre stelle piccole ma luminosissime; e quantunque le credessi del numero delle fisse, mi destarono una certa meraviglia, perché apparivano disposte esattamente secondo una linea retta e parallela all'eclittica, e più splendide delle altre di grandezza uguale alla loro.



Gli appunti di Galileo sulla scoperta dei satelliti medicei

E dopo una serie di regolari osservazioni che durarono fino al 2 marzo potè concludere:

Abbiamo dunque un valido ed eccellente argomento per togliere ogni dubbio a coloro che, accettando tranquillamente nel sistema di Copernico la rivoluzione dei pianeti intorno al Sole, sono tanto turbati dal moto della sola Luna intorno alla Terra, mentre entrambi compiono ogni anno la loro rivoluzione attorno al Sole, da ritenere si debba rigettare come impossibile questa struttura dell'universo. Ora, infatti, non abbiamo un solo pianeta che gira intorno a un altro, mentre entrambi percorrono la grande orbita intorno al Sole, ma la

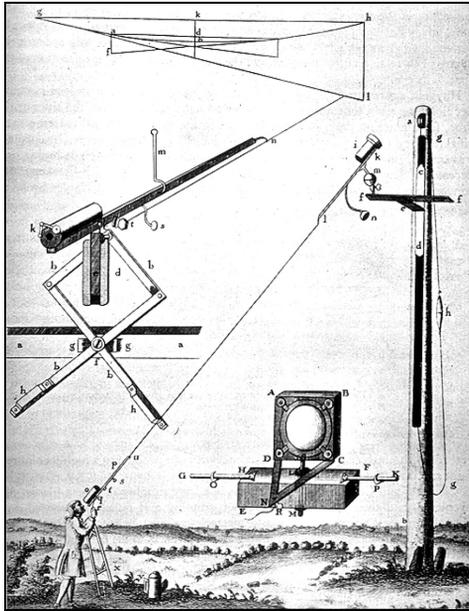
*sensata esperienza ci mostra quattro stelle erranti attorno a Giove, così come la Luna attorno alla Terra, mentre tutte insieme con Giove, con periodo di dodici anni si volgono in ampia orbita attorno al Sole.*

Nell'autunno del 1610 Galileo, continuando i suoi studi, osservò le fasi di Venere e nel 1611 le macchie solari; priorità nelle osservazioni delle macchie fu disputata dal gesuita Cristoph Scheiner, anche se in effetti la prima pubblicazione è di Johannes Fabricius. Ma la priorità non conta: nelle lettere scritte all'amico Marc Welser circa le macchie solari Galileo interpretava scientificamente i loro moti e la loro natura, non ne descriveva solo l'esistenza. Nelle stesse lettere espresse anche il suo vero obiettivo: dare definitivo supporto osservativo alla teoria eliocentrica copernicana del sistema solare. E di qui nacquero le sue dispute con le filosofie e teologie contemporanee, dispute culminate nel 1633 con la sua condanna da parte della Chiesa cattolica; dispute tuttora aperte, e che verranno forse meglio comprese con la pubblicazione in corso degli atti dei processi dell'Inquisizione.

Galileo fu dunque la persona giusta ad usare il cannocchiale perché la sua preparazione e il *metodo scientifico* da lui stesso teorizzato – il metodo che la scienza usa tuttora – gli consentirono di usare il cannocchiale per studiare gli oggetti celesti e non solo per guardarli. Il suo percorso scientifico è ben illustrato nel *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* (1632). La sua definitiva conclusione era appunto che le osservazioni sul moto dei pianeti confermarono la teoria eliocentrica copernicana e che l'Universo delle stelle è molto più vasto del sistema solare. Sarà Isaac Newton a dare un fondamento dinamico teorico a queste conclusioni. Ma tutta la nuova astronomia iniziò da quel piccolo cannocchiale usato nel modo giusto e da quanto fu scritto in quel piccolo libretto, il *Sidereus Nuncius*.

### *3. Lo sviluppo della tecnologia del telescopio.*

Da Galileo in poi l'astronomia cercò di perfezionare i propri strumenti per essere in grado di vedere oggetti sempre più deboli, con l'obiettivo di estendere le osservazioni dal ristretto ambito del sistema solare alle stelle sempre più lontane. Il periodo tra la metà del 1600 e la metà del 1800 è ricco di sviluppi tecnologici. Il cannocchiale di Galileo era un rifrattore con un obiettivo biconvesso che focalizzava i raggi luminosi e un oculare concavo che permetteva di ingrandire l'immagine raccolta; in tal modo si ottenevano, tra l'altro, immagini dritte. Una versione più efficace fu proposta da Keplero nel suo fondamentale trattato di ottica è basata su obiettivo e oculare ambedue biconvessi. In tal modo si ottiene un campo di vista molto più esteso, pur avendo un'immagine capovolta, il che è del tutto irrilevante per l'astronomia.



Il telescopio aereo di Huygens

A partire dal 1655 Christian Huygens, in collaborazione con il fratello Constantine, costruì telescopi di varie focali, fino ad un massimo di 37 metri, eliminando il tubo di collegamento tra obiettivo e oculare; l'obiettivo era una lente di 57 mm e spessore di 3.4 mm sospesa ad un alto palo, mentre l'oculare era allineato dall'osservatore al suolo. In tale telescopio "aereo" la struttura risultava più facilmente operabile e meno sensibile agli agenti esterni, pur richiedendo sempre un raffinato lavoro di allineamento delle due lenti. Con regolari periodiche osservazioni a questi strumenti fu in grado di riconoscere gli anelli di Saturno, che Galileo non aveva potuto risolvere, e pubblicò nel 1659 il *Systema Saturnium* dedicato alla scoperta degli anelli e della luna Titano. Huygens sviluppò tecniche raffinate per la lavorazione delle lenti per abrasione in modo da rendere molto precisa la loro curvatura; produsse un gran numero di lenti di grande qualità e per primo riconobbe l'importanza della scelta del sito, cioè di condizioni atmosferiche e ambientali favorevoli, nelle osservazioni astronomiche.

Tra gli ottici più esperti vanno ricordati due italiani, Eustachio Divini di Bologna e Giuseppe Campani di Roma. Quest'ultimo fornì le lenti per i telescopi usati da Gian Domenico Cassini di Perinaldo che a Bologna, sfruttando anche la trasparenza del cielo italiano, nel 1666 osservò i pianeti Marte, Venere e Giove e ne misurò i periodi di rotazione. Nel 1669 Cassini fu chiamato alla direzione dell'osservatorio di Parigi dal ministro di Luigi XIV, Jean Baptiste Colbert, dove continuò la collaborazione con Campani

che costruì telescopi fino a 43 metri di focale per l'osservatorio stesso, con cui Cassini tra il 1672 e il 1684 scoprì diverse lune di Saturno e nel 1675 osservò che gli anelli di Saturno sono divisi in due fasce da quella che si chiama appunto la divisione di Cassini. La maggior parte delle scoperte furono fatte da Cassini usando telescopi di relativamente piccole dimensioni, più stabili e maneggevoli.

Due erano peraltro i limiti dei telescopi a lenti: la difficoltà di produrre lenti di grandi dimensioni immuni da irregolarità e la presenza di aberrazioni sferiche e cromatiche. L'aberrazione sferica è dovuta al fatto che lenti con superfici sferiche non producono immagini puntiformi di oggetti a distanza infinita; l'aberrazione cromatica corrisponde al fatto, allora non compreso in mancanza di una corretta teoria della luce, che la rifrazione nelle lenti dipende dalla lunghezza d'onda della radiazione, per cui i colori di cui è composta la luce hanno diverso punto focale e l'immagine presenta un alone ad arcobaleno. Il modo per superare tali problemi era quello di usare lenti molto sottili, cioè con piccola curvatura, al che però corrisponde una grande lunghezza focale che rende il telescopio poco maneggevole.

La soluzione a queste difficoltà venne proposta da Newton che costruì un telescopio riflettore, in cui i raggi luminosi sono focalizzati attraverso la riflessione di uno specchio e le immagini ingrandite da un oculare convesso:

*Vedendo che il miglioramento dei Telescopi di grandi dimensioni per mezzo di Rifrazioni appariva impresa disperata, mi rivolsi dunque alla prospettiva delle Riflessioni usando invece di un obiettivo di vetro uno specchio concavo di metallo.*

La riflessione non crea aberrazioni cromatiche, e l'aberrazione sferica è eliminata dall'uso di superfici paraboliche. Inoltre gli specchi si possono più facilmente lavorare su grandi dimensioni, anche con relativamente grande curvatura. Il punto delicato è quello di avere una buona riflessione. Newton usò specchi metallici. Solo nella seconda metà del 1800 fu possibile avere specchi di quarzo con strati riflettenti di alluminio o argento capaci di competere con la luminosità dei rifrattori.



Il telescopio riflettore di Newton

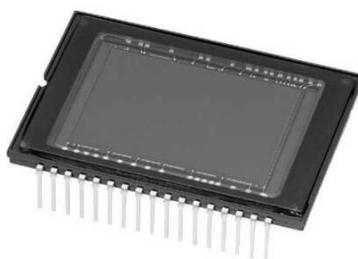
Da allora i telescopi astronomici sono per lo più riflettori con specchi a superficie parabolica. Una questione da considerare è il posizionamento dell'oculare che comporta necessariamente una parziale occultazione dei raggi riflessi dallo specchio. Il sistema newtoniano prevede l'intercettazione dei raggi riflessi da parte di uno specchio piano che li devia lateralmente verso l'oculare posto all'esterno del cilindro. La montatura Cassegrain comporta invece una riflessione da parte di uno specchio convesso verso un foro al centro dello specchio primario. Altri sistemi ottici più complessi rendono efficiente il modo di inseguire il movimento degli astri a causa della rotazione terrestre.

#### 4. I rivelatori.

Un'altra componente essenziale del telescopio è il rivelatore, cioè lo strumento con cui si registrano le immagini. Dall'inizio dei tempi fino alla seconda metà del 1800 l'occhio fu l'unico rivelatore utilizzato in astronomia.

Naturalmente ciò comportava soggettività nelle valutazioni della luminosità degli oggetti ed incertezze nella definizione della posizione dovuta alla scintillazione atmosferica. Nel 1880 l'americano Henry Draper produsse la prima immagine del cielo profondo della storia, fotografando la nebulosa di Orione. Da allora la fotografia diventò lo strumento più oggettivo usato dagli astronomi per la capacità delle lastre ad alta efficienza di raccogliere con minima deformazione estesi campi con pose lunghe da permettere la rivelazione di oggetti molto deboli.

Attualmente la fotografia è stata sostituita da sistemi che, sfruttando l'effetto fotoelettrico, trasformano i fotoni dei raggi luminosi in corrente che viene letta come segnale elettrico. Il primo esempio di questi contatori di fotoni sono stati i fotometri che non forniscono immagini, ma permettono di definire a meno dell'1% di errore la luminosità apparente, la magnitudine, degli oggetti stellari. Successivamente, tramite l'uso di semiconduttori, sono stati progettate delle reti di elementi sensibili miniaturizzati a formare "occhi artificiali" che permettono di ottenere immagini ad alta risoluzione: sono questi i cosiddetti CCD (Charge-Coupled Devices), di cui in astronomia vengono impiegate versioni molto raffinate ma basate sullo stesso principio di quelli usati nelle comuni fotocamere e videocamere digitali commerciali. Proprio nel 2009 il premio Nobel per la Fisica è stato assegnato a Willard Boyle e George Smith dei Bell Laboratories del New Jersey che nel 1969 hanno realizzato il primo CCD. Il vantaggio dei CCD è la loro elevata efficienza che raggiunge il 40% di fotoni rivelati, ben superiore a quella di una lastra fotografica, unita alla possibilità di elaborare le immagini a

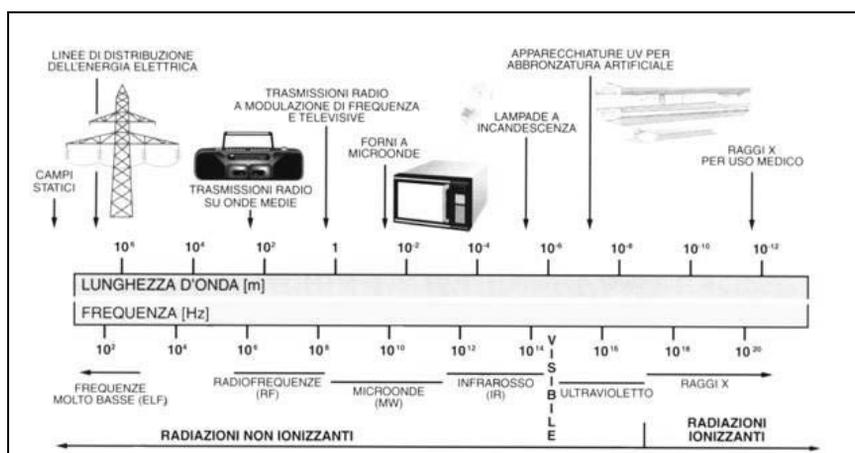


La trama di un rivelatore CCD

posteriori eliminando disturbi e rumori di fondo.

Un altro sviluppo importante nell'astronomia avvenuto nella seconda metà del 1800 è quello della spettroscopia, attraverso la quale si giunge non solo a valutare la quantità di radiazione ricevuta, ma anche il suo "colore", cioè la sua lunghezza d'onda. I fisici tedeschi Gustav Kirchhoff e Robert Bunsen dimostrarono che dal colore della luce si possono ricavare le temperature delle sorgenti di radiazione e dallo studio delle righe spettrali la loro composizione chimica. Lo studio degli spettri stellari permette anche di misurare direttamente la velocità relativa tra sorgente e osservatore perché le frequenze vengono spostate rispetto alla posizione di riposo: si tratta dell'effetto Doppler che sperimentiamo sulle onde acustiche quando un treno si avvicina e poi si allontana, e noi percepiamo un suono prima più acuto e poi più basso. La spettroscopia trasformò così l'astronomia da una scienza che studia il moto degli astri in una scienza che studia la loro fisica; nacque così l'*astrofisica*.

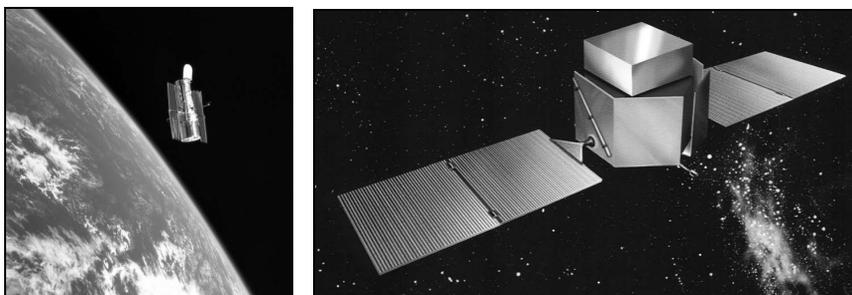
Negli ultimi cento anni l'astronomia ha anche cercato di "vedere" oltre quanto gli occhi percepiscono. Sono stati costruiti rivelatori capaci di rivelare onde radio, infrarosse, ultraviolette, raggi X e gamma ed oltre ancora, raggi cosmici, neutrini, onde gravitazionali. I telescopi per tali osservazioni hanno forme e principi diversi. Nel radio sono grandi antenne paraboliche; nei raggi X sono tubi in cui le pareti producono la riflessione a incidenza per la focalizzazione verso rivelatori a semiconduttori del tipo CCD; nei raggi gamma sono camere in cui i raggi vengono trasformati in coppie di elettroni e positroni raccolti da rivelatori al silicio. Sono così state avviate le "astronomie dell'invisibile" grazie alle quali abbiamo potuto non soltanto rivelare stelle e galassie lontane da noi dieci miliardi di anni luce; ma soprattutto scoprire oggetti attivi che consentono di seguire l'evoluzione del cosmo nei suoi cambiamenti.



Lo spettro elettromagnetico

In molti casi per vedere queste radiazioni occorre salire oltre l'atmosfera terrestre che da esse ci protegge. E perfino nel caso della radiazione ottica, poter osservare al di sopra della coltre assorbente dell'atmosfera permette una migliore risoluzione angolare e consente di vedere sorgenti più deboli. Pertanto è nata l'astrofisica spaziale, con osservatori astronomici permanenti posti in orbita intorno alla Terra che inviano i loro dati alle stazioni riceventi che li analizzano ed elaborano. Per questo dal 1990 è in funzione il telescopio spaziale Hubble (HST), la versione estrema (per ora) del cannocchiale di Galileo.

La ricerca spaziale, insieme all'invenzione dei rivelatori CCD che permettono di trasmettere le immagini del cielo come segnali elettrici dalle sonde spaziali a Terra, è nata negli ultimi 50 anni, e ha completamente rivoluzionato il modo di fare ricerca in astronomia. Non più notti insonni attaccati all'oculare di un telescopio, ma notti insonni a studiare i dati elaborati sul computer. La romantica vita dell'astronomo è per sempre andata; ma le immagini del cielo a noi portate da HST sono ben più affascinanti.



Il telescopio spaziale ottico Hubble e il telescopio spaziale per raggi gamma AGILE

### 5. *Gli orizzonti sfuggenti.*

I risultati ottenuti con strumenti via via più efficienti ed estesi su tutto lo spettro elettromagnetico hanno completamente cambiato la nostra visione del cielo e quindi la cosmologia. Galileo suggerì 400 anni fa che i pianeti del sistema solare fossero una piccola parte dell'Universo delle stelle. Le stelle osservate, irraggiungibili fino ad allora, non solo aumentarono progressivamente di numero, ma fu possibile infine stimarne la distanza.

Nel 1785 William Herschel, in collaborazione con la sorella Caroline, tentò una prima (ancorché incerta) ricostruzione della distribuzione delle stelle intorno al nostro piccolo Sole, elaborando cioè la prima immagine della nostra Galassia. Friedrich Bessel nel 1838 fu il primo a misurare la parallasse di una stella nella costellazione del Cigno, corrispondente alla distanza di circa 9 anni luce, cioè un milione di volte maggiore della distan-

za della Terra dal Sole. Improvvisamente l'Universo era diventato vastissimo, trascendeva i poveri limiti entro cui Tolomeo e ancora lo stesso Copernico l'avevano chiuso. Agli inizi del 1900, grazie allo studio spettroscopico, fu possibile conoscere la luminosità assoluta delle stelle, che, confrontata con quella apparente, fornì con buona accuratezza le distanze di tutto il sistema stellare, quella che già Galileo aveva chiamato Galassia. La Galassia si estendeva per parecchie decine di migliaia di anni luce e conteneva 100 miliardi di stelle.



Edwin Hubble al riflettore di Monte Wilson

Nel 1912 l'astronoma americana Henrietta Leavitt, studiando le stelle variabili nelle Nubi di Magellano, scoprì la classe delle variabili Cefeidi, il cui periodo di variabilità fornisce la luminosità assoluta con estrema precisione. Una decina d'anni dopo Edwin Hubble individuò una Cefeide in quella che era considerata una nebulosa, la nebulosa di Andromeda, e calcolò che la sua distanza era dell'ordine del milione di anni luce: aveva scoperto le galassie esterne, sistemi stellari come il nostro, ma distinti, gli "Universi isola" che aveva immaginato Emmanuel Kant. In questi ultimi 100 anni sono state individuate galassie sempre più lontane e ne è stata anche studiata la dinamica. Questa dinamica è dominata dalla forza gravitazionale, per cui lo studio dei moti delle galassie attraverso la spettroscopia Doppler permette di derivare la massa il cui effetto gravitazionale produce i moti osservati. La sorpresa è stata che deve essere presente molta più massa di quella che possiamo vedere, sia pur includendo non solo stelle, ma anche il gas interstellare, il gas intergalattico, le stelle di neutroni e i buchi neri. La massa normale è fatta di barioni, cioè dei mattoncini che

costituiscono i nuclei atomici. La massa in più deve essere di un tipo molto diverso, capace di creare forza gravitazionale, ma priva di effetti elettromagnetici. Le si è perciò dato il nome di *massa oscura*: non è una componente trascurabile dell'Universo, anzi è circa 5-6 volte superiore alla massa in barioni. A tutt'oggi non sappiamo cosa sia, saranno i fisici delle particelle elementari a rivelarla nei grandi esperimenti di laboratorio, ad esempio il Large Hadron Collider del CERN. Come l'astronomia antica aveva quasi trascurato le stelle a favore del Sole e dei pianeti, fino a ieri anche l'astronomia moderna aveva lavorato su una piccola frazione della materia esistente nell'Universo.

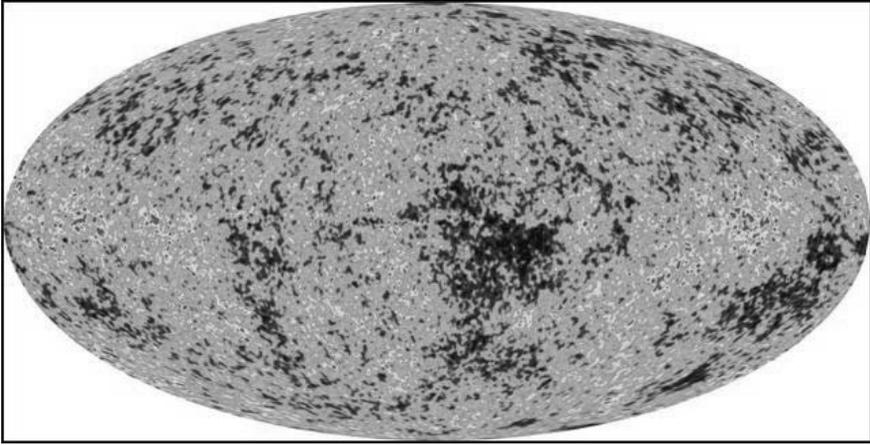
I telescopi spaziali e a Terra hanno colto la luce di galassie a diversi miliardi di anni luce di distanza. E poiché la luce ha velocità finita, vediamo oggi quelle galassie come erano miliardi di anni fa. I telescopi sono macchine del tempo, permettono agli astronomi di fare gli archeologi dell'Universo. In tal modo possiamo dire di conoscere gli oggetti che compongono il cosmo a distanze di miliardi di anni luce e anche di sapere come erano nel passato.

Edwin Hubble e Milton Humason ai grandi telescopi di Monte Wilson e Monte Palomar furono anche in grado di rivelare l'esistenza di una dinamica globale dell'insieme delle galassie: esse appaiono allontanarsi le une dalle altre secondo una legge che ne mantiene le distanze relative immutate con un semplice cambiamento di scala. In accordo con la teoria della relatività generale di Albert Einstein ciò corrisponde in realtà ad un'espansione della geometria dell'Universo.

Ma se l'Universo si espande deve essere partito da una fase di alta densità e alta temperatura al suo inizio; George Gamow suggerì nel 1941 che la radiazione di quella fase calda – il *big-bang* come venne soprannominato, inizialmente con intento di derisione – si dovesse essere conservata dal momento in cui il diradarsi della densità rese l'Universo trasparente.

Oltre dieci miliardi di anni luce le galassie appaiono scomparire, poiché prima di dieci miliardi di anni fa non esistevano ancora. Non possiamo quindi vedere più indietro nel tempo? Ebbene sì: i telescopi (più simili ai radiotelescopi che ai cannocchiali) nelle bande delle microonde e sub-millimetrica hanno proprio rivelato l'esistenza del fondo diffuso di radiazione predetto da Gamow. La scoperta di tale radiazione avvenne nel 1964 ad opera di Arno Penzias e Robert Wilson dei Bell Laboratories del New Jersey, cui fu attribuito il premio Nobel per la Fisica 1978. Le misure più accurate sono state ottenute dal satellite COBE progettato da Gorge Smoot e John Mather, che hanno ottenuto per il loro lavoro il premio Nobel per la Fisica 2006; COBE non solo misurò la radiazione di fondo, ma le sue irregolarità che sono collegate ai "semi" da cui si sono formate le galassie.

Quelle irregolarità sono distribuite in modo da permetterci di misurare la geometria dell'Universo e ricavare che questa è "piatta", corrisponde cioè ad un perfetto equilibrio tra l'energia di espansione e l'energia gravitazio-



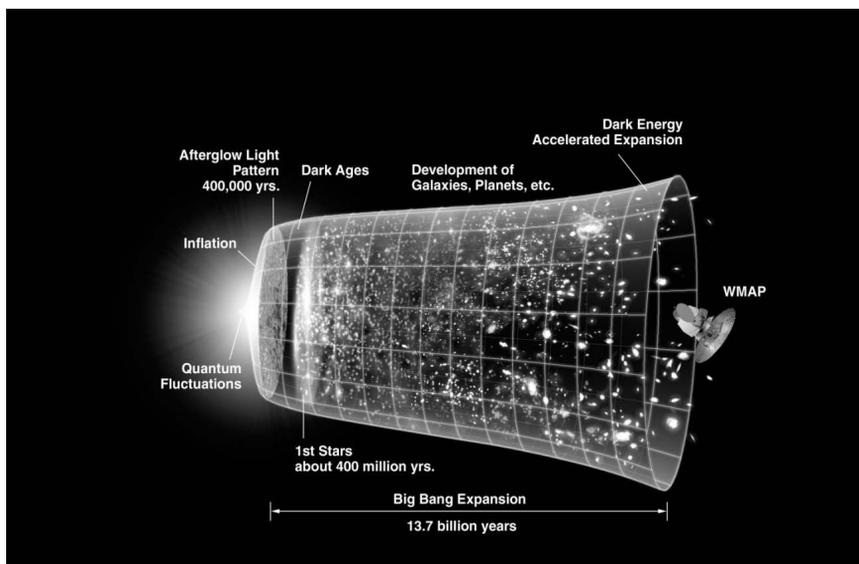
Le anisotropie della radiazione di fondo cosmologica misurate da WMAP

nale che tende a frenarla: in particolare l'eguaglianza comporta che il frenamento avrà luogo all'infinito, cioè l'Universo si espanderà per sempre. Il frenamento gravitazionale è dovuta alla massa/energia dell'Universo (la relatività di Einstein mostra che anche l'energia ha una massa e quindi un effetto gravitazionale). Tuttavia l'eguaglianza tra l'energia di espansione e l'energia gravitazionale richiede che ci sia ancora più energia di quanto già avevamo supposto dalla dinamica delle galassie e degli ammassi delle galassie.

Nel 1998 un fatto nuovo, concomitante con i dati di COBE e del nuovo telescopio spaziale WMAP sull'evidenza di un'ulteriore componente cosmica, è stato rivelato dalle osservazioni delle galassie lontane con telescopi ottici a Terra di dimensioni di oltre 8 metri di diametro: l'Universo in passato si espandeva più lentamente di quanto si sta espandendo oggi. Esiste una forma di energia che accelera l'Universo e che dev'essere circa 3 volte superiore a quella concentrata nella materia comune e nella materia oscura. La parola coniata per indicare questa componente è *energia oscura*, in quanto non sappiamo di che cosa si tratti. Varie teorie sono state proposte per interpretarla, teorie dai nomi esotici: quintessenza, energia del vuoto, costante cosmologica. Non abbiamo ancora idea di quale telescopio si possa costruire per vederla, ma sappiamo che deve esserci. E quell'energia può anche essere collegata al processo che ha generato il big-bang.

I nostri telescopi, sempre più potenti e versatili, hanno rivelato oggetti sempre più lontani e fenomeni sempre più esotici. Ma come scriveva Hubble:

*Equipaggiato dei suoi cinque sensi, l'uomo esplora l'universo attorno a sé e chiama l'avventura Scienza [...]. La storia dell'astronomia è la storia di sfuggenti orizzonti.*



La storia dell'Universo dal Big-Bang ad oggi disegnata da WMAP

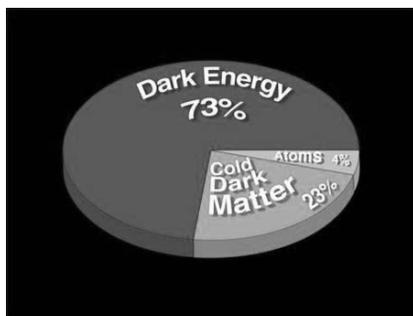
Il big-bang stesso e la fine ultima dell'Universo sono ancora ben oltre le nostre conoscenze.

## 6. *Macrofisica e microfisica.*

Il cielo è un laboratorio ricchissimo per i fisici, lo è stato fin dall'inizio dei tempi. Meraviglia, dopo quella del primo uomo, la provò Galileo Galilei nel 1609 puntando il suo cannocchiale alla Luna. Dopo di lui Karl Jansky nel 1932, poche decine di anni dopo l'invenzione della radio da parte di Guglielmo Marconi, scoprì con sorpresa che il centro della Via Lattea è una potente sorgente radio. La vera esplosione delle astronomie dell'invisibile avvenne negli anni 1960 con il travolgente sviluppo delle tecnologie avanzate dei rivelatori di radiazioni non ottiche e dei lanciatori di satelliti orbitanti. Bruno Rossi e Riccardo Giacconi lanciarono i primi rivelatori scientifici di raggi X oltre l'atmosfera e le loro misure fecero conoscere la presenza di stelle compatte di neutroni che, alla fine dell'evoluzione stellare, ritornano calde ed attive attraendo con il loro forte campo gravitazionale materia da una compagna. Rivelatori sviluppati da Frank Low montati su telescopi a Terra e su satelliti hanno permesso di penetrare lo sguardo nelle nebulose galattiche e osservare nell'infrarosso la formazione delle stelle e di dischi protoplanetari. Infine con ricevitori di microonde Penzias e Wilson hanno misurato la radiazione residua del big-bang da cui è nato l'Universo. È dunque stata l'estensione delle capacità osservative nel visibile e oltre il

visibile a permetterci di osservare non solo le fasi di tranquilla vita delle stelle, ma la loro nascita e morte, e l'evolversi dell'Universo intero. Oggi sono in orbita diversi osservatori ed esistono grandi reti di osservatori a Terra (ottici fino a 16 metri, radio fino a 6000 km), e anche rivelatori di raggi cosmici e onde gravitazionali, e con missioni spaziali siamo alla caccia della materia oscura e dell'energia oscura. L'intera Terra sta diventando un gigantesco telescopio per acchiappare gli sfuggenti neutrini.

L'astrofisica degli spazi infiniti è oggi strettamente collegata alla microfisica: la comprensione della materia e dell'energia oscura, scoperte dai telescopi, è divenuta il maggiore campo d'indagine della fisica particellare. L'astrofisica ha rivelato componenti impreviste nelle precedenti teorie della fisica particellare e ne ha ampliato enormemente le prospettive. La combinazione dei telescopi nelle varie bande elettromagnetiche sta rivelando nel cielo antico e profondo la costituzione intima della materia. La storia del telescopio è oggi la storia della scienza moderna.



La ripartizione dell'energia/materia dell'Universo

Piero Galeotti

## Le stelle: fucine della vita



[www.m42.it](http://www.m42.it)

Dalla nascita delle stelle  
alla vita nell'Universo



Collana "Anno Internazionale dell'Astronomia"

PIERO GALEOTTI

STUDIARE LE STELLE DAL PROFONDO DI UNA CAVERNA\*

Si dice che Plinio il Vecchio, nella sua *Historia Naturalis*, affermasse che «stolto sarebbe colui che volesse guardare le stelle stando in una caverna». Questo è, invece, proprio quello che succede da oltre una trentina di anni, da quando è stata aperta una nuova finestra per lo studio del cielo: l'astronomia del neutrino. Per millenni l'uomo ha osservato le stelle a occhio nudo e, da quattrocento anni, con l'aiuto di uno strumento, il cannocchiale, che raccoglie molta più luce dell'occhio, ma che è sensibile solo alle stesse radiazioni cui è sensibile l'occhio e, per questo motivo, può studiare fenomeni che emettono luce visibile. La radioastronomia e, soprattutto, l'uso dei satelliti artificiali hanno permesso di estendere oltre la luce visibile, lo studio dei corpi celesti che si possono studiare in tutto il dominio elettromagnetico: dai raggi gamma e X alle microonde e onde radio; ma sempre di radiazione si tratta, analoga alla luce anche se di lunghezza d'onda diversa. È invece completamente nuovo, anche per quanto riguarda la natura dei segnali rivelati, lo studio degli oggetti celesti attraverso la loro emissione di particelle, in particolare dei neutrini, che sfuggono dalle zone più interne delle stelle, invisibili a qualsiasi radiazione elettromagnetica. Con la luce o le onde radio, con i raggi x o nell'ultravioletto si possono studiare solo le zone superficiali delle stelle, l'atmosfera; ma per capire cosa realmente avvenga nelle loro zone più profonde e nascoste bisogna ricorrere ad altre radiazioni, i neutrini: utilizzare una nuova astronomia che permette di capire cosa siano effettivamente le stelle nel loro complesso e non solo cosa è la loro atmosfera. Un passaggio, si potrebbe dire, dalla "meteorologia" delle stelle alla conoscenza della loro reale struttura.

\* Questo breve articolo è tratto dal libro *Le stelle: fucine della vita che l'autore ha scritto per il Gruppo B Editore, Milano 2009.*

Tutte le nostre conoscenze astronomiche sul Sole o sulle stelle potrebbero essere soltanto un'ipotesi, un esercizio teorico, se non ci fossero osservazioni sperimentali dirette per confermare che le reazioni termonucleari effettivamente avvengono nel loro interno, e l'unica misura diretta che non può lasciare ombra di dubbio è l'osservazione dei neutrini che questi corpi celesti emettono, perché queste sono le uniche particelle prodotte nelle reazioni termonucleari. Al contrario, l'osservazione della luce o, in genere, della radiazione che ci arriva dal Sole e dalle stelle potrebbe avere un'altra causa, non collegata alle reazioni termonucleari. Sebbene Pauli già nel 1931 avesse proposto l'ipotesi dell'esistenza dei neutrini e Fermi, poco dopo, avesse sviluppato la teoria del decadimento di protoni e neutroni che li producono, fu solo nel 1956 che Reines e Cowen scoprirono i neutrini emessi da un reattore nucleare artificiale. Da quando furono proposte, queste particelle vennero dunque rivelate solo 25 anni dopo perché difficilmente osservabili; basti pensare che i neutrini, prodotti nell'interno del Sole, riescono praticamente tutti a sfuggire dal Sole senza interagire con la materia solare, dopo aver attraversato il raggio solare, uno spessore di quasi 700.000 km, ossia poco meno del doppio della distanza Terra-Luna. Il primo rivelatore di neutrini solari, costruito negli anni Sessanta nella miniera di Homestake (USA), era composto di circa 600 tonnellate di un liquido a base di cloro, simile alla conegrina, che si trasforma in argo in seguito alla cattura di un neutrino solare. Gli esperimenti per la rivelazione dei neutrini sono tutti collocati in profonde miniere o gallerie, per sfruttare l'effetto di schermatura prodotto dalla roccia sovrastante il rivelatore che agisce da filtro e annulla, o almeno riduce, la presenza di disturbi, ossia dei segnali che non sono prodotti dai neutrini. Per comprendere il ruolo della schermatura svolto dalla roccia della montagna, si pensi di voler osservare la fioca luce di una candela posta davanti a un potente faro di automobile: senza uno schermo, un muro, tra il faro e la candela, la luce di quest'ultima non può essere osservata. Il ruolo della montagna è esattamente come quello del muro: un rivelatore posto all'esterno, fuori dalla montagna, non ha alcuna possibilità di osservare i neutrini solari perché il loro segnale sarebbe mascherato da disturbi molto più intensi e frequenti, dovuti alla radioattività ambientale e ai raggi cosmici. Posto entro una montagna, lo stesso rivelatore è in grado di rivelare il flebile segnale dei neutrini solari perché i disturbi sono stati assorbiti dalla roccia.

La quantità di idrogeno che il Sole brucia per produrre la luminosità osservata a Terra è enorme, e così altrettanto grande deve essere il numero di neutrini emessi: a Terra arrivano poco più di cento miliardi di neutrini solari al secondo per centimetro quadro. Ciò significa che ogni centimetro quadro del nostro corpo, per esempio un'unghia, è attraversato continuamente, per tutta la nostra vita, da questo enorme flusso di neutrini. È interessante anche notare che questo avviene non solo di giorno, quando

i neutrini ci arrivano dall'alto, ma anche di notte, quando i neutrini emessi dal Sole, giunti a Terra, la attraversano per giungere a noi dal basso in quanto, essendo il Sole trasparente ai neutrini, a maggior ragione lo è la Terra, che ha un raggio oltre cento volte inferiore.

Nonostante questo enorme numero di neutrini che giungono a Terra, quelli catturati dai diversi esperimenti sono pochissimi a causa della piccolissima interazione dei neutrini con la materia: in trenta anni di funzionamento il rivelatore di Homestake ha catturato, in media, circa un neutrino solare ogni due giorni di misura. I risultati ottenuti sono stati, però, molto interessanti perché i neutrini solari rivelati sono solo un terzo circa di quelli previsti dai modelli, facendo così sorgere quello che, per anni, è stato chiamato il problema dei neutrini solari, risolto solo recentemente grazie a nuovi esperimenti più sensibili che usano tecniche diverse di rivelazione.

Va detto che la scelta del cloro come nucleo per catturare i neutrini solari non era motivata da ragioni scientifiche ma economiche: il cloro è un elemento poco costoso che si usa in grandi quantità come detersivo (la conegrina è a base di cloro) o disinfettante per l'acqua potabile o delle piscine. Come rivelatore, però, il cloro è in grado di catturare solo i neutrini di maggior energia, quelli prodotti nel Sole da una reazione marginale, secondaria, che contribuisce al flusso di queste particelle a Terra per solo una parte su centomila. Negli esperimenti più recenti è stato usato il gallio che si trasforma in germanio in seguito alla cattura di un neutrino solare; si tratta di un materiale molto più caro del cloro, ma anche molto più sensibile in grado di catturare anche i neutrini di energia molto piccola prodotti nella reazione termonucleare principale nel Sole; ma anche i rivelatori al gallio non hanno osservato i neutrini nella quantità prevista dai modelli.

Poiché, però, la luce del Sole si vede e deve essere prodotta in qualche modo nelle sue parti interne, il problema dei neutrini mancanti deve avere una spiegazione fisica. Nel 2002 un esperimento canadese posto in una miniera di Sudbury, vicino a Toronto, ha trovato la soluzione: i neutrini sono prodotti nel Sole nella quantità prevista ma nel tragitto dal Sole alla Terra solo un terzo rimane della specie prodotta nel Sole mentre gli altri due terzi si trasformano nelle altre specie di neutrini. Non essendo queste altre specie rivelabili nei precedenti esperimenti, ma ben osservabili nell'esperimento canadese, che utilizza acqua pesante come rivelatore, la spiegazione è che il Sole produce neutrini nella quantità prevista dai modelli, ma i neutrini oscillano e, nel tragitto dal Sole alla Terra, vengono prodotte altre specie, così che quella prodotta nel Sole si riduce. Si tratta di un'ipotesi già proposta da Pontecorvo nel 1968, nota come oscillazioni del neutrino, che lo studio del Sole ha permesso di confermare solo dopo quasi quaranta anni. Possiamo perciò concludere che l'astronomia ha utilizzato molto i metodi e i risultati della fisica negli ultimi decenni, ma in

questo caso è avvenuto il contrario: l'astrofisica ha fornito la conferma sperimentale di una teoria fisica molto importante per lo studio delle particelle.

Oltre al Sole, ovviamente anche tutte le altre stelle emettono neutrini, ma sono troppo lontane perché questi possano venir osservati. C'è un solo fenomeno che emette neutrini in quantità talmente grande da poter essere rivelati: le esplosioni di supernovae nella nostra Galassia. Si ritiene che stelle di massa molto grande evolvano fino a produrre nelle loro parti interne, il core, una gran quantità di ferro che, a poco a poco, diventa il nucleo più abbondante. Quando il core stellare è diventato tutto di ferro, non è più disponibile alcuna fonte di energia nucleare, in quanto la stella ha bruciato tutto quello che poteva bruciare per bilanciare le forze gravitazionali. Pertanto il core inizia una contrazione gravitazionale, che provoca un aumento di temperatura fino a raggiungere diversi miliardi di gradi; non essendo disponibile la liberazione di energia per contrastare la gravità, il core subisce un collasso gravitazionale (così gli astronomi hanno chiamato questo fenomeno estremamente rapido) che, in tempi dell'ordine di pochi secondi, libera una quantità di energia colossale. Se l'energia prodotta viene assorbita dagli strati più superficiali della stella, dove è ancora disponibile in gran quantità il combustibile nucleare, questi strati subiscono un riscaldamento fortissimo e improvviso che ne può provocare il bruciamento esplosivo, dando origine alla supernova. Le parti interne, invece, continuano il loro rapido collasso e, se non sono completamente distrutte dall'esplosione, sopravvivono sotto forma di stella di neutroni o di buco nero; sempre per opera delle forze di gravità, la stella continua a contrarsi fino a raggiungere la densità nucleare, centomila miliardi di volte la densità dell'acqua, la cui pressione altissima è in grado di bilanciare la pressione esercitata dalla gravità. Si noti che, in queste condizioni, un centimetro cubo di materia avrebbe la massa di almeno cento milioni di tonnellate: un cucchiaino della materia che costituisce una stella di neutroni peserebbe, sulla Terra, quanto l'intero massiccio del Monte Bianco.

I neutrini giocano un ruolo molto importante in tutte le fasi del collasso, in quanto l'energia prodotta dalla stella viene dispersa nello spazio per il 99% dai neutrini mentre solo una frazione molto inferiore al 1% è emessa come radiazione elettromagnetica (luce, onde radio, raggi X, ecc.) quella che i nostri occhi possono osservare: è stato calcolato che, durante il breve tempo del collasso gravitazionale di una stella, la sua luminosità neutrinica diventa pari a quella luminosa dell'intero Universo. Le supernovae sono dunque un fenomeno raro ma spettacolare, ricco di implicazioni che fisici e astronomi cercano ancora di comprendere nei dettagli. È stato anche calcolato che, per un collasso gravitazionale che avvenga al centro della nostra Galassia, a 30.000 anni luce di distanza, il flusso di neutrini che giunge a Terra è superiore a mille miliardi per centimetro quadro,

ossia circa 10 volte superiore al flusso dei neutrini emessi dal Sole, che si trova ad una distanza di 8 minuti luce, ossia 2 miliardi di volte inferiore.

Di alcune supernovae, esplose nella nostra Galassia, si ha ricordo storico perché osservate al momento della loro esplosione: tra esse la supernova osservata da Tycho Brahe nel 1572 in Cassiopea, quella studiata da Keplero e da Galileo nel 1604 in Ofiuco e quella osservata nel 1054 nella costellazione del Toro, di cui riferiscono gli annali degli astronomi cinesi e che, per alcuni mesi, era diventato, dopo il Sole e la Luna, l'astro più luminoso del cielo. Nella stessa costellazione del Toro è stata osservata, nel 1967 dai radioastronomi inglesi, una pulsar, ossia una stella pulsante che emette impulsi di radiazione al ritmo, in questo caso, di una trentina al secondo, proprio da una zona nebulare formata dai resti della esplosione della supernova del 1054 e nota come nebulosa Granchio, o *Crab Nebula*.

Da allora sono state osservate centinaia di oggetti simili nel cielo, le cui caratteristiche fanno collegare le pulsar al residuo di una stella esplosa come supernova. Le pulsar sarebbero perciò stelle di neutroni, sopravvissute al collasso gravitazionale di una stella di grande massa: l'emissione pulsata deriverebbe dal fatto che sono oggetti a rapida rotazione che emettono radiazione dalle zone polari della stella, che non coincidono con l'asse di rotazione della stella per cui, da Terra, si vedrebbe l'emissione della radiazione ad ogni rotazione, come la luce di un faro che, ruotando su se stesso, illumina il navigante una sola volta per ogni periodo. Una stella di neutroni sarebbe dunque il residuo del collasso gravitazionale del core di una stella che, da giovane, aveva massa almeno dieci volte superiore a quella del Sole e raggio talmente grande da poter superare la distanza di Venere dal Sole; dopo il collasso, questa stella è diventata un corpo estremamente compatto, di dimensioni tanto piccole da poter essere racchiusa in un volume di circa dieci km di raggio. È come se una stella poco più grande del Sole fosse compressa dalle forze gravitazionali a tal punto che il suo diametro diventasse uguale a quello di una città come Torino.

Proprio la grandissima densità delle stelle di neutroni è il motivo per cui questi oggetti cosmici sopravvivono alla loro rapidissima rotazione; come sappiamo, sono corpi molto compatti, un gas di neutroni talmente compresso da costituire un blocco stabile di materia che la rotazione, anche se velocissima, non riesce a frantumare. Come esempio consideriamo una pallina da biliardo, molto compatta anche se molto meno di quanto è una stella di neutroni e facciamola ruotare velocemente su se stessa; possiamo constatare che non succede nulla: la pallina ruota senza subire alterazioni. Ripetiamo adesso lo stesso esperimento con un oggetto meno denso, rarefatto, per esempio una pallina di gelato; ci accorgiamo ben presto, aumentando la velocità di rotazione, che ora il gelato schizza via lungo il piano equatoriale, perpendicolare all'asse di rotazione, allonta-

nandosi in ogni direzione. Questo meccanismo, che non riesce a frantumare le stelle di neutroni, è invece fondamentale per spiegare la formazione di sistemi planetari intorno a stelle molto giovani, in parte ancora nubi rarefatte.

Le informazioni storiche ci dicono che cinque supernovae sono state osservate nella nostra Galassia nel corso degli ultimi mille anni, precisamente nel 1006, 1054 (la *Crab Nebula*), nel 1081, 1572 (Tycho) e nel 1604 (Keplero), cui se ne deve aggiungere una sesta che non è stata vista esplodere, ma se ne è osservato il residuo: la radiosorgente Cas A nella costellazione di Cassiopea. Si tratta dunque di eventi astronomici rari, ma bisogna considerare che queste supernovae sono state tutte osservate a occhio nudo prima che Galileo, nel 1609, iniziasse a scrutare il cielo con il cannocchiale; per questo motivo, sono tutte vicine alla Terra, entro poche migliaia di anni luce da Terra, ossia abbastanza vicine da evitare che la loro luce venga assorbita dalla polvere interstellare. Per questo motivo è ragionevole supporre che altre supernovae siano esplose in parti diverse della Galassia, ma non siano state viste perché troppo lontane da Terra, e si ritiene che le supernovae galattiche esplose nell'ultimo millennio siano state molto più numerose. Le stime più attendibili, per quanto molto incerte, indicano una supernova ogni trenta anni circa nella nostra Galassia; però, l'ultima è stata osservata oltre quattrocento anni fa, nonostante che astronomi e astrofili osservino il cielo da decenni e con strumenti molto sensibili. Forse è vicino il tempo di una nuova spettacolare esplosione nei cieli della nostra Galassia; in attesa di osservare un evento di questo tipo, una supernova è esplosa in una galassia vicina diventando talmente luminosa da essere visibile a occhio nudo.

Il 25 febbraio 1987, l'astronomo Ian Shelton, dell'Università di Toronto in Canada, allora in Cile per fare osservazioni astronomiche, osservò a occhio nudo una stella, appena visibile, che non aveva notato nei giorni precedenti guardando le Grandi Nubi di Magellano, le LMC (da *Large Magellanic Clouds*). La notizia fu annunciata immediatamente alla comunità scientifica e furono così effettuate precise osservazioni fotometriche che permisero di seguire l'evoluzione luminosa della stella, ormai di quinta magnitudine e con luminosità crescente. Inoltre fu possibile, esaminando fotografie prese nelle notti precedenti, identificare la pre-supernova e stabilire con una approssimazione abbastanza buona il periodo dell'esplosione. Sappiamo così che la stella progenitrice aveva una massa 20-25 volte maggiore di quella del Sole, era nota con il nome Sanduleak -69.202, aveva magnitudine 12 alle 1h e 55m di tempo universale (TU) il 23 febbraio ed era diventata di magnitudine 6 alle 10h e 33m di TU, dello stesso giorno, un aumento di 6 magnitudini, ossia una luminosità circa 250 volte più grande in poco più di otto ore; indubbiamente si trattava di una supernova prodotta durante il collasso gravitazionale di un core di ferro, che dovrebbe aver emesso anche neutrini in grande quantità. Il problema

principale venne proprio dalle osservazioni di neutrini nei laboratori sotterranei.

In Italia, nella notte del 23 febbraio 1987, alle ore 3 e 52 minuti di tempo locale (2h e 52m di TU), automaticamente e in assenza di personale addetto, il calcolatore che gestiva l'esperimento per la rivelazione dei neutrini da collassi gravitazionali stellari, in funzione nel laboratorio del Monte Bianco, segnalò la rivelazione di un pacchetto di cinque eventi in sette secondi, un evento molto raro, mai visto in precedenza. Contemporaneamente le uniche due antenne per la rivelazione di onde gravitazionali allora in funzione, una a Roma e l'altra nel Maryland (USA), registrarono deboli segnali in coincidenza tra loro e con i cinque eventi registrati al Monte Bianco. Queste osservazioni furono immediatamente collegate alla supernova vista esplodere nelle nubi di Magellano e la debolezza del segnale interpretata come dovuta alla distanza dell'esplosione, circa sei volte maggiore della distanza dal centro galattico. L'esperimento del Monte Bianco, progettato da due gruppi di ricerca, di Torino e Mosca, con lo scopo di rivelare collassi gravitazionali stellari nella Galassia, aveva ovviamente una minore sensibilità per la rivelazione di quelli avvenuti alla distanza delle Nubi di Magellano, ma era comunque in grado di registrarli sebbene con un segnale più debole. Altri due esperimenti, progettati per scopi diversi, di massa più grande ma con minor sensibilità ai neutrini da collassi stellari, dopo circa due settimane di analisi dati riuscirono a estrarre un segnale che venne interpretato come indotto dai neutrini della supernova del 1987. Questi due esperimenti, Kamioka in Giappone e IMB negli USA, utilizzavano acqua come rivelatore mentre l'esperimento del Monte Bianco utilizzava un liquido speciale, noto come scintillatore liquido, in grado di osservare anche segnali più deboli, di minor energia, che non sono visibili con gli esperimenti a acqua. L'analisi dei dati mostrò comunque che non c'erano contraddizioni sperimentali tra rivelatori a scintillatore liquido e ad acqua. Un altro esperimento a Baksan, nel Caucaso, rivelò deboli segnali sia al tempo del Monte Bianco che a quello di Kamioka e IMB.

Tuttavia un dato tra i diversi esperimenti era inconciliabile: il tempo in cui il segnale era stato osservato. Kamioka e IMB registrarono le interazioni dei neutrini alle ore 7 e 35 minuti di TU di quello stesso giorno, ossia 4,7 ore dopo le osservazioni del Monte Bianco e solo 3 ore prima della prima fotografia di questa supernova. Quest'ultima differenza sembrava essere troppo piccola per consentire alla stella di espandersi tanto da far aumentare la sua luminosità di 250 volte, ma ben presto furono proposti nuovi modelli in grado di produrre un'espansione talmente rapida da riuscire a spiegare l'aumento in tempi così brevi. Ben diverse sono state le conclusioni per interpretare le osservazioni dei neutrini che, come sappiamo, rappresentano le emissioni più energetiche nella fase di collasso del core stellare e che i modelli prevedono abbiano una durata di pochi

secondi. Astronomi e fisici hanno, in genere, accettato le osservazioni di Kamioka e IMB e attribuito ad un caso fortuito, un segnale di fondo non connesso con la supernova del 1987, l'evento del Monte Bianco, nonostante sia stato osservato in tempo reale, sia autoconsistente e avvalorato da tutti gli altri dati sperimentali.

In effetti, i modelli di collasso stellare prevedevano che in tempi di pochi secondi o, al massimo, di pochi minuti tutta l'energia gravitazionale liberata venisse emessa sotto forma di neutrini. Si trattava però di modelli approssimati, che trascuravano l'effetto della rotazione e dei campi magnetici, mentre le stelle di neutroni, ossia il risultato del collasso, sono corpi celesti con la più rapida rotazione e il più intenso campo magnetico dell'intero Universo. Non considerare questi effetti è come voler progettare un ponte trascurando la statica, o scrivere un'opera lirica senza conoscere la musica. Inoltre, fin dai tempi di Galileo, tutti i fisici sanno quanto siano importanti i dati sperimentali e trascurarne alcuni, perché non si adattano a modelli teorici approssimati, è probabilmente il peggior modo di fare scienza. L'analisi di tutti i dati sperimentali disponibili e la ricerca di un'interpretazione convincente ha portato, recentemente, a formulare nuovi modelli secondo i quali la stella ha subito un pre-collasso, un tentativo fallito di collasso, e si sia poi frantumata in due o più pezzi a causa della elevata rotazione. Anche una analisi dei dati di tutti gli esperimenti ha mostrato un'emissione su tempi lunghi, dell'ordine delle ore, per cui i segnali osservati sarebbero solo la punta di un iceberg di un'attività che è durata per ore. È difficile dire che cosa è veramente successo nel 1987 alla stella Sanduleak -69.202; servono altri dati e le future supernovae che potremmo osservare con strumenti più perfezionati ci aiuteranno a trovare una risposta a questa domanda.

FRANCO PASTRONE

IL PENDOLO DI HUYGENS E GLI OROLOGI DI EINSTEIN

*Ti con zero.*

*Ho l'impressione che non sia la prima volta che mi trovo in questa situazione: con l'arco appena allentato nella mano sinistra protesa avanti, la mano destra contratta all'indietro, la freccia  $F$  sospesa per aria a circa un terzo della sua traiettoria, e, un po' più in là, sospeso pure lui per aria e pure lui a un terzo della sua traiettoria, il leone  $L$  nell'atto di balzare su di me a fauci spalancate e artigli protesi. Tra un secondo saprò se la traiettoria della freccia e quella del leone verranno o meno a coincidere in un punto  $X$  attraversato tanto da  $L$  quanto da  $F$  nello stesso secondo  $tX$ , cioè se il leone si rovescerà per aria con un ruggito soffocato dal frotto di sangue che gli inonderà la nera gola trafitta dalla freccia, oppure piomberà incolume su di me atterrandomi con una doppia zampata che mi lacererà il tessuto muscolare delle spalle e del torace, mentre la sua bocca, richiudendosi con un semplice scatto delle mascelle, staccherà la mia testa dal collo all'altezza della prima vertebra.*



In questo straordinario racconto, come straordinari sono gli altri appar-  
si nello stesso volume, Italo Calvino riesce a trasmettere molte idee relati-

ve al tempo che sono incredibilmente efficaci anche dal punto di vista di una lettura matematica e fisico-matematica. In particolare ho estrapolato alcune parti che forniscono un ottimo pretesto per iniziare la mia trattazione.

Ticonzero è quello che in meccanica si chiama l'istante iniziale, da cui partire per cercare di prevedere che cosa accadrà dopo. Non è l'istante in cui è stata scoccata la freccia, né quello in cui il leone ha spiccato il balzo, ma è quel fotogramma che fissiamo a un terzo di percorso da entrambi.

Non sappiamo quanto tempo è passato da quando il sistema freccia-leone si è messo in moto, ma quello che sappiamo è che ormai gli eventi successivi a ticonzero sono determinati.

In effetti il cacciatore non sa se la freccia mancherà il bersaglio, o invece infilerà il collo del leone, ma sa che una delle due cose succederà, e lui non può più far nulla per modificare il corso degli eventi.

L'istante iniziale, o meglio lo stato del sistema all'istante  $t_0$  determina completamente l'evoluzione del sistema fino all'istante finale  $t_k$ . In questo caso per stato del sistema intendo posizione e velocità di freccia e leone all'istante  $t_0$ .

*Lo spazio che ci circonda è uno spazio sempre diverso, lo so bene, so che la Terra è un corpo celeste che si muove in mezzo ad altri corpi celesti che si muovono, so che nessun segno, né sulla Terra né nel cielo può servirmi da punto di riferimento assoluto, tengo sempre presente che le stelle girano nella ruota della galassia e le galassie s'allontanano l'una dall'altra con velocità proporzionali alla distanza. Ma il sospetto che m'ha preso è appunto questo: d'essermi venuto a trovare in uno spazio che non mi è nuovo, d'essere tornato ad un punto in cui eravamo già passati. E siccome non si tratta solo di me ma pure d'una freccia e d'un leone, non è il caso di pensare che sia un caso: qui si tratta del tempo, che continua a ripercorrere una traccia che ha già percorso. Potrei dunque definire come tempo e non come spazio quel vuoto che mi è parso di riconoscere nell'attraversarlo.*

*Insomma il secondo  $t_0$  in cui stanno la freccia  $F_0$  e un po' più in là il leone  $L_0$  e qui il me stesso  $Q_0$  è uno stato spaziotemporale che resta fermo e identico per sempre, e accanto ad esso si dispone  $t_1$  con la freccia  $F_1$  e il leone  $L_1$  e il me stesso  $Q_1$  che hanno leggermente cambiato le loro posizioni, e lì affiancato c'è  $t_2$  che contiene  $F_2$  e  $L_2$  e  $Q_2$  e così via.*

Si capisce dunque come un'impostazione di questo tipo sia strettamente deterministica, e non vale solo per freccia-leone, ma, per dirla alla Laplace, la conoscenza di posizione e velocità a un dato istante di tutti i punti dell'universo, oltre a quella di tutte le forze agenti nell'universo, comporta che l'evoluzione dell'universo da quel ticonzero in poi sia del tutto determinata. Ma questo fatto comporta l'idea di un tempo assoluto. Cioè deve esistere un tempo uguale per tutto l'universo, totalmente oggettivo e

non dipendente dall'osservatore che fa sì che qualunque sistema (porzione di universo) evolva in un modo unico, univocamente determinato dal suo stato all'istante iniziale.

La formalizzazione di questo concetto, peraltro presente in tutte le concezioni metafisiche, viene codificato, come è ben noto, da Newton (Woolsthorpe-by-Colsterworth, 25 dicembre 1642 – Londra, 20 marzo 1727).

Nei *Principia* Newton tratta lo spazio e il tempo come enti assoluti ma, come già aveva fatto Galilei, riconosce in una certa misura la relatività del moto. Egli dice infatti che il moto assoluto si deve misurare rispettivamente a dei punti immobili ma che, come scrive nei *Principia*,

*non esistono luoghi immobili salvo quelli che dall'infinito e per l'infinito conservano, gli uni rispetto agli altri, determinate posizioni; e così rimangono sempre immobili e costituiscono lo spazio che chiamiamo immobile.*

Si può formulare la concezione dello spazio e del tempo secondo l'impostazione newtoniana, divenuta legge fondamentale per la meccanica e la fisica all'inizio del Novecento, con l'introduzione del cosiddetto spazio-tempo neoclassico, come fatto da W. Noll negli anni Sessanta in modo rigoroso e formalmente ineccepibile:

*Ogni secondo è definitivo, chiuso, senza interferenze con gli altri, e io  $Q_0$  qui nel mio territorio  $t_0$  posso stare assolutamente tranquillo e disinteressarmi di quello che contemporaneamente sta accadendo a  $Q_1$   $Q_2$   $Q_3$   $Q_n$  nei rispettivi secondi vicini al mio, perché in realtà i leoni  $L_1$   $L_2$   $L_3$   $L_n$  non potranno mai prendere il posto del noto e tuttora inoffensivo per quanto minaccioso  $L_0$ , tenuto a bada da una freccia in volo  $F_0$  contenente ancora in sé quella potenza mortifera che potrebbe rivelarsi sprecata da  $F_1$   $F_2$   $F_3$   $F_n$  nel loro disporsi su segmenti di traiettoria sempre più distanti dal bersaglio, ridicolizzandomi come l'arciere più chiappino della tribù, o meglio ridicolizzando come chiappino  $Q_n$  che in  $t_n$  prende la mira col suo arco.*

*So che il paragone dei fotogrammi d'una pellicola viene spontaneo, ma se ho evitato finora di farlo ho certo avuto le mie ragioni. Va bene che ogni secondo è chiuso in sé e incomunicabile con gli altri proprio come un fotogramma, ma per definire il suo contenuto non bastano i punti  $Q_0$   $L_0$   $F_0$ , con i quali lo limiteremmo a una scenetta di caccia al leone, drammatica quanto si vuole ma certamente non vasta d'orizzonte; ciò di cui bisogna tener conto contemporaneamente è la totalità dei punti contenuti nell'universo in quel secondo  $t_0$ , non uno escluso, e allora il fotogramma è meglio toglierselo dalla testa perché non fa altro che confondere le idee.*

È una teoria dell'assoluto, una specie di immagine completa dell'universo in ogni suo istante, una pellicola di un film nella sua interezza.

Ogni punto di questo universo, detto, come anche in Relatività Ristretta, evento, caratterizza una posizione spaziale e un istante temporale, cioè un fotogramma del filmato girato a un certo istante. Se vogliamo, un fotogramma numerato, dove ogni numero indica un istante: ho acceso questo interruttore, posto lì, all'istante  $t$ .

La struttura newtoniana però, proprio per mantenere il carattere assoluto del tempo, fa sì che lo "spazio" del tempo, una retta reale, sia disgiunto dallo spazio fisico tridimensionale euclideo che individua, istante per istante, l'universo. Lo spazio fisico ad un certo istante è un fotogramma della mia pellicola, ma la legge temporale della proiezione del film è indipendente dai fotogrammi, anzi sarà tale che i fotogrammi scorrano alla velocità corretta per la visione.

Di qui si capisce subito come la percezione del tempo, la sua scansione e la sua misura dipendano dal movimento (o anche più in generale dall'evoluzione di un sistema, ma evoluzione si traduce in moto). Il tempo, nel suo fluire, è connesso al movimento: per misurare il tempo necessita un oggetto in moto (la luna, il sole nel suo moto apparente, un pendolo, ecc.). Su questo punto ritornerò più avanti.

Tornando allo spazio-tempo neoclassico, dalla concezione assoluta del tempo, quindi indipendente dallo spazio, anch'esso "separatamente" assoluto, segue che non si può misurare la "distanza tra due eventi", non esiste un regolo che permetta di calcolare l'intervallo spazio-temporale tra due eventi. Posso solo calcolare separatamente la distanza spaziale e l'intervallo temporale. Non esiste, usando un linguaggio un po' criptico ma più preciso, una metrica quadridimensionale, come accadrà invece in Relatività.

Una ulteriore conseguenza di questa concezione assoluta del tempo è che gli orologi di due osservatori distinti, come a dire i tempi relativi a due riferimenti mobili l'uno rispetto all'altro, potranno differire solo per l'istante di partenza e la scala dei tempi usata. Cioè sarà sempre possibile "sincronizzare" gli orologi in maniera elementare, come si fa prima di una rapina complessa, quando il capobanda dice: «Ora mettiamo tutti gli orologi sulla stessa ora», essendo sottinteso che la scala del tempo (ore, minuti, secondi) è la stessa per tutti.

Segue ancora che il tempo si misura a partire da un moto rettilineo uniforme, cioè tale che, su di una retta, spazi uguali siano percorsi in tempi uguali. La misura dell'unità di tempo si traduce allora in una misura di un segmento.

Lo stesso principio vale anche nel caso del moto circolare uniforme: le lancette di un orologio descrivono una circonferenza e quando la lancetta più lunga ha descritto un sessantesimo del giro completo diciamo che è passato un minuto, quando la lancetta corta ha descritto un dodicesimo di giro, diciamo che è passata un'ora.

Non è stato questo il modo però con cui si è misurato il tempo dalle

origini.

Come è noto, il nostro tempo è scandito dalla misura di moti periodici, che garantiscono la ripetitività in tempi uguali: il moto della luna attorno alla terra, del sole intorno alla terra, o, più recentemente, della terra intorno al sole, della volta celeste, ecc.

Così nascono gli strumenti di misura del tempo, basati sulla periodica ripetitività dei fenomeni: gli orologi ad acqua, le meridiane, poi il pendolo e gli orologi a pendolo. (Fu l'isocronismo del pendolo, osservato da Galileo, che permise poi a C. Huygens [1629-1695] nel 1656 di costruire i primi orologi abbastanza precisi regolati da un pendolo). Poi, basandosi sulla regolarità del moto, con meccanismi quali le ruote dentate, lo scappamento, nascono gli orologi meccanici e infine, sempre sulla base della regolarità di un impulso, gli orologi elettrici, elettronici, ecc. I più sofisticati e precisi sono di nuovo basati sulla periodicità di oscillazioni di atomi in reticoli cristallini.

Ma la ripetitività regolare è stata usata nell'antichità e ancora ora per scandire e misurare il tempo: è il caso del ritmo cardiaco usato come orologio, del ritmico battere delle mani o tamburi o altre percussioni, del canto fortemente ritmico (non solo dei popoli primitivi, basti pensare a come viene dato il passo nei plotoni dell'esercito inglese e americano).

Del resto Galileo, in Santa Maria Novella, per misurare il periodo delle oscillazioni del lampadario usò proprio il pulsare del suo polso. È chiaramente una misura molto soggettiva, dipende dallo stato emotivo, e poi ciascuno di noi ha un numero di pulsazioni diverso, dunque la misura del tempo diviene fortemente soggettiva, anche se si continua a pensare che in realtà il tempo sia assoluto e scorra sempre uguale a se stesso, incurante di tutti noi.

D'altro canto tutti noi abbiamo la sensazione di un tempo soggettivo, molto variabile: l'attesa di un vento sfavorevole o propizio può apparirci molto lunga rispetto al tempo in cui si consuma un evento. Aspettare che arrivi il momento dell'incontro con la persona amata ci sembra enormemente più lungo del tempo poi trascorso felicemente insieme. Si tratta in questo caso di un tempo biologico (il polso), psicologico (l'attesa), fortemente soggettivo.

Ognuno di noi ha un suo tempo, o, come si dice, i suoi tempi, dando per scontata la possibilità di una pluralità di tempi. Questo tempo soggettivo sfugge però ad una descrizione formale matematica.

Si trova però un'idea fisica di un tempo associato a ogni particella fin dall'inizio della formulazione della Relatività Ristretta (*L'elettrodinamica dei corpi in movimento*, A. Einstein, "Annalen der Physik" 17, 891 [1905]) e della Relatività Generale (*I fondamenti della teoria della relatività generale*, A. Einstein, "Annalen der Physik" 49, 769 [1916]). Infatti si introduce in tale contesto il concetto di tempo proprio di una particella, che consente di definire altri concetti associati alla particella, ma tutti assoluti, nel senso

che non dipendono dalla scelta dell'osservatore, del riferimento. In effetti tutto ciò è conseguenza dell'invarianza della velocità della luce per cambiamento di riferimento. Così il tempo proprio è intrinseco alla particella, quindi è relativo alla stessa, ma in un altro senso è assoluto, proprio perché "interno" al punto che si muove. Di conseguenza si definiscono la 4-velocità e la 4-accelerazione come proprietà della particella e delle sua storia, che sono però assolute, cioè dipendono, lo ripeto, solo dall'evoluzione della particella.

Ogni particella ha un orologio che scandisce l'evoluzione del suo tempo durante il moto. Questo pone il problema di come fare a misurare il tempo che quella particella impiega ad andare dal punto A al punto B sulla sua traiettoria quando la guardo passare nel mio laboratorio, o in cielo.

Allora interviene il concetto di osservatore inerziale, o riferimento galileiano, che introduce un suo tempo proprio, che però viene chiamato tempo relativo al riferimento. Qui il linguaggio si fa un po' ambiguo, relativo e assoluto diventano concetti di non facile identificazione. Anche perché ci si pone ora in uno spazio-tempo di Minkowski, che gode di proprietà non sempre ovvie o facilmente visualizzabili.

Ora si può misurare una "distanza" (quadrintervallo) tra due eventi, il che vuol dire che esiste una regola per definire una distanza tra un evento (punto nello spazio e istante) e un secondo evento (altro punto nello spazio e altro istante), una distanza assoluta e la regola è data dalla cosiddetta metrica di Minkowski, o iperbolica, perché le regole non sono più quelle della geometria euclidea a noi nota.

C'è poi sempre la possibilità per noi che osserviamo i fenomeni di questa porzione di universo di misurare la distanza spaziale e quella temporale tra i due eventi, separatamente, rispetto al nostro laboratorio, al nostro sistema di riferimento. Così avremo una distanza relativa e un intervallo temporale relativo, ma queste misure cambiano cambiando osservatore e le leggi che regolano questi cambiamenti sono le trasformazioni di Lorentz.

Mentre le trasformazioni di Galileo nell'universo neoclassico newtoniano trasformano coordinate spaziali in modo indipendente da quelle temporali (anzi, come già detto, le uniche trasformazioni temporali ammesse sono il cambio dell'origine dei tempi e la scala dei tempi), le trasformazioni di Lorentz coinvolgono coordinate spaziali e temporali. Ma tutto questo è ben noto, come anche è ben noto che dalla struttura iperbolica dello spazio del modello relativistico, che comporta necessariamente le trasformazioni di Lorentz, nascono i famosi paradossi della relatività, che hanno molto giovato dal punto di vista pubblicitario alla teoria della relatività, riducendola spesso a folklore, campo di azione di negatori pregiudiziali, pazzoidi e pseudo scienziati, tutti incapaci di comprendere il vero significato dei paradossi, sovente neppure in grado di capire la formulazione matematica, pur parlandone spesso a sproposito.

Questo discorso parrebbe allontanarci dal tema di questa trattazione, ma torniamo subito al tempo relativo e assoluto.

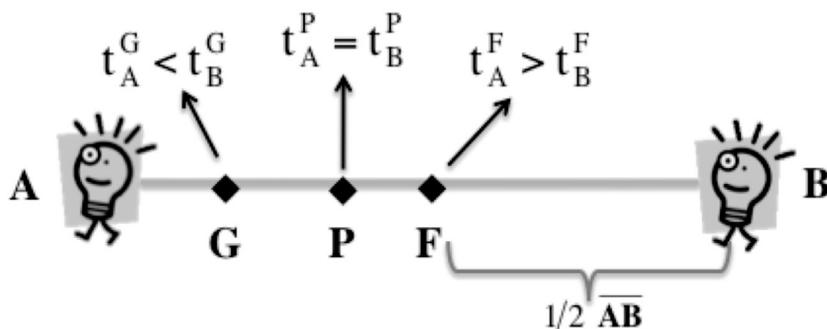
Mentre il concetto di tempo assoluto è un concetto astrattamente metafisico, il tempo relativo è quello che misuriamo, con il nostro orologio. Però il fare questa misura pone immediatamente quello che è stato il punto iniziale di attacco della relatività ristretta: il concetto di contemporaneità di due eventi, quindi della sincronizzazione di orologi diversi. E questo problema discende dalla proprietà della luce di avere velocità finita, costante e invariante rispetto all'osservatore.

Che cosa vuol dire che due eventi spazialmente lontani siano simultanei?

La risposta a questa domanda, anzi il problema stesso, rappresenta la frattura definitiva con il concetto di tempo assoluto.

Due sorgenti A e B emettono un segnale luminoso (accendono una lampadina) e questo segnale perviene all'osservatore P nello stesso istante. Questo significa che sono stati inviati simultaneamente? Se la velocità della luce fosse infinita, sì, ma essendo la velocità della luce finita e costante, se P non si trova a metà strada tra A e B, questo significa che il segnale dalla sorgente più lontana, diciamo B, è partito prima del segnale partito dalla sorgente A, più vicina. Se un amico di P, F, si fosse trovato nel punto di mezzo tra A e B, avrebbe ricevuto prima il segnale di B rispetto a quello di A. Dunque i due segnali che sembrano simultanei a P, sono successivi per F. Non solo, se un terzo amico G fosse posto tra A e P, riceverebbe il segnale da A prima di quello emesso da B.

Si è in un bel pasticcio, sia fisico che epistemologico: due eventi (l'accensione di una lampadina in A e in B) possono essere visti simultanei o successivi in ordine diverso a seconda di dove si trova chi riceve il segnale:



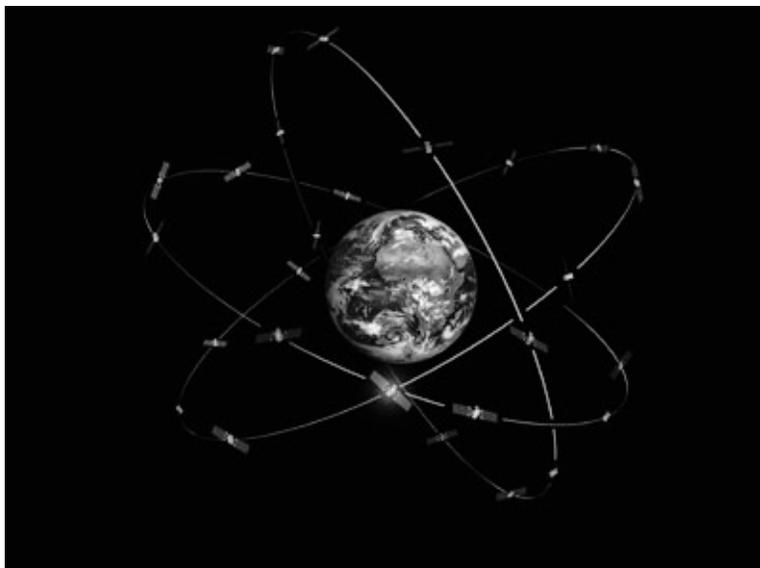
Detto  $t_A$  e  $t_B$  il tempo che gli orologi di F, G, P assegnano ai due eventi, si avrà:  $t_A^G < t_B^G$ ,  $t_A^P = t_B^P$ ,  $t_A^F > t_B^F$ .

Einstein risolve la questione "mischiando" lo spazio e il tempo. P misura la distanza da B e poi regola l'orologio su mezzogiorno, manda il segnale verso B che lo riflette verso P. P allora regola l'orologio distante sull'ora sua (12.00) cui aggiunge la metà del tempo impiegato ad andare e tornare

e dichiara che quello è il tempo di B. Ora i due orologi sono sincronizzati in modo non ambiguo e indipendente dall'osservatore P. F e G possono partecipare all'esperimento e essere tutti d'accordo sulla possibilità di mettere gli orologi sulla stessa ora.

Si noti che lo spazio pare non entrare nel computo, perché misuro il tempo di andata e ritorno della luce e divido per due per avere il termine correttivo. In effetti, se voglio formalizzare la regola di sincronizzazione devo far intervenire la velocità della luce  $c$ , dunque lo spazio percorso nell'unità di tempo, cioè il termine  $ct$  che rappresenta lo spazio percorso dalla luce in  $t$  secondi. Se B dista da P 900.000 km, quando riceve il segnale mette il suo orologio su  $t+3$  sec, cioè per B l'ora sarà 12.00.03, poiché  $c=300.000$  km/sec. Ora posso sincronizzare tutti gli orologi, perché ciascuno avrà tenuto conto del tempo impiegato dalla luce per andare da una sorgente all'altra.

Un esempio attuale del problema di sincronizzare gli orologi riguarda i sistemi satellitari GPS, usati ormai dagli automobilisti per trovare la strada. I satelliti messi in orbita (in particolare nel nuovo sistema europeo che entrerà in funzione tra pochissimi anni) devono essere perfettamente sincronizzati, perché piccoli errori nel loro sincronismo si traducono in errori rilevanti nei dati inviati a terra sulla localizzazione dei siti. In questo caso si ha l'influenza anche dell'effetto relativistico, date le elevate velocità relative e relative alla terra dei satelliti. È necessario dunque un controllo continuo e un riaggiustamento continuo dei dati orari, per limitare al massimo gli errori dovuti a piccole differenze temporali tra gli orologi dei vari satelliti.



Sistema europeo di navigazione satellitare Galileo

Le conseguenze di questa idea iniziale sono enormi: le trasformazioni di Lorentz e l'elettromagnetismo inquadrati in un unico contesto (le trasformazioni di Maxwell invarianti per le trasformazioni di Lorentz).

E anche il teorema dei moti relativi che impone ora che la somma di due velocità non possa mai essere superiore a  $c$ : se un'astronave che viaggia nell'iperspazio a velocità  $\frac{1}{2} c$  spara un raggio laser, con velocità  $99\% c$ , la velocità con cui arriva al bersaglio sarà comunque inferiore a  $c$ .

Poi ne segue la famosa formula  $E = mc^2$ , che andrebbe letta con attenzione (anche questo fa parte del folklore legato alla lettura divulgativa della relatività).

Anche questioni filosofiche (principio di causa e effetto  $A \rightarrow B$ ) si traducono in possibili sequenze "A precede B" in qualunque riferimento inerziale. Viceversa, se e solo se "A precede B" in qualunque riferimento inerziale, allora A e B possono essere messi in relazione di causa e effetto.

Un punto cruciale è che, come la meccanica newtoniana ebbe delle conseguenze enormi nelle applicazioni (dalla balistica, ai satelliti artificiali), così la meccanica relativistica non si risolse solo in un sottile gioco filosofico-epistemologico, ma ebbe conseguenze ben note in connessione con la fisica nucleare (dalla bomba atomica alle centrali nucleari), la fisica delle particelle e delle alte energie.

In entrambi i casi, delle teorie sviluppate per cercare di comprendere come spiegare fenomeni naturali a partire da corrette definizioni "astratte" degli elementi fondamentali (lo spazio, il tempo, la velocità, l'accelerazione, le forze), grazie alla loro formulazione in un linguaggio matematico rigoroso, si rivelarono ricche di conseguenze con applicazioni nei più svariati settori.

Prima di passare dall'attimo presente a tempi cosmologici, verso l'infinito, vorrei ricordare come il problema della sincronizzazione degli orologi fosse un problema sentito in tutto il mondo occidentale, e non solo, nella seconda metà dell'Ottocento e all'inizio del Novecento, quando due grandi geni della Fisica e della Matematica, molto diversi tra di loro ma ugualmente grandi, Einstein (Ulm 1879 – Princeton 1955) e Poincaré (Nancy 1854 – Parigi 1912), si interessarono alle questioni da un punto di vista pratico per poi pervenire a risultati generali, di fondamentale importanza in fisica e in filosofia, rivoluzionando un modo di concepire il tempo.

*L'einsteiniana coordinazione del tempo cominciò a essere assunta come un modello – e ben presto il modello – per una nuova concezione scientifica del mondo. Riunitisi nella capitale austriaca per dar vita a un movimento filosofico antimetafisico, i fisici, sociologi e filosofi del Circolo di Vienna videro nella simultaneità degli orologi sincronizzati il paradigma di un autentico, verificabile concetto scientifico. Altrove in Europa e negli Stati Uniti, filosofi (e fisici) al passo con i tempi furono concordi nel salutare l'idea di simultaneità basa-*

*ta sullo scambio di segnali come un esempio di conoscenza ben fondata, del tutto impermeabile all'oziosa speculazione metafisica.*

(P. Gallison, *Gli orologi di Einstein, le mappe di Poincaré*,  
R. Cortina, Milano 2004)

Solo in Italia, la perniciosa influenza di Croce e Gentile impedì uno sviluppo in questo senso e la frattura tra scienza e filosofia fu subito netta e più forte che in altri Paesi. Solo che la scienza, e in particolare la Fisica e la Matematica, si sviluppò al passo con il resto del mondo, con risultati ben noti e talora eclatanti (si pensi a Via Panisperna, a E. Fermi e gli altri del suo gruppo o a V. Volterra e T. Levi Civita nella matematica, per non citarne che alcuni) mentre la filosofia idealistica si chiuse in un mondo provinciale al di fuori delle grandi correnti di pensiero europee e americane, riuscendo però ad affermare una grande influenza sulla cultura, sulla politica e sulla scuola, con effetti che si pagano ancora oggi.

*Per Willard Van Orman Quine (Akron 1908 – Boston 2000), uno dei più influenti filosofi americani del XX secolo, l'intera conoscenza era, in ultima analisi, rivedibile (la stessa logica avrebbe potuto prima o poi richiedere una modifica). Tuttavia, nel passare in rassegna il sistema complessivo del pensiero scientifico, Quine scelse la definizione einsteiniana di simultaneità mediante orologi e segnali luminosi come la più duratura delle conquiste, indicando nel concetto di tempo di Einstein ciò che «dovremmo essere più inclini a preservare quando in futuro saremo chiamati a rivedere [...] la scienza». Per un secolo in cui la filosofia aveva assistito a profondi cambiamenti nella conoscenza, maturando una forte ostilità nei confronti di qualunque pretesa verità eterna e immutabile, non poteva esservi elogio migliore. [...] «È certo possibile - e addirittura produttivo - leggere Einstein e Poincaré come pensatori astratti, dediti a tracciare sottili distinzioni filosofiche tra mondi ipotetici e metafore fantasiose. Forse Poincaré aveva in mente un mondo del genere quando parlava di variazioni di temperatura così forti da alterare considerevolmente la lunghezza di oggetti che di muovono in su o in giù. Gli stessi attacchi di Einstein e Poincaré contro la simultaneità assoluta di Newton potrebbero essere interpretati come esercizi di natura metaforica su treni immaginari, orologi fantastici e telegrafi astratti».*

(P. Gallison, *ivi*)

Ma a Berna, all'ufficio brevetti dove lavora, Einstein ha di fronte la stazione ferroviaria, dove, sia all'interno che all'esterno, vi erano numerosi orologi ben sincronizzati, e ricordiamo che il padre e lo zio di Einstein erano ingegneri elettrici e avevano un'azienda in Monaco di Baviera dove producevano e vendevano materiali per le misure elettriche e un brevetto di suo zio Jacob riguardava attrezzature per il controllo elettrico degli orologi. Einstein stesso nel suo ufficio brevetti dovette esaminare numerose richieste su orologi elettrici e la loro coordinazione per distribuire segnali

orari. Ben 14 brevetti furono approvati in quel periodo sugli orologi sincronizzati.

Fin da prima della metà dell'Ottocento si era posto il problema di sincronizzare orologi in luoghi diversi, partendo da un orologio standard primario (detto anche orologio madre o orologio maestro) e collegandoli con sistemi elettrici. Berna, Ginevra, Basilea, Zurigo avevano orologi coordinati elettricamente alla fine del secolo, quando queste città erano collegate da linee ferroviarie.

Dal punto di vista storico è interessante ricordare come il problema della sincronizzazione degli orologi divenne un problema sensibile da un lato per lo sviluppo del sistema ferroviario e dall'altro per l'uso della corrente elettrica o del telegrafo.

Nel 1880 una battaglia politica ebbe luogo in Hartford, Connecticut, USA, per decidere se i treni dovessero rispettare l'ora di Boston o quella di New York. Perché allora le due città avevano due ore diverse. Gli attori della battaglia furono Leonard Waldo, di Boston, astronomo, ma anche imprenditore, fornitore di segnali orari accurati mediante un sistema di telegrafi elettrici che raggiungevano i suoi clienti, quali ferrovie locali, pompieri, produttori e venditori di orologi. Insomma forniva il segnale orario a una vasta area del New England. Dall'altra parte era la ferrovia New York – Hartford. Waldo venne sconfitto, nonostante avesse dimostrato la maggior precisione delle sue misure.

E le ferrovie ebbero un'altra battaglia tra di loro sulla definizione delle fasce orarie dei vari Stati e furono le prime, poi seguite nel resto del mondo, a adottare un sistema di zone orarie unificate. C'erano Stati con un'ora di differenza pur essendo sullo stesso meridiano e viceversa. Si giunse al voto finale, per definire le zone orarie, nel 1883, a St. Louis, Missouri, e il voto era per miglia di ferrovia rappresentato dai delegati e vinse l'opzione di istituire le zone orarie per 79.041 miglia di binari contro 1.714 miglia. Come conseguenza le città americane furono obbligate a adattare i loro orologi all'orario ferroviario e non all'ora locale. Persino New York fu costretta ad abbandonare la sua ora locale per sincronizzare i suoi orologi sull'ora astronomica a longitudine 75 ovest.

Una terza battaglia fu condotta e perduta dalla Francia per abolire la divisione del giorno in ore e dell'ora in minuti e i minuti in secondi, e per introdurre un sistema decimale anche per la misurazione del tempo. Poincaré diresse una commissione che lavorò per tre anni, ma nessuno stato seguì la Francia e la commissione fu sciolta nel 1900. Vorrei far presente però che quando si misurano tempi inferiori al secondo, invece del minuto terzo, quarto, ecc. si usano decimi, centesimi, ecc. di secondo, con un sistema ibrido un po' curioso.

H. Poincaré, che avanzò idee simili a quelle di Einstein sulla sincroniz-

zazione degli orologi, scrisse un lavoro nel gennaio 1898 in una rivista filosofica, la “Revue de Métaphysique et de Morale”, con il titolo *La misura del tempo*. Questo testo demoliva la popolare concezione, sostenuta dall'influente filosofo francese Henri Bergson, secondo cui abbiamo tutti una comprensione intuitiva del tempo, della simultaneità e della durata. Per Poincaré, infatti, la simultaneità era irriducibilmente una *convenzione*, un accordo tra persone, un patto stretto non perché era inevitabilmente conforme al vero, ma perché massimizzava l'umana convenienza. In quanto tale, la simultaneità doveva essere *definita*, e ciò poteva essere fatto tramite la lettura di orologi coordinati tra loro mediante lo scambio di segnali elettromagnetici (telegrafici o luminosi). Come poi Einstein nel 1905, Poincaré nel 1898 sosteneva che nel rendere la simultaneità un concetto procedurale si doveva tenere conto del tempo di trasmissione di ogni segnale comunicato via telegrafo.

Dunque la sincronizzazione degli orologi coinvolse le procedure, il linguaggio della scienza, la tecnologia, interessando aree diverse e talora in conflitto tra loro, come fisica, ingegneria, filosofia, colonialismo, commerci internazionali.

*Fu una questione pratica e ideale insieme: isolare di gutta-perca dei fili di rame corazzati e tempo cosmico. Due furono i luoghi cruciali delle ricerche di Einstein e Poincaré, dove si intrecciavano le metafore trascendenti degli orologi e delle mappe di Einstein e di Poincaré a luoghi realmente esistenti: il Bureau des Longitudes di Parigi e l'Ufficio brevetti di Berna.*

(P. Gallison, *ivi*)

*Dall'attimo presente all'eternità.*

Finora, a partire da ticonzero, fino alla sincronizzazione degli orologi, si è sempre parlato del tempo come fatto istantaneo, come attimo che dal punto di vista formale-matematico si riesce a fissare, anche se nella realtà ogni istante non è altro che un attimo fuggente.

Anzi, nella visione meccanicistica post-newtoniana, il tempo può essere percorso in due versi, verso il futuro e verso il passato, mentre è banale osservare che il tempo fluisce in modo univoco dal passato al futuro, passando per l'attimo, che come tale non è fuggente ma è già fuggito.

La direzione del tempo viene introdotta con la termodinamica e l'introduzione dell'entropia, anche se il tema qui si fa complesso, ma l'idea che esistano processi termodinamici irreversibili automaticamente obbliga il tempo a fluire in una sola direzione.

La fantasia ci porterebbe a immaginare la possibilità di costruire una macchina del tempo che ci consenta di scorrazzare nei secoli passati e futu-

ri. Alcuni commentatori, anche autorevoli, hanno attribuito a Gödel l'affermazione che in un universo relativistico vi possano essere storie di particelle chiuse, cioè vi sia la possibilità di tornare al proprio passato. In realtà Gödel, con una analisi sottile e profonda, come sempre nelle sue opere, cerca di capire quali proprietà dovrebbe avere un universo di tipo relativistico per consentire tale possibilità e conclude che queste proprietà sono incompatibili con la struttura fisica dell'universo.

Allora non ci resta che guardare indietro nel passato e avanti nel futuro, sempre più lontano, per cercare di capire se sia possibile risalire alle nostre origini da un lato e dall'altro fare previsioni sul nostro futuro lontano, fino ad una eventuale eternità.

I modelli fisico-matematici usati consentono di spingerci lontano in entrambe le direzioni, anche se si finisce in una sorta di metafisica razionale, che è del resto una caratteristica della metafisica. Forse, avendo i filosofi rinunciato a occuparsi del tema, e avendo lasciato così un vuoto, la fisica ha cercato di riempire questo vuoto spingendo i suoi modelli matematici a darci dei tentativi di risposta.

Bisogna però distinguere, con più attenzione ancora di quanto si debbe sempre fare, tra le teorie rigorose e formali e le varie forme di descrizione divulgativa, dove il desiderio di essere compresi da fruitori incompetenti privilegia aspetti immaginifici, folcloristici, forzando i risultati ottenuti nell'ambito delle varie teorie.

Così, dal fatto che si possano avere delle singolarità nelle equazioni di alcuni modelli che descrivono l'evoluzione dell'universo nasce il concetto di "buco nero", luogo senza ritorno, dal quale la luce non può uscire, perché si ha una gravità così forte da trattenere anche i fotoni, e anche il tempo viene bloccato in una eternità di morte.

Oppure, se si analizzano le soluzioni nel passato, si arriva a un punto di partenza assoluto, un TICONZERO dell'universo, da dove è partita tutta la storia che porta fino a noi, cioè il ben noto Big Bang.



Non è più chiaro però il significato di istante iniziale, perché quell'istante non è preceduto da alcun altro istante, non esiste ulteriore passato. Si riesce, forse, a stabilire quanti miliardi di anni fa possiamo collocarlo, ma prima non ci sarebbe nulla, o forse qualcosa che i nostri modelli non riescono a descrivere. Anche in quel caso, come nei "buchi neri", il fluire del tempo diventa difficile da misurare: se affermiamo che in una frazione infinitesima di secondo si sono formate famiglie intere di particelle, questo significa che stiamo misurando quel tempo con i nostri orologi, ma per un orologio Big Bang forse quella frazione di secondo significa miliardi di anni nostri.

Forse c'è un'inversione temporale, nel senso che il nostro tempo  $t$  all'inizio degli inizi diventa  $T=1/t$  e allora il significato delle misure cambia radicalmente. Forse lo scorrere del tempo secondo un "orologio interno" a diversi sistemi biologici varia in maniera molto grande, ad es. la nuvola nera di Hoyle, fantastico sistema biologico di dimensioni astronomiche, forse costituito da una miriade di chip elettronici tra loro collegati per mezzo di segnali, avrebbe tempi di reazione migliaia di volte più lenti di quelli dell'organismo umano, che sono dell'ordine di 0,2 secondi. Così, parafrasando Tullio Regge (*L'universo senza fine*, Mondadori, Milano 1999, libro sul quale ritornerò in seguito), si può pensare che, nella fase iniziale dopo il Big Bang, per esseri intelligenti microscopici, di esistenza effimera rispetto alla nostra misura del tempo, un nanosecondo sarebbe apparso un tempo "eterno".

Così si va verso l'eternità nel passato, anche se è un'eternità "finita" nel tempo, andando a ritroso, con l'inizio del Big Bang, con l'inizio dei tempi.

E nel futuro, come si va verso l'eternità? Qui l'incertezza è ancora maggiore, perché modelli diversi danno luogo a futuri diversi. Per una accurata, chiara e razionale descrizione di possibili universi futuri invito a leggere il libro di Regge appena citato e che citerò più volte.

Una sua prima osservazione, «non esistono due cosmologi che abbiano la stessa opinione sulla genesi dell'universo», non vale solo per l'origine dell'universo, ma anche per il suo futuro remoto, perché i due problemi sono connessi, perché il modello fisico-matematico usato deve essere coerente dal passato al futuro. Ad esempio il modello stazionario di Bondi e Hoyle non prevede Big Bang, l'universo è eterno nel passato e nel futuro, in media sempre uguale a se stesso.

Il modello di universo chiuso, che ha un inizio (il Big Bang) e una fine (il Big Crunch) in cui l'universo collassa in un punto, viene scartato da Regge per motivi che fanno entrare in gioco la densità di materia, o meglio il rapporto  $\Omega$  tra la densità di materia e la cosiddetta densità di materia critica. All'origine, se accettiamo il Big Bang, era  $\Omega = 1$  o quasi, se fosse  $> 1$  si avrebbe un universo chiuso e «finiremmo tutti fritti e tritati nel Big Crunch» (Regge, *op. cit.*). Se invece  $\Omega$  fosse rimasto uguale a 1 l'universo avrebbe durata infinita, come nel caso stazionario. Infine se  $\Omega < 1$

l'universo sarebbe aperto, di durata infinita e le galassie si allontanerebbero per sempre. Dai dati sperimentali, pare che sia  $\Omega = 0.4$ . «Accettiamo quindi l'ipotesi di un universo aperto, di estensione infinita, in perenne espansione e raffreddamento» (Regge, *op. cit.*) e allora ci aspetteremo di finire tutti nel gelo dell'ultimo girone dell'inferno. Invece pare non sia così: Regge illustra 8 diverse possibilità, ma l'umanità scomparirà prima di verificare quale si realizzerà, o se ci sono ancora altre alternative.

Naturalmente le diverse ipotesi hanno strenui assertori e «nessuna disciplina suona come un aperto invito alla rissa ideologica come la cosmologia» (Regge, *op. cit.*), anche perché entrano in gioco la teologia e la fede a mescolare ancora di più le carte. E mescolare fede e ragione ha sempre recato danni alla scienza, da Galileo (ma anche prima) ai giorni nostri.

Ancora Regge afferma: «Non ho consigli per il lettore nei riguardi di queste incursioni della metafisica nel giardino della scienza» e «La speculazione metafisica presenta elementi di alto interesse e lo stesso proceder della scienza non può fare a meno di sortite temporanee [...] nel mondo dai contorni incerti in cui nascono le teorie»; ma un conto è la speculazione teorica, l'immaginazione condizionata da qualche influenza metafisica, un altro la certezza dogmatica del possesso della verità e il voler imporre questa verità alla scienza, alla ricerca, al libero dibattito delle idee.

Possiamo concludere ancora con le parole di Regge: «Sappiamo poco sugli eventi dell'universo primordiale», «non esiste una risposta certa a quesiti del genere [sulla biologia dell'eternità] ma solo argomenti di plausibilità», o forse «andremo avanti nella conoscenza senza ottenere mai la risposta finale, e forse è meglio così».

GIUSI FURNARI LUVARÀ

ADELCHI ATTISANI IN DIALOGO CON BENEDETTO CROCE

*Introduzione.*

Negli anni della mia frequentazione dell'Università degli Studi di Messina, ho avuto la fortuna di incontrare, come giovane allieva e sulla soglia della conclusione della sua vita accademica, Adelchi Attisani. Ne ricordo ancora la distinta figura, il volto pallido e i capelli canuti. Del suo insegnamento colsi subito l'ansia di dare risposte a questioni che, da attento interlocutore di Benedetto Croce, aveva visto e teneva molto a sviluppare.

Erano gli anni in cui cominciava a profilarsi la contestazione studentesca, il '68. Era da coraggiosi allora proporre letture filosofiche di stampo storicistico e crociano; ma nelle nostre aule Raffaello Franchini, il più anziano Adelchi Attisani e l'ancor giovane Girolamo Cotroneo, con coraggio intellettuale, proponevano a noi giovani matricole letture serie; e senza sconto ci formavano alla logica crociana. Erano anche i tempi in cui il dibattito filosofico ferveva e stava per "scendere" in piazza; ma da noi si faceva "filosofia".

Ricordando quei tempi e quelle aule gremite, come non lo saranno mai più dopo di allora, voglio ripensare ad alcuni momenti dell'insegnamento di Attisani. In particolare voglio delineare qualche aspetto di quell'ordine di relazione entro cui egli dialogava con Benedetto Croce. Grazie a questa generazione di studiosi, Croce faceva da "maestro" a noi, altra generazione di italiani.

Raffaello Franchini, che, con Carlo Antoni, forse, più di ogni altro, tra gli eredi di Croce, ha saputo cogliere la parte più viva e più problematica dello *Storicismo assoluto*, ha con precisione individuato i problemi intorno a cui in quegli anni andava riflettendo Attisani. Nel suo volume *Esperienza dello storicismo*, Franchini ricorda che due erano i problemi intorno a cui

si andava travagliando Attisani: « 1) come si passa o, che è lo stesso, che cosa media il passaggio dalla teoresi alla prassi; 2) qual è il rapporto tra Universale e individuale, tra uno e tutti, anzi tra Uno e ognuno, nella filosofia che ha preso nome di spiritualismo o storicismo assoluto»<sup>1</sup>.

L'opera di Adelchi Attisani si muove lungo questa linea di problema. Lasciando da parte i suoi studi di pedagogia, pregevoli, ma lontani dal mio specifico interesse di lettore, quanto rimane è la riflessione su questi due grandi temi, che ancora oggi non smettono di interrogare lo *Storicismo*.

*Premessa: a proposito di Benedetto Croce.*

1. Per meglio comprendere la specificità del problema che Attisani individuava come ricchezza, ma anche limite dello "storicismo crociano", conviene indirizzare, innanzitutto, l'attenzione a questo particolare storicismo, e ai problemi filosofici che lo distinguono. Bisogna andare all'opera sistematica di Benedetto Croce, a quei volumi della *Filosofia dello spirito*, senza cui non si capirebbero la scansione di questa filosofia, che, com'è noto, passa di sistemazione in sistemazione, non smarrendo, ma anzi chiarendo, in ragionata prosecuzione, la sua fisionomia teorica, fino agli esiti finali.

Nella *Logica come scienza del concetto puro*<sup>2</sup>, Croce giungeva all'identificazione di filosofia e storia sulla base della connessione tra giudizio individuale e giudizio definitorio. Avvalorando la grande scoperta kantiana della sintesi a priori, egli teorizzava la sintesi a priori *logica*, in cui i due giudizi, il concetto puro e il giudizio individuale, pur nella loro distinzione, erano pensati come connessi secondo l'idea di un'implicanza per cui l'uno, il giudizio individuale, sarebbe stato impensabile senza l'altro, e questo una vera astrazione senza il primo. Croce asseriva così la necessità del giudizio definitorio come presupposto del giudizio individuale; e per converso asseriva la pensabilità di questo come presupposto dell'altro, sulla base dell'analisi del giudizio sintetico a priori *logico*, come unità inscindibile di concreto e universale. Egli chiariva che l'atto logico, ossia il «pensamento del concetto puro», «è unico, ed è identità di definizione e giudizio individuale»<sup>3</sup>. Riteneva così provata la tesi secondo cui «verità di ragione e verità di fatto, giudizi analitici e giudizi sintetici, giudizi definitivi e giudizi individuali, distinti gli uni dagli altri, sono astrazioni»<sup>4</sup>. La sintesi a priori, di cui parlava Croce, era qualificata come *logica*; e in quella parola era riposta tutta la novità dell'intuizione: «la sintesi a priori -chiariva- è delle forme tutte dello Spirito, perché lo Spirito, considerato in genere, è nient'altro che

<sup>1</sup> R. Franchini, *Esperienza dello storicismo*, Giannini, Napoli 1966, p. 47.

<sup>2</sup> B. Croce, *Logica come scienza del concetto puro* (1909), a cura di C. Farnetti e nota al testo di G. Sasso, Bibliopolis, Napoli 1996.

<sup>3</sup> *Ivi*, p. 161.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

sintesi a priori; e questo si esplica nell'attività estetica e nella pratica, non meno che in quella logica»<sup>5</sup>.

La 'sintesi a priori' di cui parlava Croce veniva ad avere natura tutt'affatto particolare e rinviava a un'ulteriore precisazione inerente al rapporto di distinzione tra le diverse ed eterne forme dello Spirito – ciò qualificava l'antihegelismo e l'antiteologismo crociano. La domanda sulla natura della sintesi a priori *logica* riguardava se essa dovesse intendersi come sintesi di opposti e quale dovesse essere il suo uso. A tale proposito, Croce giungeva alla conclusione che di sintesi a priori logica bisognava parlare soltanto in chiave di distinzione e non di mera opposizione. Criticava la dialettica hegeliana, ritenendo che si fosse macchiata di teologismo nell'estendere «il rapporto degli opposti» «ai concetti distinti»; o quando aveva scambiata «l'unità della effettiva distinzione [...] con l'unità dialettica, che – a suo avviso – appariva sintetica solamente in quanto polemica contro un'astratta distinzione»<sup>6</sup>.

Riformando la dialettica hegeliana, la *Filosofia dello spirito* si era predisposta a procedere verso lo storicismo assoluto. Ai tempi della definizione in sistema tale filosofia era, tuttavia, ancora priva di una compiuta formulazione teorica, mancandole sia la concezione metodologica della filosofia in rapporto alla storiografia, che la nozione di "contemporaneità", riguardo alla natura della conoscenza storica. Senza questi due elementi risultava difficile per il sistema crociano cogliere il nesso tra il conoscere e l'agire, tra il pensare come conoscere e l'agire come fare – giusta la lezione di Raffaello Franchini.

«La sintesi a priori è unità di distinti e non di opposti: quel che è materia della sintesi logica, e fuori di essa non ha alcun carattere logico (non è soggetto), è tuttavia, in un altro e inferiore grado spirituale, forma essa stessa e non materia, e si chiama intuizione»<sup>7</sup>. Dal particolare carattere del nesso dei distinti discendeva poi la natura circolare del movimento dello spirito; Croce poteva quindi affermare che «la sintesi a priori logica presuppone una sintesi a priori estetica, la quale considerata nella sfera logica, non è più sintesi ma elemento inseparabile della nuova sintesi, e fuori della sfera logica ha la sua propria relativa autonomia»<sup>8</sup>. L'intuizione pura come atto estetico, veniva così ad avere, nella distinzione, una sua autonoma capacità di rappresentazione:

*L'intuizione nell'atto logico, è cieca senza il concetto, come questo è vuoto senza quella; ma l'intuizione pura non è cieca, perché ha la propria luce, intuitiva: il concetto contiene l'intuizione, ma l'intuizione trasfigurata, ed è sintesi non già di sé e del suo opposto,*

<sup>5</sup> *Ivi*, p. 167.

<sup>6</sup> *Ivi*, pp. 170-71.

<sup>7</sup> *Ivi*, p. 170.

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 171.

*ma di sé e del distinto da sé, indistinguibile da lei fuorché per atto di astrazione*<sup>9</sup>.

Teorizzando l'identità-distinzione di intuizione e concetto, Croce affermava anche l'identità di *Filosofia e Storia*. Fuori di questo pensiero rimaneva da chiarire meglio il senso della circolarità dello spirito, ovvero quel nesso di teoria e pratica su cui più volte il filosofo sarebbe tornato, chiarendolo successivamente, sia nel volume *Teoria e storia della storiografia*<sup>10</sup> sia ne *La storia come pensiero e come azione*<sup>11</sup>. Lungo queste scansioni si era inoltrato nella determinazione del carattere storicistico della *Filosofia dello spirito*. La sintesi a priori logica, in cui convergevano la concretezza del giudizio individuale e della definizione come concetto, altro non significava che l'identità di storia e filosofia; significava che: «Il concetto con un sol colpo d'ala, afferma sé stesso e s'impadronisce della realtà tutta, che non è diversa da lui, ma è lui stesso»<sup>12</sup>. Conclusione che Croce chiosava, ricordando come a quella risoluzione fosse giunto non solo condottovi dal continuo confronto con l'amico Giovanni Gentile, ma anche grazie ai suoi studi di *Filosofia della pratica*, in cui aveva individuato il rapporto d'identità tra intenzione e azione.

2. Nella *Filosofia della pratica. Economica ed etica*<sup>13</sup>, opera di poco precedente alla *Logica*, ma idealmente sua coeva, Croce affrontava la relazione tra l'attività pratica e quella teorica, venendo a configurare una questione che sarà al centro dell'interesse di Adelchi Attisani e delle sue interessanti proposte per una migliore e più compiuta sistemazione. Va a questo proposito notato come Adelchi Attisani tenesse a mettere in evidenza che la *Filosofia della pratica* era precedente e dunque idealmente preparatoria, rispetto alla *Logica*, l'una essendo del 1908, e l'altra, la *Logica*, della fine del 1908. Ciò rende manifesta la differente angolatura da cui muoveva il suo interesse verso Croce, rispetto a quello da cui muoveva, ad esempio, Raffaello Franchini. Quest'ultimo ha precisato che sebbene coeve la *Logica* fosse da intendersi idealmente precedente rispetto alla *Pratica*. Per Franchini il perno dell'interesse era la «storicizzazione della teoria crociana del giudizio», e in tal senso non risultava preminente la questione dei «giudizi di valore», tanto cara ad Attisani, ma quella del giudizio; dell'universale concreto che non ammette alcun giudizio intermedio nel suo «farsi» tra pensiero e azione.

Croce chiariva come nel nesso tra l'attività pratica e quella teoretica,

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 170.

<sup>10</sup> B. Croce, *Teoria e storia della storiografia* (1917), a cura di G. Galasso, Adelphi, Milano 1989.

<sup>11</sup> B. Croce, *La storia come pensiero e come azione* (1938), a cura M. Conforti, nota al testo di G. Sasso, Bibliopolis, Napoli 2002.

<sup>12</sup> B. Croce, *La Logica*, cit., p. 233.

<sup>13</sup> B. Croce, *Filosofia della Pratica. Economica ed Etica* (1908), a cura di M. Tarantino, nota al testo di G. Sasso, Bibliopolis, Napoli 1996.

quest'ultima fosse da considerarsi come precedente rispetto all'altra, sottolineando che «senza conoscenza non è possibile volontà» e che «quale conoscenza, tale volontà»<sup>14</sup>. Con questa precisazione, egli non frantumava l'interesse della vita spirituale, ma affermava che la distinzione non è separatezza, e che «quando lo spirito si considera in una delle sue forme ossia è esplicito in essa, le altre forme sono egualmente in lui, benché implicite o, come si suole dire, concomitanti»<sup>15</sup>.

Ma di qual natura è la conoscenza che mette in moto o meglio che si connette all'azione? La risposta di Croce andava nel senso della negazione di tutte le forme di giudizio, che non fosse quello storico come antecedente o illuminante rispetto all'azione; e affermava che la conoscenza che si connette all'azione è di natura storica: non è né quella dell'artista né quella del filosofo, o meglio, «è anche queste due, ma solo in quanto si ritrovino entrambe quali elementi cooperanti nella conoscenza ultima e compiuta, che è quella storica»<sup>16</sup>. Ma di che natura è la conoscenza storica? *La Filosofia della Pratica*, pur avendo teorizzato l'identità di intenzione e azione, riguardo al nesso conoscenza e azione, - e dunque riguardo alle dimensioni della temporalità storica, al passato e futuro - era alquanto imprecisa, non potendo contare, ancora, su una definita teoria del giudizio. Croce, tenendo unita, nella circolarità e nella distinzione, l'intera vita dello spirito, concepiva, per altro verso, una forma di conoscenza, quella storica, che si proponeva come il «farsi» della volizione in azione: «si dirà che la conoscenza occorrente all'atto pratico è la conoscenza percettiva», chiariva, ma

*siffatta conoscenza non è di certo, per sé, l'atto pratico [...]; quella conoscenza è la condizione, e senza la condizione non nasce il condizionato: nel qual ultimo significato è vero che azione è conoscenza e che volontà è sapienza, cioè che volere e operare, com'è ben chiaro, suppongono conoscere e sapere»<sup>17</sup>.*

Sotto quest'aspetto l'atto deliberativo si configura come atto teoretico. La conoscenza storica, conoscenza percettiva, a cui si connette la volontà come azione, è, in qualche modo, attività del giudizio: permette che la volizione trascenda la condizionatezza da cui pure muove e si traduce in nuova azione. La volizione è liberazione dalla condizionatezza; è «un'iniziativa, un fatto nuovo» che «ha le radici nel mondo circostante»; «questa iniziativa è iridata dei colori delle cose che l'uomo ha percepito come spirito teoretico prima di operare come spirito pratico»<sup>18</sup>.

Croce sottoponeva a dura critica la teoria dei giudizi pratici, ribadendo che non altro elemento vi era tra volizione e azione se non «la conoscenza

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 41.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 44.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 45.

<sup>18</sup> *Ivi*, p. 45.

perceptiva». Era questo un nodo cruciale che da vicino interessava la tematica di Attisani: la questione dei «giudizi di valore»; del loro ruolo mediativo tra intellesione e volizione. La chiarificazione di tale questione, come vedremo, è per Attisani necessaria per una più compiuta definizione dello storicismo crociano. Contro «i giudizi di valore» l'obiezione di Croce muoveva nella direzione dell'esclusione di una terza categoria di giudizio, posta tra quello teoretico e quello pratico; un *tertium non datur* che mediasse il passaggio dalla teoria alla pratica. Non negava che di fatto la tipologia dei «giudizi di valore» esiste; negava piuttosto che fossero differenti da quelli teoretici, distinti da questi e che, in quanto pratici, avessero «ad oggetto il futuro»<sup>19</sup>. Ribadiva quanto fosse errato pensare che i «giudizi di valore» precedono la volizione; affermava: «non che anteriori alla volizione, quei giudizi sono posteriori»<sup>20</sup>. Riguardo al «futuro», come spazio temporale di esercizio del giudizio, chiariva che «il futuro, ciò che non è, non è oggetto di conoscenza; la materia che si giudica, consista essa di azioni o di pensieri, non muta il carattere logico e teoretico del giudizio; i concetti dei modi di azione sono concetti né più né meno che quelli dei modi di pensiero»<sup>21</sup>, presupponendo nell'atto del pensare l'identità di storia e di azione.

La questione dei giudizi pratici metteva in luce il problema della «valutazione» dei fatti; interrogava il carattere valutativo del giudizio storico; chiamava, inoltre, in causa il «sentimento» come possibile mediatore tra il momento della conoscenza e quello dell'azione. Al sentimento Croce riservava, come già nei precedenti scritti, un'attenzione particolare, riconoscendone l'importanza nello svolgimento del pensiero filosofico; negava tuttavia che fosse da pensarsi come «una terza forma generale dello spirito»<sup>22</sup>. Pur essendo stata presente nella storia della cultura soccorrendo a vari uffici – in maniera particolare nell'estetica e nell'etica – la nozione di sentimento era sempre restata qualcosa di vago e indeterminato. Riguardo all'estetica, con la «scoperta dell'intuizione pura», Croce ribadiva che oramai sarebbe stato del tutto erroneo pensare al sentimento come al vero artefice del prodotto artistico<sup>23</sup>. Allo stesso modo, riteneva che la formulazione della teoria della sintesi a priori *logica* aveva permesso di superare l'idea che il sentimento potesse svolgere un qualche ruolo nella storiografia; l'elemento intuitivo, parte vitale del giudizio storico, era infatti da pensarsi nei termini dell'espressività estetica, non come sentimento in reazione al dato. Nella *Logica* il concetto di sentimento aveva permesso di distinguere, come aveva fatto Vico, tra un conoscere astratto – proprio delle scienze – e il conoscere concreto della filosofia. Chiarita la natura del concetto puro, tornare al sentimento e proporlo come «organo della filosofia e della reli-

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 47.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 34.

<sup>23</sup> Cfr. *Ivi*, p. 37.

gione» sarebbe stato un usare armi vecchie e strumenti che inducono a errori.

Riguardo all'etica, non si poteva ignorare che anche in quest'ambito il sentimento aveva goduto di particolare attenzione, in ragione della chiarificazione della natura dell'azione; si è detto che – scriveva –

*la volontà non consiste nella conoscenza ma nel sentimento; che il principio dell'azione non è il principio intellettuale ma commozione sentimentale; che la ragione, le idee, i fatti percepiti non bastano a produrre un atto di volontà [...]; che il fondo della vita vissuta, ossia dell'attività pratica, non è il pensiero, ma il sentimento<sup>24</sup>;*

Affermazioni queste che contengono del vero, ma non giustificavano, secondo Croce, la possibilità che oltre il pensiero e l'azione vi fosse una terza forma dello spirito:

*Cerchi chi vuole nel suo animo, e si provi a indicare un atto solo che sia [...] non teoretico e non pratico, e meriti la speciale denominazione di 'sentimento'<sup>25</sup>. L'impossibilità di pensare a una terza forma dello spirito impediva di dare spazio a una tipologia di giudizio in cui il sentimento facesse da mediatore tra il conosciuto e la volontà<sup>26</sup>.*

Alla domanda su quali fossero i rapporti tra l'attività pratica e quella teoretica, che di questa è l'antecedente, Croce rispondeva riconfermando che come nella sfera teoretica si dà il rapporto intuizione-espressione e identità-distinzione, alla stessa maniera, nell'ambito della pratica, volizione e azione sono un tutt'uno: non è possibile pensare a un'azione senza pensare alla volizione.

Il «giudizio pratico», Croce lo poneva in rapporto di analogia con il «giudizio storico». Chiariva che questo non andava confuso con «il gusto pratico, o l'immediata coscienza del valore, o il sentimento del valore dell'atto volitivo»; e aggiungeva che non vi è alcun dubbio «che tale gusto, coscienza o sentimento sia cosa reale»<sup>27</sup>. Disegnava così uno spazio di possibile applicabilità della nozione di sentimento, dopo averla espunta dal novero delle forme dello spirito. L'immediatezza con cui si dà il «gusto pratico» è simile all'immediatezza con cui si dà un giudizio di gusto estetico: ambedue recano in sé movimenti irreflessi, di gioia e di dolore, di approvazione e disapprovazione, subiscono e non contemplan.

*Il gusto estetico non è giudizio estetico, come la mera riproduzione dell'atto estetico non è ancora la critica. [...]. Senza gusto (estetico o*

<sup>24</sup> *Ivi*, p. 39.

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 40.

<sup>26</sup> *Ivi*, p. 49.

<sup>27</sup> *Ivi*, p. 74.

*pratico) non è possibile giudizio (estetico o pratico); ma il gusto non è il giudizio, il quale richiede un atto ulteriore dello spirito*<sup>28</sup>.

### 3. La questione della “circolarità” e la riscoperta del vichiano “fare”.

Ne *Il concetto del divenire e l'hegelismo*<sup>29</sup>, del 1912, Benedetto Croce, appellandosi allo Hegel più remoto, quello che si lasciava vedere oltre i cancelli del sistema, ripensava ai nodi problematici della sua *Filosofia dello spirito* congetturando un *progressus ad infinitum* storico e razionale, per nulla intellettualistico e mistificante, contrastante con il *progressus ad finitum* della dialettica hegeliana. Di questa, egli denunciava i limiti e i pericoli, nascosti o palesi che fossero. Del ‘panlogismo’ lamentava come esso lasciasse in ombra, relegandola in una sfera inferiore, l’attività pratica<sup>30</sup>; e, riguardo all’«identità di razionale e reale», osservava come per un verso Hegel sembrava troppo togliere alla “moralità” e per altro troppo dare a una necessità sovramorale, «deificando la forza», lasciando che qua e là filosofia e storia divergessero, alla stessa maniera in cui l’accidentale cade fuori del razionale. Nella proclamata superiorità della «storia rispetto alla morale», nell’«adorazione del fatto» come azione dei *weltgeschichtliche Individuen*, esempi di azioni comandate come da forze che tenevano in dispregio la morale umana, Croce vedeva

*lo stesso influsso mitologico e teologico che ha prodotto la concezione della storia come progresso al finito; e qui come un qualcosa di contingente e d'irrazionale che trovi la sua ragione soltanto in una volontà e in un essere trascendente*<sup>31</sup>.

La sua obiezione muoveva nel senso dell’armonizzazione dialettica del reale e dell’accidentale, della filosofia e della storia: «la razionalità del reale si può e si deve connettere con la più rigida condanna dell’errore e del male, e la perpetua dialettica con la costanza del vero»<sup>32</sup>. Ma, com’è stato sottolineato, queste notazioni trovavano in Croce non poche difficoltà se «egli stesso negava (proprio in polemica con Hegel) ogni distinzione tra il ‘necessario’ e l’‘accidentale’ e ribadiva che ‘la logica la vera logica è quella divina’»<sup>33</sup>.

Al *progressus ad finitum*, contraddizione che la dialettica hegeliana aveva nel suo seno, Croce suggeriva di sostituire il *progressus ad infinitum*, da pensarsi nel senso della circolarità dei «cicli o ritorni», nel cui seno vive il divenire, come movimento e processualità sempre disfacentesi:

<sup>28</sup> *Ivi*, p. 75.

<sup>29</sup> B. Croce, *Il concetto del divenire e l'hegelismo* (1912) in *Saggio sullo Hegel, seguito da altri scritti di storia della filosofia*, Laterza, Bari 1967, pp. 143-170.

<sup>30</sup> Cfr. *Ivi*, p. 154.

<sup>31</sup> *Ivi*, pp. 154-55.

<sup>32</sup> *Ivi*, p. 155.

<sup>33</sup> P. Bonetti, *Introduzione a Croce*, Laterza, Bari 1984, pp. 35-36.

*Un vero concetto del progresso deve sintetizzare l'idea orientale dei cicli o ritorni, ossia della perpetua costanza, e quella occidentale della corsa affannosa verso il nuovo, ossia del perpetuo cangiamento, compiendo l'immobilità della prima con la mobilità della seconda<sup>34</sup>.*

La risposta a tali questioni, che sempre più interrogava Croce e lo invitava a chiarire quale rapporto dialettico si potesse dare nella circolarità dei distinti – in assenza di una dialettica dell'opposizione tra le forme dello spirito; sempre più lo costringeva a dirimere la questione del nesso tra giudizio storico e volizione pratica; a chiarire il ruolo che, nella sua filosofia, doveva darsi all'individualità umana –, trova scansioni lungo un processo che conduce il filosofo a elaborare la teoria della contemporaneità della storia, quella della filosofia come metodologia e del giudizio storico, come preparante rispetto all'azione; pensamenti rifluiti tutti nel compimento della *Filosofia dello spirito* come *Storicismo assoluto*.

Passando per la teorizzazione della storiografia come “contemporanea”, Croce era venuto a concepire la filosofia come «metodologia della storiografia». La definizione della storia (ossia del giudizio storico) come contemporanea, gettava nuova luce sul nesso teoria pratica, tenuto conto che «solo un interesse della vita presente ci può muovere a indagare un fatto passato». Per tale ragione, la vita, vero elemento da cui scaturisce la dialettica del reale-razionale, veniva a colmare lo iato esistente tra il pensiero e l'azione; e veniva a legare, senza che l'uno soffrisse della presenza dell'altro, l'individuo, nella sua singolarità storica, con il tutto, nella sua universalità intelligibile:

*se la storia contemporanea balza direttamente dalla vita, anche direttamente dalla vita sorge quella che si vuol chiamare non contemporanea, perché è evidente che solo un interesse della vita presente ci può muovere a indagare un fatto passato; il quale dunque in quanto si unifica con un interesse della vita presente non risponde a un interesse passato ma presente<sup>35</sup>.*

*La storia come pensiero e come azione*, scritta in un'epoca assai differente da quel 1909 in cui era avvenuta la sistemazione della *Filosofia dello spirito*, insisteva sul circolo del giudizio storico e dell'azione; e mentre fissava, con nuova chiarezza, il carattere giudicante e “contemplativo” del pensiero del fatto storico, per altro verso guardava all'azione come alla meta intrinseca alla domanda del conoscere.

Guardando più da vicino la realtà storica, Croce incorreva nella difficoltà di coniugare l'“eternità” o immobilità delle forme dello spirito con la

<sup>34</sup> B. Croce, *Il concetto del divenire e l'hegelismo*, cit., p. 158.

<sup>35</sup> B. Croce, *Teoria e storia della storiografia*, cit., p.14.

storicità dei suoi contenuti particolari, con la scorrevolezza della storia; problema che per altro verso incideva sul nesso di teoria e prassi, sul movimento di congiunzione tra conoscenza e azione; problema che Attisani, come vedremo, avrebbe cercato di risolvere ripensando in chiave di herbartismo il giudizio pratico, e Franchini, andando oltre Croce, ma restando fedele alla teoresi crociana, avrebbe sviluppato nel senso della “storizzazione” della nozione di giudizio.

Ne *La storia come pensiero e come azione* il chiarimento circa la “storicità” delle categorie dello spirito implica la riappropriazione della storicità nella sua specificità storiografica, come opera di azione e della “fissità” e “eternità” delle forme categoriali. Le categorie interne al giudizio, come loro necessario e qualificante correlato, «non cangiano», scrive Croce, e neppure si «arricchiscono»

*quelli che cangiano e si arricchiscono sono non le eterne categorie, ma i nostri concetti delle categorie, che includono in sé via via tutte le esperienze mentali, per modo che il nostro concetto, poniamo dell'atto logico, è di gran lunga più ammalato e più armato che non fosse quello di Socrate o di Aristotele, e nondimeno questi concetti, più poveri o più ricchi, non sarebbero concetti dell'atto logico, se la categoria 'logicità' non fosse costante e ritrovabile in essi tutti<sup>36</sup>.*

Ai fini del nostro discorso, che ci ha condotto a ritornare a Croce a partire da Attisani, giova sottolineare ciò che si legge ne *La storia come pensiero e come azione* a proposito della distinzione pensiero azione; in particolare, riguardo alla “valutazione” morale e alla coscienza come elementi che concorrono alla deliberazione – in quanto connessi all'azione. Non vi è dubbio che Croce anche in quest'opera resti fermo nell'affermazione che il giudizio storico, e questo solo, come attività spirituale di sintesi a priori, ha la capacità di liberare dal passato e di rendere possibile «il formarsi del pratico proposito e apre la via allo svolgersi dell'azione»<sup>37</sup>; e che il giudizio storico è tutt'affatto teorico; non ha natura pratica. Croce parlava di “pseudogiudizi” e ammetteva che «di essi non si sa far di meno»; ma escludeva che avessero natura teorica; che fossero atti di pensiero. Era invece piuttosto incline a credere che tali giudizi fossero di natura “pratica”: «necessità pratica che si procura, per mezzo di quelle scelte e classificazioni, punti di orientamento e di appoggio per l'azione che inizia»<sup>38</sup>. Riconosceva inoltre che vi era «un conoscere riservato alla coscienza». Senza poter essere compreso come natura «storica», questo luogo della “coscienza” veniva identificato come «muto» tale che rivela sofferenza, dolore, che non permette che si coniughi parola: «Dio darà forza all'anima in quel travaglio: l'amore e

<sup>36</sup> B. Croce, *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 32.

<sup>37</sup> *Ivi*, p. 42.

<sup>38</sup> *Ivi*, p. 202.

l'amicizia si uniranno simpateticamente al paziente e lo sorreggeranno e conforteranno e indirizzeranno»<sup>39</sup>. Ma per evitare che questo luogo potesse essere inteso in chiave teologico-metafisica, privando la conoscenza storica della suo anelito di eticità, Croce chiariva che dal travaglio della coscienza così intesa si viene fuori solo con il giudizio storico, «col giudicarsi e pensare la propria storia», storia della propria opera, che è storia di sé, nella misura in cui è «storia del mondo»; solo allora l'individuo potrà venire fuori e disporsi ad agire. Per Croce, il «sentire», sia che si esprima in forma di pseudogiudizio di valore, sia che si dia, nella forma più diretta e intima, come sentimento morale, non ha natura giudicante: non ha la natura della sintesi a priori, non implica l'atto logico.

Distinguendo tra pensiero e azione, egli svelava una dinamica di connessione e riconosceva che se la conoscenza è necessaria alla praxis, questa è necessaria alla conoscenza. Tra l'una e l'altra non vi è un antecedente e un susseguente: ambedue si connettono attraverso un movimento circolare «che è la vera unità e identità dello spirito con sé stesso, dello spirito che di sé stesso si nutre e cresce su sé stesso»<sup>40</sup>.

Si configurava qui il nesso tra le due sfere della vita dello spirito, il pensiero e la volontà; e mentre Croce, in questo movimento chiuso e circolare non lasciava alcuno spazio al sentimento, ritrovava invece proprio nel momento teoretico, nella configurazione del giudizio storico, la premessa perché l'azione nasca come opera dello spirito, non come «passiva» e abitudinaria ripetizione di movimento: «solo il giudizio storico, che libera lo spirito dalla stretta del passato e, puro qual è e superiore alle parti in contrasto, [...] rende possibile il formarsi del pratico proposito e apre la via allo svolgersi dell'azione»<sup>41</sup>. A differenza di questo, i cosiddetti «giudizi di valore» appaiono mere operazioni pragmatiche; non atti di conoscenza, che liberano dalla condizionatezza storica e preparano all'azione. Tra la sfera del conoscere e quella del fare, si innesca una dinamica di movimento di tal fattezze che «si passa dalla storiografia, che libera dalla vita vissuta, alla storia vivente, alla storia nuova»<sup>42</sup>.

Letta alla luce del «vichianesimo» – che caratterizza il concetto di storia in Croce – si può dire che nella connessione il pensiero e l'azione siano legati da una processualità che è il «fare», un «portare ad effetto» in cui «le categorie che formavano i giudizi operano non più come predicati di soggetti, ma come potenze del fare»<sup>43</sup>. Più a fondo, Croce chiariva che il nesso essenziale che anima tutta la vita dello spirito e rende scorrevoli le diverse sue categorie è la «libertà». Al fondo, ciò che alimenta l'azione connettendo giudizio storico e azione è, per Croce, l'attività morale: la storia è «sto-

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 207.

<sup>40</sup> *Ivi*, p. 35.

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 42.

<sup>42</sup> *Ivi*, p. 45.

<sup>43</sup> *Ivi*, p. 42.

ria della libertà». Vedremo a suo tempo, come Adelchi Attisani affronti, come dicevamo, la questione del giudizio e del giudizio di valore, proponendo una correzione nella prospettiva storicistica di Croce.

Era pronta, dopo *Teoria e storia della storiografia*, e dopo *La storia come pensiero e come azione*, la ridefinizione della *Filosofia dello spirito* nella forma dello *Storicismo assoluto*. Ne *Il concetto della filosofia come storicismo assoluto* (1940), Croce insisteva sul carattere storico della realtà; ribadiva che la filosofia era intrisa di *storia*, connessa com'era al problema, anzi ai problemi che sempre tornano a sorgere dalla vita. Posto che - scriveva:

*Il giudizio storico sia unità di individuale e di universale, di soggetto e di predicato di rappresentazione e di concetto» ne discende che «la filosofia [...] è piena della vita passionale e morale che raccoglie in sé e di cui soddisfa i bisogni col rimuovere le oscurità mentali che travagliano e metterle innanzi nella sua verità la situazione storica, preparando così l'ulteriore soddisfazione che è la pratica azione»<sup>45</sup>.*

Riconoscendo un ruolo “pratico” – anche se aulicamente pratico – alla filosofia, Croce riversava la storia nella filosofia – criticando Kant, di cui pure ereditava la scoperta della sintesi a priori, in quanto aveva ignorato «i problemi della storia»; e Hegel, per non avere compreso il vero carattere storico del reale, non libero «del preconetto metafisico-religioso, [...] che ancora lo gravava di ‘un evangelo eterno’ da annunciare agli uomini, di una filosofia conclusiva e finale»<sup>46</sup>.

Lo storicismo crociano, nel quale come vedremo Attisani, sebbene con qualche riserva, si riconosceva per intero, era dunque portatore di una concretezza filosofica ignota ad altri storicismi; come ignoto lo era ai suoi maggiori ispiratori, a Kant e a Hegel; non certo però a Giambattista Vico e a De Sanctis – per quest'ultimo nella forma a filosofica che gli fu propria.

Al suo interno, nodo centrale era la questione del giudizio e il rapporto tra giudizi di fatto e di valore, ambedue legati al chiarimento del nesso teoria-pratica e della centralità o meno dell'individuo nell'azione. È nota come la conclusione crociana riguardo all'individuo, secondo cui la vera realtà storica dell'individualità è l'opera, che esprime il tutto, e non l'individuale, abbia creato non poche perplessità. È stato merito di Attisani prima e di Antoni poi aver richiamato per primi l'attenzione su tale questione, cercando di andare oltre Croce, correggendone i limiti. Problematiche e aporie sembravano infatti certe affermazioni crociane dirette a qualificare l'azione del singolo. Tra queste si possono ricordare le

<sup>44</sup> B. Croce, *Il concetto della filosofia come storicismo assoluto* (1940), ne *Il carattere della filosofia moderna*, a cura di M. Mastrogregori, Bibliopolis Napoli 1991, pp. 9-28.

<sup>45</sup> *Ivi*, pp. 26-27.

<sup>46</sup> *Ivi*, p. 26.

parole scritte ne *L'individuo e l'opera*<sup>47</sup> e in *Responsabilità*<sup>48</sup>. Nel primo saggio Croce sottolineava «che l'opera che l'individuo scrive o dipinge o altrimenti viene esprimendo, è quella che è, perché a questo punto e non ad altro è giunto il corso della storia; e fuori del suo momento storico, diventa inconcepibile e sfuma nell'inesistente»<sup>49</sup>. Espressione alquanto problematica che interroga la posizione dell'individuo e della responsabilità morale. Ancora più interrogante diventa la questione se si legge un altro passo dello stesso saggio, in cui Croce ribadiva come nel giudizio storico nessun giudizio di valore riguardi l'agire individuale: «il vero è – osservava – che, nel giudicare secondo la verità, ossia storicamente, bisogna disfarsi del tutto dei concetti di merito e di demerito, i quali non sono criteri di giudizio storico». Pur lasciando un certo spazio ai «cosiddetti giudizi della società» e ai giudizi «della propria coscienza» e intuendo il rischio che altrimenti avrebbe corso l'individualità, Croce ribadiva che questa forma di giudizi – quella del giudizio di merito e demerito – non andasse confusa con i giudizi storici, i quali direttamente entrano nel gioco della costituzione del “fare” – come mandare ad effetto nel reale.

«Azione libera – afferma Croce – è quella che il nostro spirito crea perché non potrebbe crearne altra, l'azione pienamente conforme all'essere nostro nella situazione determinata, la soluzione che il passato ci ha preparato ma che noi poniamo e risolviamo»<sup>51</sup>. Tale affermazione ha il sapore di un determinismo storico che per altri versi viene combattuto da Croce e messo in crisi dalla sua filosofia. Aporia che trovava tuttavia luogo in un'altra considerazione crociana, nella quale si aggiungeva «che l'individuo non è responsabile della sua azione, ossia che l'azione non è scelta da lui ad arbitrio, e perciò non gliene spetta né biasimo né lode, né castigo né premio»<sup>52</sup>, in tal senso escludendo la motivazione pratica del giudizio, come movente dell'azione.

Sebbene con altra intonazione, su questa posizione Croce tornava ancora negli ultimi anni della sua vita. In quella stagione di pensiero nuovi problemi del presente lo interrogavano e Croce si trovava a pensare alla «forma vitale», riconoscendole la stessa «indipendenza dipendente» delle altre forme o categorie o valori dello spirito: «distinta e unita com'essa è con le altre», e il cui valore stava, a suo avviso, «unicamente nel promuovere la vitalità»<sup>53</sup>, nel mettere in moto il processo di crescita della vita morale.

<sup>47</sup> B. Croce, *L'individuo e l'opera*, in *Etica e Politica*, Laterza, Bari 1981, pp. 97-101.

<sup>48</sup> *Ivi*, pp. 101-104.

<sup>49</sup> *Ivi*, p. 99.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> B. Croce, *Responsabilità*, cit., p. 102.

<sup>52</sup> *Ivi*, p. 102.

<sup>53</sup> B. Croce, *Anima e corpo. La forma vitale e le altre forme spirituali* (1947), in *Filosofia e storiografia*, a cura di S. Maschietti, Bibliopolis, Napoli 2005, pp. 207-212.

*Adelchi Attisani.*

Studioso attento dello storicismo crociano, di cui segue con minuzioso interesse tutte le fasi evolutive, a partire dalla strutturazione teorica della *Filosofia dello spirito*, agli anni della più chiara formulazione come *Storicismo assoluto*, tra il 1939 e il 1940, fino all'investigazione sulla *Forma del vitale*, Attisani si è distinto per multivocità di interessi, dalla estetica alla pedagogia, dal diritto all'etica, muovendo sempre dalla lezione di Benedetto Croce<sup>54</sup>. Nel corso del ricordo che intendo dedicargli trascurerò di seguire i suoi molti interessi e mi soffermerò a indagare l'aspetto etico della sua opera, convinta che questa sia stata la nota più rilevante intorno a cui sono ruotate le altre.

All'etica dello storicismo, Attisani dedica particolare attenzione, individuando nel nesso teoria e pratica il vero nucleo problematico a cui erano necessarie degli sviluppi e delle chiarificazioni. Da più parti era venuta la critica allo storicismo crociano di essere meramente contemplativo, tale che si limitasse a proporre un giudizio storico di tipo specificatamente conoscitivo, che guardasse il reale, la storia, il mondo, senza tenere conto della responsabilità nel procurare il cambiamento. Attisani, la cui intelligenza filosofica gli permetteva di cogliere la pienezza della lezione crociana, prediligendo mettere in luce l'ascendenza kantiana del giudizio storico, tendeva a sottolineare l'aspetto "pratico" dello storicismo assoluto. Le fondamenta dello storicismo egli le vedeva nella *Logica*, nella *Filosofia della Pratica* e negli aggiustamenti che ne erano seguiti. Riteneva che quello di Croce fosse il più maturo degli storicismi e che bisognava partire da quello per chiarire alcuni aspetti rilevanti riguardo alla definizione dell'etica.

Come nodo teorico insostituibile, teneva ferma la "distinzione", nella quale coglieva il tratto specifico dello *Storicismo assoluto*. Correggendo il "panlogismo" hegeliano, Croce aveva assicurato infatti concretezza all'universalità senza far soffrire la storicità. Correttamente egli collocava le radici dello *Storicismo assoluto* in quella *Filosofia dello spirito* che Croce aveva definito tra il 1902 e il 1917 (volendo giungere con questa data al volume *Teoria e storia della storiografia*), e leggeva con grande attenzione le successive sistemazioni che il filosofo era andato facendo in saggi e interventi critici di diversa natura. I saggi più rilevanti che Attisani dedicava a Croce sono tutti riconducibili agli anni compresi tra il 1945 e il 1967; in sintonia con tutta la parabola sistematica del problema crociano.

<sup>54</sup> Su Adelchi Attisani cfr.: B. Croce, *Conversazioni critiche*, serie V, Laterza, Bari 1939, pp. 248 segg.; Id., *Filosofia e storiografia*, Laterza, Bari 1949, cap. 2; R. Franchini, *Esperienza dello storicismo*, Giannini, Napoli 1953; Id., *Oggetto della filosofia*, Giannini, Napoli; M. Peretti, *Il pensiero pedagogico di A. Attisani*, in "Rassegna di Pedagogia" (1954), pp. 276-299; M. Biscione, *Interpreti di Croce*, Giannini, Napoli 1968, pp. 430-434; R. Franchini, s. v., in *Enciclopedia Filosofica*, Sansoni, Firenze 1968; V. Stella, *Il giudizio momentaneo per una storia delle interpretazioni*, Pescara 1971; G. Cotroneo, *Adelchi Attisani interprete di Croce*, in *Storicismo antico e nuovo*, Bulzoni, Roma 1972, pp. 66-87; R. Franchini, s.v., in *Enciclopedia filosofica*, Bompiani, Milano 2006.

La questione che più da vicino lo interessava riguardava la possibilità di pensare “il nesso dei distinti”, secondo una logica inclusiva che lasciasse spazio al momento della valutazione individuale, alla scelta dell’azione e dunque alla responsabilità, come elemento fondamentale per riconoscere la piena autonomia dell’individuo. Questione centrale nel dibattito che si era acceso tra studiosi del pensiero crociano, – da Ciardo a Omodeo, da Calogero a Antoni, e Franchini – e a cui Attisani dava un suo originale contributo; un contributo che pur restando all’interno della filosofia di Croce, per certi versi, non andava nel senso più proprio del naturale sviluppo di quella filosofia. Almeno così appariva a Raffaello Franchini, quando sottolineava che la riabilitazione dell’herbartiano giudizio di valore come momento di mediazione della sfera dei distinti, del momento della teoresi con quello della pratica suggerita da Attisani, a favore della circolarità delle forme dello spirito, andava «cercata e trovata perennemente nella dialettica di passato (teoresi o giudizio storico) e presente (prassi e volizione) uniti e distinti»<sup>55</sup>.

Là dove Attisani, valorizzando la traccia del kantismo in Croce, lo rendeva operante e proponeva i “giudizi di valore” come migliore, ma non dialettica, saldatura tra la conoscenza e l’azione; Franchini riteneva che la via per dare risposta alla questione fosse nel carattere della storicità che Croce aveva posto a fondo della sua filosofia. La scoperta da parte di Croce, delle “due scienze mondane”, l’“estetica” e l’“economica”, inoltre dava la certezza che si dovesse andare in quel senso, piuttosto che in quello della riproposizione “dell’errore herbartiano”; che il cammino dovesse andare verso la storicizzazione, ma anche la conservazione delle forme spirituali.

Discutendo della possibilità di pensare al «giudizio di valore» come una forma di iniziativa pratica, da pensarsi - come più volte abbiamo sottolineato - non quale nuova forma dello spirito, come una terza forma intermedia tra la conoscenza e la pratica, tra il pensiero e la volontà, Attisani affrontava un nodo assai spinoso, che lo portava a dialogare non solo con Croce, ma anche con altri studiosi dello *Storicismo assoluto* come ad esempio Omodeo, nel tentativo di trovare forza e convergenza per le proprie risoluzioni.

Egli notava come «il sano autentico storicismo» – quello di cui trovava le radici «nella storia ideale eterna del Vico» e che pur accettando «la dialettica» continuava a muoversi entro l’alveo «di Kant e del kantismo nel campo dei valori» – non avesse negato i ‘valori’, ma messo in crisi la separazione tra giudizi di verità e giudizi di valore, tra fatto e valore. Eliminando, in modo particolare, la «trascendenza dei “valori”», e prefigurando una realtà storica come luogo in cui lo spirito vive in forma di pensiero e azione, lo storicismo a cui alludeva Attisani, quello crociano, restava per lui un terreno da assumere come proprio e su cui lavorare. Rifletteva quindi sulla

<sup>55</sup> R. Franchini, *Esperienza dello storicismo*, cit., p. 49.

distinzione e sul nesso pensiero-azione, e riaffermava la purezza teorica della conoscenza storica, distinguendo tra la teoreticità del giudizio storico e la praticità dell'azione:

*il giudizio storico – ribadiva – è atto di cogitatio e non di affectus o di actus, e soltanto perché cogitatio (cogitatio animi tranquilli) può servire all'actio, la quale, invece, anche nelle sue forme più elevate e più pure, non può fare a meno dell'affectus, senza di cui nulla si può fare di basso, ma anche nulla si può fare di grande nel mondo*<sup>56</sup>.

Riconoscendo l'autonomia del momento teorico, della conoscenza dei fatti rispetto alla volontà, all'azione, Attisani si interrogava sul ruolo della "valutazione" nei giudizi storici, per spiegare la quale egli ricorreva all'idea dell'ordine cosmico e alla disposizione, secondo gerarchia, dei giudizi storici. Si domandava, quindi, in qual modo dovesse intendersi il giudizio storico in relazione al ruolo della valutazione; e concludeva distinguendo tra un valutare meramente deputato a dare esistenza al reale, e un valutare come lode o biasimo; «come esaltazione o repulsione dei fatti realmente accaduti»<sup>57</sup>. In quest'ultimo caso, il giudicare non era da intendersi come un puro sussumere sotto categorie universali il contenuto delle rappresentazioni; piuttosto era un reagire tramite il sentimento dinanzi ai fatti: un "valutare". Approfondendo la natura della valutazione, pur distinguendola in quanto giudizio pratico, da quello storico, egli notava come fra i due vi fosse una certa relazione: il primo legittimamente collocato, nel rispetto della lezione crociana, all'interno della circolarità dello spirito, e rispondente al momento teoretico; l'altro problematicamente posto fuori di quella circolarità, certamente non una "terza forma dello spirito", ma che pure svolgeva una certa mediazione rispetto all'azione.

*Codesti giudizi di valore, a guardarli da vicino, se ci riportano all'intimo della coscienza pratica, non sono, senz'altro l'azione – scriveva – e sono elementi preziosi per intendere il passaggio dal giudizio storico all'azione in genere, e a quella morale in particolare*<sup>58</sup>.

Escludendo, come dicevamo, in sintonia con Benedetto Croce, l'idea che vi potesse essere una terza attività, posta a mezzo tra pensiero e azione, Attisani si adoprava a sviluppare la linea del kantismo, o meglio dell'herbartismo, ritrovandola operante in Croce, e rivendicando la presenza del «sentimento» come apertura preparante dell'*azione*. «Non sarà – si chiedeva – forse, in essi [nei giudizi di valore] da cercare la spiegazione dell'accensione positiva?»<sup>59</sup>.

<sup>56</sup> A. Attisani, *Etica e storicismo*, Giannini, Napoli 1967, p. 12.

<sup>57</sup> *Ivi*, p. 17.

<sup>58</sup> *Ivi*, p. 18.

<sup>59</sup> *Ivi*, p. 19.

La questione qui posta era per Attisani espressione di uno specifico interesse verso l'individualità; sua preoccupazione era liberare lo *Storicismo assoluto* da ogni residuo di teologismo, e dare una più chiara collocazione all'individualità, spesso messa in grave pericolo nell'opera di Croce, impegnata a mantenere l'equilibrio tra le ragioni della "universalità" e quelli della concretezza e dell'individualità. Non era infatti priva di consistenza questa sua preoccupazione; egli tentava, a differenza di altri, di darne risoluzione restando all'interno della riflessione crociana. Com'è noto era stato detto, in relazione alla risoluzione di Croce secondo cui la vera individualità risiede nell'opera, che così pensando si producevano aporie circa la centralità e la responsabilità dell'individuo rispetto all'azione. Era stato detto che nella filosofia di Croce prevalessse una discendenza hegeliana, un carattere metafisico, rilevabile, nonostante la teoria del giudizio storico, nonostante che il nesso universale e particolare avesse carattere storico. Le ricerche di Attisani «pur tra qualche affermazione che poteva sembrare incline a forme di spiritualismo ateistico», come osserva Franchini, avevano il merito di porre una questione «indilazionabile» e di aprire la strada alle riflessioni di Carlo Antoni<sup>60</sup>.

La rivendicazione della centralità dei «giudizi di valore» andava in questa direzione: giovava a rivendicare la centralità dell'individuo, della "persona" kantianamente intesa, e a riporre, nella scelta morale, la centralità dell'intenzione, originaria scaturigine e mediazione di pensiero e azione.

*I 'giudizi di valore' denotano un momento critico della vita dello spirito e però spiegano, più di quanto non si sia pensato, il passaggio dalla conoscenza all'azione: dalla conoscenza storica alla determinazione pratica non si passa se, sopra e al di là del giudizio di realtà, concernente il Sein, non si affermi il giudizio di valore, una valutazione del fatto in rapporto a un Sollen la quale è adesione o aborrimiento verso una situazione di fatto e, insieme, propensione ad agire per conservarla o mutarla e, nell'un caso e nell'altro, promuovere, secondo i dettami dell'intima coscienza, lo svolgimento<sup>61</sup>.*

Alle parole di Attisani facevano da sponda molte affermazioni crociane, tra l'altro quelle destinate alla "coscienza", ne *La storia come pensiero e come azione*, e agli adagi contenuti nella lettura di Croce dell'episodio evangelico dell'adultera<sup>62</sup>. Visti nella chiave di lettura in cui li vedeva Attisani, i «giudizi di valore» sembravano poter rispondere all'esigenza della mediazione tra pensiero e azione, tra teoria e pratica. Al tempo stesso essi

<sup>60</sup> R. Franchini, *Attisani*, s.v., in *Enciclopedia Filosofica Sansoni*, Firenze 1967.

<sup>61</sup> Attisani, *Etica e storicismo*, cit., p. 23.

<sup>62</sup> Cfr. B. Croce, *Un episodio dei vangeli. Gesù e l'adultera* (1939) in *Filosofia, Poesia e Storia. Pagine tratte da tutte le opere*, Ricciardi, Milano-Napoli 1955. Cfr. C. Antoni, *La scoperta della coscienza*, in *Gratitudine*, Ricciardi, Milano-Napoli 1959, pp. 58-66.

permettevano di ricollocare l' individualità al centro dell'etica, riportando l'azione alla "personalità"<sup>63</sup>. Rivendicando l'autonomia del "sentimento" – come luogo di snodo tra la pura attività del conoscere e quella altrettanto autonoma dell'agire, che Croce mediava attraverso la riscoperta della vichiana nozione del "fare" – Attisani si appoggiava a Gentile, provocando una dura censura di Franchini. Questi non vedeva come opportuni né risolutivi tanto il ricorso di Attisani agli herbartiani giudizi di valore, quanto, e ancor meno, quello alla gentiliana nozione di "sentimento"<sup>64</sup>. Attisani riteneva che l'attualismo avesse compreso che al sentimento dovesse essere riservata migliore attenzione e tuttavia lamentava l'indistinzione in cui questo era stato pensato, essendo nota la ripulsa dell'attualismo verso qualsiasi dottrina della distinzione. L'interpretazione di Attisani era rivolta al recupero dei "giudizi di valore", apportando un contributo di chiarezza all'interno della dottrina della distinzione, la cui forza filosofica egli condivideva pienamente<sup>65</sup>.

Coniugando all'interno dello *Storicismo* la grande lezione dell'etica kantiana, Attisani ribadiva la centralità della "persona" e si sforzava di "storizzarla". Il suo riferimento alla dottrina attualistica del sentimento aveva il significato di assicurare alle sue osservazioni saldezza problematica, ma al tempo stesso era sua cura prendere le distanze dal modo in cui il sentimento veniva pensato da Gentile, che gli appariva troppo hegeliano: respingendo la formulazione della "teologia" dell'Atto, sottolineava come fosse necessario guardare alla distinzione tra la sfera teoretica e quella pratica e come fosse necessario individuare meglio il luogo del "sentimento". Se si fosse guardata più precisamente alla sfera della pratica si sarebbe scorto che i giudizi di valore sono la "scintilla" che accende il volere, dando avvio all'azione. Al sentimento, sentire che già Aristotele aveva adombrato come processo che muove da movimenti arazionali e prepara alla *Boulesis*<sup>66</sup>, Attisani attribuiva, quale luogo del suo affacciarsi, la «coscienza morale»- Anche in questo caso, prendendo a suo favore molte pagine dell'opera crociana, e in opposizione ad altre pagine, scritte sempre da Benedetto Croce.

Rivendicando per altro verso la parentela con la «dottrina del senso morale (Shaftesbury, Hutcheson, ecc)»<sup>67</sup>, affermava che giusta era l'esigenza fatta propria da quella dottrina, circa la rivendicazione del "sentimento" come sentire morale. Lamentava certo che questa dottrina aveva finito «con l'abbassare inconsapevolmente la moralità a fatto edonistico» e, volendone affermare l'immediatezza e la spontaneità, aveva finito «col negarla in quel

<sup>63</sup> Non può sfuggire al lettore critico di Adelchi Attisani come la nozione di "personalità" abbia in lui una connotazione kantiana.

<sup>64</sup> R. Franchini, *Esperienza dello storicismo*, cit., p. 48.

<sup>65</sup> A. Attisani, *Etica dello storicismo*, cit., p. 23.

<sup>66</sup> Com'è ovvio, il riferimento è all'*Etica a Nicodemo* e si trova in A. Attisani, *Etica e storicismo*, cit., p. 26, nota 26.

<sup>67</sup> *Ivi*, p. 35.

che ha di proprio<sup>68</sup>. La giusta esigenza espressa dalla dottrina del senso morale risiedeva, a suo avviso, nel ricollocare l'azione morale nel «sentimento»; in quel toglierla dalle dipendenze intellettualistiche e lasciarla nascere dal movimento «di qualcosa che è, di sua natura, arazionale». La «dottrina del senso morale» aveva aperta così la via «alla ragion pratica» del Kant, verso la quale – scriveva Attisani – può ancor far valere l'istanza di un rovesciamento nel sentimento e nella passione, per attingere da essi quel calore e quella vita che indubbiamente le manca o almeno le difetta<sup>69</sup>. In questo senso era andata la lezione di Herbart, che Croce aveva conosciuto e fatta sua negli anni della frequentazione con il Labriola; e a cui doveva la scoperta dell'economico, come momento primo della “ragion pratica”, della volizione; allo stesso modo in cui a De Sanctis doveva la scoperta dell'estetica, come grado, o forma originaria e prima della conoscenza.

Coniugando la scoperta kantiana della ‘ragion pratica’ con la crociana dottrina dei distinti e la conseguente circolarità dello vita dello spirito, e ritornando a Herbart, Attisani chiariva come rivendicare la specificità del momento della valutazione soggettiva non stesse a significare che questo era “preparante” rispetto all'azione, «come se esso *precedesse e preparasse* l'azione»<sup>70</sup>. Affermazione che se fosse stata positiva avrebbe reso i «giudizi di valore» dei “giudizi storici”. Al contrario, dire che i «giudizi di valore» sono espressione del sentimento di approvazione o di ripulsa che ciascuno prova di fronte a un fatto significa che nella sfera dell'agire pratico si inserisce un momento di propulsione iniziale, dettato da un sentire che non è conoscere e che ha la capacità di mediare tra il conoscere e l'agire. La pratica veniva così ad avere una specificità comprensibile qualora si desse risalto al momento dell'accensione e all'«inizio ideale della determinazione volitiva»<sup>71</sup>.

A Franchini la risoluzione approntata da Attisani appariva non risolutiva, anzi erronea; non era ricorrendo ai «giudizi di valore» che si sarebbe chiarito il nodo dello storicismo crociano; il ‘giudizio morale’ è una contraddizione in termini, notava Franchini, che, come dicevamo dinanzi, muoveva verso la “storicizzazione” della temporalità dei giudizi storici nel nesso tra pensiero e azione, tra passato e futuro<sup>72</sup>. Franchini notava, inoltre, come fosse assai curioso che Attisani scambiasse una posizione di Croce, che lui riteneva del tutto marginale e metaforica, con un'indicazione da non lasciar cadere. Attisani aveva osservato, cercando puntelli di sostegno alla sua tesi in Benedetto Croce, come in alcuni scritti del filosofo vi fosse espressa l'esigenza di trovare una mediazione tra i “giudizi storici” e l'“azione”, e come questa mediazione andasse cercata all'interno della sfera pratica. Attisani ricordava come Croce fosse ritornato sui rapporti «tra la

<sup>68</sup> *Ibidem*.

<sup>69</sup> *Ivi*, p. 36.

<sup>70</sup> *Ivi*, p. 37.

<sup>71</sup> *Ivi*, p. 49.

<sup>72</sup> R. Franchini, *Esperienza dello storicismo*, cit., p. 48.

conoscenza storica e le costruzioni tecniche», lasciandosi «sfuggire l'osservazione che la tecnica è anch'essa una forma di opera pratica e *media il passaggio* dalla teoresi alla praxis»<sup>73</sup>. Queste parole di Croce, notava Attisani, risultavano in contrapposizione ad affermazioni precedenti; erano «poco in armonia» con la filosofia di Croce, in quanto prefiguravano «un'attività – e sia pure 'una forma di opera pratica' – che in un certo senso è fuori delle attività che deve mediare». Tale attività, a dire di Croce, come «demiurgo o mediatore fra il teorico e il pratico»<sup>74</sup> è «ispirazione, coraggio morale, volontà»<sup>75</sup>. Conclusione che non convinceva Attisani, il quale notava come quella soluzione soffrisse di poca chiarezza: «l'ispirazione versa nel generico, il coraggio morale non è chiaro come possa essere alla radice della praxis quando invece la moralità è termine e compimento della stessa, e la volontà è sinonimo di praxis e però non si vede come possa far da mediatrice tra la teoria e la praxis»<sup>76</sup>.

Acutamente critico verso questa risoluzione, che, come dicevamo, Franchini riteneva metaforica e occasionale, Attisani inscriveva in questo spazio di mediazione pratica i «giudizi di valore» come spazio di mediazione interno a ciascuna attività, come «negazione» del precedente. «Quella negazione – scriveva – [...] è il senso e il compito dei 'giudizi di valore': preludio energico e vivace all'opera – anche la più serena e sublime – della volontà umana»<sup>77</sup>.

### *Centralità della coscienza morale.*

Se al tema del «giudizio morale» Attisani si accostava, a partire da Herbart, per sanare lo iato tra attività di pensiero e azione morale, all'interno della vita circolare dello Spirito; per individuare un punto di ricongiunzione tra le due sfere dell'unica vita reale; alla centralità della coscienza morale, come nucleo istitutivo della responsabilità e della creatività dell'individuo, Attisani tornava, individuando residui di metafisica o di teologismo nello *Storicismo assoluto*.

Ritrovando un residuo di concezione teologizzante nella visione «spiritualistica e umanistica»<sup>78</sup> di Croce, notava come questi fosse giunto all'identificazione del concetto di individuo con quello di «istituzione». Di certo non gli sfuggivano le varianti che a tale riguardo sono presenti nella lunga opera di Croce, il quale tra l'altro ha chiarito ampiamente e sul piano teorico il suo fastidio verso le sistemazioni, concependo la filosofia come uno

<sup>73</sup> Attisani fa qui riferimento a B. Croce, *Filosofia e storiografia* (1948), a cura di S. Maschietti, Bibliopolis, Napoli 2005, pp. 104-112; cfr. A. Attisani, *Etica e storicismo*, cit., p. 25.

<sup>74</sup> Cfr. A. Attisani, *Etica e storicismo*, cit., p. 24.

<sup>75</sup> *Ivi*, p. 25.

<sup>76</sup> *Ibidem*.

<sup>77</sup> *Ivi*, pp. 25-26.

<sup>78</sup> *Ivi*, p. 45.

scorrere parallelo alla vita, ai problemi, uno scorrere di sistema in sistema ma criticava il fatto che l'individualità crociana avesse avuta una certa autonomia soltanto nella *Filosofia della pratica*; poi quasi per nulla, ricordando alcuni scritti di *Etica e politica*; o brani de *La storia come pensiero e come azione*. Da quest'opera Attisani riprendeva l'espressione secondo cui chi compie un'opera filosofica e poetica o utile e morale non è già l'astratto individuo, distinto e contrapposto agli altri nello schematismo della vita pratica, né l'individualità, in qualsiasi modo sostanzializzata, ma unicamente lo spirito che forma gli individui e li volge a strumenti<sup>79</sup>; là dove si legge: «la scelta effettiva delle nostre opere non è cosa di noi ma della Provvidenza che ci consente di far questo o quello, così come il farlo felicemente non ci è dato, se non nella misura in cui ce ne sarà concessa la Grazia»<sup>80</sup>. Riprendendo queste affermazioni crociane, Attisani giungeva alla conclusione che vi è un'aporia all'interno dello *Storicismo assoluto*; talora gli individui vengono ricondotti hegelianamente a comparse, a strumenti o istituzioni dello Spirito, diventato così il vero attore della storia; talaltra, quasi a correggere questa stortura, Croce, spesso anche nella stessa pagina, rivendicava la pienezza della creatività individuale. A tale proposito ci sembra opportuno ricordare quanto Croce afferma in *Teoria e storia della storiografia*, quando, in una delle più belle pagine del trattato, rivendicava l'"umanità" e dunque l'individualità della storia così concludendo: «E chi taglia fuori dalla storia gli individui, osservi bene, e si accorgerà che o non li ha tagliati punto via, come immaginava, o ha tagliato fuori, con essi, la storia stessa»<sup>81</sup>.

Altrove Attisani ricordava la critica crociana agli individui cosmico-storici e notava come essa presupponesse

*il concetto vero di individuo come centro o capacità di iniziativa e, insieme, – contro la concezione 'ancor teologica ed equivoca' del divino che sta alla base di quel preteso diritto di quegli individui-, come espressione singolare del divino, col quale fa tutt'uno e in virtù del quale egli è, sempre e fuori di ogni eccezione, soggetto alla legge morale*<sup>82</sup>.

Facendo suoi alcuni capisaldi del pensiero di Croce – l'identità di intenzione e azione, la distinzione tra azione e accadimento e quindi quella tra volizione economica e volizione etica –, concludeva affermando che sarebbe stato da stolti non riconoscere che in Croce era viva una *Filosofia dello spirito* rispettosa dell'individualità, come era rilevabile nella *Filosofia della pratica* – libro che ci sembra il più vicino alle radici kantiane del pensiero

<sup>79</sup> Cfr. B. Croce, *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 208; A. Attisani, *Etica e storicismo*, cit., p. 46.

<sup>80</sup> *Ivi*, p. 46.

<sup>81</sup> A. Attisani, *Etica e storicismo*, cit., p. 117.

<sup>82</sup> *Ivi*, p. 170.

crociano –, tale che si reggeva «esplicitamente o implicitamente, sul riconoscimento di un mondo come totalità di viventi o interferenti individualità e però, anche se oltre l'intenzione, su una fondamentale concezione pluralistica della realtà»<sup>83</sup>. Con questa convinzione si rivela la profondità, ma anche la novità della lettura con cui Attisani si accostava a Croce che, rivisitando tutte le contraddizioni in cui si era impigliato lo *Storicismo* ogni volta che aveva eclissata l'individualità, sottolineava

*che non l'individuo nel suo atomistico isolamento o in quanto coinvolto in un meccanico urto con gli altri individui, è quello che occorre per la concezione storicistica della realtà: ma bene l'individuo che sia insieme tratto d'unione con gli altri individui e con il Tutto*<sup>84</sup>

aprendo per questa via a una visione pluralista del rapporto etico, come momento istitutivo della concretezza dell'universale storico, della cui importanza era stato reso edotto dallo storicismo crociano.

Muovendosi all'interno dell'umanesimo crociano, e inseguendo la sua vocazione etica e giuridica, Attisani andava con Croce oltre Croce, rendendo manifesta la vocazione "politica" compresa in quel pensiero. E politico nell'accezione di Attisani poteva atteggiarsi il senso dell'etico-politico crociano, inteso come uno stare al mondo e tra gli uomini che impegna nel senso del farsi carico dell'altro – che per Attisani si configura come cosmicità, accezione più etico-teologica che politica. A questo proposito giova ricordare come, trattando della relazione tra *Individualismo e liberalismo*<sup>85</sup> egli mostrasse tutta la sua simpatia intellettuale verso Kant, rivendicando la bontà di un liberalismo etico che non era posizionato sull'individualismo utilitaristico, e neppure sull'atomismo, ma piuttosto pensabile, dopo la «filosofia critica», dopo l'idea kantiana di libertà, in chiave dell'individualità fatta "persona"<sup>86</sup>. Nella filosofia di Kant era infatti emersa un'idea morale di libertà, in cui l'utilitarismo e l'individualismo erano stati vinti e del tutto superati; erano state gettate le premesse per la costituzione di un liberalismo autentico, quello che per Attisani si era diffuso in Europa nel XIX secolo; e che in Benedetto Croce si era tradotto in "religione della libertà"<sup>87</sup>.

Su questo argomento, il tratto interessante della lettura di Attisani per un «nuovo liberalesimo» consiste, sul piano filosofico, nel tentativo di innestare la tradizione kantiana nello Storicismo; operazione che lo studioso riteneva possibile, solo a patto che si guardasse verso lo storicismo crociano. Per fare questa operazione, Attisani accentuava la presenza del kantismo in

<sup>83</sup> *Ivi*, p. 173.

<sup>84</sup> *Ibidem*.

<sup>85</sup> Cf. A. Attisani, *Etica e storicismo*, cit., pp. 235-240.

<sup>86</sup> *Ivi*, p. 236.

<sup>87</sup> Una selezione ragionata dei passi dell'opera di Croce in cui si evidenzia la "religione della libertà" sono stati raccolti e curati da G. Cotroneo: B. Croce, *La religione della libertà. Antologia degli scritti politici*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002.

Croce e correggeva quel tanto di hegelismo che vi ritrovava. Interveneva quindi all'interno dell'opera crociana, accentuando l'interesse verso le individualità, e, come abbiamo visto, ritornando agli herbartiani «giudizi di valore».

Convinto storicista, Attisani proponeva una concezione storica della libertà. Ma andando oltre a ciò – tratto che in altra forma era chiaramente emerso più volte in Croce, in modo particolare, per fissarne un luogo, ne *La storia come pensiero e come azione*, e nel commento all'episodio giovanneo dell'adultera –, Attisani ancorava l'individualità alla personalità morale, sostenendo che c'è un momento, un momento altro, in cui l'anima si apre all'esperienza religiosa:

*L'anima morale – scriveva – è indissolubilmente legata all'anima religiosa, che è precisamente quel momento o aspetto del processo morale in cui essa si piega dinanzi al mistero della realtà, e attende, in esso intenta, insieme con il suo diradersi, l'abbrivo e l'ispirazione alla nuova opera.*<sup>88</sup>

Introduceva quindi per altra via la questione dell'individuazione del luogo da cui origina l'impulso morale, e dava apertura filosofica all'esperienza religiosa, in modo simile a quanto dirà Alberto Caracciolo, interprete sensibile della “religiosità” di Benedetto Croce<sup>89</sup>. E come se avesse dinanzi a sé l'immagine dell'episodio dell'adultera e il commento che di esso magistralmente ha fatto Croce, e a partire da questo Antoni<sup>90</sup>, ricordando quando Gesù, interrogato, rimane per un istante assorto con lo sguardo volto a terra, Attisani sottolineava la pausa che si interpone tra l'agire e la scelta di fronte a cui si pone l'agente:

*È un momento – scrive ancora – che non manca, e non può mancare, mai nel processo della deliberazione morale: l'uomo, accingendosi a nuove opere, sta per un istante come assorto dinanzi alla vastità del Reale, che gli sovrasta al punto da fargli sentire per un momento, in proporzione, la sua nullità*<sup>91</sup>.

Sono pagine dense quelle che Attisani dedica alla questione morale, e danno il senso dei limiti, dal punto di vista di Franchini, o forse delle aperture e delle giuste intuizioni, visto da altro versante, del suo «non ancora iniziato 'storicizzamento dello storicismo'»<sup>92</sup>. “Storicizzamento”, o, meglio a dirsi, superamento guidato da una «tormentosità» teologico-religiosa che Franchini vede superata da Attisani in un'opera più matura dello studioso,

<sup>88</sup> *Ivi*, p. 241.

<sup>89</sup> Di A. Caracciolo su Croce cfr. *L'estetica e la religione di B. Croce*, Paideia, Arona 1958.

<sup>90</sup> Cfr. *supra*, nota 62.

<sup>91</sup> A. Attisani, *Etica e storicismo*, cit., p. 241.

<sup>92</sup> Cfr. F. Franchini, *Esperienza dello storicismo*, cit., p. 52.

là dove, sempre secondo Franchini, Attisani avrebbe «definitivamente sganciato il giudizio storico da qualsiasi moralismo»<sup>93</sup>. Franchini, così chiosava, riferendosi all'opera pedagogica di Attisani, opera che aveva tra l'altro il merito di ricondurre i criteri dello storicismo crociano in quest'ambito di studi, non specificatamente rientranti negli interessi di Croce.

Ciò che era in gioco, a dire di Adelchi Attisani, nella pur mirabile etica crociana è il puro immanentismo, di cui si ammanta lo *Storicismo assoluto*. Ripercorrendo l'itinerario attraverso cui si era andata compiendo quest'etica, Attisani notava il persistere dell'elemento kantiano corretto, grazie alla derivazione dell'incontro di Croce con Labriola, soprattutto nella *Filosofia della pratica*. Egli notava come procedendo verso la scoperta della categoria o forma economica, come momento distinto dell'attività etica, Croce fosse andato contro «l'astrattismo o rigorismo che dir si voglia e contro l'utilitarismo», in tal modo creando le premesse per «rivoltarsi contro Kant»<sup>94</sup>. Attisani sottolineava come, asservendo l'utile all'etico, ma tuttavia riconoscendo l'autonomia del momento etico rispetto a quello economico, Croce mentre dava all'atto morale consistenza di concretezza, rendendolo «sangue» e «vita», per altro verso faceva della volontà dell'Universale un volere rivolto a servire la Realtà:

*L'ideale del Croce [...] è in linea di continuità con quello di Kant : la massima della volontà elevabile a legge universale, invero, intesa a fondo, non può non essere condotta a significare l'imperativo di volere l'universale, di servire cioè la realtà e poiché la Realtà è essenzialmente Umanità, di servire l'Umanità»<sup>95</sup>.*

Le scansioni della lettura di Attisani dell'etica crociana andavano nel senso dell'eliminazione di ogni residuo di logicismo metafisico e teologico; nel senso dell'elevamento dell'Umanesimo a vero elemento fondativo dello *Storicismo assoluto*. Egli, ricordando come la *Filosofia della pratica* rappresentasse «l'opera capitale della speculazione etica crociana», notava come la nozione di libertà, a cui era pervenuta la riflessione crociana, si dovesse intendere nel senso indicato dalla «Pratica»: come libertà che «affonda le sue radici nell'interiorità dello spirito [che] è legge di umanità, e principio di elevazione e umanizzazione dell'uomo, ciò per cui l'uomo è uomo»<sup>96</sup>.

Credibile appare l'interpretazione di Attisani, se si conviene che la teoria dei distinti mette al riparo dal porre tutte le «libertà» sul medesimo piano. Nel rispetto della dottrina della distinzione, Benedetto Croce aveva

<sup>93</sup> Cfr. R. Franchini, *Oggetto della filosofia*, cit., p. 219.

<sup>94</sup> A. Attisani, *Etica e storicismo*, cit., pp. 254-55.

<sup>95</sup> *Ivi*, p. 256.

<sup>96</sup> *Ivi*, pp. 260-61.

infatti potuto parlare

*di una duplice fondamentale forma della libertà: libertà vitale e libertà morale; intendendo per la prima 'la vita che vuole espandersi e godere di sé, la vita in tutte le sue forme e sentita da ciascuno a modo proprio', la semplice 'gioia del fare', la 'naturalis facultas eius quod cuique facere libet', e per la seconda quella che coincide col dovere e con l'ideale morale*<sup>97</sup>.

Ad Attisani sembrava che nel riconoscimento dell'individualità-universalità della vita morale si rivelasse l'umanesimo crociano. Ripensando alla "svolta" impressa al sistema, a partire da *La storia come pensiero e come azione*, lo studioso messinese si chiedeva se questa «nuova impostazione del problema dell'attività morale» non avesse creato delle dissonanze «con due capisaldi del pensiero crociano: la tetrad delle forme spirituali e la circolarità del loro svolgimento»<sup>98</sup>. Nel primo caso, la risposta sarebbe affermativa, qualora si fosse considerato il secondo grado dello spirito pratico, l'eticità, come «il principio di ogni attività e di ogni forma»; ma Croce, osservava Attisani – circospetto nel dire di nutrire dei sospetti di aporeticità o anche semplicemente di vedere dei pericoli che avrebbero potuto mettere a rischio l'ossatura del sistema crociano – ha avvertito che non bisogna incorrere nell'errore di pensare la moralità come unica forza spirituale. A tale proposito ricordava come Croce avesse scritto che l'attività morale «non si sovrappone all'opera che è di ciascuna [forma], ma *exors ipsa secandi*, tutte le sorregge e stimola e promuove e tutte conduce in armonia per mantenere la vita che non è dato mantenere se non accrescendola»<sup>99</sup>. Croce aveva tenuta ferma la distinzione, a partire dalla *Filosofia della pratica*, tra «libertà *vitale* e libertà *morale*»<sup>100</sup>. Se si fosse perso questo punto di vista, sottolineava Attisani, si sarebbe finiti con il dare «all'attività morale una priorità metafisica di base» e, in tal caso, per il sistema crociano sarebbe stata la crisi.

Per fugare questa eventualità, Attisani riscopriva il ruolo che nell'ultimo Croce esplicava la nozione di «vitalità» – «nuova designazione [...] dell'utile e dell'economico come categoria spirituale»<sup>101</sup>. Gli obiettivi a cui si piega la «vitalità» sono sintetizzabili in tre direzioni – osservava:

*a) corroborare la già effettuata rivendicazione allo spirito di una forma di attività pratica che, se pur si svolge al di qua dei tradizionali valori del vero, del bello, del buono, non per questo è priva di*

<sup>97</sup> *Ivi*, p. 263.

<sup>98</sup> *Ivi*, p. 279.

<sup>99</sup> *Ivi*, p. 280-81 (il riferimento è a Croce, *Discorsi di varia filosofia*, Laterza, Bari 1945, vol. I, p. 179).

<sup>100</sup> *Ivi*, p. 281.

<sup>101</sup> *Ivi*, p. 265.

<sup>102</sup> *Ivi*, p. 265.

valore [...]; b) fornire una spiegazione adeguata del carattere combattivo dell'etica [...]; c) fornire una spiegazione più unitaria e organica che per l'innanzi dell'origine della dialettica, e, ad una, dell'origine e natura del male<sup>102</sup>.

Apprezzando la produzione dell'ultimo Croce, ma scorgendone, già intorno agli anni Trenta, gli antecedenti, a partire da «quell'aureo saggio del 1931, *Le due scienze mondane: l'estetica e l'economica*»<sup>103</sup>, Attisani notava come molte fossero le questioni rimaste da approfondire, intorno al “vitale”. Tuttavia si diceva certo che la presenza della forma del “vitale” aveva esclusivamente rilevanza etica, mostrando come il processo “dialettico”, in cui il vitale è forza che come male si contrappone al morale, fosse da intendersi quale dinamica di vita pratico-spirituale. In altri termini, interpretando l'ultimo Croce, Attisani ribadiva che non si deve «concepire altra dialettica oltre quella morale», negando «la concepibilità di una dialettica che dall'interno stesso dei distinti, e all'infuori dell'interferire del vitale, metta in moto l'uno contro l'altro e dia luogo così allo svolgimento»<sup>104</sup>.

#### *Le aporie della individualità.*

C'è un ultimo punto che merita di essere ripreso, per rendere giusto riconoscimento all'opera di Adelchi Attisani, interprete di Croce: l'individualità. Avvertendo la crisi della soggettività in tutta la sua portata storica, culturale e filosofica e individuando nello *Storicismo*, e in modo assoluto in quello crociano, la chiave di volta per dare voce a un nuovo umanesimo, Attisani analizzava le modalità in cui l'individualità si presenta nell'opera crociana.

La prima attenzione andava nel verso della configurazione dell'individuo come “individualità storica”. Lasciando cadere la parte caduca, a questo riguardo, della concezione crociana, quella marginale, occasionale in cui si intravedeva una polemica contro gli esasperati esiti del soggettivismo decadente; tenendo sullo sfondo la vera essenza filosofica dell'immanentismo storicistico crociano, lo studioso notava come, sebbene in Croce fossero ravvisabili delle venature non immuni dello spirito «teologico e teologizzante», che gli venivano da Vico ed Hegel, lo *Storicismo* crociano, «per ciò che riguarda l'individuo e le eterne categorie nel cui processo si esplica la sua attività», si ricollegasse «alla concezione aristotelica della sostanza». Attisani riteneva che la radice aristotelica reinterpretata alla luce dell'idealismo moderno (pensava dunque al rapporto Hegel-Aristotele) potesse dar conto dell'individualità storica in Benedetto Croce. Dall'idealismo, Croce avrebbe tratto, a suo dire, il suo aristotelismo, liberandolo da ogni residuo

<sup>103</sup> *Ivi*, p. 266.

<sup>104</sup> *Ivi*, p. 273.

di teologismo, presente lì e in altre forme di storicismo. Ma tale operazione di superamento non era stata assoluta: l'individualità, che nello storicismo non può svolgere un ruolo di primo piano, in Croce era venuta ad avere riconoscimento nella configurazione della concretezza dell'universale. La critica crociana agli hegeliani individui cosmico-storici ne era testimonianza. L'individuo nella filosofia di Croce, secondo Attisani, si presentava come «centro o capacità di iniziativa e, insieme, [...] espressione singolare del divino, col quale fa tutt'uno e in virtù del quale egli è, sempre e fuori d'ogni eccezione, soggetto [kantianamente] alla legge morale»<sup>105</sup>.

All'affermazione di Croce, secondo cui l'individuo è nulla fuori dell'«opera», e che l'«opera» altro non è che «il corso delle cose, lo spirito universale», Attisani rispondeva chiarendo che l'«opera» in cui si manifesta l'individuo non è «né *Ichheit* di Fichte né il *Weltgeist* di Hegel»<sup>106</sup>, ma è «ciò che emerge dal confluire di una molteplicità di voleri, e, però, da una molteplicità di attività *individuali*»<sup>107</sup>. «Pluralismo storicistico, dunque?»<sup>108</sup> o c'è dietro questo suggerimento, una concezione sostanzialistica dell'anima individuale? Raffaello Franchini fiutava il pericolo nell'interpretazione avanzata da Attisani riguardo a una utilizzazione di Croce in chiave di «pluralismo storicistico» e suggeriva un migliore approfondimento della questione, invitando lo studioso ad andare nel senso della «storicizzazione» dell'atto attraverso cui il giudizio della sintesi a priori *logica* si fa giudizio storico e quindi liberazione e preparazione di azione. «Il pluralismo – si chiede Franchini – non è in se stesso la negazione di quella realtà 'tutta di getto, senza nocciolo né corteccia' che è fondamentale postulato dello storicismo»<sup>109</sup>. Invitava, come abbiamo visto altrove, quindi Attisani, del cui pensiero apprezzava l'indole sicuramente storicistica, a «storicizzare» il suo storicismo. Attisani riconsiderava la formulazione crociana dell'«identità di intenzione e azione»; la compiuta chiarificazione della differenza tra «volizione-azione e accadimento»; la distinzione tra volizione economica e volizione etica» e concludeva osservando come nella *Filosofia della pratica* vi fosse presente un'esigenza di «pluralismo» che reca al suo interno, come dicevamo poc'anzi, il «riconoscimento di un mondo come totalità di viventi e interferenti individualità e, però, anche se oltre l'intenzione, su una fondamentale concezione pluralista della realtà»<sup>110</sup>.

Andando oltre Croce, Attisani si faceva interprete della necessità di pensare l'alterità come forma strutturante dell'individualità, e il pluralismo come carattere strutturante della realtà storica e sociale. Egli riteneva che fosse necessario, per il compimento teoretico dello Storicismo, pensare l'individuo come «tratto d'unione con gli altri individui e il Tutto»; più – o

<sup>105</sup> *Ivi*, p. 170.

<sup>106</sup> *Ivi*, p. 170.

<sup>107</sup> *Ibidem*.

<sup>108</sup> R. Franchini, *Esperienza dello storicismo*, cit., p. 51.

<sup>109</sup> *Ibidem*.

<sup>110</sup> A. Attisani, *Etica e storicismo*, cit., p. 173. Cfr. *supra*, nota 81.

forse meno – radicalmente liberale di quanto non fosse Croce, del cui liberalismo è nota l'anomalia<sup>111</sup>, Attisani correggeva il solipsismo della tradizione liberale con il solidarismo cattolico e democratico<sup>112</sup>. In sede di teoresi affermava come per intendere la tipologia di individuo storico idonea alla concezione politica liberale fosse necessario muovere dalla concezione crociana dell'«universale concreto»; dove per «universale concreto» andava inteso l'individuo che vive nella «trama di relazioni con gli altri individui»<sup>113</sup>. Confessava di non capire come dalle proclamate identità di filosofia e storiografia, e dalla chiara formulazione del concetto di «universale concreto» fossero potute poi discendere alcune affermazioni crociane che piuttosto che alla concretezza della 'universalità' facevano pensare a un «Universale elevato a Soggetto assoluto, e come tale causa non elemento trascendentale, dell'individuo e dell'opera individuale»<sup>114</sup>. Dopo aver notati i limiti presenti nella teoria crociana dell'individualità, egli sottolineava come altra fosse la vera natura della concretezza della universalità, teorizzata da Croce;

*a noi è sempre parso – scriveva – che da quella dottrina dell'universale concreto, e dalla connessa teoria della identità di filosofia e storiografia, scaturisse invece la necessità dell'asserzione della realtà dell'individuo come vivente sintesi a priori di universale e individuale, e però, includente l'universale, e non già come fatto dell'universale.*

Riconsiderando le “aporie” dell'etica crociana, Attisani tornava sul tema dell'individualità, notando la difficoltà incontrata da Croce nel darle una convincente collocazione. Questa difficoltà era già emersa nella *Filosofia della pratica*; era emersa nei *Frammenti di Etica* e altrove – come abbiamo visto poc'anzi. Nell'ambito della definizione dell'attività pratica la posizione di Croce nei confronti dell'individualità, spesso considerata come mero “abito”, “istituto”, appariva ad Attisani non in armonia con il tessuto teorico dello *Storicismo* formulato da Croce. Notava come le argomentazioni portate a favore della concretezza della Universalità e in cui l'individuo spariva fossero poco persuasive e come poco si adattassero a stare in sintonia sistematica con l'impalcatura dello *Storicismo assoluto*. Notava come Croce si fosse molto travagliato su tale problema, sia trattando la questione dell'*Etica*, sia la metodologia storiografica, e riteneva che questo travaglio fosse eredità dello Hegel<sup>115</sup>. Il tema della individualità, a suo avviso, Croce lo risolveva «con l'accentuazione ora in senso trascendentistico, ora in senso immanentistico, secondo che

<sup>111</sup> Sulla “anomalia” del liberalismo crociano, cfr. G. Cotroneo, *Un idealismo 'anomalo'*, in *Questioni crociane e post-crociane*, ESI, Napoli 1994.

<sup>112</sup> A. Attisani, *Etica e storicismo*, cit., pp. 173-74.

<sup>113</sup> *Ivi*, p. 177.

<sup>114</sup> *Ivi*, p. 175, nota 60.

<sup>115</sup> *Ivi*, p. 283.

in lui abbia efficacia o no la suggestione teologizzante di Hegel» – dove, io credo che Attisani trascurasse di mettere in luce la presenza in Croce di una forte accentuazione religioso-cristiana, e l'emergere o l'eclissarsi, a secondo dei momenti, e sempre meno andando avanti nella maturità, di questa radice originaria.

Nell'ambito dell'etica, le ragioni della polemica antiindividuale di Croce, Attisani correttamente le riscontrava nel suo antidecadentismo, nell'avversione provata verso un individualismo sganciato da ogni fondamento etico. Per altro verso, sul piano speculativo, la ragione della polemica era di carattere metodologico, discendeva «dal carattere non individuale della logica che presiede al 'corso delle cose', dal carattere oggettivo – non giudicabile dall'individuo [i.e. dalla mancanza dei giudizi di valore] – della dialettica spirituale»<sup>116</sup>.

Ma, notava ancora Attisani, a ben guardare, le premesse teoriche del pensiero crociano non autorizzavano a pensare a una «ipostatizzazione del Soggetto» universale; al contrario scriveva:

*La dialettica spirituale denota la presenza di un soggetto spirituale dovunque essa si espliciti e non rimanda a una Necessità o Forza trascendente, a una Logica o a una Provvidenza, esprimenti comunque la realtà di un Soggetto assoluto, dell'unico Soggetto, insomma*<sup>117</sup>.

Riguardo alla teoria storiografica, la questione dell'individuale andava guardata in relazione alla nozione di «universale concreto»; tale nozione smentiva le svariate proposizioni crociane in cui reali vengono dette «soltanto le opere e gli accadimenti»<sup>118</sup>. Alla domanda come mai tanto spesso, nonostante la formulazione della sintesi a priori *logica*, nonostante la definita dottrina della universalità concreta, in Croce siano apparse chiare venature di residuo teologismo, egli rispondeva che nulla può scalfire – neppure lo stesso Croce con le sue inclinazioni hegeliane e teologiche – la veridicità della concretezza dell'universale. E ciò significa, secondo Attisani, che «universale-concreto» è

*un mondo [...] non più di chiuse monadi, ma di individue potenze del fare, comunicanti nel segno e sul fondamento della loro comune umanità, cioè della loro immanente universalità, e della comune legge che presiede allo svolgimento di ciascuno*<sup>119</sup>.

Ancora più a fondo, e con grande sensibilità interpretativa, Attisani coglieva l'animo etico della speculazione crociana, la sua profonda e mai veramente compresa religiosità di derivazione cristiana:

<sup>116</sup> *Ibidem*.

<sup>117</sup> *Ivi*, p. 284.

<sup>118</sup> *Ibidem*.

<sup>119</sup> *Ivi*, p. 287.

*La sovraperpersonalità dello Spirito – osservava – [...] non è più concepibile, e forse mai è stata veramente concepita dal Croce come propria di un Soggetto assoluto, che faccia e disfaccia gli individui per non dar ad essi che [...] l'illusione di essere essi gli autori delle opere, ma come propria di ogni soggetto spirituale, di ogni individuo in quanto partecipe della comune spiritualità o umanità<sup>120</sup>; e, ancora: Codesta sovraperpersonalità è la dignità dell'uomo, in virtù della quale l'individuo non avverte né solitudine né umiliazione per non poter fissare ulteriormente lo sguardo al Trascendente, perché il Trascendente ce l'ha in sé in interiore homine, come la forma stessa del suo essere<sup>121</sup>*

La lezione dell'etica crociana, vissuta, prima ancora che scritta, nel motto praticato dell'«invigilare sé stesso», con la sua insolita profondità, la sua complicata facilità che talora inganna anche l'esperto, attraverso Attisani si faceva autentico umanesimo e giungeva a noi, giovani studenti del 1968; a noi, a cui oggi resta il rimpianto di non avere fino in fondo capito allora chi erano i veri maestri!

<sup>120</sup> *Ivi*, p. 288.

<sup>121</sup> *Ibidem*.

ROSELLA FARAONE

RAFFAELLO FRANCHINI E LO STORICISMO  
COME «UMANESIMO DEL NOSTRO TEMPO»

1. *Raffaello Franchini tra cultura e impegno etico-politico.*

Chi, per inquadrare Raffaello Franchini nella cultura italiana della seconda metà del Novecento, si accontentasse di rubricare la sua figura sotto la facile e troppo generica etichetta di esponente di una non meglio definita “scuola crociana” non sbaglierebbe certo, e tuttavia non riuscirebbe a cogliere la peculiarità della sua figura, mancando di esplicitare la fonte originaria della sua ispirazione problematica, che conferisce una rigorosa unitarietà alla sua multiforme attività intellettuale. Una attività che si è svolta secondo almeno due direttrici fondamentali, rare a trovarsi accostate nel panorama culturale italiano: da una parte la rigorosa attività del filosofo teoretico, orientato a indagare i più ardui problemi della logica filosofica senza cedere mai a tentazioni semplificatrici o volgarizzatrici; dall'altra una inesausta attività pubblicistica, svolta ininterrottamente su quotidiani e riviste, lungo tutto l'arco della sua vita intellettuale<sup>1</sup>. Anzi, prima ancora che come studioso accademico e professionale, Franchini comincia a muovere i primi passi nel mondo della cultura proprio come redattore di quotidiani e riviste, inaugurando il suo percorso intellettuale all'insegna dell'impegno pubblico e civile dell'uomo di cultura. Questo impegno sarebbe rimasto

<sup>1</sup> Per una biografia intellettuale di Franchini si rinvia innanzitutto alla sua *Autobiografia minima*, Bulzoni, Roma 1973, ma si consideri anche l'*Autopresentazione* nel volume *Il potere e l'ipotesi*, Morano, Napoli 1989, pp. 225-239. Si vedano poi G. Gembillo, *Raffaello Franchini: un itinerario filosofico*, La nuova cultura, Napoli 1976; S. Coppolino, *La "scuola" crociana*, La nuova cultura, Napoli 1977; G.M. Pagano, *Storicismo e azione: gli scritti giovanili di Raffaello Franchini (1940-1955)*, Cadmo, Roma 1983; G. Cantillo, *Raffaello Franchini*, con una bibliografia a cura di R. Viti Cavaliere, Società nazionale di scienze, lettere e arti, Giannini, Napoli 1992; R. Viti Cavaliere, *Profilo di Raffaello Franchini*, in *Il giudizio e la regola*, Loffredo, Napoli 1997, pp. 271-282. Si veda inoltre il volume *Il diritto alla filosofia. Atti del seminario di studi su Raffaello Franchini*, Napoli 4 dicembre 2000, a cura di G. Cotroneo e R. Viti Cavaliere, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002.

sempre un aspetto qualificante il profilo culturale di Franchini il quale, è stato scritto, attraverso le pagine spesso pungenti ed essenziali degli articoli destinati ad alcune tra le più prestigiose riviste del secolo scorso, «entrava nel dibattito culturale non già opponendo in maniera organica, come faceva con il suo lavoro teoretico, filosofia a filosofia (“filosofia buona” a “filosofia cattiva”, avrebbe detto), ma spostando sul terreno etico-politico in senso stretto lo stesso dibattito teoretico, i diversi temi su cui in quegli anni indugiava la cultura – e non soltanto quella filosofica – italiana»<sup>2</sup>. Che Franchini non considerasse affatto secondario l’aspetto “militante”<sup>3</sup> della ricerca filosofica è ampiamente provato dalla costanza e dalla vastità della sua produzione di “polemista” nel senso più alto, come dimostra non solo la feconda collaborazione al «Mondo» di Pannunzio dal 1950 al 1966 e l’assidua presenza su «Nord e Sud» di Francesco Compagna e su «Realtà del Mezzogiorno» di Guido Macera, ma anche il suo ruolo nella vita della «Rivista di studi crociani» di Alfredo Parente, fino alla tenace volontà con la quale volle riprendere e rivitalizzare l’esperienza filosofica e culturale di «Criterio» promuovendo la pubblicazione della sua nuova serie filosofica, a partire dal 1983 fino alla sua scomparsa<sup>4</sup>.

Tra queste molteplici collaborazioni quella al «Mondo» di Pannunzio segnò in maniera determinante il percorso intellettuale franchiniano, e non solo perché, come lo stesso scrisse nella sua *Autobiografia*, a quel periodico «dovette un sicuro e via via sempre più autorevole ingresso nella vita culturale del Paese», ma perché grazie alla direzione di Pannunzio ebbe modo di trovarsi «per la prima e forse per l’ultima volta [...] a contatto con un gruppo di persone con le quali potevo dire di sentirmi pienamente d’accordo sia sul piano teoretico sia su quello dell’azione». Questa unità non era da intendersi, però, nel senso dell’uniforme accettazione di parole d’ordine pregiudizialmente condivise – le quali un pensatore come Franchini mai avrebbe potuto sottoscrivere – ma nel senso della fondamentale armonia che nasceva dalla condivisione di un quadro culturale di riferimento, orientato da una cultura liberale aperta al confronto, ma severa nel giudizio critico e nell’austera resistenza alle mode e alle parole d’ordine filosofiche del momento. Franchini attribuisce a Pannunzio il merito di aver saputo «mediare con grandissimo senso delle proporzioni e dell’opportunità (che non è opportunismo) contributi della più diversa, e in

<sup>2</sup> Cfr. G. Cotroneo, *Presentazione* a R. Franchini, *Pensieri sul «Mondo»*, a cura di R. Viti Cavaliere, C. Gily Reda, R. Melillo, Luciano Editore, Napoli 2000, p. 5.

<sup>3</sup> Cfr. G. Cotroneo, *Un liberalismo militante*, nel volume *Il diritto alla filosofia*, cit., pp. 83-100.

<sup>4</sup> Gli interventi di Franchini sul «Mondo» furono in molti casi ripubblicati dallo stesso autore, spesso con qualche modifica, nei volumi che pubblicò negli anni della sua collaborazione alla rivista di Pannunzio, ma ora si possono leggere integralmente e nelle versioni originali nel volume R. Franchini, *Pensieri sul «Mondo»*, che è stato appena citato. Per quanto concerne l’esperienza culturale delle due riviste filosofiche, si vedano rispettivamente F. Rizzo, «*Rivista di studi crociani: storicismo come militanza*», nel volume *La cultura filosofica italiana attraverso le riviste. 1945-2000*, a cura di P. Di Giovanni, Franco Angeli, Milano 2006, pp. 45-76 e R. Faraone, «*Criterio. La responsabilità del giudicare*», nel volume *La cultura filosofica italiana attraverso le riviste. 1945-2000*, vol. II, a cura di P. Di Giovanni, Franco Angeli, Milano 2008, pp. 129-160.

taluni casi opposta, provenienza per fonderli in una unità non fittizia e soprattutto non effimera né occasionale»<sup>5</sup>. Certo è che il risultato della collaborazione di Franchini al «Mondo» fu un'opera minuziosa e attenta di disamina della cultura contemporanea, ispirata alle coordinate teoriche fondamentali del suo crocianesimo, critica di ogni compromesso nei confronti di posizioni liberticide o strumentalmente ideologiche. Questo in nome della profonda convinzione, espressa da Franchini sempre nella sua *Autobiografia*, della «funzione autonoma e disorganica dell'intellettuale»<sup>6</sup>, che lo portava ad esercitare il ruolo di critico di ogni conformismo con intransigente ma sempre leale fermezza.

Questo fu possibile perché la dimensione propriamente speculativa dell'impegno culturale di Franchini e la sua declinazione etico-politica rappresentavano risvolti diversi di una medesima ispirazione problematica incentrata sull'affermazione di una connessione essenziale, e tuttavia dialettica, fra il pensiero e la vita, fra la filosofia e l'impegno civile ed etico-politico, fra la teoria e la prassi. Lungi dal doversi confinare nelle remote regioni iperuranie di un ideale disincarnato, la filosofia è per Franchini sempre rivolta al suo opposto, a ciò che non è pensiero, ragione, logicità, ma è vita, prassi, passione, che alla filosofia si offre come contenuto, ma che contemporaneamente alla filosofia chiede chiarimento e delucidazione circa se stessa. «È insomma la vita che genera la filosofia», scrive Franchini, «e non viceversa, onde il compito perenne del filosofo non è quello di parlare agli altri filosofi, ma agli altri uomini, aiutandoli a vivere con la sua filosofia, la quale, all'infuori di questo compito terapeutico e solidale, non ha senso alcuno, non trova i limiti e la forza della propria autonomia»<sup>7</sup>.

Autonomia, dunque, della filosofia quale attività chiarificatrice della vita nelle sue multiformi espressioni, ma non aristocratica separatezza del suo procedere, che alla vita deve tornare per consegnarle il proprio risultato. In questa duplicità del carattere della vita intellettuale non è difficile scorgere la radice dell'impegno culturale di Franchini, della sua intenzionalità teoretica e della sua passione civile come pubblicista, in entrambi i casi ispirato al medesimo rigore critico e fondato su una pressante e prioritaria esigenza etica. Ed è sempre a partire da questa impostazione problematica fondamentale che è possibile intendere le ragioni del riferimento di Franchini al pensiero crociano, al quale si rivolge convinto di trovarvi una robusta e finalmente risolutiva impostazione del problema filosofico, capace di liberarne pienamente le potenzialità e di rispondere all'appello che la contemporaneità rivolge al pensiero. Benedetto Croce è infatti per Franchini il filosofo che per primo, e compiutamente, ha saputo teorizzare la fecondità del

<sup>5</sup> Cfr. R. Franchini, *Autobiografia minima*, cit., p. 56. Per una ricostruzione delle vicende della rivista di Pannunzio, si veda il volume di P. Bonetti, *«Il Mondo» 1949/1966. Ragione e illusione borghese*, Laterza, Roma-Bari 1975.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, p. 55.

<sup>7</sup> R. Franchini, *Le origini della dialettica*, a cura di F. Rizzo, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006, p. 284.

rapporto dialettico tra la vita e il pensiero affermando con pienezza il valore della logicità, ma temperandone gli eccessi con una teoria della distinzione il cui significato più profondo risiede nella possibilità che apre al pensiero di riconoscere l'autonomia di ciò che è da esso differente e che tuttavia nel pensiero si schiude alla consapevolezza di sé.

Proprio perché muoveva da una ben precisa esigenza intellettuale, il "crocianesimo" franchiniano fu quanto di più alieno da una stanca ripetizione della dottrina del maestro o, peggio, da una stizzosa rivendicazione di una sterile ortodossia<sup>8</sup>. Al contrario, nelle molteplici tappe della sua riflessione, Franchini guardò sempre al pensiero crociano come ad una posizione generatrice di nuovi sviluppi, fedele in questo alla convinzione, maturata in lui alle soglie degli anni Cinquanta, che il pensiero crociano fosse in quel momento agli inizi della sua capacità di espansione<sup>9</sup>. Naturalmente non si trattava di una espansione colonizzatrice dei vari ambiti della cultura, ma dell'attualizzazione delle potenzialità di una impostazione di pensiero che aveva superato le ormai viete posizioni metafisiche per raggiungere una prospettiva metodologica capace di coniugare il riferimento fondante alla logicità filosofica con la specificità delle indagini settoriali, rispondendo anche, e nel migliore dei modi, alle istanze speculative variamente emergenti nella contemporaneità.

Insomma, per Franchini il pensiero crociano aveva tutte le carte in regola proprio per soddisfare quella profonda esigenza della vita che era il suo chiarirsi nel pensiero, e per offrire al pensiero un orizzonte problematico dal quale esso potesse risultare inserito in una dialettica vitale con le molteplici realizzazioni della vita storica. La mediazione tra il pensiero e la vita era affidata al giudizio, elemento cardine della riflessione di Croce, e fulcro dell'interesse teorico di Franchini, che lo mette al centro di una riflessione le cui tappe segnano progressivamente altrettanti ripensamenti della dottrina crociana. Dall'inizio degli anni Cinquanta fino agli anni Ottanta del secolo scorso, Franchini affronta una progressione problematica che mette al centro della sua discussione dapprima la crociana teoria della distinzione, poi l'ampliamento del giudizio storico a giudizio prospettico, infine una rinnovata riflessione sul nesso fondamentale tra il pensiero e la prassi, con la conseguente chiarificazione della prospettiva etica del suo filosofare.

Cercheremo di seguire queste tappe dell'itinerario di pensiero franchiniano, articolando in questo modo le coordinate fondamentali di un percorso segnato costantemente da un interesse centrale, quello che precocemente, già nel 1953 nel volume *Esperienza dello storicismo*, Franchini metteva in evidenza attraverso una pregnante definizione dello storicismo crociano, che per lui doveva essere considerato un «umanesimo storicistico», o,

<sup>8</sup> Per il differente approccio di Franchini al crocianesimo rispetto, ad esempio, alla visione più conservatrice di Alfredo Parente si veda F. Rizzo, «*Rivista di studi crociani: storicismo come militanza*, cit., pp. 70 e segg.

<sup>9</sup> Cfr. R. Franchini, *Autobiografia minima*, cit., p. 55.

più semplicemente, come «l'umanesimo del nostro tempo»<sup>10</sup>. Il senso di questo richiamo a quella che può essere considerata l'esperienza fondante dell'umanità occidentale moderna, sarebbe stata esplicitata meglio anni dopo dallo stesso Franchini, nel volume dedicato alla storia dell'idea di "Progresso" che in un certo senso rappresenta lo sviluppo di questa fondamentale intuizione del senso della realtà e della vita. Il termine umanesimo, che pure viene inteso comunemente secondo una pluralità di significati, interessa a Franchini nella sua accezione più propriamente storico-filosofica, «che sta ad indicare insieme l'acutizzarsi della sensibilità dei pensatori per l'uomo come creatore del proprio destino mondano e dunque storico» oltre che, naturalmente, «l'epoca in cui tale mutamento di prospettiva ebbe a pronunciarsi»<sup>11</sup>. Il movimento letterario-artistico che comunemente si indica con il termine umanesimo certamente «fu un momento essenziale della nascita della nuova concezione», che secondo Franchini «è all'origine del mondo moderno». Infatti, continua, «da Ficino al Pico, da Cusano al Telesio, al Bruno, assistiamo a un succedersi di filosofie che, per un verso o per l'altro, accentuano il carattere di mondanità dell'uomo, che agli albori della nuova storia ha imparato dal cristianesimo il valore infinito della persona, microcosmo nel quale il macrocosmo si riflette riepilogandosi come l'albero nel seme (l'immagine è del Cusano) e dall'amore per la parola ha tratto il gusto filologico, germe stimolante e provocante dello spirito critico»<sup>12</sup>. Ma il senso ultimo e fondamentale di quel termine consiste proprio nella sempre più profonda consapevolezza della responsabilità umana nei confronti del mondo storico, oltre che nel riconoscimento del valore delle opere di cultura e d'azione attraverso le quali l'uomo celebra la sua natura dando forma alla realtà.

In questa duplice dimensione, di consapevolezza teorica e di responsabilità pratica, il riferimento di Franchini a Croce sembra sviluppare e intendere nella pregnanza del suo significato la definizione di storicismo come compiuto e integrale "umanesimo". Visione della vita nella quale la multiforme attività dell'uomo viene riconosciuta e valorizzata nell'autonomia dei suoi diversi ambiti, la filosofia crociana dischiude anche per Franchini quella dimensione del pensiero che consente di riferire alla norma, senza tuttavia sclerotizzarli in una sovrastorica determinazione, i paradigmi di riconoscimento e di validazione delle forme dell'attività umana nella storia. Il riferimento al pensiero crociano rappresenta così per Franchini un punto di partenza costante in ciascuna delle tappe della sua evoluzione intellettuale; una sorta di avvio per un ripensamento critico che mai si pone come sterile o polemica *Überwindung* ma sempre come comprensiva e progressiva *Aufhebung*.

<sup>10</sup> Cfr. R. Franchini, *Esperienza dello storicismo*, Giannini, Napoli 1953, p. 67.

<sup>11</sup> R. Franchini, *L'idea di progresso*, 2ª ediz. accresciuta, Giannini, Napoli 1979, p. 109.

<sup>12</sup> *Op. cit.*, pp. 109-110.

## 2. *L'immagine di Croce all'inizio degli anni Cinquanta.*

Nel 1953, a conclusione di un intenso percorso di riflessione cominciato negli ultimi anni quaranta, Franchini pubblicava il volume *Esperienza dello storicismo*, che nello stesso titolo voleva significare non solo il riferimento ad un orizzonte teorico considerato evidentemente valido e pregnante, ma anche la considerazione di esso quale strumento utile a dischiudere nuove ricerche e percorsi di senso resi possibili proprio da quella fondamentale apertura problematica<sup>13</sup>. Il paragrafo con il quale si apre il volume, infatti, presenta lo storicismo assoluto di Croce attraverso i concetti fondamentali a partire dai quali si svilupperà il ripensamento franchiniano. Giova metterli in evidenza, perché in questo modo sarà possibile intendere immediatamente il segno sotto il quale si svolgerà tutta l'esperienza del crocianesimo di Franchini.

«Storicismo», scrive Franchini, «nell'uso scientifico del termine non vuol dire altro che storicizzarsi della conoscenza», e da Cartesio a Kant, da Hegel a Croce, il suo percorso ha progressivamente maturato la propria coerente acquisizione, fino all'affermazione «dell'assoluta validità dell'umano conoscere». Le conseguenze di questa conclusione sono tutt'altro che secondarie perché, lungi dal rimanere confinate nell'oasi della pura speculazione, determinano radicali cambiamenti di prospettiva nella considerazione dell'esperienza dell'uomo nella storia. Innanzitutto, la prima conseguenza gno-seologica che deriva dalla coerente prospettazione del principio storicistico, è la negazione di ogni realtà trascendente l'umano conoscere. Questo significa non solo superare la considerazione trascendente delle astrazioni intellettualistiche e pragmatiche riconducendole, in quanto prodotti dell'attività spirituale, all'attività conoscitiva che le riconosce e pone come altre da sé; ma soprattutto, superare una volta per tutte ogni metafisica, intesa come posizione dell'altro dallo spirito (Dio, la natura, lo spirito in sé), come assolutamente dato in sé e per sé. Alla luce dello storicismo, «l'impensabilità della metafisica si è svelata logicamente irrealità della metafisica, dell'altro assolutamente irrelato, fuori del rapporto da cui è posto e nel quale vive». Tale rapporto è la sintesi a priori, il nesso soggetto-oggetto o, meglio, l'universale concreto: «la relazione è dunque la realtà della trascendenza, la conoscibilità del noumeno: la metafisica che è la stessa logica»<sup>14</sup>. Lo storicismo, che pertanto è innanzitutto principio logico - anzi, come aveva scritto lo stesso Croce, è «la logicità intesa in modo adeguato»<sup>15</sup>, in quanto questa logicità sancisce nel principio dell'universale concreto che si realizza attraverso la teoria della distinzione - concilia e risolve, senza isterilirla la fecondità, l'antinomia tra essere e divenire che sempre ha travagliato il pen-

<sup>13</sup> Cfr. R. Franchini, *Esperienza dello storicismo*, cit., p. 66.

<sup>14</sup> Cfr. R. Franchini, *Esperienza dello storicismo*, cit., pp. 13-14.

<sup>15</sup> B. Croce, *La storia come pensiero e come azione*, a cura di M. Conforti, con una nota al testo di G. Sasso, Bibliopolis, Napoli 2002, p. 72.

siero occidentale, perché storicizza la categoria, che realizza la propria universalità solo nel continuo individuarsi dell'alternare operare della teoria e della prassi. «Non solo dunque il relativo trapassa nel suo opposto, nell'assoluto, ma l'assoluto medesimo si arricchisce del relativo»<sup>16</sup>, storicizzando ogni trascendenza pur senza perdere il riferimento all'orizzonte trascendentale della forma.

Se in questo modo il conoscere storico avoca a sé ogni costituzione di realtà, non significa che per questo la concretezza del reale risulti imprigionata nella sinteticità, seppure trascendentale, dell'atto del pensiero. Proprio perché «la nuova sintesi è sintesi di distinti, essa non si arresta nel suo primo momento (semicircolo teoretico), ma trapassa nel secondo momento (semicircolo pratico)». Questo significa che il pensiero, che ha bruciato nel fuoco della sua catarsi la passione e la vitalità, «trapassa, a sua volta di sé insoddisfatto, nell'azione» e si trascende autodistinguendosi e, nel trascendersi, si ripossiede o, meglio, si possiede eternamente nel suo eterno fare»<sup>17</sup>. Filosofia umana quanto altre mai, lo storicismo tempera l'asserita assolutezza del conoscere con la consapevolezza della necessità di un divenire, di una rinnovata creazione di realtà, che non può essere operata solo dal pensiero. Franchini riconosce dunque che «lo storicismo, celebrazione dell'assoluta universalità del conoscere, risolvendo nel circolo dello spirito l'esistenza, l'azione nel pensiero che trapassa, autodistinguendosi, nell'azione per ritornare al pensiero, è conseguentemente una filosofia che nasce dalla vita e ritorna alla vita»<sup>18</sup>.

Inteso in quest'ottica il pensiero di Croce è per Franchini innanzitutto capace di superare l'eccesso logico di ogni filosofia panlogistica che tenti di ricondurre ogni realtà al dominio di una razionalità che, per questa stessa assolutizzazione, perde la fecondità del suo riferimento al reale. Il problema centrale della speculazione crociana, scrive infatti, «è la risoluzione che nei distinti il Croce ha fatto del panlogismo», pur «enucleandone – con l'esigenza, nascente proprio dalla distinzione, del momento dell'unità – l'istanza di vero che quello conteneva e cioè, appunto, l'istanza unitaria»<sup>19</sup>. È per questo che lo storicismo non può essere accusato di relativismo, né di ricadere nella posizione idealistica. Non è relativismo, perché attraverso la teorizzazione dell'universale concreto mantiene intatto il vincolo di universalità che garantisce il valore razionale della sua asserzione categoriale. Lo storicismo non coincide però neppure con l'idealismo, perché ha tuffato la definizione della categoria nel divenire storico, che quindi non viene più irreggimentato nelle maglie necessitanti di un sistema chiuso, verbalmente storicistico, come quello hegeliano che, «pur ponendo alle radici dell'esistenza il divenire e la storicità, inaridisce queste vitali fonti in un nou-

<sup>16</sup> R. Franchini, *Esperienza dello storicismo*, cit., p. 65.

<sup>17</sup> Cfr. *Op. cit.*, p. 15.

<sup>18</sup> *Op. cit.*, pp. 15-16.

<sup>19</sup> *Op. cit.*, p. 65.

meno che, facendosi fenomeno, finisce per divorare, come Saturno, le proprie creature; facendosi identità, oblitera le differenze». Al contrario, «lo storicismo nasce invece quando l'idealismo è veramente morto e risorto in esso a nuova vita, quando l'incantesimo del sistema chiuso è spezzato, quando l'ortodossia vera si è svelata eterodossia, quando l'opposizione è scesa nel concreto della distinzione, il Tutto si è fatto uno, la categoria da predicato del soggetto è trapassata in potenza del fare, l'universale si è reso concreto nelle sue distinte e individue forme»<sup>20</sup>.

Da questi presupposti teorici Franchini trae conseguenze che sono determinanti sia per la prospettiva logica che per quella ontologica, così come si deduce dalla nuova posizione raggiunta dallo storicismo a proposito della teorizzazione della categoria. Chiave di volta della visione storicistica è infatti la nuova e rivoluzionaria concezione della categoria, che riveste in questa prospettiva una duplice natura. Predicato del giudizio, e dunque universale logico, essa è anche, e in primis, potenza del fare, del fare estetico oltre che logico, utile e morale. Essa è forma, in senso platonico-aristotelico, destinata a realizzarsi solamente nella concretezza della sua individuazione storica; è l'universale, che vive solo nella concretezza dell'individuale. Da questa sua duplice natura deriva la fecondità della teoria crociana della distinzione che, da una parte, risolve alla luce dell'alternare operare delle forme il problema di render ragione della inesauribile fecondità del reale, dall'altra è capace di ricondurre nell'orizzonte logico della filosofia dello spirito la possibilità del rendersi ragione, del giudicare, cioè, quello che lo spirito ha realizzato. Doppio movimento, dunque quello che si configura nella visione franchiniana dello storicismo: il movimento costitutivo del reale, e la possibilità di intenderne il senso in sede speculativa.

Si tratta di una prospettiva che supera le antinomie tradizionali della filosofia, prima fra tutte quella nella quale si era sempre risolto come opposizione il rapporto tra universale e individuale, o fra reale e ideale, o quello fra immanenza e trascendenza<sup>21</sup>. La sintesi storicistica innesca una dialettica virtuosa per la quale nessuno dei due termini trova consistenza fuori del suo riferimento all'altro. Ma in particolare, in una prospettiva che della storia, e quindi del suo ineshausto divenire, ha fatto la chiave di volta della propria visione del mondo, giova sottolineare come Franchini imposti il rapporto tra trascendenza e immanenza configurandolo però alla luce della concezione crociana dei distinti. La crociana circolarità dello spirito, con l'alternare operare di teoria e prassi, «è l'unica soluzione possibile della trascendenza come momento medesimo dell'immanenza assoluta, come auto-trascendenza, e cioè verace dialettica di forme distinte»<sup>22</sup>. La teoria della

<sup>20</sup> *Op. cit.*, p. 41.

<sup>21</sup> A questo proposito si veda il saggio *Un'antinomia inattuale: immanenza e trascendenza*, nel volume di R. Franchini, *Il potere e l'ipotesi*, cit., pp. 51-62.

<sup>22</sup> R. Franchini, *Esperienza dello storicismo*, cit., p. 47.

distinzione garantisce una visione progressiva della realtà - che è storia perché prodotto dell'attività spirituale dell'uomo - che è in grado di superare la concezione razionalistico-illuministica del progresso, della quale rappresenta un correttivo e un inveramento, in quanto afferma che la vita dello spirito non conosce punti di arrivo che non siano punti di partenza in un cammino infinito. La stessa dottrina crociana dei distinti, in quanto di essi lo spirito si serve per definire se stesso, si presenta come soluzione, destinata a essere ripensata proprio perché la storia non conosce soluzioni definitive. Pertanto, scrive Franchini, «è la stessa speculazione crociana che ci addita la via del ripensamento di cui si parlava più sopra, che invita a “storizzarsi”, che ci si offre come “strumento di lavoro”».<sup>23</sup>

### *3. Il ripensamento della teoria crociana della distinzione.*

A questo lavoro di attuazione e di ripensamento critico Franchini si dedicò con tenace passione, intraprendendo un percorso di ricerca che lo portò innanzitutto a cercare di illuminare più chiaramente proprio quella teoria della distinzione che aveva rappresentato il cardine del pensiero crociano. Il tema fondamentale della dottrina consisteva nel superamento della visione “cuspidale” della vita dello spirito, tipica del modello idealistico hegeliano, per approdare alla circolarità del nesso dei distinti. Era in gioco, in questa prospettiva, la possibilità non solo di legittimare pienamente ciascuna delle forme dell'attività spirituale, ma anche la necessità di chiarire il nuovo significato che in prospettiva storicistica avrebbe assunto il concetto di dialettica. La dialettica era stata infatti in Hegel lo strumento fondamentale per concepire il divenire della realtà, che però era stato nuovamente incardinato in uno schema verticistico garantito sul piano logico dal carattere oppositivo della sua logica. In Hegel, infatti, le forme spirituali si opponevano le une alle altre, secondo una dialettica nella quale il momento più alto, quello del pensiero, superava, dopo averle negate, le forme imperfette dell'arte e della religione. La prospettiva crociana riformava la dialettica hegeliana proprio in questo suo carattere oppositivo, affidando alla teoria della distinzione la possibilità di legittimare pienamente tutte le forme spirituali<sup>24</sup>. L'opposizione era invece confinata da Croce all'interno di ciascuna forma, quale opposto del valore che in essa doveva affermarsi. È su questo punto che Franchini introduce un primo guadagno teorico rispetto alla formulazione crociana, attraverso un ripensamento teso a meglio giustificare la possibilità del passaggio da una forma all'altra, chiarendo proprio il significato di quella che in Croce rimaneva la semplice opposizione all'interno di ciascun distinto. Ciò che per Franchini si opponeva alla piena realizzazione del valore proprio di ciascuna forma - il brutto nei confronti del

<sup>23</sup> *Op. cit.*, p. 66.

<sup>24</sup> Cfr. R. Franchini, *Croce interprete di Hegel*, Giannini, Napoli 1974.

bello, il falso nei confronti del vero, l'egoistico nei confronti dell'utile, il male nei confronti del bene - non doveva essere considerato semplicemente un opposto, un mero non essere, una pura negazione e dunque un nulla, ma piuttosto qualcosa di positivo in sé, ma diverso dal contesto nel quale tendeva ad affermarsi. «Il negativo», scriveva Franchini, «viene dal Croce qualificato come l'estensione di un positivo (*l'utile*) che tende a confondersi con un altro positivo (il *bello*). Dalla confusione nasce dunque l'opposizione, la negatività, il non-essere-ancora del bello che è interamente quando *diventa* distinto nel senso diadico da noi poco prima chiarito, di distinzione pensata e vissuta»<sup>25</sup>.

L'interpretazione di Franchini del concetto crociano del negativo è la premessa per una serie di considerazioni che, lungi dal rimanere confinate in sede di pura logica, si rivelano fondamentali perchè avanzano una prospettiva teorica innovativa circa il divenire della realtà storica. In quest'ottica infatti il negativo, l'opposto, acquista positività attraverso la qualificazione resa possibile dall'orizzonte della distinzione. Questo non significa depotenziare la forza della negatività ma, qualificandola, inserirla nel movimento della vita spirituale, anzi rendere possibile questo proprio in virtù dell'incessante prodursi di quella. «Dall'urto dei positivi nasce dunque perpetuamente il negativo: ogni distinto si afferma nell'atto della distinzione pensata e vissuta non come alcunchè di preesistente alla distinzione, ma come lo stesso movimento della distinzione. Ma si afferma a patto di una lotta, di una negazione della negazione, cioè di una sintesi». In questa prospettiva Franchini ritiene di risolvere uno dei problemi lasciati aperti alla filosofia crociana, vale a dire il chiarimento della ragione del passaggio da una forma all'altra. Nell'interpretazione, per così dire, ortodossa del crocianesimo il passaggio tra le forme era sancito da una sorta di "esaurimento" di ciascuna forma che cedeva il posto all'altra, quasi un venir meno della sua energia e il suo tacere in vista di una sintesi differente, orientata secondo un ritmo circolare e armonico. Per Franchini il quadro è differente, e se nella sua visione viene meno in un certo senso l'armonicità del passaggio tra le forme, essa lascia il posto ad una più potente affermazione della produttività spirituale: «Non è l'esaurimento di una forma che dà origine all'altra, ma è piuttosto il prevalere di una forma nella lotta che non ha fine: il che non è già la tautologia che a prima vista sembra, ma una precisazione riguardante il carattere affermativo dell'esistenza. [...] Il divenire è dunque divenire del circolo in un rapporto di distinti ed autonomo-eteronomi gradi che non sono uno schema ma una perenne conquista: i distinti che si confondono opponendosi sono il momento negativo, la molla nascosta del perenne riemergere del positivo»<sup>26</sup>.

Non è difficile cogliere il risvolto empirico ed esistenziale che il ripen-

<sup>25</sup> R. Franchini, *Esperienza dello storicismo*, cit., p. 92.

<sup>26</sup> *Op. cit.*, pp. 94-95.

samento franchiniano della teoria della distinzione determina a proposito della visione storicistica del divenire. Se già la filosofia crociana aveva tagliato i ponti con ogni residuo provvidenzialismo e ottimismo trascendente, Franchini accentua i termini di una visione mai garantita e, potremmo dire agonistica del reale, nella quale la crociana “positività” della storia si apre ad una più decisa considerazione della fatica e della lotta che prelude all’emergere e all’affermarsi di ciascuna opera spirituale. Si tratta dei primi passi del ripensamento franchiniano del concetto della dialettica che si articola innanzitutto in una rigorosa teorizzazione di natura logica il cui significato si proietta comunque immediatamente in prospettiva storica ed esistenziale. «Nella concezione tragica della realtà è la genesi umana e storica dei distinti dall’opposizione e dell’opposizione dai distinti. Nel travaglio dei distinti, infatti, è da ricercare il loro particolarizzarsi nell’individuo storico: la opposizione dei distinti sul piano logico è in pari tempo la loro genesi sul piano della realtà e cioè il perenne storicizzarsi della filosofia»<sup>27</sup>. La logica dunque, secondo la più profonda lezione dello storicismo, deve rappresentare il momento di chiarimento e di delucidazione dell’unica realtà veramente esistente, quella delle individualità storiche, che viceversa sono rese comprensibili solo a partire dal principio logico che presiede alla loro costituzione. È per questo che Franchini insiste in questa ricerca fino a dare una nuova definizione della dialettica, che unifica i due concetti, da Croce mantenuti separati, della dialettica dell’opposizione interna a ciascuna forma, e del nesso dei distinti riservato alla circolarità del divenire spirituale. «La dialettica degli opposti», scrive Franchini, «non è che un caso particolare della dialettica dei distinti» e pertanto «la dialettica, come distinzione degli opposti e opposizione dei distinti, non sopporta ulteriori distinzioni»<sup>28</sup>.

La riduzione dell’opposizione a una manifestazione del realizzarsi della distinzione è dunque il primo guadagno teorico del crocianesimo franchiniano. Si tratta di una posizione originale all’interno della stessa “scuola crociana”, che venne discussa non solo dallo stesso Croce, ma anche da Carlo Antoni che, pur apprezzandone l’intenzione teoretica, preferiva invece non risolvere su un unico piano i principi della distinzione e dell’opposizione<sup>29</sup>. Il senso dell’obiezione di Antoni può essere compreso se si considera che la sua intenzione teorica fondamentale era quella di salvaguar-

<sup>27</sup> *Op. cit.*, p. 96.

<sup>28</sup> *Op. cit.*, p. 94.

<sup>29</sup> Antoni discute l’interpretazione di Franchini prima nella recensione che dedicò sul “Mondo” a *Esperienza dello storicismo* (a. VI, n. 11), poi nel suo *Commento a Croce*, Neri Pozza Editore, Venezia 1964, pp. 146 e segg. Nonostante le divergenze sull’interpretazione del nesso distinzione-opposizione, Franchini riconobbe sempre in Carlo Antoni un punto di riferimento fondamentale del suo pensiero e una personalità intellettuale d’eccezione; a questo proposito si veda quanto scrisse su di lui nel profilo che gli dedicò nel 1959, subito dopo la sua scomparsa, dal titolo *L’esperienza filosofica di Carlo Antoni* ora nel volume *L’oggetto della filosofia*, Giannini, Napoli 1973, pp. 125-149, e poi nel saggio *Carlo Antoni: dopo un decennio. Rievocazione con una serie di lettere inedite*, nel volume *Umanità e storia. Scritti in onore di Adelchi Attisani, I.*, Filosofia, Giannini, Napoli 1971, pp. 507-527.

dare la primarietà del principio morale nella vita dello spirito, mentre Franchini teneva soprattutto a rendere duttile ed efficace il rapporto dialettico tra filosofia e vita attraverso la salvaguardia dell'autonomia e compiutezza di ogni realizzazione spirituale. Proprio a questo risultato era funzionale il profondo ripensamento del concetto della dialettica, portato a compimento da Franchini nel volume *Le origini della dialettica* attraverso la rilettura dei momenti salienti dell'intera storia del pensiero occidentale. Da Platone a Cusano, da Bruno a Hegel a Marx, Franchini delinea i momenti di quella che definisce la "preistoria della dialettica", che solo nel pensiero crociano avrebbe trovato finalmente la sua formulazione adeguata quale principio esplicativo del reale e non sistema fagocitante la sua perenne originalità<sup>30</sup>.

Chiave di volta della nuova concezione della dialettica, che si sarebbe affermata per la prima volta nello storicismo crociano, e che certo il chiarimento di Franchini contribuisce a liberare da ogni equivoco, è la sua assunzione in quanto schema o metodo immutabile, possibilità di apertura sull'infinito delle ricerche storiche particolari e non sistema che tende a imprigionarle in una visione definitiva. Piuttosto che affermare la priorità del pensiero, e quindi della forma logica sulla multiforme varietà del reale, la dialettica, e quindi l'intera filosofia intesa come metodo, deve avere come suo obiettivo quello di teorizzare l'autonomia delle forme distinte ponendola come "trascendenza del trascendentale"<sup>31</sup>. Un concetto, quest'ultimo, al quale Franchini affida le sorti della riuscita della prospettiva logica dello storicismo, che deve essere garante dell'autonomia e insieme del limite della filosofia. La filosofia che teorizza il giudizio storico, infatti, deve saper ben distinguere il suo oggetto da se stessa, deve sapersi porre il problema della non filosofia, come di ciò che costituisce il necessario limite del pensiero, vale a dire le distinte forme dello spirito<sup>32</sup>. In questo senso si tratta di ripensare il grandioso problema dialettico della qualificazione del negativo, poiché la semplice affermazione della diversità non basta a renderne ragione. Collegando la ricerca sulla dialettica alla precedente riflessione sul nesso di opposizione e distinzione Franchini scriveva: «Noi altra volta proponemmo di abolire ogni diaframma che spezzasse la continuità tra distinti e opposti e perciò di concepire la dialettica nella sua indistruttibile unicità, in cui il movimento dell'opposizione è generato da quello della distinzione e viceversa. Ora», continuava precisando l'esito

<sup>30</sup> Per una valutazione del risultato speculativo della fatica storiografica compiuta da Franchini nel volume sulla dialettica si veda il saggio di F. Rizzo, *L'esperienza storiografica di un teoretico*, nel volume *Il diritto alla filosofia*, cit., pp. 193-211.

<sup>31</sup> Per una riflessione su questo concetto franchiniano, che è insieme una prospettiva ermeneutica essenziale circa la filosofia crociana e una impostazione risolutiva del problema speculativo della sintesi a priori, si veda S. Di Bella, *Il "giudizio prospettico" di Raffaello Franchini*, in «Atti dell'Accademia Peloritana dei Pericolanti», Classe di Lettere, Filosofia e Belle Arti, vol. LXXVII, Anno Accademico CCLXXII (2002), ESI, Napoli 2004, pp. 89-99.

<sup>32</sup> R. Franchini, *Le origini della dialettica*, cit., p. 275.

della nuova ricerca, «possiamo precisare che codesta genesi è la genesi stessa del diverso che si estremizza come opposto e dell'opposto che si media nel diverso. Non, dunque, l'opposizione solo nell'ambito della distinzione, ma come opposizione di distinti e pertanto come opposizione di reali e non di contraddittori»<sup>33</sup>.

In questa affermazione risiede la risposta all'esigenza fondamentale dell'interrogazione filosofica, quel chiarimento dell'autonomia e del limite del pensiero a partire dalla quale si comprende l'intenzionalità profondamente etica ed esistenziale della riflessione franchiniana. Da una parte è fondamentale per Franchini salvaguardare l'autonomia del pensiero, e dunque della filosofia come logica, ma questo non significa né asservire il principio logico a qualsivoglia considerazione pratica o opportunistica, né al contrario estendere il dominio del logismo oltre il suo confine legittimo, fino alla determinazione dei momenti distinti della vita spirituale. Certo il pensiero stabilisce un inevitabile primato del concetto, in quanto coglie la dialettica come legge del reale, ma questo primato non si estende a tutta la realtà, «perché il concetto nasce dal suo stesso limite, dalla passione che lo ha stimolato, dalla storia che si fa storiografia, come l'arte nasce dalla vita e la morale dalla politica». E se in questo modo la vita alimenta e stimola il pensiero, garantendo il continuo divenire della storia, è anche vero che in sede logica questo significa porre, con necessità, che oltre il limite del pensiero si realizzi il diverso, «l'autonomo, autotrascendente distinto». Non si tratta però di forme platonicamente trascendenti, ma di contenuti reali di attività spirituali sintetiche che solo il giudizio storico può qualificare in senso formale e dialettico.

Nella rigorosa teorizzazione di questa distinzione risiede pertanto innanzitutto la possibilità di individuare il canone metodologico di riferimento per il giudizio storico, ma soprattutto, ed emerge qui la costante intenzionalità civile ed etica della riflessione di Franchini, quella di salvaguardare l'autonomia della prassi. La difesa del carattere teoretico della dialettica è infatti in pari tempo la difesa della sua autonomia pratica, e quindi della libertà umana. In questo senso l'autonomia della prassi riceve la più piena legittimazione teorica, proprio a partire dal suo riconoscimento quale momento autonomo e trascendente rispetto a qualsiasi sintesi di carattere logico, che interviene sul reale solo *post-festum*, a giudicarlo e qualificarlo, una volta che l'iniziativa umana abbia realizzato una delle sue infinite potenzialità. Non è chi non veda come questa tesi, affermata da Franchini agli inizi degli anni Sessanta, si inserisse in un contesto culturale nel quale sempre più prepotenti si facevano le affermazioni di una indebita correlazione tra teoria e prassi, svilite ciascuna nella propria autonoma validità da posizioni prassistiche di chiara matrice ideologica. Pur rivendicando l'autonomia della filosofia, Franchini non intende-

<sup>33</sup> *Op. cit.*, p. 282.

va spogliare di significato e valore per la prassi le risultanze del momento teorico della vita dello spirito. In questo, ancora una volta, riprendeva una fondamentale posizione crociana – quella della “contemporaneità” della storia – ripensandola alla luce di una diversa configurazione del rapporto tra teoria e prassi. A questo scopo era necessario riformare proprio lo strumento concettuale cardine dello storicismo crociano, il giudizio storico, che per Franchini ampliava le proprie potenzialità configurandosi come “giudizio prospettico”.

#### 4. *La teoria del giudizio prospettico.*

Risale al 1964 la pubblicazione della *Teoria della previsione*, l'opera nella quale Franchini sviluppò il suo contributo più significativo alla dottrina dello storicismo<sup>34</sup>. La teoria del giudizio prospettico, che in esso viene esposta, nasce da un approfondimento della teoria crociana del giudizio storico, a partire dal tema del rapporto tra pensiero e azione. Secondo la lettura di Franchini, nel 1917, in *Teoria e storia della storiografia*, con la tesi della contemporaneità della storia Croce aveva affermato che, poiché la storiografia nasce da un bisogno d'azione, cioè dal presente, quest'ultimo è strumentale rispetto al passato da conoscere. Questa tesi sarebbe stata modificata in seguito dallo stesso Croce quando, nel 1938, in *La storia come pensiero e come azione*, il filosofo aveva teorizzato l'assoluta parità dei termini della diade, e l'autonomia della praxis rispetto alla teoria nella famosa dottrina del carattere preparante ma indeterminante della storiografia rispetto all'azione<sup>35</sup>. Quello che però secondo Franchini risulta poco comprensibile di questa tesi crociana è la ragione per la quale la storiografia come tale dovrebbe sempre e in tutti i casi preparare all'azione. Per comprendere la dottrina crociana bisognava pertanto approfondire il significato che Croce in questo contesto problematico attribuiva alla storiografia. «Per Croce storiografia [...] è filosofia in quanto giudizio storico, e dunque ciò che prepara l'azione non è la ricerca storica particolare, ma il giudizio storico in generale, ossia [...] il giudizio di *secunda Petri* o *sensus communis*, od anche quel “colpo d'occhio” o “percezione” di cui Croce stesso aveva avuto un momentaneo sentore nel lontano 1909 in una poco nota pagina della *Filosofia della pratica*. Ma se questo è vero, allora il giudizio che prepara senza determinarla l'azione non può essere se non rivolto all'azione, ossia a ciò che ancora non è, perché se già fosse l'azione non sarebbe più libera e autonoma, e dunque non al passato ma al futuro, dove tuttavia il futuro non

<sup>34</sup> Cfr. G. Cotroneo, *Nota introduttiva* a R. Franchini, *Teoria della previsione*, a cura di G. Cotroneo e G. Gembillo, Armando Siciliano Editore, Messina 2001, pp. 9 e segg.

<sup>35</sup> Cfr. R. Franchini, *Il sofisma e la libertà*, p. 27.

è quello spettro dell'immaginazione volgare che prende aspetto di pura negazione, bensì il non essere da qualificare di volta in volta come diverso, ossia come distinto»<sup>36</sup>.

Il punto essenziale del rinnovamento che la teoria franchiniana del giudizio prospettico introduce nella teoria crociana del giudizio storico deriva proprio dalla diversa caratterizzazione del rapporto tra teoria e prassi che sottende l'attività del giudicare. In Croce, la distinzione tra i due momenti, per quanto regolata dall'alternare dell'uno e dell'altro, necessari entrambi alla realizzazione di ciascuno, non conosce compromessi o attenuazioni di sorta. Il giudizio in quanto attività teorica sospende le angosce e il travaglio dell'agire, che ha il compito di purificare attraverso una funzione esplicitamente definita catartica<sup>37</sup>. In questo senso il carattere preparante della storiografia sgombra il campo all'azione che è a sua volta sintesi spirituale originale e creativa. Ma nello iato fra i due momenti, che sembrano non trovare alcun punto di contatto, si inserisce il discorso di Franchini, che considera il giudizio non una semplice valutazione di ciò che è stato, ma la promozione di un reale che viene all'essere proprio nel momento in cui viene pronunciato il giudizio, che quindi è la valorizzazione di un non-essere-ancora, non semplicemente il rispecchiamento di un qualcosa che già è stato<sup>38</sup>.

Il giudizio storico, dunque, si rivela per Franchini intrinsecamente prospettico, non tanto uno sguardo rivolto al passato in vista del presente, ma una prospettazione di futuro. Questo è vero in ogni caso, anche quando il giudizio storico voglia intendersi come giudizio strettamente storiografico, quale a dire qualificazione di una realtà del passato, che però, proprio per l'efficacia tipica del giudicare, viene portata all'essere proprio nell'atto del giudizio. Nel giudizio storiografico il passato viene, per così dire, fatto diventare futuro a se stesso: diventa ciò che non è ancora. «La sintesi predicativa», scrive Franchini, «dicendo ciò che una cosa è, la disoculta, la rivela, la spinge dal non essere all'essere, che è poi la guida riconosciuta di ogni atto di creazione. E la creazione se riguarda ciò che non è ancora, non può che rivolgersi verso il futuro. Sicchè predicare è, propriamente, prevedere, nel senso di anticipare una situazione di fatto e insieme contribuire a determinarla, portarla dall'indeterminato del non essere al determinato dell'essere»<sup>39</sup>. Il «carattere progettante e previsionale del giudizio storico» è evidente quando l'interpretazione storiografica costituisce un «incremento» della storia passata, dando ai fatti un significato che essi non avevano nel momento del loro verificarsi, e che li

<sup>36</sup> *Op. cit.*, p. 28.

<sup>37</sup> B. Croce, *La storia come pensiero e come azione*, cit., p. 38.

<sup>38</sup> Per un inquadramento del contributo di Franchini alla teoria dello storicismo nella prospettiva della definizione del nesso tra pensiero e azione si veda G. Cacciatore, *Lo storicismo "prospettico" di Raffaello Franchini*, nel volume *Il diritto alla filosofia*, cit., pp. 41-48.

<sup>39</sup> R. Franchini, *Teoria della previsione*, cit., pp. 158-159.

innalza verso il futuro<sup>40</sup>. È questa apertura verso il futuro allora il carattere fondamentale del giudizio, che trova così il nesso con l'azione che rimaneva oscuro nella formulazione crociana. Il giudizio si fa premessa dell'azione in quanto produce il rischiaramento di nuovi orizzonti prospettici e non più retrospettivi, in quanto si apre su una situazione storica in sviluppo nella quale possiamo inserire la nostra opera per trasformarla o modificarla.

A partire dalla teoria del giudizio prospettico Franchini ridefinisce pertanto la concezione crociana della circolarità tra teoria e prassi. La sintesi previsionale, infatti, «si articola secondo la circolarità teoretico-pratica, perché il momento conoscitivo, quando è proiettato verso il futuro, è un po' come il disegno rispetto alla tela colorata e lo schema (il kantiano e trascendentale *Schema-Bild*), intermedio tra un primo atto di volontà compiuto e un secondo da compiersi e in via di diventare azione concreta»<sup>41</sup>. Già nel momento del pronunciamento del giudizio è in atto, da parte del soggetto, una valutazione del contesto che prelude alle prospettive di risoluzione di esso verso nuovi sviluppi, e in questo meccanismo entra in gioco immediatamente non solo l'originalità della visione sintetica, ma anche la responsabilità della prospettazione dell'orizzonte di ulteriorità verso il quale avviare il movimento storico. Infatti il giudizio – che riguarda sempre eventi o situazioni storiche che, come tali, sono individuali e irripetibili – interpreta i fatti con ciò stesso modificandoli, e considerando in essi l'orizzonte di virtualità che si offre quale ipotesi di trasformazione di una possibilità in realtà attraverso il concorso dell'azione. In questo modo però già il momento teorico del giudicare viene investito della responsabilità di chi contribuisce a creare una nuova realtà, e ciò avviene perché questa lettura dell'atto del giudicare eccede decisamente le coordinate tradizionali della necessità logica e ontologica. Non si tratta infatti di ricondurre l'individuale storico sotto un universale già determinato e precostituito, ma di teorizzare, nell'atto stesso del giudizio, l'universale a partire dal quale dispiegare il significato del reale che ci si propone di comprendere. Atto originale e creativo sia nella individuazione del proprio oggetto come nella prospettazione del suo significato, il giudizio prospettico ricalca dunque, per Franchini, non il modulo del giudizio determinante, bensì di quello riflettente. Scrive infatti Franchini: «Torna qui a proposito la distinzione kantiana di giudizio determinante, che, dato l'universale, assume sotto di sé il particolare; e giudizio riflettente, che compie il cammino inverso dal particolare all'universale, trovando l'universale nel particolare, il tutto nella parte, come il primo trovava la parte nel tutto»<sup>42</sup>.

Il giudizio di previsione, dunque, riconosce e si fonda sulla natura

<sup>40</sup> *Op. cit.*, p. 161.

<sup>41</sup> *Op. cit.*, p. 41.

<sup>42</sup> *Op. cit.*, p. 50.

individuale ed “eccezionale” dell’oggetto cui si riferisce e, interpretando le sue virtualità e i suoi possibili sviluppi, li promuove indirizzando a partire da questa prospettiva le strategie dell’azione. Non si tratta però né di una predizione assoluta di una verità di ordine metafisico, né di un calcolo deterministico di possibili esiti del divenire storico. La storia sfugge per sua natura a ogni legge che tenti di predeterminarla e pertanto la previsione, che non può essere assimilata né alla determinazione scientifica del fenomeno a partire dalla legge, né alla costrittività di una visione probabilistica degli eventi, deve essere intesa come «individuazione razionale dell’unica via possibile che a un certo momento imboccano gli eventi»<sup>43</sup>. Ma ciò che qualifica l’atto giudicante, in questo caso, è che chi opera la previsione è parte in causa nell’azione, nel realizzarsi di un evento che giunge a un punto critico a partire dal quale il futuro può farsi diverso dal passato. Chi calcola le probabilità, o si affida alla determinazione necessaria del divenire storico, semplicemente intende adeguarsi alla visione corrente e alla vittoria del più forte. La previsione è invece rivolta alla prevedibile formazione dell’ignoto, a partire dalle possibilità che la libera iniziativa umana prefigura orientandosi verso il futuro.

Attraverso la teoria della previsione, Franchini introduce così nel cuore del quadro teorico dello storicismo una robusta rivendicazione del ruolo della libertà dell’individuo concreto e determinato. In un certo senso la ricerca del ruolo dell’individuo era stato il problema che aveva ispirato le interpretazioni critiche della filosofia crociana sia di Carlo Antoni<sup>44</sup> che di Adelchi Attisani<sup>45</sup>. Ciascuno a suo modo aveva tentato di risolvere quello che sembrava un *vulnus* nella visione crociana della vita storica accentuando il ruolo dell’individualità nella creazione delle sintesi spirituali. Anche Franchini, che non aveva condiviso fino in fondo le soluzioni prospettate da questi pensatori, offre nel momento di massima maturazione del suo percorso teorico un ripensamento dello storicismo che investe proprio il tema della responsabilità individuale, che risulta valorizzata dalla nuova dialettica istituita dal giudizio prospettico tra i due semicircoli della vita spirituale. Nella visione di Franchini il divenire storico risulta mai garantito da provvidenzialistiche leggi del suo sviluppo, e sempre affidato alla creatività individuale, cui è affidato il compito di progettare percorsi significativi di interpretazione e promozione di nuova realtà. «L’individuo, sospinto dalla situazione reale a risolverla proiettandosi verso il non essere come non essere ancora, è costretto a scegliersi il proprio avvenire e a costituirselo presentificandolo, cioè determinandolo e conoscendolo». Riprendendo termini consueti alle filosofie dell’esistenza,

<sup>43</sup> *Op. cit.*, p. 72.

<sup>44</sup> Cfr. C. Antoni, *Commento a Croce*, cit., pp. 99-110.

<sup>45</sup> Cfr. A. Attisani, *Preliminari all’etica dello storicismo*, Messina 1948 e, dello stesso, *Individuo storico e libertà*, Messina 1949. I rilievi di Attisani allo storicismo di Croce sono discussi da Franchini in *Esperienza dello storicismo*, cit., pp. 53-58.

ma conferendo loro un ben più solido radicamento speculativo, Franchini continua: «Si tratta, insomma, di un futuro in massima parte illuminato e previsto, cioè anticipato da una decisione che consegue a una comprensione giudicante. La presa di coscienza non può essere che la decisione conseguente alla comprensione, al giudizio»<sup>46</sup>.

Franchini risolve nei termini della dialettica tra comprensione giudicante e decisione la circolarità crociana di teoria e prassi, accentuando e forse sbilanciando l'equilibrio della posizione crociana verso una più decisa valorizzazione del movimento costruttivo della storia futura. Si tratta di una conseguenza di quella fondamentale ispirazione teorica che abbiamo visto essere la radice profonda della riflessione franchiniana, vale a dire quel prioritario riferimento alla vita, quale orizzonte di riferimento e stimolo del filosofare, che deve giustificare l'esercizio dell'attività giudicante. Il giudizio prospettico, infatti, diventa strumento attraverso cui la realtà genera se stessa, naturalmente attraverso la responsabilità individuale delle scelte operate dai singoli. Attraverso questo faticoso processo è la storia, è la realtà nel senso più pieno e profondo che si genera, che passa dal non essere all'essere. Pertanto, in questa prospettiva, «il giudizio storico è solo ciò che, col progresso, consente al mondo di continuare a essere se stesso»<sup>47</sup>, ciò che consente alla realtà di prodursi secondo le forme multiformi e varie dell'attività spirituale. Se il filosofare franchiniano aveva intrapreso il suo percorso in nome di un "umanesimo" inteso come riconoscimento della responsabilità umana nei confronti della storia, e dispiegamento di questa responsabilità nelle differenti espressioni della produttività spirituale, il giudizio prospettico diventa lo strumento cardine a partire dal quale può concretamente realizzarsi sia quell'assunzione di responsabilità sia l'avviamento alla concretizzazione delle opere della vita spirituale.

##### *5. Il concetto del progresso e l'umanesimo storicistico di Franchini.*

Sviluppata in un volume edito per la prima volta nel 1961 e poi in seconda edizione accresciuta nel 1979, l'analisi franchiniana dell'idea di progresso configura, in relazione alla teoria del giudizio prospettico, le coordinate essenziali di quello che, coerentemente con quanto aveva scritto nell'ormai lontano 1953, è per il nostro pensatore la concezione di un "umanesimo storicistico". Si tratta di una visione della realtà che ha abbandonato ogni illusione provvidenzialistica o deterministica circa il

<sup>46</sup> *Op. cit.*, pp. 144-145. Per un chiarimento della posizione di Franchini nel quadro del dibattito novecentesco sull'"umanesimo", chiamato in causa dai maggiori pensatori esistenzialisti, si veda R. Viti Cavaliere, *Note sull'umanesimo contemporaneo*, in *Il giudizio e la regola*, cit., pp. 257-268.

<sup>47</sup> R. Franchini, *Teoria della previsione*, cit., p. 145.

procedere storico, e si affida invece alla consapevole azione dell'individuo sul proscenio della storia. Così come in Croce il concetto della libertà, che era principio d'interpretazione storica, ideale di riferimento dell'azione, e teoria capace di giustificare una coerente visione della realtà<sup>48</sup>, il concetto di progresso è per Franchini principio esplicativo del corso storico, ma anche stimolo per l'incremento del patrimonio morale dell'umanità, in una parola ideale di riferimento dell'azione. Nella nuova prospettiva guadagnata dallo storicismo, il giudizio storico-prospettico è per Franchini «la molla essenziale del Progresso (reale) e della sua idea, il primo come forma autentica del movimento del reale o del reale come movimento, il secondo come interpretazione di tale movimento»<sup>49</sup>. Questo perché, come abbiamo visto, attraverso la teoria della previsione il progresso, da legge pseudoscientifica e da mera costante misticheggiante, «trapassa in momento essenziale dell'umanesimo storicistico».

La moderna idea di progresso si distingue da quella mitologica settecentesca e da quella ottimistica ottocentesca non solo in virtù della consapevolezza della originalità della situazione in cui inserire l'azione, giusta l'efficacia del giudizio prospettico, ma anche perché ha recepito la rinnovata concezione della dialettica. Quest'ultima, come si è visto, non può più essere intesa come un ritmo di forme costanti che si succedono secondo un ordine prestabilito, «ma s'incardina di volta in volta in una realtà alla cui costruzione essa stessa collabora, impegnandosi nella storia e non più restandosene nelle comode regioni della metastoria, che è poi soltanto una forma aggiornata di metafisica». Al contrario, «se è dialettica, se è storia in atto, l'idea di progresso è una consapevolezza che si genera continuamente dall'azione e all'azione continuamente ritorna»<sup>50</sup>. In questo alterno operare di teoria e prassi trova la sua condizione di possibilità l'esercizio della più qualificante delle prerogative umane, vale a dire quella libertà senza la quale non è concepibile la scelta morale, quella giudicante assunzione di responsabilità che costruisce la realtà di volta in volta al di là e al di fuori di regole astratte e precostituite, attraverso la realizzazione di opere di bellezza, verità, utilità, moralità.

Consapevolezza che si genera dall'azione e all'azione costantemente ritorna: sono questi i termini con cui Franchini, alla maturità del suo itinerario di pensiero, esprime quella stessa concezione fondamentale che aveva guidato i suoi passi nel campo della filosofia, mai intesa come pura speculazione disincarnata, ma sempre come faticosa delucidazione delle forme di realizzazione della vita storica. Il pensiero vive nell'alterno ope-

<sup>48</sup> Cfr. B. Croce, *Principio, ideale, teoria: a proposito della teoria filosofica della libertà*, nel volume *Il carattere della filosofia moderna*, Bibliopolis, Napoli 1991, pp. 103-121. Questo scritto crociano si può leggere anche nel volume B. Croce, *La religione della libertà. Antologia degli scritti politici*, a cura di G. Cotroneo, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002, pp. 107-122, al quale si rinvia per l'Introduzione di G. Cotroneo, *Una teoria filosofica della libertà*, pp. 15-102.

<sup>49</sup> R. Franchini, *L'idea di progresso*, cit., p. 42.

<sup>50</sup> R. Franchini, *Teoria della previsione*, cit., pp. 148-149.

rare con la passione: nasce dalla sua oscurità per chiarirla, e ad essa ritorna per farsi generatore di nuova vita. La filosofia risulta in questo modo investita dell'onere schiettamente etico che qualifica l'impegno costruttivo dell'uomo nei riguardi della vita storica, e nei confronti di questo impegno essa svolge la sua funzione eminentemente chiarificatrice e liberatrice da ogni pregiudizio ideologico e prassistico. La riflessione ha infatti per Franchini il compito indefinitamente critico su ogni posizione pregiudizialmente costituita, che deve passare al vaglio di una interpretazione giudicante, premessa di nuovi e veramente umani percorsi di azione nella storia. Davvero, quindi, la prospettiva teorica aperta dallo storicismo si fa in Franchini rinnovata valorizzazione di una visione umanistica della realtà, dove umanismo significa assunzione di responsabilità nei confronti della storia, ma soprattutto risposta all'appello della libertà, sigillo qualificante la natura umana.

LIANA DE LUCA

FERRUCCIO FÖLKEL: LE CONTRADDIZIONI DI UN INTELLETTUALE  
TRIESTINO DEL NOVECENTO

Definire la personalità di un triestino non è facile. Per un bergamasco o per un piemontese i parametri sono (abbastanza) delineati. Ma il carattere di un triestino è molto complesso, determinato da elementi a volte in antitesi e insieme collanti. Simile a quello dei cugini dalmati (e San Gerolamo ne è il classico esempio) può riuscire a disorientare, intriso com'è di contraddizioni, mistico e pratico a un tempo, permeato di senso del dovere ma con tendenze ad andare contro corrente, in perenne ricerca di un equilibrio spirituale, difficile da comprendere in tutte le sue sfumature e sfaccettature. La comunità cittadina è quanto mai eterogenea e pone a contatto etnie, ideologie, religioni, tradizioni, non sempre nettamente distinte: è aperta comunque, laica.

Fu dopo l'editto imperiale del 1749, con cui Maria Teresa d'Austria largì "privilegi e franchigie", che il modesto porto franco triestino divenne un florido emporio. Iniziò così la fortuna economica della città giuliana, che attrasse una frotta di avventurieri, di mercanti, di trafficanti, i quali riuscirono a inserirsi nel circolo tranquillo di un patriziato chiuso a custodire la vita periferica del proprio comune ancora di tradizione romana. Trieste si trasforma rapidamente da cittadina aristocratica in città borghese, da scalo incolore in importante scalo commerciale. Anche *esprit* francese fa sentire la sua vivace presenza. Anita Pittoni sottolinea come quel gruppo di più di mille aristocratici rifugiatisi a Trieste in seguito alla Rivoluzione e provenienti dalla sfera degli enciclopedisti abbiano avviato i rapporti fra la cultura francese e la cultura triestina, della quale il caso Svevo è l'esempio più clamoroso. Si stabilisce un clima cosmopolita, che comincia a fare della città giuliana quel crogiuolo di razze e di civiltà che ne compongono la veste contraddittoria e particolarissima.

Trieste si identifica soprattutto nell'avveduta solidità della sua classe imprenditoriale e del suo ceto mercantile: in una borghesia cioè che per il

suo spirito concreto, per il costume misurato e per la mancanza di rischiosi esibizionismi, rammenta per più aspetti il modello di quella borghesia anseatica di cui Thomas Mann ha fatto il ritratto nei *Buddenbrook*. Dopo l'annessione all'Austria Trieste ne divenne il principale porto, e infine l'unico, un porto franco in cui la situazione economica presentava aspetti di una singolare floridezza sempre più in ascesa, bilanciando il declino di Venezia. Riporta Roberto Marcenaro nella biografia *Una amica di Montale* una frase del critico letterario e consulente editoriale dall'intuito acutissimo Roberto Bazlen: «Se l'Austria era uno stato ricco, Trieste era una delle città più ricche di questo stato, dove l'impiegato delle poste era una persona di vera cultura capace, con lo stipendio di un impiegato imperiale, di mettere insieme una buona biblioteca di qualche migliaio di libri, di permettersi il teatro, andare al caffè e fare ogni anno un mese di vacanza».

D'altra parte Trieste è una città che sembra favorire l'indagine interiore. La riflessività, l'inclinazione diagnostica, il gusto sottile dell'analisi sono componenti non secondarie della natura del triestino, magari passate attraverso il filtro levantino e semita. La psicanalisi era di casa, Freud imperava attraverso l'insegnamento del suo allievo Edoardo Weiss. Ma c'era qualche ritrosia. Italo Svevo faceva il verso al suo maestro e Umberto Saba asseriva che poesia e psicoanalisi erano fra loro incompatibili: chi fosse riuscito a superare tutti i suoi problemi attraverso una esperienza psicoanalitica ben riuscita, non sarebbe stato più capace di scrivere poesie.

Le personalità sono complesse. Uno dei più affermati assicuratori dell'emporio, Giuseppe Lazzaro Morpurgo, fondatore di società fin dalle origini rivolte ai mercati europei (l'Azienda Assicuratrice nata nel 1822 e le Assicurazioni Generali sorte nel 1831), fu autore di un pionieristico manuale di tecnica e industria, ma anche raffinato compositore di odi in italiano e in ebraico. E mentre la città consolidava la sua posizione di primo porto della monarchia, come provato anche dall'imponente Sinagoga costruita all'inizio del Novecento, si diffondeva la letteratura triestina ebraica, che continuò a prodursi nella prima metà del secolo quando Trieste passò sotto la sovranità italiana. Dopo la seconda guerra mondiale venivano a cadere gli ultimi legami fra il porto adriatico e l'Europa centro-orientale e danubiano-balcanica, sia come fertile bacino di risorse economiche sia come fioritura umana e intellettuale. Ma Trieste per il pubblico italiano colto continuava a identificarsi con i grandi autori del primo Novecento, Scipio Slataper, Italo Svevo, Umberto Saba, Giani Stuparich e con l'irlandese James Joyce che vi lavorò alle sue opere più importati. Claudio Magris ha rilevato il mito declinato in contraddittorie versioni: da una parte la città punto di incontro e di fusione fra culture diverse, dall'altra la città di frontiera all'incrocio fra mondi fra di loro opposti, il tedesco, lo slavo e il latino. Le soluzioni alternative sono molteplici nel settore umano e letterario, anche sotto il pressante influsso della psicanalisi.

\*\*\*

Ferruccio Fölkel (Trieste 1921 – Milano 2002) può essere considerato l'estremo rappresentante di quella grande corrente letteraria triestino-ebraica ormai in declino all'inizio del Novecento. Con la sua città ha sempre intrattenuto un rapporto imprescindibile benché ambivalente, una sorta di filo di continuità tra il riconoscimento delle proprie radici e il rifiuto dei nazionalismi che percorre tutta la sua produzione.

L'ebraismo di Fölkel non è un puro dato biografico, ma il frutto di una lunga ricerca, di una consapevole scelta di appartenenza, in cui il fenomeno religioso non è limitato alla sfera individuale, ma è considerato un'entità storica, oggetto di lunga riflessione razionale mediante la quale egli, ebreo non credente, rivendica con orgoglio la specificità e l'alterità di quella che chiamava "ebbreità laica".

La sua famiglia è una conferma della complessità degli intrecci che concorrono a formare il microcosmo triestino. Capostipite ne è il bisnonno paterno Samuel Funkelstein nato in Galizia nel 1830. Durante uno dei molti pellegrinaggi in Ungheria, Samuel decide di cambiare il cognome in Fölkel, optando per una forma tedeschizzata, connotata non in senso religioso ma nazionale, volendo così affermare la propria lealtà nei confronti della corona garante del riconoscimento dei diritti civili degli ebrei. Altra decisione significativa fu quella presa da Alfred senior, nonno di Ferruccio, che nel 1893 chiese la cancellazione dalla propria comunità religiosa d'origine per ricevere, con tutta la famiglia, il battesimo e aderire alla confessione cattolica. Alcuni discendenti seguiranno l'esempio di questa volontà di assimilazione più che di integrazione, così come la definitiva residenza della famiglia a Trieste dal 1902 ebbe come conseguenza l'adesione alla cultura italiana predominante nella città adriatica. Ma il costante dialogo mantenuto da Ferruccio con gli intellettuali triestini esponenti della minoranza slovena può trovare una motivazione nell'ascendenza materna di famiglia slovena con radici tedesche, di religione cattolica, dei dintorni di Gorizia. Inoltre lo scrittore sposò una triestina di religione cattolica, il cui padre era uno sloveno e la madre discendente di ceppo tedesco.

\*\*\*

A una mentalità laicamente aperta a ogni rapporto, non poteva non lasciare un ricordo sconvolgente, conservato inalterato fino agli ultimi anni della sua esistenza, il discorso tenuto da Mussolini in Piazza Unità il 18 settembre 1938. In quell'occasione l'"avanguardista", nella città che ospitava la terza comunità ebraica del regno, si era trovato ad ascoltare l'annuncio della prossima entrata in vigore di una legislazione che avrebbe fatto dell'Italia un paese razzista e antisemita. L'amara rivelazione di una Trieste disposta ad accogliere "il peggio dell'Italia" e, con riferimento all'occupazione nazista, come ebbe a dire in seguito, "il peggio della Germania", lasciò un segno indelebile nel giovane.

La famiglia Fölkel ebbe però sorte abbastanza fortunata. Nel 1941 si trasferì in provincia di Bari presso dei parenti e nel 1946 poté tornare a Trieste. La città era sottoposta dal 1945 all'Amministrazione dell'Allied Military Government, nell'attesa che si definisse a livello internazionale e diplomatico la contesa che opponeva l'Italia e la Jugoslavia a proposito della sovranità sulla Venezia Giulia. Ferruccio Fölkel aveva trovato un impiego presso le autorità anglo-americane, come addetto all'ufficio stampa, mettendosi in ottima luce. Ma la provvisorietà della situazione lo induceva a progettare un più stabile programma e soprattutto a orientarsi verso i settori giornalistico e culturale. Inoltre l'atmosfera politica, anche dopo il ritorno di Trieste all'Italia nel 1954, era inquieta, incerta, turbinosa. Molti cittadini, appartenenti alle classi sociali più elevate, se ne andarono, specie in Australia. Subentrarono i profughi istriani estranei alla cultura urbana e con molti rancori da smaltire. Da questa città, tanto diversa da quella della sua giovinezza, Ferruccio Fölkel decide di andarsene. Con fatica e dolore lascia per sempre la sua Trieste, per trasferirsi a Milano a svolgere le attività che gli erano più congeniali.

*Trieste ormai era diventata tri(e)ste!*

\*\*\*

Trieste non era più una collettività allegra e multiforme, laboriosa e seria ma pronta alla battuta, abitata da un buon cetto sociale e culturale, compatta nella sua poliedricità. Smarrito in una città così diversa, Ferruccio Fölkel non poteva che optare per l'esilio, che si aggiungeva e sovrapponeva a quello degli ebrei che avevano preferito continuare a vivere in Occidente. Il rapporto fra entrambi i condizionamenti fu sempre ambivalente, caratterizzato da sentimenti antitetici. E per entrambe le patrie ebbe spesso parole di condanna.

La prima raccolta di poesie di Fölkel, scritta ormai nella maturità, dall'ambiguo titolo di *Monàde*, con sottotitolo *33 poesie del Giudeo*, fu pubblicata nel 1978 da Guanda e ripubblicata nel 2002, poco prima della morte dell'autore, dalla casa editrice Il Ramo d'Oro di Trieste. Il titolo curioso, con una bonaria radice etimologica triestina, vuole indicare argomenti di scarsa importanza, come le *nugae* catulliane. Ma il sottotitolo indica il valore antifrastico del testo, poiché le "opzioni" trattate sono quattro: il canone ebraico, Trieste, la piccola patria, i segreti familiari che provenivano dalla Galizia e dalla Pannonia. Sarebbe da aggiungere il mondo sociale, politico, culturale degli sloveni.

Ecco alcuni versi dai primi componimenti, in cui il gioco della sincope inventa risultati drammaticamente dolorosi.

E qui vivo in esilio  
nella terra straniera, fra gente meridionale

di cui non capisco i segni e le parole.  
Ahi. Tri(e)ste, Trieste, cara città natale  
madre mia adorata, sconcolato amore  
come farti riconoscere dal figlio lontano  
come dirti che il tuo destino italiano  
è solamente dolore e morte.

*(Triste Tri(e)ste)*

...Io devo recuperare la bora  
oppure qui affondare  
nel mio paese natale  
nella mia triste Trieste  
nella mia Trieste triste  
che amare impossibile  
e odiare anche.

*(Dall'odio alla strage)*

Il rimpianto coinvolge anche il paesaggio, del quale elemento essenziale è la bora, come per gli altri scrittori triestini. Basti citare la statua eretta nel 2004 a Saba, intabarrato nel suo pastrano, vicino alla sua libreria di San Nicolò.

Lo stile di Fölkel è chiaro, essenziale, alieno da qualsiasi retorica, al limite della prosa poetica. Caratteristica l'introduzione nel testo di versi in lingue straniere, che l'autore alternava a volte a quelli in italiano: in inglese, in tedesco, in ebraico, in sloveno, senza dimenticare il suo amatissimo triestino. Non si trattava certo di un influsso indiretto del plurilinguismo allora di moda, ma di un modo spontaneo per delineare da un lato le pluralità delle tradizioni confluite nella sua cultura e dall'altro per combattere e superare con lo strumento linguistico ogni barriera creata dai nazionalismi e dai pregiudizi etnici. Esempio, sempre da *Monàde*, una lirica in cui alla ricerca dell'idioma si sovrappone un delicato affetto familiare, nel recupero delle radici paterne ebraiche sempre esaltate:

Tante volte go dito, papà contime  
ma forse l'intervallo  
col tuo mondo diviene incolmabile  
und traumend ziehe ich das Schicksahl.  
Noch einmal noch einmal Papa  
mio vecchio ebreo racconta  
un passo del Genesi del Deuteronomio  
e, se puoi, anche del mondo meraviglioso  
che con te si inabissa.  
Triest Südbahnhof, la domenica mattina,

l'espresso per Vienna via Ljubljana.  
Dammi la manina – dicevi,  
e lo ripetevi in tedesco.  
E io fervidamente ti seguivo.

*(Ach du, papa)*

Per Fölkel il padre venne a rappresentare il simbolo della caduta del mito asburgico, descritto come testimone degli ultimi bagliori dell'impero e quasi come un sopravvissuto alla fine del suo sovrano.

Il successivo volume di Fölkel, intitolato *Racconto del 5744*, secondo la numerazione ebraica dagli anni della creazione di Adamo e corrispondente al 1984 della nostra era, è stato pubblicato nel 1987. È un'opera composta da ventuno poesie e altrettanti brani di prosa che dovrebbero commentare i passi lirici. In realtà gli argomenti a volte non sono ripresi, oppure riaffiorano solo a distanza. Ma il volume si presenta unitario, perché uno è il leitmotiv, anche se proposto in una varietà di situazioni e di considerazioni. L'uomo è solo e neanche l'amore può fungere da antidoto alla sua solitudine che è condizione universale, per cui non è previsto riscatto, a cui neppure le passioni più profonde sono in grado di ovviare.

Ferruccio Fölkel era nato da padre ebreo e da madre cristiana, ma forse per l'influenza paterna egli si considerò sempre ebreo, seppure bastardo, e proseguì per tutta la vita nello studio e nella interpretazione delle scritture ebraiche. Proclamando la propria appartenenza al mondo ebraico, ebbe a scrivere: «È chiaro che gli ebrei restano tali anche perché l'ebraismo è un dato elitario; sotto sotto, nel suo subconscio, l'ebreo nutre forse una certa, seppur talvolta, dolorosa presunzione, in quanto far parte di una minoranza è una condizione privilegiata». Ma proprio il pensiero della propria condizione privilegiata e della propria diversità e della diversità del popolo ebraico si associa, nella scrittura, al ricordo delle persecuzioni e della persecuzione per antonomasia, la shoàh, da lui vissuta pur senza patirne gravi conseguenze.

I temi trattati nella raccolta, oltre il retablo ebraico, sono Trieste, naturalmente, l'Impero Asburgico, le sfuggenti figure femminili. Ma s'impone su tutto il rapporto, difficilissimo, con Dio. Il dialogo con Dio, l'ira contro il divino che lo spinge sino all'imprecazione, quasi una sorta di resa dei conti, fu una costante della sua vita e della sua opera. Fondamentale è una obiezione di carattere teologico e genuinamente religioso: la onnipotenza divina può coesistere con la bontà assoluta di Dio solo al prezzo di una totale non comprensibilità di Dio, cioè dell'accezione di Dio come mistero assoluto.

Invece qui sul lago dell'esilio  
nella pallida Civenna  
ritorna l'insidia dell'Isonzo

leggo il fascinoso Qohelet  
e insieme a lui rifiuto le illusioni.  
Amén

(da *Racconto del 5744*)

Dopo alcuni anni di studi e ricerche, Ferruccio Fölkel diede alle stampe con Mondadori nel 1979 il saggio storico *La risiera di San Sabba*, che destò molti interessi, curiosità e reazioni. Durante il periodo 1943-45 lo stabilimento per la pilatura del riso, ormai in disuso, venne requisito e utilizzato dalle truppe tedesche quale sede di polizia per lo smistamento dei prigionieri di guerra e base per le truppe antiguerriglia. In qualche modo risultavano coinvolti non solo i metodi dei nazisti, ma l'omertà di certa piccola e media borghesia locale e perfino l'ambiguità degli anglo-americani. Ma le atrocità che vi vennero commesse non furono confermate nei due processi, che per altro non giunsero a conclusione. Però nel 1965 la Risiera venne proclamata monumento nazionale, come «unico esempio di lager nazista in Italia». La documentazione che porta Fölkel, ampia e ricca di testimonianze, segnala con acume di attento osservatore i profili dei collaboratori e degli oppressi.

Lo spirito curioso di Ferruccio Fölkel si interessò con arguzia anche di argomenti completamente diversi e pubblicò alcune raccolte di storielle ebraiche. La *storiella ebraica*, spesso detta *jüdischer Witz* o semplicemente *Witz* (barzelletta in tedesco e yiddish) per antonomasia, è la tipica espressione del cosiddetto umorismo ebraico. Nella varietà di argomenti e situazioni delle storielle ebraiche, un dato che spicca è la loro natura fortemente ironica. Molte storielle ebraiche sono raccontate da un ebreo e trattano degli stereotipi che l'antisemita medio ha creato nel corso dei secoli:

- Perché gli ebrei hanno tutti un naso così enorme?
- Perché l'aria è gratis.

E la presenza di Dio è costante. L'ebreo litiga con Dio, o lo rimprovera, ma capita anche che lo canzoni e che lo consoli:

- L'ebreo ride con Dio o contro Dio, ma non riderà mai senza Dio!

\*\*\*

La situazione di Trieste tornata all'Italia nel 1954 non poteva soddisfare lo spirito libero ed esigente di Ferruccio Fölkel per diverse motivazioni sociali e politiche, cui si è già accennato. Inoltre, giunto nel mezzo del cammino della sua vita non aveva ancora trovato una collocazione lavorativa che ne appagasse il talento e la creatività intellettuale. Dopo alcuni tentativi non riusciti, si decise nel 1957 a lasciare la sua tanto amata Trieste e a trasferirsi definitivamente a Milano, dove poté trovare spazi per realizzare la sua vocazione culturale. Fu collaboratore di Arnaldo e Alberto Mondadori e

caporedattore degli “Oscar Mondadori”. Collaborò a varie importanti riviste come “Tempo Presente” e “La fiera letteraria”. Fra il 1959 e il 1965 pubblicò sul “Mondo” di Mario Pannunzio una dozzina di racconti e articoli letterari.

Ferruccio Fölkel non tornò più a Trieste e certo non dovette essere facile per lui adattarsi al tenore di vita milanese che presentava tante contraddizioni con quello triestino. La scelta di Grado, come ultima meta prima della fine, era forse una pudica dichiarazione d’amore sotteso per la sua città, dove oggi si registra il miglior tenore di vita in Italia.



Da sinistra: Fabrizio Antonielli d’Oulx, Elisabetta Chicco, Pier Franco Quaglieni, Bruno Quaranta, Carlo Buffa di Perrero all’incontro per il Centenario della nascita di Riccardo Chicco svoltosi al Comune di Torino il 24 maggio 2010

BRUNO QUARANTA

RICORDO DI RICCARDO CHICCO

Cent'anni. Un secolo. Era un hidalgo della Belle Époque, Riccardo Chicco. Forse non a caso scomparve nel 1973, allorché sotto la Mole aleggiava un estremo, l'estremo, refolo di quella stagione, captato e lucidato comme il faut, come esige l'argenteria di famiglia, nella *Donna della domenica* di Fruttero e Lucentini.

Avrebbe voluto vivere fino a centododici anni. Dunque è ancora qui. Testimone felicemente ostinato di pittura, l'opera d'arte come un talismano. «Nasce perché dobbiamo morire – osserverà inaugurando una sua mostra nel 1964 –. È questa certezza a dare al nostro cervello il grado di lucidità indispensabile per tentare di rallentare di qualche attimo la fine della nostra presenza vitale, a creare qualcosa di disperatamente contrario al ritmo febbrile degli eventi».

Torino è il cardine della sua geografia. Vi nacque, il 25 maggio 1910, in via Assarotti (una famiglia, la sua, fra le famiglie che innervarono, meglio: che tessarono, il padre filandiere, l'Italia elogiata da Jemolo: «il senso della disciplina, la sensazione che le sorti del singolo non sono separabili da quelle del Paese, che la disgrazia collettiva è anche la disgrazia di ciascuno; ed un qualche senso del gusto, del decoro, nei modi, negli abiti...»); si laureò in giurisprudenza prima, in lettere poi, discutendo una tesi sul Milizia, così polemico verso il barocco (Chicco vorrà forse annunciare – siamo nella città di Guarini, Juvarra, dei Castellamonte – il suo spirito bastiancontrario?); si sposerà, avendo due figli; insegnerà Storia dell'arte nei licei Alfieri e D'Azeglio, soprattutto obbedirà a se stesso. La *main street* di Riccardo Chicco è via Cavour, al 19 la casa e l'atelier: «Quella strada che da via Roma solca un compatto agglomerato di case e avanza seria e composta come una signorina di buona famiglia fino al Po, concedendosi soltanto lo svago d'un incontro imprevisto con uno dei più bei giardini della città».

Di promenade in promenade, Riccardo Chicco svelerà le sue stimmate. Era un borghese di foggia gozzaniana, negli orizzonti angusti, nel culto delle abitudini, nei manichini in uniforme, fossero vecchie zie o ottusi presidi o inamidate educande che covano le bambinacce attingendo sommanente, riconoscendovi «la zavorra del suo volo», come Mario Soldati dirà delle buone cose di pessimo gusto per il Bel Guido. Era un libertino d'indole settecentesca, secondo il pensare di Arrigo Cajumi: «Non sappiamo perché, e che mai siamo venuti a fare quaggiù: quindi cerchiamo di passare il tempo nel modo più consono ai nostri gusti. Io non ho altra morale». Interpretava una nota conradiana, specialmente indigena, il cortocircuito fra anarchia e ordine, fra gerarchia e diserzione, fra evasione e obbedienza. Svettava come alunno maiuscolo del Diletto, quale auspicava Eugenio Montale sul «Baretti» gobettiano. Si tagliava come un europeo di Torino: a Londra sarà folgorato dalla luce di Turner, a Parigi frequenterà la scuola di copia del Louvre, a Monaco studierà Rubens, i fiamminghi, i veneti del Cinque-Sei-Settecento.

Si è evocato Soldati. È possibile distinguere i torinesi cromaticamente. Coloro che vedono la città tinta inesorabilmente di grigio. E coloro che nuotano in una tavolozza accesa, fianco infuocata. L'autore della *Busta arancione* (a proposito di diverse tonalità) non esitava: «Per coloro che vi sono nati, o che vi sono vissuti a lungo e hanno imparato a conoscerla, c'è nel suo stesso nome – Torino – qualcosa di rosso che ride». Riccardo Chicco spargerà orme non meno iridescenti: le scarpe gialle, l'impermeabile color zucca, le camicie rosa o verde pastello, l'orologio (ulteriore nota di colore) sopra il polsino, di alcune stagioni anticipando l'Avvocato. Pare che Riccardo Chicco assomigliasse ad Amedeo Nazzari. O forse è proustiano il suo modello, Robert de Montesquiou secondo Giovanni Boldini, i baffi incurvati all'insù, la fronte alta, le mani sottili, la posa attoriale. Come il signor conte parigino, un dandy, come Des Esseintes (altra metamorfosi del conte) un esteta i cui «bisogni di eccentricità erano trasporti, slanci verso un ideale, verso un universo sconosciuto, verso una beatitudine lontana, desiderabile come quella che ci presentano le Scritture».

Fino a un certa soglia sono gemelli Robert de Montesquiou e Riccardo Chicco. Ché l'uno – nella finzione letteraria il barone di Charlus – è attirato dagli «uomini-donne», mentre la sua eco all'ombra del Caval 'd brôns è un Andrea Sperelli, ovvero habere non haberi, o, riapriamo la *Recherche*, un collezionista di origini del mondo (non, gozzanianamente, di rose non colte, o, pavesianamente, di rose spinate e rauche, lui che al vizio assurdo oppose il vizio della vita): «Certo, è più ragionevole sacrificare la propria vita alle donne, che non ai francobolli, alle tabacchiere antiche o anche ai quadri e alle statue. Ma l'esempio delle altre collezioni dovrebbe insegnare a cambiare, a non avere una sola donna, ma molte».

Sarà Felice Casorati il suo maggiore maestro d'arte, accostato fra i diciotto e i ventuno anni, dopo gli abbecedari di Vittorio Cavalleri e di Giovanni

Grande. Anzi: Riccardo Chicco ricorderà l'artefice di *Silvana Cenni* come il maestro. Onorato non imitandolo, qua e là accennandovi (le donne dei *Colloqui* o le *Ragazze* del 1940 che rammentano talune modelle e nudi nello studio).

Casorati ha respirato la vis politica intransigente di Gobetti. Chicco è un impolitico, semmai un montaliano uccello di passo che urta ai fari nelle sere tempestose, tenendo in gran dispitto gli schizzi di fango; è l'estetismo d'abord opposto alla politique d'abord, navigando in solitaria nella Storia che crocianamente, nonostante tutto, è Storia di libertà. Casorati esige anime estatiche e ferme. Chicco è il dominus di un teatro o di un pianeta circense. Casorati è platonico, ritiene che l'orbe terracqueo abbia un suo ordine, in una tale prospettiva coerentemente collocandosi (numerus, mensura, pondus, la sua divisa). Chicco è aristotelico, ritiene l'eventuale ordine un errore o una finzione della nostra conoscenza, da minare con santabarbare di scetticismo. Casorati è la perfetta classicità. Chicco è il capriccio, «il colore che si scapriccia», avvertirà. Casorati – come non sfuggirà a Massimo Mila – è un'officina «spoglia» e «magra». Chicco è esuberante, perché no?, incendiario. Salvo improvvise, ma meditate, parentesi: «E con chi si meraviglia o peggio s'allarma per la mia poetica fuori ordinanza, mi scuserò di riposare di quando in quando l'occhio, affaticato dalle lanterne cercatrici, su di un'affettuosa dagherrotipia, magari snidata da una pagina della *bibliothèque rosa...*»).

Era un occhio visionario, il suo. La vita non meno stupefatta dell'arte. La flanerie ideale di Riccardo Chicco avrà come meta, in fondo a via Cavour, l'istituto claustrale delle Sacramentine o Adoratrici o Vigilanti. In particolare, lo colpirà il variopinto abito della Superiora e della Vicaria (clamide di panno rosso, veste di lana bianco crema, soggola candido e vastissimo velo nero) che gli richiama alla mente «certi uccelli africani pinti degli stessi colori e straordinariamente canori». È espressionista in senso lato e stretto l'albero genealogico di Riccardo Chicco (manifesterà una sicura maturità nella mostra «Arte italiana d'oggi. Premio Torino» del 1947). Egli stesso lo nomina: «Ensor, Beckmann, Grosz, Van Dongen, Kokoschka, Ernst, Kayama, il profilo allargabile ma irrestrictibile – dichiarerà – di una «coiné», di un patrio linguaggio, cui mi professo avvinto».

Visitiamone la galleria: *Bimbi alla ricerca delle libellule*, *Nozze*, *Rosa*, *Il sosia*, *La trapezista*, *L'autoritratto onirico*, *Nudo coi capelli rossi*, *L'odalisca...* Un'umana commedia in maschera. Figure, in primis. Narrate con un segno parodistico, paradossale, paralogistico. Svelate conducendole a un passo dalla deflagrazione. Scombinare, scarruffate, negli abissi come nella profondità della superficie.

Chicco, che negli anni Cinquanta, di mosaico in vetrata lascerà numerose impronte sulle case d'abitazione, dispiegherà anche felici energie nella caricatura. Coltivata, chissà, spugneggiando un «varietà» del prediletto Petrolini: «[...] ne ho fatte di ogni genere, d'ogni colore, d'ogni sapore e

d'ogni odore. Prendo di fronte, di dietro e di profilo re, duchi, principi e regnanti; abbozzo le celebrità, sbozzo gli idioti; in due tocchi fò una donna, un tocco avanti e un tocco dietro, qua una linea retta, qua una curva – io ho un debole per le curve – ed ecco, là, è fatta».

Di tipo in tipo, bracconiere di personaggi, quando c'erano, quando il copione non era liquido, nel détail afferrando l'identità, il carattere, il refrain: il naso a goccia di Bramieri, le sopracciglia a molletta di Dapporto, la tristezza canina di Totò, il viso piallato di Silone, la capigliatura *feuilles mortes* di Arthur Rubinstein, il profilo zanzara di Von Karajan, l'emiliana mole buddistica di Zavattini, la capigliatura vaporosa che riflette il seno, o il seno che riflette la capigliatura vaporosa, di Brigitte Bardot, il cipiglio marmoreo di Benedetti Michelangeli...

Il marchese Paulucci si immaginava «il vero autentico pittore» Riccardo Chicco «in alto, come in un dipinto di Chagall, lui e la sua bombetta viola, a volteggiare sui tetti della sua Torino». Era, l'estravagante ulisside (Joyce dominante, con James, in biblioteca), un cavaliere notturno, che come il *confrère* Mollino amava scegliere clienti fantasma, «pieni di deferenza e di rispetto per la nostra misteriosa professione», non lesinando «commissioni di fantasia».

Una tribù di chicchi individui, come li identificherebbe Gadda, ciascuno smisuratamente «a sé», al lume della consapevolezza leonardesca a Torino lustrata dal «caro amico» Mino Maccari: «Salvatico è colui che si salva». Ancora e sempre come si ritrasse in un biglietto beneaugurante del 1972 – Riccardo Chicco pedala verso l'Olimpo, verso Apollo dio delle muse. Ma non di rado volgendosi indietro, augurandosi che un bagliore d'eleganza, di stile, di decenza si accenda, sospingendolo a tornare, a ri-essere.

CARLO BUFFA DI PERRERO

## CHICCO PROFESSORE FUORI ORDINANZA

Dalla finestra dell'aula che si affacciava su via Parini, lo vedevamo arrivare sovente in bicicletta.

Vestito di tutto punto, ma con una moda sua, astrusa e fuori dal tempo.

Percorreva, poi, il corridoio con andatura claudicante, armato solo di una grandissima *allure*.

Anche questo suo andare faceva parte del mito.

Chi diceva che era stato vittima di una lussatura dell'anca da bambino. Chi, invece, sosteneva che era a causa delle torture subite durante la guerra, quando era stato arrestato come spia inglese.

Beh, indubbiamente un po' dandy lo sembrava proprio: in autunno o d'inverno arrivava in bombetta, con un impermeabile color ocra, oppure con un paletot color senape sul verde ma a grandi quadri.

Più simile alle coperte che si posano sui cavalli in sfilata prima delle corse.

Se non aveva il soprabito, la sua mania per le cose curiose, si notava per la grande sciarpa al collo, ovviamente a quadroni.

Si sedeva, con un gentile saluto. A volte fumava la pipa, a volte la sigaretta. La trasgressione era tale che lasciava fumare indisturbati in aula (cosa vietatissima dal preside), anche se la nostra mitica classe aveva pochi allievi con questo vizio.

La finestra era di solito aperta o socchiusa. Non alzava mai la voce ed il carisma era tale che rimanevamo tutti in silenzio, per sentirlo parlare o per ascoltare alcuni suoi giudizi, a volte anche molto trasgressivi, ma sinceri e più che altro molto, molto veri.

Già la trasgressione... Sapeva di esser un personaggio incredibile, anti-conformista ed anche *tombeur de femmes*.

Qualcuno di noi maschi era forse geloso di lui nell'inconscio. Anche perché già maggiorenni (eravamo in terza liceo!) percepiamo che gli invi-

ti che a qualche compagna soleva fare... potevano esser poi assai pericolosi... e arditi. Fortunato lui!

Eppure non era bello, ma molto affascinante sì.

La fronte alta, sempre ben pettinato, i baffi qualche volta più spessi e qualche volta più sottili giravano un po' all'in su. Le mani erano bellissime, affusolate e lunghe. Le sue dita tenevano la sigaretta come un pennello, quasi sospesa nell'aria.

Sul polsino, a volte, spiccava l'orologio, messo bene in vista come poi portò l'Avvocato...

Accavallava con garbo la gamba malata e le sue scarpe gialle si evidenziavano ancora di più sui pantaloni color senape, contro il legno marrone della cattedra.

Le sue particolari camicie, a volte rosa e volte verde pastello, lasciavano anche noi stupiti, abituati allora a frequentare sempre il liceo in camicia bianca o azzurra, giacca e cravatta e pantaloni scuri.

Ma come era possibile, che in un liceo così rigido, gestito da un preside ostico, a volte acerbo, reazionario e un po' complessato anche dalla... sua bassa statura, fosse permesso ad un insegnante di fumare in aula e vestire in quel modo? Oppure di saltare numerose lezioni senza preavviso?

Eppure i due si tolleravano, ma nulla di più. Mai un gesto di stizza o peggio d'ira da parte di Chicco.

Una volta venne in aula il preside, interrompendo la lezione di Storia dell'Arte per fare una delle sue solite sfuriate, urlando a gran voce. Mentre lui blaterava, Chicco con aria sorniona lo guardava come il gatto con il topo e con una matita disegnava qualcosa.

Uscito il preside, Chicco si mise a leggere il giornale. Probabilmente aveva ritenuto che, ormai rotto l'incantesimo della lezione, non avesse senso proseguire. Suonata la campanella, disse: «Spero che la lezione sia stata di vostro gradimento» ed uscì. Sulla cattedra era rimasta la caricatura del preside.

Magnifica e brutta proprio com'era veramente brutto lui!

Un'altra volta lasciò in classe un cartoncino d'auguri per il nuovo anno. Lui e il fido Arsenio, il cagnolino che o due o tre volte portò in classe "ad erudirsi", entrambi con aria sorniona, ci auguravano un anno felice. Era l'anno della maturità ed il suo disegno andò a ruba e ci portò fortuna.

Non moriva dall'insegnare. Più volte nella primavera, durante i suoi tre anni con noi, soleva farsi sostituire da colleghe o, come diceva lui, da "sue" allieve. Noi maschi, di una in particolar modo, speravamo fosse sempre la sostituta di turno! Bellissima, con capelli tizianeschi, un viso con un profilo perfetto e "dotata del meglio che la natura poteva dare", accavallava le gambe con una misurata attenzione, fissandoci negli occhi. Non era ancora uscito il film *Malizia*, ma l'insegnante sapeva ben bene interpretare la parte. E noi invece che ascoltare la lezione, la sognavamo pensandola in studio, nuda in posa davanti a Chicco, per cui le azioni del "nostro" pro-

fessore, tra noi maschi, erano salite altissime.

Altre volte, specialmente nell'ultimo anno – ed è stata la nostra fortuna perché ci preparò benissimo per l'esame – arrivava un'altra sua allieva, brutta, pedante ma assai intelligente e preparata, che poi divenne direttore di un museo torinese.

La fama di Chicco all'interno del liceo era in quei tempi al massimo, poiché era diventato anche una celebrità in TV. Come divulgatore per la RAI, aveva portato avanti un magnifico programma dal titolo *L'arte di guardare un quadro* che fu molto seguita da noi. Probabilmente eravamo nell'inizio estate del 1962.

Adoravo Chicco e la simpatia era reciproca. Sua moglie (e la sorella), sempre afflitta dalle intemperanze del marito, erano invece amiche di mia madre che tifava ovviamente per lei ed era preoccupata che io fossi un fan di "quel sciagurato". Mio padre e mio cugino, al contrario, lo frequentavano divertendosi moltissimo. Ogni tanto mio cugino Vittorio, imbracciata la chitarra, con lui ed altri amici iniziavano a suonare ed io, beato, li stavo ad ammirare. Chicco era molto bravo al pianoforte, alla fisarmonica era il massimo, ma suonava anche la chitarra.

Andai anch'io, finito il liceo, qualche volta nello studio di via Cavour 19, specialmente nella soffitta del sottotetto, più ruspante rispetto all'alloggio immenso del terzo piano, dove entravi una volta. Incontrai amici che già frequentavo, come Giorgio Persano, Carlo Marengo, il prof. Martina, amico dei miei, e tanti altri personaggi, diventati poi importanti. Ma già iniziavo a viaggiare come "professionista" e frequentando la Facoltà di Legge mi rimaneva poco da dedicare ad altre attività. A Riccardo Chicco sono assai grato per avermi fatto amare l'Arte. Uno dei motivi per cui iniziai ad accompagnare i viaggi era il desiderio di visitare e curiosare in tutti i musei d'arte d'Europa e del mondo. Di alcuni Chicco me ne descriveva in maniera piacevole i dettagli, facendo i richiami tra le varie collezioni presenti in maniera perfetta, proprio come se li avesse davanti in fotografia. Ho un grande rimpianto. Non aver acquistato un suo quadro che mi aveva dedicato mentre facevo uno spettacolo di giochi di prestigio.



# MARIO PANNUNZIO

Da Longanesi al «Mondo»

a cura di Pier Franco Quaglieni

*Rubbettino*

“MARIO PANNUNZIO.  
DA LONGANESI AL ‘MONDO’”

RUBBETTINO EDITORE, 2010

*In occasione del Centenario della nascita di Mario Pannunzio è uscito il volume Mario Pannunzio. Da Longanesi al “Mondo”, a cura di Pier Franco Quaglieni, Rubbettino Editore, con scritti di Pierluigi Battista, Marcello Staglieno, Mirella Serri, Girolamo Cotroneo, Angiolo Bandinelli, Carla Sodini, Guglielmo Gallino, Pier Franco Quaglieni e con un inedito di Mario Soldati. Riportiamo qui l'Introduzione di Pier Franco Quaglieni.*

Questo libro intende contribuire a far conoscere alcuni aspetti della figura di Mario Pannunzio finora abbastanza trascurati.

L'attenzione di molti che hanno scritto su Pannunzio si è infatti rivolta soprattutto a “Il Mondo”, il settimanale da lui fondato nel 1949 e diretto ininterrottamente fino al 1966.

Quel giornale venne privilegiato sia perché esso fu il suo capolavoro giornalistico e culturale, sia perché chi ne ha parlato lo ha fatto anche con l'intenzione di promuovere sé stesso, come scrive Pierluigi Battista nella testimonianza che apre questo libro.

Neppure la pubblicazione degli *Indici* de “Il Mondo” nel 1987 ha consentito di ristabilire la vera importanza e il ruolo reale esercitato da tanti che si sono considerati allievi, eredi, vestali e persino colleghi e presunti “superatori” di Pannunzio.

Ignorato in vita come figura minoritaria e quindi trascurabile agli occhi dei più, egli è stato esaltato in morte persino da coloro che si erano preoccupati, come osservò Marco Pannella, di non far conoscere al Paese la sua grandezza.

Si è creata una sorta di “icona laica” fondata su “Il Mondo”, attraverso l'invenzione di un Pannunzio “venerato maestro”, per dirla con Edmondo Berselli, resa possibile attraverso la sottovalutazione di una parte importante della vita di Pannunzio: il magistero di Longanesi, la stretta amicizia con Benedetti, il rapporto maestro-allievo con Benedetto Croce, il saggio pannunziano su Tocqueville, il quotidiano “Risorgimento liberale” che diresse dal 1944 al 1947, l'esperienza nel Partito liberale prima e nel Partito

radicale poi. Abbiamo invece volutamente trascurato un approfondimento sui rapporti tra Pannunzio, Einaudi e Salvemini perché già oggetto di penetrante ed esaustiva indagine da parte di Francesco Forte e Valerio Castronovo ed altri studiosi. Va rilevata, a questo proposito, l'interpretazione di Castronovo volta a vedere la preponderanza di Salvemini nell'ispirazione politica de "Il Mondo".

Le pagine che seguono vogliono proporre un Pannunzio a tutto tondo, rifiutando una vulgata, che lo ridusse a francobollo celebrativo prima del tempo, creata da storici, spesso improvvisati ed interessati, che hanno scoperto la loro vocazione pannunziana in maniera sorprendente quanto superficiale, pretendendo di dare giudizi "oracolari" sull'intera vicenda pannunziana.

Paolo Ungari parlò della necessità di un "antidoto" ad una "cattiva azione", quella di minimizzare l'impegno liberale, anticomunista, atlantico e filoamericano di Pannunzio, evidenziando esclusivamente il suo impegno contro il fascismo (che lo portò a Regina Coeli e gli fece rischiare di finire alle Fosse Ardeatine) e contro il clericalismo per una ferma difesa della laicità dello Stato (ispirata, per altro, ai principi del separatismo di Cavour e non certo alla dozzinale polemica anticlericale di Podrecca). Come ha osservato Dino Cofrancesco, uno dei massimi storici del pensiero politico, per i liberali alla Pannunzio un forte simbolo di identità era lo Stato nazionale costruito dai "padri del Risorgimento" ed assai meno il mito di una Resistenza che finì quasi subito di essere egemonizzata dai comunisti. Per altri versi, la semplicistica equazione "liberale quindi anticlericale" di Vittorio Gorresio appare smentita da Vittorio de Caprariis – un *maitre à penser* del "Mondo" – secondo il quale «il laicismo non si identificava affatto con l'anticlericalismo».

In qualche misura abbiamo cercato di creare un "antidoto" ad una mistificazione storico-politica che andava corretta. Così come abbiamo denunciato gli studiati silenzi circa la sua figura che la cultura egemone ha creato attorno a lui e alla sua opera, trascurando non solo il valore civile ma anche il significato culturale di una rivista come "Il Mondo", che, come ha scritto Massimo Gramellini, ha cambiato la cultura e il giornalismo italiano del secondo dopoguerra.

PIER FRANCO QUAGLIENI

PRESENTAZIONE DEL FRANCOBOLLO DI PANNUNZIO  
SUL BOLLETTINO FILATELICO

*Su proposta del Centro "Pannunzio", Poste Italiane ha emesso, il 5 marzo 2010, in quattro milioni di esemplari, il francobollo commemorativo del Centenario della nascita di Mario Pannunzio. Poste Italiane ha anche emesso un francobollo commemorativo di Ennio Flaiano, primo redattore capo de "Il Mondo", nato lo stesso giorno, mese ed anno dell'amico Pannunzio. Pubblichiamo il testo del Bollettino Filatelico dedicato all'uscita del francobollo di Pannunzio.*

Mario Pannunzio (1910-1968) nasce a Lucca il 5 marzo da Guglielmo Pannunzio, avvocato abruzzese e da Emma Bernardini, appartenente ad una delle famiglie più antiche ed aristocratiche della città.

Si trasferisce ragazzo a Roma, seguendo il padre costretto dai fascisti a lasciare la città toscana.

Nel 1931 si laurea in Giurisprudenza all'Università di Roma, anche se si sente attratto fin dagli anni universitari verso il giornalismo, la letteratura, la pittura e il cinema.

Nel biennio 1931-1933 è collaboratore della rivista "Il Saggiatore" e partecipa alla prima Quadriennale d'arte nazionale di Roma.

Nel 1933 fonda e dirige con Antonio Delfini, il mensile "Caratteri" e tra il 1935 e il 1937 frequenta il centro sperimentale di cinematografia a Roma, abbandonando definitivamente la professione forense. In quello stesso periodo sposa l'ungherese Mary Malina che rappresenterà l'amore costante della sua vita.

Dal 1937 al 1939 collabora in qualità di critico cinematografico ad "Omnibus" fondato e diretto da Leo Longanesi: quell'esperienza segna, più di ogni altra, la vita giornalistica di Pannunzio che trae dall'eleganza grafica del rotocalco longanesiano un insegnamento che si rivelerà prezioso nella sua futura vita professionale.

Dal 1939 al 1942 dirige "Oggi" insieme ad Arrigo Benedetti e collabora ad alcune sceneggiature cinematografiche.

Nel 1943 pubblica il suo più importante saggio sulla rivista "XX secolo"

dal titolo *Le passioni di Tocqueville* dedicato al grande pensatore liberale francese che, insieme al magistero di Benedetto Croce, rappresenterà il suo punto di riferimento ideale più autentico.

Il 26 luglio 1943, alla caduta del fascismo, scrive insieme a Longanesi, Mario Soldati e Benedetti l'editoriale apparso su "Il messaggero" in cui si invitano gli italiani a stringersi attorno alla Patria minacciata in un uno dei momenti più difficili della storia del Paese.

Durante l'occupazione tedesca di Roma contribuisce alla ricostituzione del partito liberale – pur non avendo mai avuto in precedenza un ruolo cospirativo antifascista – dirigendo il foglio clandestino "Risorgimento liberale". Tra il 1943 e il 1944 viene rinchiuso nel carcere di Regina Coeli, rischiando la sorte toccata ai martiri delle Fosse Ardeatine.

Alla liberazione di Roma nel 1944 dirige fino al 1947 "Risorgimento liberale", quotidiano organo del partito liberale italiano. L'importanza del quotidiano di Pannunzio è stata spesso sottovalutata e solo recenti studi di Mirella Serri hanno consentito di coglierne la portata e il significato nella sua opera complessiva. Entra inoltre a far parte della Consulta Nazionale, organo consultivo istituito prima dell'elezione dell'Assemblea costituente, di cui non farà parte così come, nelle successive legislature repubblicane, non si candiderà mai per il Parlamento italiano.

Nel 1948 collabora all'"Europeo" diretto da Arrigo Benedetti. In previsione delle elezioni politiche di quello stesso anno firma il manifesto – ispirato da Benedetto Croce – *Europa, cultura, libertà* contro il Fronte popolare.

Nel 1949 fonda "Il Mondo", settimanale di politica e cultura da lui diretto ininterrottamente fino al 1966. Caporedattori del "Mondo" furono lo scrittore Ennio Flaiano ed il critico d'arte Alfredo Mezio.

Nel 1950 Pannunzio aderisce all'Associazione italiana per la libertà della cultura promossa da Ignazio Silone e Nicola Chiaromonte.

Uscito dal partito liberale nel 1947, vi rientra nel 1951 per poi uscirne nuovamente nel 1955, quando, insieme ad alcuni amici, dà vita al partito radicale. Si tratterà di un'esperienza di breve ma intensa durata, finita nel 1962 con il ritiro di Pannunzio dalla vita politica attiva, dopo un'aspra polemica interna al partito che porta alla lacerante frattura con Ernesto Rossi.

Nel 1956 è promotore del manifesto per la libertà dell'Ungheria, invasa dall'URSS, pubblicato sul "Mondo".

Nel 1967, durante la guerra arabo-israeliana, si schiera decisamente per la causa d'Israele come già nel 1947.

Il capolavoro giornalistico di Pannunzio è "Il Mondo". Pannunzio scrive pochissimo, ma è l'ispiratore diretto di molti articoli, è il vero demiurgo di tutto il giornale che costruisce, settimana dopo settimana, con rigore artigianale, scegliendo personalmente persino le fotografie.

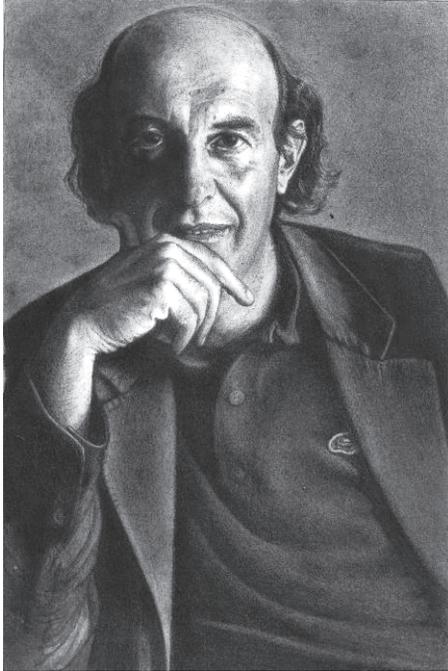
Il giornale nasce dall'incontro della cultura crociana (che fu sempre predominante) con quella di Gaetano Salvemini e Luigi Einaudi ed ha tra i suoi

collaboratori più importanti Ernesto Rossi, Carlo Antoni, Vittorio De Caprariis, Leo Valiani, Aldo Garosci, Luigi Salvatorelli, Ugo La Malfa, Giovanni Spadolini. Di particolare valore sono le vignette di Mino Maccari e di Amerigo Bartoli. Esso diventa in poco tempo la voce più autorevole della cultura laica e liberaldemocratica italiana. Come ha osservato lo storico Rosario Romeo, eminente collaboratore del giornale, “attorno a Pannunzio si riunì un gruppo di intellettuali tra i più impegnati moralmente e politicamente che conosca la storia del nostro Paese”.

Editori del “Mondo” sono prima Gianni Mazzocchi e poi Arrigo Olivetti e Niccolò Carandini.

Pannunzio muore dopo breve malattia il 10 febbraio 1968 e in quello stesso anno a Torino nasce per iniziativa di Arrigo Olivetti, Mario Soldati ed un gruppo di giovani, il Centro “Pannunzio”.





Stefano Zecchi

## IL PREMIO “PANNUNZIO” PER LA CULTURA 2009 A STEFANO ZECCHI

INTERVISTA A CURA DI PAOLO FOSSATI

Stefano Zecchi è uomo di cultura in senso ampio: docente universitario, giornalista, saggista, romanziere, commentatore televisivo e, fino al 2006, anche politico, avendo ricoperto per un anno la carica di Assessore alla cultura al Comune di Milano. Zecchi nasce a Venezia il 18 febbraio 1945. Dopo la maturità classica conseguita nella città natale, nel 1964 si trasferisce nel capoluogo lombardo per seguire i corsi del professor Enzo Paci all'Università Statale. Laureatosi in filosofia nel 1968, inizia ad insegnare nelle scuole medie superiori in provincia di Milano. Nel 1972 pubblica il suo primo libro, *Fenomenologia dell'esperienza*. Successivamente dà alle stampe il *Saggio su Husserl*, rielaborazione della tesi di laurea, cui fa seguire, nel 1974, *Utopia e speranza nel comunismo* e, quattro anni più tardi, *La fenomenologia dopo Husserl nella cultura contemporanea*. Zecchi avvia la carriera accademica a Padova, come collaboratore di Dino Formaggio. Rientrato in Italia dopo un lungo periodo in Germania per motivi di studio e tre anni di insegnamento di storia dell'arte occidentale a Kagor, in India, scrive *La fenomenologia* e *La magia dei saggi*. Nel 1984 è la volta de *La fondazione utopica dell'arte*. Nello stesso anno diventa ordinario di estetica alla Statale di Milano. Intanto, su richiesta personale di Indro Montanelli, comincia una collaborazione con “Il Giornale”, che perdura ancora oggi. Nel 1988 appare per la prima volta in televisione, invitato da Maurizio Costanzo. Ed è proprio grazie alle puntate del *Maurizio Costanzo Show* che Zecchi trasmette di sé l'immagine dell'intellettuale nazionalpopolare, che scende dalla cosiddetta torre d'avorio per mescolarsi al grande pubblico, stimolando discussioni e riflessioni su problemi reali e concreti, pur senza mai scendere nella banalità. Zecchi, che rivendica la bontà della scelta di comparire sul piccolo schermo, ha in più occasioni dichiarato che «la televisione può essere un'opportunità per equilibrare il rapporto tra intellettuale e popolo, non un mezzo per separare la cultura alta dalla massa e

neppure l'occasione di un lamento per rivendicare una patetica e aristocratica distanza dell'intellettuale dalla comunicazione aperta a tutti». Quanto alla presenza in televisione (anche a trasmissioni quali *Il Processo* di Biscardi, *Porta a Porta* di Vespa e *Otto e mezzo*), Zecchi ricorda che fin dappprincipio dovette «pagare il prezzo della diffidenza dell'accademia, del disprezzo dell'intelligenza snob tanto di destra, quanto di sinistra, e ancora oggi l'intellettuale che frequenta un salotto televisivo è guardato con sospetto». Il rapporto tra tivù e popolo sarà sviluppato anni dopo (2005) nel volume *L'uomo è ciò che guarda*. Oltre alla ricca produzione saggistica (l'ultimo scritto in ordine di tempo si intitola *In cammino con l'arte*), Zecchi è anche romanziera di successo. All'inizio degli anni Novanta, infatti, pubblica *Estasi*, i cui diritti vengono acquistati da Mondadori; in poco tempo vende oltre un milione di copie. Seguono *Sensualità*, Premio "Bancarella" 1996, *L'incantesimo*, *Fedeltà*, Premio "Grinzane Hanbury", *Contro l'immagine* e *Amata per caso*. Un intellettuale a tutto tondo, dunque, la cui caratteristica principale, come riconosce lo stesso Zecchi, è di «dissociarsi da qualsiasi aggregazione elitaria. Neppure nelle università italiane questo elitarismo culturale è più ammissibile, anche se largamente praticato, a causa della radicale trasformazione accademica, che privilegia la quantità delle iscrizioni sulla qualità dell'insegnamento e sul rigore della selezione dei giovani. Soltanto dieci anni fa, pensare che una facoltà potesse pubblicizzare corsi e offerte formative sui giornali, cercando di invogliare i giovani a iscriversi, sarebbe stata pura follia». Già, il mondo dell'istruzione, di cui Zecchi è un profondo conoscitore. Abbiamo colto l'occasione per farci raccontare quali sono, a sua detta, i pregi e i difetti della scuola e dell'università. È un'analisi pessimista, che tuttavia non rinuncia a mantenere accesa una luce di speranza, come i lettori di questo volume degli *Annali* avranno modo di constatare nell'intervista esclusiva che segue.

*Professor Zecchi, vorremmo sapere come è maturata l'idea di studiare filosofia all'università. Suo padre, come lei stesso ha più volte ricordato, era decisamente contrario.*

Sì, è vero, mio padre non era d'accordo. Mah, vede, negli anni in cui ho iniziato a frequentare l'università, gli studi umanistici erano comunemente considerati di una certa importanza. Inoltre mi sembrava che quelli filosofici conservassero un qualcosa di più prezioso ed esclusivo rispetto agli studi puramente letterari. Senza contare che non riuscivo a capire come si potesse scrivere un libro di filosofia. A quel tempo mi sembrava comprensibile come si potesse scrivere un romanzo, un libro di racconti, finanche di poesie. Ma un libro di filosofia francamente no. Fu anche per soddisfare questa curiosità che scelsi la stessa facoltà che alcuni anni dopo mi diede la straordinaria opportunità di salire in cattedra.

*Lei iniziò l'università nel 1964, quasi alla vigilia dello scoppio del '68. Come visse la rivoluzione che colpì il mondo dell'istruzione?*

È necessario premettere che, durante gli anni in cui frequentai l'Università, non si preavvertì alcuna avvisaglia del '68. Zero di zero. Anzi, la società era pervasa da una specie di establishment culturale che si divideva il potere: da una parte quello cattolico, dall'altra quello laico. Si viveva in un clima che possiamo tranquillamente definire di stampo ottocentesco. Gli studi erano serissimi, estremamente impegnativi, chi si iscriveva a lettere e filosofia doveva aver frequentato il liceo classico. Si figuri che a Milano, nel 1964, gli studenti iscritti al primo anno di filosofia erano appena trenta. Lei mi chiede come ho vissuto il '68? Beh, io nel 1968 avevo praticamente finito il percorso universitario, stavo scrivendo la tesi di laurea. Non ero quasi più uno studente, ma neppure ancora un adulto. Il fenomeno sessantottesco, pertanto, lo posso giudicare solo per come l'ho vissuto in prima persona, cioè dal punto di vista soggettivo, nella sua fase primigenia. All'inizio si sviluppò in una dimensione ludica, celebrativa, che tendeva a liberare la società dell'epoca, estremamente rigida, come le ho accennato, da tutta una serie di costrizioni e da una tradizione che non è esagerato dire repressiva. Lei pensi che in classe i maschi indossavano giacca e cravatta e all'ingresso dell'insegnante gli studenti si alzavano in piedi in segno di rispetto e deferenza. Il mondo nel '68 cambia, specie con riferimento ai costumi, ai comportamenti e alle relazioni uomo-donna e genitori-figli.

*Questi i suoi ricordi di studente, che ha vissuto una certa dimensione del '68. A livello storico, invece, qual è il suo giudizio?*

Nelle sue forme generalizzate, nelle forme di un costume che si radica nella società, che esce dalla dimensione ludica per imporre un modello fondato per lo più sull'assenza di regole nell'università, nella scuola, nella famiglia, ecco, allora in questo senso non posso che esprimere un giudizio fortemente critico. Perché un conto è il movimento nel suo aspetto sorgivo, un conto invece è quando tutto ciò diventa sistema.

*Quanto bisogno ha l'Italia di oggi dei filosofi?*

In primo luogo è necessario mettersi d'accordo sulla definizione di filosofo. All'inizio degli anni Sessanta il filosofo era una figura fortemente ideologizzata, tanto a destra, quanto a sinistra e al centro. Era il depositario della conoscenza ideologica. Oggi, invece, quella del filosofo è una figura ibrida, quasi indefinita. Se invece leggo la sua domanda nel senso dell'esigenza della società di avere punti di riferimento, capaci di promuovere la riflessione sui temi che permeano il nostro tempo, allora rispondo che

chiunque abbia coscienza del proprio mestiere può essere un filosofo. A questa conclusione giungo anche in considerazione del fatto che il filosofo ideologo, il filosofo puro, oggi non esiste più. Anzi, le dirò di più: oggi il filosofo è sostituito dallo scienziato. E aggiungo un sonoro “purtroppo”. Se lei presta attenzione al dibattito sulle grandi questioni che toccano l’umanità, come la bioetica, l’ingegneria genetica, l’inquinamento ambientale, l’ecologia, ebbene, i filosofi non contano quasi nulla. I pochi che non rinunciano a dire la loro, rischiano di avvitarsi in riflessioni filologiche, marginali e quindi di poco interesse. Oggi la preoccupazione più grande del filosofo pare essere quella di fare carriera all’università.

*Come giudica eventi quali il Festival della filosofia?*

Li giudico male, perché sembrano mutuare un certo modello di comunicazione televisiva, arrivando al punto di scimmiottarlo. Si tratta di eventi che temo non abbiano alcun valore aggiunto. Ci vedo grandi esibizioni narcisistiche e tanta vanità in piazza.

*Professore, in un recente saggio dal titolo L'Italia dei furbi (editore “Il Sole 24 Ore”) il decano dei sondaggisti, Renato Mennheimer, e il docente Paolo Natale, tratteggiano un ritratto assai poco edificante degli italiani: pasticcioni, immaturi, familisti, disuniti, campanilisti, innamorati della famiglia e del posto fisso, allenati a dribblare le fregature e a non pagare le tasse... Insomma, un disastro. E ci lasci dire che fa una certa impressione constatare che tutto ciò spesso è vero, specie se il punto di osservazione è questo spicchio del nord, patria di uomini con un forte senso dello Stato, uno su tutti Camillo Benso conte di Cavour. Passi il fatto che la nostra comunità si è spesso trovata unita nella condivisione dei disvalori, ma come siamo potuti cadere così in basso?*

Beh, un attimo, non sarei così pessimista. Ammettiamo pure l’esistenza in Italia di una realtà antropologica che preferisce la scorciatoia alla via maestra. Tuttavia dal mio osservatorio assisto con piacere al lavoro di tanti giovani che si impegnano, si danno da fare e raggiungono spesso risultati lusinghieri. Devo purtroppo aggiungere che questi giovani di valore ricevono un pessimo esempio.

*Quale?*

Oggi ci si riempie la bocca con la parola merito, ma chi è davvero capace di difenderlo? Nessuno. Ed ecco che ritorna prepotente il ’68 con tutte le sue teorizzazioni: da lì in avanti il concetto di merito è stato demolito. Secondo me il vero problema è riuscire a dare respiro ai valori che da noi

ancora esistono. Insisto: lo si vede dai giovani che si laureano, vengono apprezzati all'estero, ci mettono passione ed entusiasmo. Poi, certo, l'università, che più di ogni altra istituzione dovrebbe valorizzare l'eccellenza, finisce per essere preda di nepotismo e clientelismo. Riassumendo, potrei dire che ai livelli più bassi l'impegno non manca, anzi, mentre agli alti livelli assisto impotente all'incapacità di riconoscere il merito e giudicare in modo obiettivo e sensato.

*Nonostante una realtà non esattamente rosea, che peraltro lei vive quotidianamente in qualità di docente universitario, si ostina a non cadere nel pessimismo più nero. Come mai?*

Ma perché sono consapevole che basterebbe davvero poco per invertire la rotta. Sarebbe sufficiente far ruotare il mondo delle eccellenze intorno a coloro che hanno competenza per giudicare in maniera autonoma e lineare. Recentemente ho scritto un articolo raccontando la storia di un professore italiano di medicina che insegna negli Stati Uniti. Dopo essere stato invitato ad effettuare una selezione pubblica nel nostro Paese, ha rinunciato a completarla a causa di una valanga di raccomandazioni di primissimo piano che nel frattempo aveva ricevuto. Sono convinto che nel profondo la nostra società sia diversa da questo schifo.

*In una graduatoria stilata dal "Times" sulle 173 migliori università al mondo, non ne compare neppure una italiana. Ci racconta, lei che dell'insegnamento ha fatto una missione di vita, quali sono i pregi e difetti del nostro sistema di istruzione pubblica?*

I pregi stanno scomparendo di fronte ai mali. E i mali si manifestano nel mancato rispetto delle qualità. Senza contare che chi dovrebbe valorizzarle non è in grado di svolgere appieno il suo compito. Ma mi lasci insistere: secondo me ci vuole davvero poco per rimettere in piedi l'università e farla correre.

*Quale la sua ricetta?*

Anzitutto bisognerebbe riformare il sistema di reclutamento dei docenti, dando spazio a concorsi seri, dove ad essere premiate sono le capacità individuali. In secondo luogo sarebbe necessario ridurre il numero delle facoltà universitarie. La loro costruzione oltre misura favorisce solo il clientelismo politico. Poi bisognerebbe diminuire insegnamenti e cattedre. Ci sono corsi universitari avviati con un numero irrisorio di studenti che, con tutto il rispetto per i colleghi, rasentano il ridicolo. Infine sarebbe opportuno irrobustire la rete di contatti internazionali, promuovendo continue relazioni con l'estero. Un'apertura tale rappresenterebbe un'iniezione di vitali-

tà, che secondo me sarebbe di facile realizzazione. Certo, ci vorrebbe una buona riforma, che tuttavia all'orizzonte non vedo. E mi riferisco anche a quella che sta mettendo in moto il Ministro Gelmini, che mi sembra troppo ministeriale.

*E la scuola pubblica?*

Ecco un'altra croce... Ma lei riesce ad immaginare con quale entusiasmo ogni mattina affrontano la giornata insegnanti che sono sottopagati e per nulla valorizzati? Ovvio che poi i migliori se ne vadano e si mettano alla ricerca di un altro approdo professionale. Si cominci a premiare quel tipo di professione, quella del docente, peraltro delicatissima per tutte le ricadute che ha sulle giovani generazioni. Al momento attuale, per concludere, l'immagine che più rappresenta l'università e la scuola pubblica è un cane che si morde la coda. Serve un punto di inizio da cui partire per modificare la situazione. Con lei ho provato ad immaginare alcune soluzioni che ritengo efficaci e praticabili.

*Professor Zecchi, è universalmente noto che senza istruzione non si va molto lontano, tanto come singoli individui, quanto come nazione. I Paesi cosiddetti emergenti lo hanno capito molto bene, basta guardare quanta sete di istruzione hanno i giovani peruviani, romeni, polacchi, brasiliani, cinesi, indiani. Come noi nel secondo dopo guerra. L'Italia, secondo lei, come farà a reggere le sfide future se l'andazzo resterà quello che ci ha appena descritto?*

Non le regge, poche storie, non le regge affatto. Credo che si stia sottovalutando, da un punto di vista fondamentalmente politico, l'importanza della formazione. Meglio, di una formazione proveniente dai centri preposti, cioè dalla scuola e dall'università. A questo punto mi sorge spontaneo un interrogativo: può la struttura privata gestire quello che dovrebbe essere controllato da quella pubblica? Oggi si assiste tristemente alla crisi dell'istituzione pubblica, che apre inevitabilmente le porte ad una disseminazione di istituti e di progetti promossi dai privati.

*Come ad esempio quello denominato "Progetto culturale", sostenuto dalla Cei, per proporre ai giovani alternative ai correnti modelli di crescita.*

Quello che lei cita è senza dubbio un esempio, certo. Si tratta di un surrogato che prende piede e si diffonde proprio a causa dell'indebolimento del centro della formazione pubblica. Ma andiamo oltre e immaginiamo l'istruzione affidata in parte al modo privato. Si è infatti recentemente parlato di una scuola pubblica e di un'università privata. A me sta bene, attenzione però a non cadere nell'anarchia. Da qui l'esigenza di normare nel

dettaglio il nuovo fenomeno e di controllarne ogni singolo passaggio. Guai ad una formazione fai da te, perché sarebbe indice di una crisi strutturale ancora più grave di quella da cui siamo attanagliati.

*Lei parlava di università private. Non sarebbero un po' da temere?*

Sia chiaro che avendo sempre studiato e insegnato nella scuola pubblica, anch'io preferirei che il sistema di istruzione restasse totalmente pubblico, soprattutto per non creare differenziazioni classiste. Al tempo stesso voglio rimanere realista e allora mi rendo conto che rischiamo di perdere il treno delle sfide future, quelle cui lei accennava poco fa nella sua domanda. Qualcuno i nostri giovani dovrà pur formarli, affinché possano competere con il resto del mondo. Detto questo, aggiungo una riflessione: secondo me i tempi sono maturi per l'abolizione del valore legale del titolo di studio. Una misura di questo tipo conferirebbe maggiore qualificazione alle università. Si studierebbe finalmente per raggiungere un obiettivo, un risultato formativo permanente e non solo per un semplice, quanto spesso inutile, pezzo di carta. Detto con altre parole, si studierebbe per la conoscenza. Pensiamo agli Stati Uniti, dove le università migliori sono proprio quelle private, che peraltro hanno una maggiore resa nel mercato del lavoro. Se ripenso ai miei tempi, in cui agli istituti privati finivano i somari, devo concludere che la realtà è radicalmente cambiata. È il segno tangibile della crisi dell'istituzione pubblica. O si rimette in sesto oppure affidiamo le università a strutture private di qualità. Tertium non datur. Nel frattempo le famiglie benestanti, se consapevoli, manderanno i figli a studiare all'estero...

*Professore, cambiamo argomento e parliamo di libri. Eravamo abituati a scrittori che, quando non erano impegnati ad inventare trame per racconti e romanzi, osservavano la realtà, aiutavano a riflettere, risvegliavano coscienze. Poi è arrivato Federico Moccia, che a dicembre 2009 ha lanciato un nuovo marchio di abbigliamento, "Amori". Che giudizio dà dell'operazione del suo collega?*

Piove sul bagnato. Ormai la logica del cosiddetto mercato la fa da padrona. L'editoria non ha più la forza di selezione che possedeva in passato. Secondo me si tratta di una furbizia che con la cultura ha poco a che fare. Certo, anche con l'uscita de *I dolori del giovane Werther* si assiste ad un fenomeno quantomeno particolare: milioni di lettori di Goethe finiscono per imitare il modo di vestire del giovane Werther. Da sempre lo scrittore di successo fa tendenza nelle cose più comuni, come appunto l'abbigliamento. Come dimenticare poi Gabriele D'Annunzio e i dannunziani? Nel caso che lei cita, tuttavia, mi pare di assistere alla trasformazione dello scrittore in impresario, che sta al passo con i tempi, utilizza la scrittura per far nascere un certo tipo di seduzione e trasportarla sapientemente

verso un altro mercato. È vero, da un libro si può ricavare un testo teatrale e un film, che sono rispettabilissime forme di cultura. Anche l'alta sartoria può essere considerata una forma d'arte. Ma temo che la preoccupazione di Moccia non sia creare abiti di alta sartoria, almeno per ora, poi chissà.

*Il suo primo romanzo, Estasi, ha venduto più di un milione di copie. Come nasce in lei l'esigenza di scrivere romanzi?*

Nasce per dare sfogo a due esigenze, che finiscono per incontrarsi: da una parte il piacere della scrittura, che ho sempre amato; dall'altra il tentativo di creare un genere nuovo, che da più parti è stato definito "filosofico", anche se sono ben consapevole che la storia della letteratura, soprattutto quella settecentesca, già lo conosceva. In un modo molto più modesto, ho iniziato narrando storie attraversate da idee e concetti che corrispondono a quanto ho studiato e scritto a livello saggistico. Così, quando ho qualcosa da raccontare, quando voglio dare fiato ad una tesi e sostenere un'argomentazione, mi oriento verso il romanzo, mezzo maggiormente persuasivo e penetrante, che incide con più forza sul modo di pensare dei lettori rispetto al saggio filosofico.

*L'esigenza allora è quella di dialogare con il grande pubblico?*

In realtà è maturata con il tempo. L'esigenza principale che mi ha spinto ad inventare trame, luoghi e personaggi è stata quella di unire al piacere della scrittura, il desiderio di difendere una teoria, di perorare una causa. L'ultimo che ho scritto, ad esempio, *Il figlio giusto*, sviluppa il tema della fecondazione assistita. *Amata per caso* è pervaso dal valore della famiglia e dell'adozione. *Fedeltà* è invece dominato dal concetto di fedeltà, che ho declinato in quattro modi diversi: fedeltà ad un'idea politica, fedeltà in amore, fedeltà in amicizia e fedeltà alla terra natia. La semplice storia e l'intreccio fanno da sfondo a questioni non secondarie, che riguardano milioni di persone. Non voglio mettermi a confronto di Sartre, ma quando il filosofo francese scrive *La nausea* vuole spiegare il senso dell'esistenzialismo contro il nichilismo. Insomma, i saggi tradotti in narrazione costituiscono una forma di comunicazione molto potente.

*Professore, lei nel 1982 inizia a collaborare con "Il Giornale", chiamato dal suo stesso direttore, Indro Montanelli. Che ricordo conserva del grande giornalista, cui conferimmo il Premio "Pannunzio" nel 1990?*

Era una persona estremamente fredda e sicura. Quando misi piede per la prima volta in redazione ero molto giovane e rimasi impressionato dalla convinzione di Montanelli. Che fosse solo un modo per nascondere incertezze e dubbi, poi sfociate in grandi depressioni, non è dato sapere. Del

resto in quegli anni “Il Giornale” era una specie di fortino e il suo condottiero doveva necessariamente dare l’immagine di uomo inflessibile e deciso.

*Condivide la proposta legislativa di istituire il Consiglio Superiore della Lingua Italiana, con il compito di garantire qualità e unità al nostro idioma? Se pensiamo alle parole di Vincenzo Monti, secondo cui la lingua italiana ha sempre rappresentato l’unico cemento unitario del Paese, pare che l’idioma nazionale sia tra le ultime roccaforti da difendere. Oppure da difendere sono i dialetti, di cui l’Italia è da sempre ricca?*

Si tratta di due cose diverse. La lingua italiana, quella della comunicazione e della scrittura, è giusto che sia difesa e tutelata. Faccio riferimento alla grammatica, alla sintassi, alle forme retoriche, al lessico. La lingua nazionale è viva, si sviluppa, muta negli anni, subisce l’influenza del tempo. Senza contare che costituisce il nostro biglietto da visita, lo strumento più immediato con cui ci caratterizziamo al cospetto degli altri popoli. Un emigrato che giunge in Italia deve necessariamente impararla ai fini dell’integrazione. I dialetti, invece, benché importanti per la comunità locale di riferimento, sono forme di comunicazione in via di estinzione, statiche, chiuse. I dialetti sono nati in modo spontaneo e come tali sopravvivono. Ben inteso, la loro presenza arricchisce indubbiamente la cultura locale, tuttavia siamo nel mezzo della globalizzazione, impossibile difenderli. Sarebbe come difendere le margherite, che crescono qua e là, in ordine sparso. A ben guardare, poi, non esiste un dialetto piemontese o veneto o lombardo, ma ne esistono diversi. L’ipotetica difesa del dialetto sarebbe sinonimo di difesa delle identità locali, alcune anche molto parcellizzate. Prendiamo il dialetto veneto, a me più vicino. Cos’è il dialetto veneto? Quello di Goldoni? Ma ormai non lo parla più nessuno. Quello veneziano, allora? O forse quello padovano? E perché non quello veronese? Aveva ragione il Monti: meglio difendere la lingua unitaria.

*Nel suo saggio L’uomo è ciò che guarda. Televisione e popolo, lei sostiene che il piccolo schermo è un formidabile strumento di informazione, di cultura e di divertimento, con cui la civiltà del libro e della scuola deve gareggiare. Se da un lato è innegabile che in passato la tivù ha costretto gli intellettuali a scendere dalla torre d’avorio – come lei stesso insegna – ci domandiamo se oggi, con tutte le volgarità che vengono mandate in onda, è ancora possibile considerare la televisione come uno strumento di unione tra intellettuali e popolo. Tra pianti, litigi, strepiti a tutte le ore e in quasi tutti i programmi, non dobbiamo forse concludere che la tivù ha definitivamente scelto di fare spettacolo, piuttosto che diffondere il sapere?*

La televisione di oggi, effettivamente, è fatta malissimo, anche se tengo a sottolineare il suo aspetto tecnologico, che conserva un elevatissimo

potenziale. La tivù, infatti, è uno straordinario strumento di comunicazione. Basterebbe la volontà di realizzare una buona televisione, e fruiremmo di un prodotto decisamente migliore di quello attuale. La volgarità in tivù? C'è, ovvio, ma semplicemente perché viene lasciata dilagare. È consentita dagli autori e dai conduttori. Il problema maggiore, tuttavia, è legato alla gestione dei costi. Per organizzare la messa in onda di un programma è necessario investire parecchio denaro, forse troppo. Le spese vengono remunerate attraverso la pubblicità e la pubblicità, come noto, dipende dagli ascolti. Cosa aumenta l'audience? La lite. Ed ecco che la tivù viene riempita di litigi e insulti. Il teorema è molto semplice.

*Le televisione è dunque schiava dell'auditel?*

In gran parte è schiava dei costi, della pubblicità e dunque anche dell'auditel, sì. È un circolo vizioso che dovrebbe essere spezzato.

*In che modo?*

Facendo della tivù uno strumento meno dispendioso, valorizzando il suo potenziale, che è l'immediatezza. Pensi alla forza di un'immagine dello tsunami. Un articolo di giornale, per quanto ben scritto, non trasmette le medesime emozioni, neppure la radio. La televisione, invece, arriva dappertutto, mostra ciò che accade dall'altra parte del pianeta in tempo reale. È uno strumento straordinariamente efficace, tant'è vero che ormai sostituisce in gran parte la famiglia e la scuola, i due pilastri su cui dovrebbe poggiare ciascuna società. Chi ha in mano la tivù deve esserne consapevole. Invece talvolta vedo, frequentandola, che chi vi lavora è persuaso di esercitare un mestiere come un altro.

*Pippo Baudo, che ha festeggiato alla fine del 2009 cinquant'anni di carriera televisiva, con riferimento a certi fenomeni di incultura e inciviltà, sostiene che la televisione ha grosse responsabilità. Lei cosa ne pensa?*

Esattamente, la tivù ha responsabilità specifiche in una certa degenerazione dei costumi ed anche della politica. Una volta c'erano le tribune politiche di Jader Jacobelli, che saranno anche state noiose, ma almeno erano chiare e risultavano utili ai telespettatori per comprendere le argomentazioni di questo o quell'esponente di partito, che sviluppavano ragionamenti rispondendo educatamente a specifiche domande. Ora è tutto un litigio, misto a volgarità e confusione. Ma chi assiste non ci capisce più nulla.

*Possiamo forse considerare i canali tematici la salvezza della televisione di qualità? Non è un caso che i telespettatori più giovani abbiano visto per la prima volta il nostro indimenticato Mario Soldati, alle prese con cinepresa*

*e microfono, su "Rai Storia".*

Secondo me sì, anche se dovrà ancora trascorrere parecchio tempo. La mia generazione, quella che mi precede e quella che mi segue sono ancora troppo legate alla televisione generalista, intesa come messaggio comune. Ritengo tuttavia che un impianto generalista, una forma di comunicazione per tutti, sarà difficile da sostituire. Sono altresì convinto che il destino della televisione sarà di alzare la qualità dei programmi, non di abbassarla. Già si vede nei reality show, che secondo me rappresentano l'abisso della volgarità. Ebbene, sono sempre meno quelli che resistono. Vengono aperti e poi chiusi perché non hanno ascolto. Ad un certo punto il pubblico si stufa e pretende un maggiore livello di qualità. A questo punto potrebbero conquistare un certo spazio proprio i canali tematici.

*Professore, lei divide la sua vita tra Venezia, Milano e Alassio. Da osservatore esterno, le chiediamo che idea si è fatta della nostra città, Torino?*

Confesso che non la conosco molto, ma devo dire che dalle Olimpiadi in poi ha fatto passi da gigante. Vedo una città molto più vitale di un tempo, molto più luminosa, in contrapposizione al grigiore di alcuni anni fa.

*Che senso attribuisce al Premio "Pannunzio"?*

Mi ha fatto un gran piacere esserne insignito, tanto perché si tratta di un premio di grande prestigio, con una lista di predecessori di altissimo rispetto; quanto perché costituisce il riconoscimento che finora ho svolto un buon lavoro. Speriamo mi porti fortuna.

*Fortuna in cosa?*

Guardi, di fortuna ce n'è sempre bisogno. Per quanto mi riguarda, vorrei mi portasse fortuna principalmente nella mia attività professionale, basata soprattutto su scrittura e insegnamento.

# RISORGIMENTO LIBERALE

ORGANO DEL PARTITO LIBERALE ITALIANO

ANNO II - N. 53 - 6 LUGLIO 1944

DIR. E AMM. VIA FRATTINA, 29 - TEL. 68413 - ROMA

UNA LIRA LA COPIA - ARRETRATI L. 2

## Ritorno dal sud

Si combatte alle porte di Bernavolte - Duglas minaccia contro la ferro italiana di Pistoia - A 160 km. dal Rio...

## LE ARTIGLIERIE RUSSE BATTONO LE DIFESE ESTERNE DI VILNA

La guerra è partita... La Marina italiana contro i tedeschi

## Aspre battaglie fra Volterra e Colle Val d'Elsa

Due capitoli indotti devono per essere accor...

## Nuova offensiva americana sulla direttrice Garenton-Saint Lo

Proprio le spoglie sarebbero estratte a Ca...

### Epurazione

Il ruolo dell'opinione pubblica

### Industria e controlli

Romagnolo Sella...

### La ferrovia Firenze

La ferrovia Firenze...

### Il Disegno Industriale

Il Disegno Industriale...

### Epurazione

Il ruolo dell'opinione pubblica

### Industria e controlli

Romagnolo Sella...

### La ferrovia Firenze

La ferrovia Firenze...

### Il Disegno Industriale

Il Disegno Industriale...

# IL MONDO

BIRE - ANNO XXI - LIBRE 100 - SETTIMANALE POLITICO ECONOMICO E LETTERARIO - ROMA - 23-31 GENNAIO 1949

## BORSE DI STUDIO

MARIO PANNUNZIO  
DI FRANCO LIBONATI

**C**onoscenza e cultura sono le due anime della vita intellettuale. La cultura è la vita stessa, la vita che si muove, che si agita, che si crea. La conoscenza è il frutto della cultura, il suo prodotto, il suo risultato. Ma la cultura non si accontenta di produrre la conoscenza, essa si nutre di essa, essa si rinnova di essa. La cultura è un organismo vivente, che si nutre, che si agita, che si crea. La conoscenza è il suo sangue, il suo nutrimento. Senza conoscenza la cultura muore, senza cultura la conoscenza è sterile.

## L'ASSENZA

DI UGO  
E. MALFA

**N**ella vita umana, l'assenza è un fenomeno comune. L'assenza è il vuoto, il nulla, il niente. Ma l'assenza non è solo un vuoto, è anche un'attesa, un desiderio, un sogno. L'assenza è il desiderio di qualcosa che non è, il sogno di qualcosa che non è. L'assenza è il vuoto che si nutre di un sogno, il sogno che si nutre di un vuoto. L'assenza è un organismo vivente, che si nutre, che si agita, che si crea.

## GUIDA INEGUAGLIABILE

DI NICOLÒ CARANDINI

**I**n questa guida, l'autore ci offre un'analisi lucida e penetrante della situazione politica e sociale dell'Italia. La guida è divisa in capitoli che trattano di politica, economia, cultura e società. L'autore è uno dei più grandi intellettuali italiani, e la sua guida è un'opera di grande valore. La guida è un'opera di grande valore, che ci offre una visione chiara e lucida della situazione italiana.

## UN BREVE EPISTOLARIO

DI ENNO FALASCO

**N**ella vita umana, l'epistola è un fenomeno comune. L'epistola è il dialogo, il confronto, il confronto. L'epistola è il dialogo che si nutre di un confronto, il confronto che si nutre di un dialogo. L'epistola è un organismo vivente, che si nutre, che si agita, che si crea.

Riduzione del "Mondo", 1949. Mario Pannunzio al suo tavolo di lavoro.

LA LETTERA DEL CENTRO "PANNUNZIO"  
AL MINISTRO DEI BENI E DELLE ATTIVITÀ CULTURALI  
SUL CENTENARIO DI PANNUNZIO

*TORINO, 3 GIUGNO 2010*  
*EGR. SEN. SANDRO BONDI*  
*MINISTRO PER I BENI E LE ATTIVITÀ CULTURALI*  
*VIA DEL COLLEGIO ROMANO, 27 - 00186 ROMA*

Signor Ministro,

la situazione del Paese, da quando nel dicembre 2008 Le parlai del costituendo Comitato Nazionale per il Centenario della nascita di Mario Pannunzio, è radicalmente cambiata e le misure assunte in materia economica impongono a tutti precisi sacrifici ed una austerità capace di consentirci, in uno sforzo solidale, di superare una crisi di dimensioni mondiali ed europee oltre che italiane.

Noi pensiamo che ciascuno debba assumersi le proprie responsabilità. E coerentemente con queste considerazioni riteniamo, per la parte che ci riguarda, di rinunciare alla proposta di Comitato Nazionale per il Centenario della nascita di Mario Pannunzio, avanzata con lettera del 2 gennaio 2009 alla Consulta dei Comitati Nazionali e delle Edizioni Nazionali, e allo stanziamento relativo che certo non è solo simbolico, specialmente se confrontato con quello relativo al bicentenario della nascita del Conte di Cavour.

Ci auguriamo che la nostra riflessione venga accolta anche da altri che sicuramente hanno a cuore, come noi, le sorti del Paese in uno dei suoi momenti più difficili.

In questo primo semestre dell'anno centenario - al di fuori del nascente Comitato Nazionale - si sono svolti parecchi importanti Convegni; è stato emesso il francobollo celebrativo di Pannunzio in quattro milioni di esemplari su proposta del Centro scrivente; uno dei maggiori artisti italiani, Ugo Nespolo, ha realizzato un'opera rievocativa del Centenario che si tradurrà in un manifesto; gli Editori Mondadori e Rubbettino hanno pubblicato o stanno per mandare in libreria due libri incentrati sulla figura di Pannunzio; il Comune di Lucca ha apposto una lapide sulla casa natale di Pannunzio.

Resta incompiuto il lavoro che il Centro "Pannunzio" aveva proposto: digitalizzare i giornali di Pannunzio per poi metterli in rete. Attraverso il

lavoro volontario e contributi privati siamo fiduciosi di poter provvedere autonomamente alla realizzazione di tale progetto, così come siamo certi che Associazioni ed Enti che hanno aderito al Comitato su nostra proposta saranno in grado di realizzare ulteriori iniziative di ricordo della figura di Mario Pannunzio, facendo ricorso alle proprie disponibilità, nello spirito di sobrietà proprio dei tempi che viviamo.

Le dissi in un nostro colloquio che l'espressione "onoranze" non sarebbe piaciuta a Pannunzio, anche se ritenevamo utile e significativo che si realizzasse un Comitato Nazionale per ricordare una figura che è stata spesso "utilizzata" ed assai meno studiata, come invece merita. Ma siamo certi che un uomo che in tutta la sua vita dimostrò di amare il suo Paese e di sapersi sacrificare per esso, un uomo che, come scrisse Leone Cattani (quando Roma gli dedicò una via), «viveva semplicemente, pronto a vivere ancora più semplicemente per difendere la sua indipendenza», possa, anzi debba, essere ricordato con sobrietà.

Ciò non contraddice la necessità di sostenere con fermezza l'importanza della spesa per la cultura che non può essere mai considerata come un qualcosa di trascurabile, perché la civiltà di un Paese si misura proprio sulla cultura e sulla scuola.

I 220 mila euro stanziati per il Comitato pannunziano potrebbero quindi, ad esempio, essere utilizzati, sempre nell'ambito dei Beni culturali, restaurando un monumento dell'Abruzzo martoriato dal terremoto, anche in rapporto al fatto che Pannunzio era di famiglia di origine abruzzese.

Noi del Centro "Pannunzio" non enfatizziamo il Centenario anche perché in oltre 40 anni di attività abbiamo diffuso la conoscenza dell'opera di Pannunzio con moltissime iniziative, manifestazioni e pubblicazioni.

Con i migliori saluti.

**Pier Franco Quaglieni**

#### LA RISPOSTA DEL MINISTRO BONDI \*

Gentile Direttore,  
avevo letto privatamente e già apprezzato la lettera, pubblicata dal "Giornale", con cui il professor Pier Franco Quaglieni rinunciava allo stanziamento di 220mila euro deciso a suo tempo dal ministero dei Beni Culturali per sostenere il Comitato Nazionale per le celebrazioni di Mario Pannunzio.

Quaglieni, in qualità di Direttore del Centro "Pannunzio", sottolinea come i tempi di crisi impongano a tutti precisi sacrifici e una austerità tale

\* "Il Giornale", 10 giugno 2010.

da permetterci, in uno sforzo solidale, di superare questo momento di estrema debolezza dell'economia internazionale e nazionale. Trovo che questo atto dimostri quanto Quaglieni abbia saputo introiettare l'insegnamento morale di un vero maestro della nostra Repubblica, come fu Mario Pannunzio, autentico liberale, più citato che capito, spesso travisato da molti epigoni.

Devo dunque ringraziare Quaglieni per questa rinuncia che aiuta a svenenire un clima di inutile polemica, spesso montata ad arte. Mi permetto alcune ulteriori considerazioni seguendo il filo del ragionamento di Quaglieni. Innanzitutto, Quaglieni ci aiuta a capire quanto sia giusto un sacrificio comune, anche degli uomini di cultura, durante una crisi economica che impone riforme e un radicale cambiamento di molte delle nostre istituzioni. Quaglieni però aggiunge altro: cioè che la rinuncia ai fondi pubblici non significa rinuncia a perseguire i fini di una istituzione culturale.

Già prima del previsto stanziamento del Mibac, il Centro "Pannunzio" si era distinto per alcune manifestazioni e convegni in grado di celebrare, sobriamente come credo giusto, Pannunzio. E altre iniziative saranno portate a termine grazie allo sforzo e al lavoro dalle associazioni che avevano aderito al comitato. E per finire, Quaglieni mi trova d'accordo quando spiega che a fronte dei risparmi, è nostro dovere sostenere con fermezza l'importanza della spesa per la cultura e per i beni culturali che, specie in Italia, non sono un onere ma un vero giacimento di ricchezza e di senso.

Per queste ragioni credo dunque moralmente giusto cancellare, per ora, i finanziamenti ai comitati nazionali, salvo quello stabilito per Cavour poiché, nell'imminenza delle celebrazioni per i 150 anni dell'unità nazionale, rappresenta a mio parere un dovere istituzionale ricordare una figura cardine del nostro Risorgimento. Più in generale, sono convinto che in un'ottica di profonda riforma, le risorse dello Stato devono essere concentrate sulle istituzioni culturali fondamentali per la Nazione, al contempo rendendo possibile e più facile alle istituzioni minori, ma non meno importanti, di trovare sostentamento con l'aiuto delle amministrazioni locali e dei privati.

Infine, l'ultima considerazione a cui già accennavo.

A fronte di doverosi risparmi, sono però convinto che la spesa per la cultura non debba essere ulteriormente ribassata essendo in calo da alcuni anni e rappresentando ormai una percentuale infima del Pil, assai minore rispetto ai finanziamenti statali nel resto d'Europa. È mio compito rivedere criteri di spesa ormai obsoleti e provvedere ai sacrifici chiestimi con il massimo rigore e trasparenza, a quel punto chiedere nuove risorse cercando di far capire che l'investimento in cultura è strategico per il nostro Paese, essendo la cultura e i beni culturali un potente moltiplicatore economico che restituisce molto di più di quanto assorbe.

**Sandro Bondi**

*Il Centro "Pannunzio" ha ricevuto centinaia di adesione alla lettera al Ministro. Ci piace citare, una per tutte, la mail di Marco Pannella:*

Carissimo Quaglieni,  
felicitazioni a te e a tutto il Centro per la bellissima iniziativa che avete preso, rifiutando, con motivazioni che rianimano la tradizione politica radical-pannunziana e che nessuno può dubitare che avrebbero reso felice Mario. Te e ve ne ringrazio personalmente.

**Marco Pannella**

LE PRINCIPALI PUBBLICAZIONI  
DEL CENTRO “PANNUNZIO”

- Pezzati, E., *Il concordato da stracciare*, Werner, Torino 1970.
- AA.VV., *Pannunzio e “Il Mondo”*, Werner, Torino 1971.
- AA.VV., *La cultura a Torino*, Torino 1973.
- Firpo, L., *Premio “Pannunzio”*, Torino 1977.
- Quaglieni, P. F., *Il nostro debito con “Il Mondo” di Pannunzio*, Le Monnier, Firenze 1978.
- Quaglieni, P. F., *I punti fermi di Pannunzio*, Esi, Napoli 1979.
- Romano, G., *I quindici anni del Centro Studi “Pannunzio”*, Torino 1983.
- AA.VV., *Effetto Torino*, Torino 1985.
- AA.VV., *Strenna '86*, Torino 1986.
- Quaglieni, P. F., *Figure del Piemonte laico*, Torino 1987.
- Quaglieni, P. F., *Guido Gozzano* (con “testimonianze” di L. M. Marchetti e L. De Luca), Torino 1987.
- AA.VV., *Pannunzio e “Il Mondo”*, Menier, Torino 1988.
- AA.VV., *1938 – 1988 Monaco e dintorni...*, Torino 1989.
- Soldati, M., *Visti da Chicco*, Catalogo della mostra omonima, Torino 1989.
- AA.VV., *Sfogliando “Il Mondo”*, Catalogo della mostra omonima, Torino 1989.
- Lajolo, R., *I primi vent'anni del Centro “Pannunzio”*, Torino 1989.
- AA.VV., *Memoria degli oggetti e oggetti della memoria*, Catalogo della mostra omonima, Torino 1990.
- Pannunzio, M., *Le passioni di Tocqueville*, Torino 1990.
- Galante Garrone, A., *La lezione umana e civile di A.C. Jemolo*, Torino 1991.
- Bobbio, N., *Pro e contro l'etica laica*, Torino 1991.
- Spadolini, G., *Luigi Einaudi*, Torino 1991.

- AA.VV., *Da Pannunzio al Centro "Pannunzio"*, Catalogo della mostra omonima, Torino 1992.
- AA.VV., *Torino Liberty*, Piazza, Torino 1992.
- Valiani, L., *Intervista su Ernesto Rossi*, Torino 1992.
- Spadolini, G. e Dionisotti, C., *Benedetto Croce*, Torino 1993.
- Pannunzio, M., *I partiti politici in Italia*, Torino 1993.
- Dragone, A., *Enrico Paulucci*, Torino 1993.
- Venturi, L. e Soldati, M., *Modigliani*, Torino 1994.
- Barone, F., *Verso un nuovo rapporto tra scienza e filosofia*, Torino 1994.
- Valiani, L., *Spadolini tra cultura ed impegno civile*, Torino 1995.
- AA.VV., *Un "mondo" di Maccari*, Torino 1995.
- Quaglieni, P. F., *Mario Soldati*, Torino 1996.
- AA.VV., *I 90 anni di Mario Soldati*, Torino 1996.
- AA.VV., *Don Cbisciotte e i mulini a vento*, Catalogo della mostra omonima, Torino 1997.
- Levi, P., *L'intolleranza razziale*, Torino 1997.
- AA.VV., *Un "mondo" di Bartoli*, Torino 1997.
- Quaglieni, P. F., *Un piemontese fuori ordinanza*, Torino 1997.
- Professore di libertà*, Scritti in onore di Pier Franco Quaglieni per i suoi trent'anni di direzione del Centro "Pannunzio", Torino 1998.
- Borri, G., *Liberi dal '68*, Torino 1998.
- Croce, B., *Perché non possiamo non dirci "cristiani"*, Torino 1998.
- Croce, B. e Pannunzio, M., *Carteggio*, Torino 1998.
- Tutto l'oro del Mondo*, Mostra documentaria per i cinquant'anni dall'uscita del settimanale di Mario Pannunzio (19 Febbraio 1949), Torino 1999.
- Graziani, G., *Oltre i dogmi. Una critica ai luoghi comuni della politica e della morale*, Torino 1999.
- Croce, B., *L'obiezione contro le "storie dei propri tempi"*, Torino 1999.
- Annali del Centro "Pannunzio" 2000*, Torino 2000.
- Annali del Centro "Pannunzio" 2001*, Torino 2001.
- Dal "Risorgimento liberale" al Centro "Pannunzio"*, Torino 2002.
- Annali del Centro "Pannunzio" 2002/03*, Torino 2002.
- Giovanni Giolitti tra storia e caricatura*, Mostra documentaria per il Centenario dell'età giolittiana, Torino 2003.
- Gallino, G., *Metodo storico e storiografia politica in Federico Chabod*, Torino 2003.
- Annali del Centro "Pannunzio" 2003/04*, Torino 2003.
- Annali del Centro "Pannunzio" 2004/05*, Torino 2004.
- Annali del Centro "Pannunzio" 2005/06*, Torino 2006.

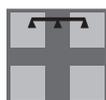
- Annali del Centro "Pannunzio" 2006/07*, Torino 2007.
- Stallone, A. V., *Il Nichilismo negazionista*, Torino 2007.
- Conti, T. - Borri, G. - Ricotti, A., *Una voce fuori dai cori. Quarant'anni di libero pensiero*, a cura di L. M. Marchetti, Torino 2007.
- Annali del Centro "Pannunzio" 2007/08*, Torino 2008.
- Dionisotti, C., *Croce, il maestro della mia giovinezza*, Torino 2008.
- Croce, B., *Perché non possiamo non dirci "cristiani"*, nuova ediz. a cura di M. Pegnaieff, Torino 2008.
- Quaglieni, P.F. - Conti, T. - Ricotti, A., *Liberali puri e duri. Pannunzio e la sua eredità*, Genesi, Torino 2009.
- Annali del Centro "Pannunzio" 2008/09*, Torino 2009.
- Ramella, G., *La religiosità di Riccardo Bacchelli*, Torino 2009.
- Pera, M., *Alle origini del liberalismo. A proposito di Pannunzio e Tocqueville*, Torino 2009.
- AA.VV., *Edmondo De Amicis a cent'anni dalla morte (1908-2008)*, Atti del Convegno del 19 novembre 2008, Aula Magna dell'Università di Torino, a cura di Mara Pegnaieff, Torino 2009.
- AA.VV., *Mario Pannunzio. Da Longanesi al "Mondo"*, a cura di P. F. Quaglieni, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010.



Ringraziamo per la collaborazione



**Ministero per i Beni e le Attività Culturali**



**REGIONE PIEMONTE**  
**Assessorato alla Cultura**

**FONDAZIONE ■ ■ CRT**

Finito di stampare nel mese di giugno 2010  
presso la Società Tipografica Ianni s.r.l. – Santena (To)